

Máté Zsuzsanna

## A művészetfilozófus Fülep Lajos elfeledett írásai a reformációról<sup>1</sup>

■ Fülep Lajos 1930 szeptemberében így írt levelében Babits Mihálynak: „Közlöm egyúttal, hogy amit tavaly ilyen tájban említettem, művészet-filozófiai munkám, nagyjában és egészében elkészült.”<sup>2</sup> Később egy 1945-ben adott interjúban pedig már ezt nyilatkozta: „Az egyetlen, amivel azonosítom magam, s magamhoz méltónak tartom, a még kiadatlan művészetfilozófiám.”<sup>3</sup> A fülepi művészetfilozófiai életmű azonban befejezetlen maradt. Ezt tanúsítja az általa sokszor átírt, bővített, az eredeti, 1930-ra datálható 340 fóliót meghaladó, mintegy 6000 kéziratoldalra gyarapított művészetfilozófiai töredékhalmoz. Fülep Lajos talán nem tudatosította, ugyanakkor mégis tapasztalta, hogy az univerzális, a nagy művészet-filozófiai elbeszélések kora nem a XX. századé. Ha életművére és kiemelten az 1930-ig tartó időszakra tekintünk, a művészetfilozófus, illetve a református lelkész szellemi hagyatékára, akkor előttünk tornyosulnak – Fülep Lajos életében megjelent könyvei mellett – a nagyméretű narancssárga gyűjteményes munkák, így kétkötetnyi levelezése 1930-ig, F. Csanak Dóra munkájának köszönhetően, és a három vaskos kötet, Fülep Lajos *Egybegyűjtött írások* (I., II., III.), Tímár Árpád szerkesztésében. Ez utóbbi kötetek 1902 és 1930 között keletkezett valamennyi kisebb-nagyobb írását tartalmazzák, így 20 jelentősebb művészetfilozófiai tanulmánya, (tervezett) könyvfejezetei mellett a szinte megszámlálhatatlan sok műkritikáját, műelemzését, publicisztikai írását, kéziratban maradt könyvtöredékeit, írásait, valamint egyházi beszédeit, prédikációvázlatait, illetve a reformációval kapcsolatos írásait is. Az utókor hatástörténeti tudata mintegy 300 szakértő tanulmányban tüntetett Fülep pragmatikus művészetfelfogása mellett, ám a reformációról szóló írásai marginalizálódtak.

Jelen tanulmányomban kiemelt, Fülep Lajos reformációról szóló, 1917-ben megjelent írásai különös státuszúak. Egyrésztől elfeledettnek tekinthetők, hiszen korabeli, az *Ébresztő* folyóiratban történt megjelenésük után majd csak 1998-ban láttak újra napvilágot, az *Egybegyűjtött írá-*

*sok* III. kötetében.<sup>4</sup> Megjegyezném, hogy a terjedelmes fülepi szakirodalomban nem találkoztam olyan tanulmánnyal, mely ezen írásokat kiemelten elemezte volna. Másrésztől biográfiai vonatkozásban is különös helyzetűek, mivel egy olyan művészetfilozófus írásairól van szó, aki éppen református lelkésznek készül: az 1917-ben publikált *Örök reformáció*, a *Reformáció és művészet* és *A református templom reformja* című írások akkor íródtak és jelentek meg, amikor a már ismert művészettörténész és művészetfilozófus 1916-tól a budapesti református Teológiai Akadémiára járt, és ahol 1918-ban teológiai végbizonyítványt kapott. Ezt megelőzően, a fiatal Fülep, az európai szellemiség megtapasztalását követően, azaz a párizsi több hónapos utak, az 1907-től 1914-ig tartó firenzei és római tanulmányút, valamint a gyakori (angliai, franciaországi, svájci és erdélyi) utazások után, 1915 őszén lett a Vasárnapi Kör tagja, melynek tudatosan vállalt előzménye az általa is szerkesztett, rövid életű, a metafizikus irányultságot nyíltan vállaló *Szellem* című folyóirat.<sup>5</sup> A Vasárnapi Kör tagjainak – a privát szférából való kitorési – kísérlete volt, hogy 1917 elején elkezdték szervezni a *Szellemi Tudományok Szabad Iskoláját*. A tavaszi első, *Előadások a szellemi tudományok köréből* című szemeszter határozott programjaként az új spiritualizmus, a metafizikai idealizmus világnézetének terjesztését fogalmazták meg. Fülep Lajos öt alkalommal tartott itt előadást *A nemzeti elem a magyar képzőművészetben* címmel, mely majd első könyvének, a *Magyar művészet* című munkájának koncepcionális és tematikus alapja is lett, többek között.<sup>6</sup> E termékeny, 1911 és 1918 közötti időszak gondolkodói habitusának jelzése nélkül nehezen értelmezhetőek a reformációról szóló írásai, mivel némiképp ismernünk kell a művészetfilozófus Fülep Lajos metafizikus irányultságát, ha még oly jelzésszerűen is, és emellett folytonossá vált kritikusai attitűdjét. E két, „legendákkal” is övezett, egymással összefüggő beállítottság nyilvánul meg az 1917-es, reformációról szóló írá-

saiban, ahogy ekkoriban életének különböző területeit, valamint művészetről szóló írásait hasonlóan átszövik.

A fülepi kritikusi szigorúságról szóló legendárium magánéleti szálára Illyés Gyula utal. Fülep 1913-ban vette feleségül Erdős Renée írónt, két gyermekük megszületése után néhány év múlva elváltak. Illyés Gyula így anekdotázik válásuk 'esztétikai kritikusi' okáról: „Hogy az éjjeliszekrényén talált regény-kefelevonat hajnali elolvasása után, ugyancsak Firenzében, mint bontotta föl házasságát még aznap, a korszak jól indult, de aztán best-sellerévé hígult íróőjével.”<sup>7</sup>

Fülep esztétikai ízlésének szigorúsága nem kímélte a magyar művészetet sem, ahogy azt az 1923-ban megjelenő *Magyar művészet* könyve tanúsítja. Fülep szerint azt a kérdést feltenni, hogy van-e magyar, egyetemes és mégis nemzeti festészetünk – a közvélemény szemében egyenlő a hazaárulással. Vállalva e „veszélyt”, sorra bírálta a magyar festészet nagyjait: Markót, Barabást, Borsost, Lotzot, Madarászt, Székely Bertalant. Tekintélyelvűség nélküli kritikát kapott Munkácsy, Paál, Mészöly is, bár emellett értéküket is elismerte. „Túl szigorú” véleménye, ha nagyon lassan is, de beszivárgott a szakirodalomba, ahogy ezt Tímár Árpád – Fülep Lajos hagyatékának gondozója – a *Magyar művészet* hatástörténetét összegző tanulmányában meggyőzően bemutatta: „Nem kerülhették ki Fülep megállapításait azok a szakkutatók sem, amelyek Munkácsy, Izsó, Székely Bertalan vagy Lechner művészetével monografikusan foglalkoztak. Akár egyetértettek vele, akár cáfolni próbálták Fülep »túl szigorú« ítéleteit. Levelekből, emlékezősekből tudjuk, hogy számos kiváló képzőművésznek is meghatározó élményt jelentett a *Magyar művészet*, Rippl-Rónaitól Dési Huber Istvánon át Korniss Dezsőig. Írók, költők is haszonnal forgatták.”<sup>8</sup> Fülep szerint a magyar festészetnek egy igazán nagy, nemzeti és egyetemes mestere van: Szinyei Merse Pál, aki a képirás magyar és egyetemes történetében – a franciákkal párhuzamosan – egy fontos problémát oldott meg, az egyidejűség tényét.<sup>9</sup> Ahogy a magyar építészetben is egy jelentős mestert látott: Lechner Ödönt, aki a „nemzetit keresve, megtalálta a nemzetközit, az ázsiait keresve az európaiat, a sajátost keresve az egyetemeset, és az ősit keresve a modernet, az aktuálist”.<sup>10</sup> A magyar szobrászat pedig Izsó Miklós művészetével kapcsolódott bele „az európainak hatalmas történetébe”. Szobrai, hasonlóan a görög szobrokhoz, az ellentétek egymással való kiegyenlítődései, kötöttség és szabadság korrelációjának megvalósulásai. A magyar etnikum, a nép testi ideáljának megelevenítése közben eljut a szobrászat leglényegesebb problémáinak megoldásához: a

contrapposto művészi kompozíciójában megtestesült etnikai ideál plasztikusságáig.<sup>11</sup> Fülep első könyvének kritikus attitűdje művészetfelfogásának egyik tézisének, az egyetemes és a nemzeti művészet korrelációján alapult: „Valamely nép művészi küldetése valamely formai problémára szól, és ez a küldetés azért nemzeti, mert az illető probléma megoldása csak neki adatott meg, de szólhat annak a szorosabb problémának megoldására is, hogy mi módon veszi fel az etnikai-nemzetit a művész-univerzálisba, vagyis miként oldja meg az egyetemes és nemzeti korrelációjának kérdését a maga sajátos etnikai anyagán.”<sup>12</sup> A nemzeti művészet egyetemessé válását – a kor művészetszemléletével egybehangozóan – a forma valamely problémájának a megoldásában látta Fülep.<sup>13</sup>

A fiatal Fülep kritikusi szemlélete némely írásában összekapcsolódott metafizikusságával, így az 1917 decemberében az *Ébresztő* folyóiratban publikált *Az élet értékei* című tanulmányában, mely orgánumban, két hónappal korábban az *Örök reformáció* és a *Reformáció és művészet* írásai is megjelentek.<sup>14</sup> Logikus és egyben kritikus meglátása koráról száz esztendő múltán is érvényes:

„A mai ember két dolgot csinál: dolgozik és pihen, szórakozva vagy tétlenül. Azért dolgozik, hogy pihenessen, és azért pihen, hogy dolgozhasson, együtt pedig azért dolgozik és pihen, hogy élhessen. A középkori és a reformáció korabeli ember is sokat dolgozott; az élet akkor sem volt könnyű, sőt sok tekintetben nehezebb, mint máma, de munka után elővette a maga Biblia pauperumját, vagy anyanyelvére fordított bibliáját, és olvasott [...] nem is ok nélkül nevelte rajta a szellemét és ízlését az emberiség évszázadokon keresztül. Dante kívülről tudta, és Michelangelo is, akik pedig mégsem nevezhetők valami sötét vagy primitív elméknek. A legnagyobb és a legkisebb szellem is megtalálta benne a maga mindennapi táplálékát [...]. A Bibliát mostan csak a szimbólum kedvéért idéztük fel. Annak illusztrálására, hogy volt idő, amikor a munkás munkája végeztével szellemi és lelki szükségiei kielégítését kívánta, s ugyanazzal az eszközzel elégítette ki őket, amelyhez a legnagyobbak is folyamodtak. Ha a Biblia ma már erre nem alkalmas, ha csak szimbólumként hivatkozhatunk rá – mi van hát helyette? Mi foglalta el a helyét? Tudtunkkal – semmi.”

Majd a metafizikus két-világ felől bírálja korának axiológiai rendjét: meglátása szerint kora csak a „puszta létet tartja legfőbb értéknek”, melyben már nem érték a művészet, a vallás, a haza, a föld, az általános műveltség; hanem egyes-egyedül a technika, melynek az az igazi jellemvonása, hogy a puszta létet teszi elfogadhatóvá, simává, kényelmesebbé. „Amire még ezen túl telik, az nem

valami határozott és közös ideál, hanem luxus, mintegy pótléka és fűszere az életnek, s idetartozik a művészet, a filozófia, a vallás.”<sup>15</sup> A pusztai létet értéknek tartó „mai ember Bibliája” nem más, mint a gép, a technika,<sup>16</sup> mely a pusztai lét kellemessé tevőjeként hamarosan elgázolja teremtőjét, az embert, s a pusztítás eszközévé lesz. Figyelmeztetése igencsak meggondolandó. Pontosán száz év távlatában mintha semmi sem változott volna, csak a tudományos-technikai fejlődés felgyorsulása. „Az emberiség, amely a pusztai létén túl érő jókról lemond, a létről is kénytelen lemondani: önmagát ítéli halálra. Mert az ember igazi léte, az elpusztíthatatlan, nem a létben van. Hanem azon túl.” A pusztai létén túli érvényesség hordozói a kulturális objektívációk – „a művészet, a filozófia, a vallás” –, amennyiben arra „ideál”-ként tekintünk (ahogy kellene) és nem „luxus”-ként, pótlékként (ahogy száz éve Fülep szerint és napjainkban egyre jobban így tekintünk, többek között köszönhetően a populáris kultúra agresszivitásának is). A fülepi metafizikus teóriában a pusztai létén túl, afelett jön létre egy személyfeletti, általános és objektív érvényesség, egy abszolút normativitás és abszolút értékrendszer, egy ideális homogenitás és tökéletesség – szemben az adott valóság, a pusztai lét látogat-jólétével, azon alapvető hiányosságával együtt, mely az életet élésre érdemessé tenné.

A fülepi kritikus attitűd sajátos módon szólal meg az ugyancsak 1917 decemberében publikált *A református templom reformja* című írásában. Polemizáló és ironikus kérdésekkel telített írásának kiváló indítéka a budapesti Kálvin téri református templom „rendezése” körüli viták. „Ha csak művészet kell, művészi temploma van a kálvinistaságnak Pesten: a Kálvin téri templom. [...] Azonban kálvinista temploma nincs Pesten a kálvinistaságnak. Sem ez, sem a budai, sem a fasori. Protestáns templom is csak egy igazi van a fővárosban: a Deák téri.”<sup>17</sup> A miéltre ironikusan válaszol: „Aki valamely stílust magáévá tesz, annak a szellemet is magáévá kell tennie, amely azt létrehozta. Melyik szellem kell tehát? A bazilikáé, a románé, a gótikáé, a renaissance-é, vagy a jezsuita barokké?”<sup>18</sup> Következtetése: „Valamely stílus csak akkor felel meg a kálvinista templom követelményének, ha az kálvinista stílus volna. Ilyen pedig nincs, és nem is volt.”<sup>19</sup> Stíluselméleti fejtegetésbe kezdve, pragmatikusan a szükségletet mint generáló tényezőt emeli ki, összekötve azt a szellem fogalmával: „[...] nézzük előbb magukat a stílusokat. Mi hozta ezeket létre? Egy-egy új, nagy és parancsoló szükséglet, mely a római egyház történetében felmerült. Ez fejlesztette ki, a vallási rítus fejlődésével, az őskeresztény bazilikát, utána az egyház hatalmának emelkedésével párhuzamosan

a román stílust, a skolasztika, a laikus vallásosság föllendülése és a prédikáló szerzetesek idején a gótikát, [...] az ellenreformáció és a jezsuita prédikálás igényeinek megfelelően a barokkot és így tovább. [...] Elég az hozzá, hogy ezek a stílusok mindig szükségletekkel születtek meg és azokkal múltak el, mert az új szükségletek egyúttal új formákat is hoztak létre. Bizonyos szellem hozta létre őket, amelytől elválasztani, amely nélkül megérteni nem lehet őket.”<sup>20</sup> Szellemtörténeti jellegű okfejtése logikus: ha *a református templom* meg tudna vagy tudott volna egyezni ezekkel a stílusokkal, akkor meg kellett volna egyeznie az ezeket létrehozó római egyházi szellemmel is, de akkor a reformáció soha nem jöhetett volna létre!<sup>21</sup> Éppen ezért „hazug”-nak tartja Fülep e „művészeti” stílusok átvételét a református templomok építése során. Mégis, ha „az ideológiából kilépünk a valóságba, a kálvinizmus átvette a művészetet történelmi elődjétől először passzív, azután aktív. Passzív akkor, amikor a reformáció kezdetén, nem lévén saját templomai, elfoglalta a reformált területek azelőtt katolikus templomait; aktív akkor, amikor maga is épített és épít mindmáig az elfoglalt templomok mintájára és stílusában új templomokat.”<sup>22</sup> Mindennek aztán az lett a következménye a XX. század elejére, hogy a „századok alatt meggyökerezett gyakorlat végső eredményeképpen a kálvinista ember ma már más templomot el sem tud képzelni, mint katolikus”.<sup>23</sup> Éppen ezért, nagy szükség lenne a „református templom reformjára”, így minden új templom építése mérhetetlen „erkölcsi felelőséggel” jár. „A kálvinista templomnak egyetlen tartalma van s ez: az Ige. [...] Annak kell építenie az új templomot, aki nem a történeti stílusokban mester, hanem aki megérti azt az abszolút újat, amire itt szükség van. Aki nem csak azt tudja a kálvinista templomról, hogy az képek és szobrok hiányával különbözik a katolikus templomtól, aki nem csak azt tudja a fővárosban építendő templomról, hogy annak toronyra semmi szüksége, hanem aki meg tudja oldani a tökéletes igehirdetésnek elsősorban technikai és konstruktív problémáját; aki meg tudja oldani a szószék és az Úrasztala elhelyezésének problémáját, hogy a pap közvetlenül, elválasztó üres térség nélkül lehessen hívei között.”<sup>24</sup>

A művészetfilozófus Fülep Lajos álláspontját a református lelkész Fülep még hangsúlyosabban képviselte 1928-ban. Mindenekelőtt néhány ismert életrajzi tény e köztes tíz esztendőről: a Tanácsköztársaság ideje alatt, 1919 májusában, azonban még a Károlyi-kormány által kinevezetten, Fülep elfoglalja professzori státusát a Budapesti Tudományegyetem olasz nyelvi és irodalom tanszékén. A Tanácsköztársaság bukása

után a *Vasárnap*-osok, Fülep Lajos és Ritoók Emma kivételével, valamennyien emigráltak. Fülep 1919 után – egy rövid római tartózkodást követően – először Budapesten, majd 1920 őszétől Medinán helyezkedett el segédlelkészként. Itt Arany Antal református lelkész jelentette fel („Fülep Lajos úr is 16 többi társával együtt Kunfi által még a Károlyi rezsim alatt s Kun Béla alatt az egyetemre tanárrá neveztetett ki, mert buzgó communista volt”), így egy év múlva távoznia kellett. Újabb egy év dombóvári lelkészi szolgálat után Ravasz László református püspök Bajára helyezte, ahol 1922-től 1927-ig volt református lelkész. Bajáról is részben az előbbi, részben kreált politikai okok miatt kellett távoznia. Fülep utolsó lelkészi állomása Zengővárkony, mely két évtizedig volt számára a „mai Magyarország egyik legszebb helye”. 1927-től 1947-ig szolgált itt református lelkészként.<sup>25</sup> Emellett 1930-tól 1940-ig a pécsi Erzsébet Tudományegyetem magántanáráként esztétikát, művészetfilozófiát, olasz irodalmat oktatott. Zengővárkonyból nagyszabású levelezést folytató kora szellemi életének kiváló képviselőivel, többek között Füst Milánnal, Illyés Gyulával, Vas Istvánnal és Weöres Sándorral, többen személyesen is felkeresték. Visszatérve bajai éveire, ekkori hitéleti írásainak 1926-os és 1927-es sorozatát *A református templom* című rövid írásában a templomépítés megreformálása szükségességének gondolatával zárja, csaknem tíz év elteltével semmit sem változtatva álláspontján, kritikusi habitusán: „A református egyházat az Ige egyházának valljuk. [...] Ha azonban valaki a magyar református egyházat – történetének s a közre játszó okoknak kellő ismerete nélkül – az igehirdetés célját szolgáló templomaiból akarná megítélni, igen különös következtetésre kellene jutnia. Végigtekintve valamennyit, azt találná, hogy kevés van köztük az Ige szolgálatára tökéletesen alkalmas, s nagyon sok, amely alkalmatlan [...]. Mert ahogy az egyháztagot nem teszi reformátussá, ha nem gyón, áldozik, szentképet nem tisztel, úgy a templomot se teszi reformátussá, ha nincs benne oltár, gyóntatószék, szentkép. Akármilyen »egyszerű«, »fehér falú«, »puritán« a templom, ha igehirdetésre alkalmatlan, ha nem fejezi ki célját – nem református az. Mondjuk meg nyíltan és röviden: templomaink nagy része alakjánál, beosztásánál stb. fogva inkább katolikus, mint református, inkább mise mondására, mint igehirdetésre való! [...] Nem református építészeti »stílusról« beszélünk, egyáltalán semmilyen »stílusról«. A stílus kérdése – majd csak ezután jöhet. Első a célszerűség, a célnak megfelelés. [...] No, és milyennek kell lennie?

A dolog igen egyszerű. Az Ige egyházában az Ige templomának.”<sup>26</sup> Majd ezután szinte megismétli az 1917-es, *A református templom reformja* című írásának a református templom funkciójáról szóló gondolatát.

Fülep Lajos gondolkodói habitusának másik alapvető jellemzője a metafizikus irányultság, mely külső megjelenésében is megnyilvánult. Ily módon a fülepi legendárium egy másik része arról szól, hogy Ady nevezte el a fiatal Fülepet „szakállas Krisztus”-nak. Valójában Fülep barátai – például a nagyváradi *Holnap*-os Dutka Ákos – Krisztus-szakállá miatt „Fülep-Krisztus”-nak nevezték, utóbb Ady is. Sőt, maga Fülep 1905-ben már így írta alá egyik bizalmas levelét: „agg cimborád és Krisztusod: Fülep”.<sup>27</sup> A kortársi leírások a fiatal művészetfilozófus Fülep misztikus megjelenéséről, „szép eszéről”, „szép lelkéről”, „emberarcú prófétaságáról”, különös, álomszerű, krisztusi alakjáról (és szakálláról) szóltak „földi mezben”.<sup>28</sup>

1911 februárjában jelenik meg az általa is szerkesztett *Szellem* folyóirat fülepi beköszöntője, mely e filozófiai folyóirat tervezett metafizikus szellemiségéről szól: „A filozófiát illetőleg, mint a címben is kifejeztük, metafizikusok, spiritualisták vagyunk, de épp ezért nem fogunk semmilyen irányt sem szolgálni vagy követni. Nekünk az igazság keresése életkérdés lévén és nem mesterség.”<sup>29</sup> Az itt megjelent, nagy hatással bíró, első jelentős művészetfilozófiai írásában *Az emlékezés a művészi alkotásban* című tanulmányában<sup>30</sup> (mellyel egyébként Benedetto Croce is polemizál) az emlékezés tevékenysége teremti meg a formát, mely a műalkotás létének érvényt ad: „A művészet a formával kifejezi az időnkívülit, az el nem múltót, a létet, az örökkévalóságot. A vágy, amely az embert, a művészt a levésből a létbe hajtja: az örökkévalóságra vágyódás, így a művészet az emberi lélek ugyanazon metafizikai hajlamából sarjad, mint a létre célzó filozófia és vallás.”<sup>31</sup> A művészet a levéssel szemben a létre utal, a metafizikus két-világ összekötő hidja, ily módon a művészet a jelen, a praktikus célok, a levés világa alóli felszabadulás; ezektől elfordulva a művész (és a befogadó is) a levés világából a létbe tér át, az időből az örökkévalóságba, a szüntelen formálódás világából a tiszta formák világába. Úgy vélte, hogy minden nagy művésznek, egyénnek szüksége van metafizikai alapra; az ideák, elvek, hitek egységére; az adott közösség mindent átható voltára; egy új művészi stílus – ahogy később fogalmaz majd – világnézeti bázisára. E tanulmányában a levés és a lét, az idő és az örökkévalóság, a formálódás és a forma korrelatív kategóriapárosok, azaz látszatra egymást kizáróak, azonban különbségük ellenére mégis egymásnak kölcsönösen megfelelnek, egymástól függőek. Első

könyvében, a *Magyar művészetben* (és az ennek alapját képező 1917-es előadás-sorozatában) az esztétikai abszolút és a történeti relatív, valamint a nemzeti művészet és egyetemes művészet viszonya is, hasonlóan korrelatív.<sup>32</sup>

Ha összehasonlítjuk Fülep reformációról szóló három, 1917-es írását (az *Örök reformáció*, a *Reformáció és művészet* és a már kiemelt, *A református templom reformja* címűeket), akkor közös sajátosságoknak láthatjuk a következőket: Fülep bármely, a címmel releváns témáról ír, az adott problematikát mindig a katolicizmusnak és a reformációnak egymásra vonatkoztatottságában tárgyalja, kettőjük egymástól függő viszonyában, és egyben elkülönülő, korrelatív viszonylatában. Más korrelációk sorozatán keresztül (idő és örökkévalóság, állandó és változó), valamint paradoxonok, ellentmondások, majd a fogalmi háló kibontása után jut el következtetéséig, így konstruálva a filozofikus és rendkívül logikus gondolatmenet ívét írásában. Probléma-, illetve kérdésselvetések után polemizál az addig elhangzott véleményekkel, majd okfejtő nyelvezettel, logikus válaszváriációkat adva, igen tömör megállapítások sorozatát nyújtja, konkrét példákat alig hozva.

Az *Örök reformáció* írása 1917 októberében jelent meg az *Ébresztőben*, melyben a logikus okfejtésre építő retorika, a gondolatmenet felépítésének szigorúsága szembe kerül ugyan az ünneplés – talán akkorra számára már kiüresedett – gesztusával, mégis, ma is érvényes, szinte tudományos okfejtést nyújt a reformáció jelentőségéről. A reformáció 400. évét ünneplők közötti véleménykülönbségre kérdezve, miszerint kevés vagy sok ez a négyszáz esztendő, egy paradoxonnal kezdi írását, felsorolva a sok illetve a kevés mellett érveket, majd az idea fogalmának kifejtésével jut el téziséig. Világos gondolatmenetének és élvezetes stílusának, valamint a fentebbi közös jellemzők szemléltetéseképpen, írásának egy rövid részletét idézem tézisére vonatkozóan: „Csakugyan sok is és kevés is ez a négyszáz esztendő. Illő is, nem is, hogy megünnepeljük. Isten és az örökkévalóság szempontjából bizonyára semmiség, még az emberi történelem szempontjából sem nagy dolog szám szerint. Ámde ez a négyszáz esztendő nemcsak négyszáz kalendáriumi évet jelent, hanem történelmet. Többet a nemzetek és az emberiség empirikus életének változatainál, magát a történelmet jelenti, tehát: *ideát*. A régi, már megvolt idea mellett új *ideát* jelent, melyet éppen a reformáció hozott: magának a történelemnek az *ideáját*. Nem történelmet, mert azt hozni nem lehet s nem is kell, hiszen az emberiség minden pillanata történelem, hanem hozta a reformáció a történelem tudatát, jelentőségének gondolatát, szerepének értelmét, tehát: *ideáját*. Annak az *ideának*,

melyre az egész modern világ és gondolkodás felépült.”<sup>33</sup> A történelmi tudat „ideáját” paradox módon azzal tette nyilvánvalóvá a reformáció, hogy a „kezdethez tért vissza”, hogy megtagadni látszott a történelmet, pedig éppen ezzel „hozta meg a történelem igazi fogalmát *először* az emberiség számára”.<sup>34</sup> E fülepi 1917-es tézis – miszerint a modernitás egyik alapvető tényezőjeként felfogott történelmi tudat létrejötte a reformációhoz köthető – akár igazol(hat)ja számunkra a mintegy hét évtizeddel később megjelent, Jürgen Habermas *A modernitás filozófiai diskurzusa* című könyve is, mely három nagy eseményhez köti a modernitás lassú, több mint két évszázadon keresztül tartó indulását, mégpedig az „új világ” felfedezéséhez, a reneszánszhoz és a reformációhoz és ez utóbbi nyomán kibontakozó „történeti tudatosulás”-hoz.<sup>35</sup> Ahogy említettem, Fülep írásának másik deduktív sajátossága a korrelatív kategóriapárok felállítása, melyek közül a katolicizmusnak és a reformációnak egymásra vonatkoztatottsága kerül a középpontba, itt maga alá rendelve az idő és az örökkévalóság, a statika és a fejlődés, az örök kinyilatkoztatás és az ember történeti létének egymástól függő relációit: „Örökkévalónak lenni és változni, mozdulatlanak lenni és alkotni, az idő fölé emelkedni és történelmet csinálni csak a tudat egyoldalúságában lehet. Amint fölébred másik oldala, megváltozik a világ képe.”<sup>36</sup> „Ahogy a katolicizmusnak szüksége volt a reformációra, hogy a maga örökkévalóság elvét a teljes megmerevedés árán is fönntarthassa és fönntartsa ma is, úgy a reformációnak is szüksége van a katolicizmusra, hogy a maga történeti elvét megóvja egyfelől önnön képződményeitől, másfelől az elsekélyesedéstől. Háttérül kell szolgálniuk egymásnak, egyik a másikon válik tudatossá.”<sup>37</sup> E tudatosulás döntően összehasonlításon alapul, miszerint, míg a középkori kereszténység az életnek a súlyát áttette a transzcendens világba, s onnan ítelt meg mindent, „bírt a teljességet, mert az örökkévalóság szempontjából nézte az időt”, addig a reformáció „az élő életnek teljességét keresi”, miáltal immanens módon az „élet dinamikáját” igazolja, így a szellemi élet teljességének a dinamikáját is a reformáció hozta meg.<sup>38</sup> Írását a reformáció paradoxonjainak retorikus felsorolásával zárja, igen hatásosan: „A reformációt demokratikusnak nevezik – de ott van a predestináció elve” Melyik hát? Egyik sem: „valami harmadik, aminek neve nincsen”. A katolicizmus középkori rendszere „fokozatosan vezet föl Istenhez”, a reformáció Istent „közvetlenül beleviszi az életbe, s minden téren egyformán érvényesíti, nem tévén különbséget szerzetesi morál és profán morál stb. között. Mi hát a reformáció? Világi-

ság vagy aszkézis? Egyik sem, valami harmadik, aminek szintén nincs neve. Erkölcstana determinista, mert mindent Isten akaratóból vezet le, mégis a legnagyobb felelősséget veti az emberre. Mi hát? Determinista vagy indeterminista? Egyik se, neve nincs. – A hitet tartja egyedül szükségesnek, mégis követeli a cselekedeteket, és így tovább. Mi hát a reformáció, mely csupa ellentét, csupa paradoxon? Valami hibrid képződmény? Monster? Nem – élő valami, mely az élet minden ellentétét felöleli, fokozza, elmélyíti, s a megoldásukkal küzd, jól lehet tudja, hogy e küzdelemnek soha nem lesz vége s megnyugvása.<sup>39</sup>

Fülep Lajos *Reformáció és művészet* tanulmánya szintén 1917 októberében jelent meg, az *Ébresztőben*. Írását a reformáció elleni vád ismertetésével kezdi, miszerint az híján van a művészi érzéknek, túlságosan ésszerű és józan, sőt, „képpromboló volt, ikonoklaszta”. Kétségtelen, hogy protestantizmus sokféleségének egyik hajtása volt ez, de általánosítani nem szabad, hiszen éppen ezt tagadja az a kézzelfogható valóság, miszerint református vallású művészek sora gazdagította Európa művészetét, megjegyzem, a magyar költőkről nem is beszélve, elég, ha csak Balassi, Csokonai, Kölcsey, Jókai, Arany és Ady protestantizmusára gondolunk. Fülep szerint tehát a „vádát” másként kell megfogalmazni: „a reformáció nem hozott létre sajátos stílust, egyetemes jellegű művészetet, amilyen volt pl. a gótika, a renaissance vagy a barokk. Ez szóról szóra igaz. Miért nem?”<sup>40</sup> E művészetfilozófiai probléma- és kérdésvetésre ad választ írásának egésze, melyet két folyamatban jelöl meg, másrészt művészettörténeti illetve filozófikus aspektusból válaszol. Először az addigi magyarázatokat veszi sorra, melyeket hiányosnak vél, majd egyik válaszában kifejtésében – a differenciálódási folyamat ismertetésében – visszafordítja a kérdést, és a katolicizmussal von párhuzamot: „mivel a stílustalan reformációt rendszeren a stílustermelő katolicizmussal állítjuk szembe – azt kérdezzük: hoz-e létre a katolicizmus ma saját külön stílust? A felelet csak ez lehet: nem.”<sup>41</sup> Ennek oka szerinte nem a katolicizmus gyengeségében keresendő, vagy netán abban, hogy az már nem akar „élni a művészet adta szimbólumokkal”, hanem azon folyamatban, hogy „ma már a katolicizmus világában is végbement az a differenciálódás, az a végleges elkülönülés vallás és művészet között, amely a protestantizmus világában éppen négyszáz esztendővel ezelőtt kezdődött: a reformáció felléptével. A különbség kettejük között ez: ahova a katolicizmus ma a fejlődés logikája folytán kényszerülten eljutott, amibe ma akarva, nem akarva bele kell törődnie,

azt a reformáció már négyszáz évvel ezelőtt a programjában magával hozta és akarta. A reformációnak lényege, hogy a szellemi élet különböző területeit differenciálta egymástól. [...] ezzel a törekvéssel messze megelőzte korát és megszabta az utat, amelyen azután vallás, filozófia, tudományok, művészetek haladtak. És haladnak ma is. Ez a reformációnak legmodernebb vonása. Tulajdonképpen csak ma, amikor a differenciálódás csaknem minden téren végbement, látjuk a reformációnak világtörténeti nagy jelentőségét e tekintetben. Nem lehet a filozófia s a tudományok, a művészetek mai állását megérteni anélkül a differenciálódási folyamat nélkül, melyet a reformáció négyszáz évvel ezelőtt olyan határozottan elkezdett.”<sup>42</sup> Tette ezt úgy, hogy „minden szellemi tevékenységet a maga területére utalt, s melynek végén a vallás [...], mindentől elkülönülve látja magát – mert minden elkülönült ötőle. Nos, ezt az elkülönülést a protestantizmus nemcsak eltűrte és elszenvedte, hanem akarta – négyszáz év előtt akarta azt, ami ma beteljesedett.”<sup>43</sup> Amit akart, lényegében ez volt: a reformációt mint vallást elkülöníteni mindazoktól a területektől, amelyekkel addig a római egyház vallása keveredett vagy amelyekben addig uralkodni próbált. Ezáltal a szellemi területek függetlenedése a reformáció programjának a következménye volt. Mert mindeleelőtt maga a reformáció mint vallás függetlenedett, például az egyházi hierarchiától, a gazdasági kérdésektől, melynek következménye az volt, hogy a református vallás az élet és a társadalom minden rétegét áthatotta. A reformáció tehát valójában „csak önmagát emancipálta, azaz a vallást. A többi már aztán differenciálódott magától. De a vallásnak kellett kezdenie.”<sup>44</sup> A vallás öndifferenciálása révén felszabadult művészet aztán ment a maga útján, ám mégsem szakadt meg viszonya a vallással: „De ez a viszony egész más volt, mint a középkori: szabad, független, korlátokat nem szabó, tisztán szellemi viszony. Éppen ezért kevésbé kézzelfogható és szembezőkő, mint a középkori. De nem kevésbé mély és termékenyítő, mint az. Hiszen a művészet soha nem sejtett lehetőségei születtek meg azzal, hogy differenciálódott, s ilyen távolabbi és mégis bensőséges [...] viszonyba jutott a vallással. A történelem maga igazolja. Németországban semmivel sem lett kevesebb a művészet a reformáció felléptével, sőt, akkor élte virágkorát.” Tehát, ha a vallás differenciálódása maga után vonta a művészet differenciálódását, „ezután még azt kívánni, hogy a vallásos princípium hozzon létre egyetemes jellegű művészi stílust – fából vaskarika.”<sup>45</sup> Mivel e differenciálódással a reformáció számára megszűnt az egyetemes stílus lehetősége, ahogy a barokk után a katolicizmus számára is.

*Reformáció és művészet* írásának alapkérdésére – a reformáció miért nem hozott létre sajátos stílust, egyetemes jellegű művészetet? – másik válasza a szellemi differenciálódás mellett a reformáció egy újabb hozadékának, a nemzeti elemnek a hangsúlyozása: „Ahogy egyedül a protestantizmus talaján lehetséges a vallásos élet nemzeti és egyéni gazdag sokféleségének történetfilozófiai igazolása, úgy egyedül a reformáció tudta lehetővé tenni a művészetek nemzeti jellegű kifejlődését. És tudta, mert a reformáció a nemzeti élet szabad kifejlődésének kezdetét jelenti minden téren. Íme, az egyetemes protestáns stílus lehetetlenségének másik oka. De a nemzeti művészetek megteremtése éppúgy nem volt szándékában és programjában, mint a művészetek differenciálása és emancipálása.” Mivel ebben a folyamatban is maga a vallás nemzeti alapú differenciálási folyamata vont maga után a művészet nemzeti differenciálódását, mely mindenekelőtt az irodalomban, a nemzeti nyelv használatával kezdődött.<sup>46</sup>

#### JEGYZETEK

- 1 Jelen tanulmány második része – *A művészetfilozófus Fülep Lajos elfeledett írásai a református templomról* címmel – előadás formájában elhangzott a nagyváradi Partiumi Keresztény Egyetem *Reformáció 500 éve* című nemzetközi konferencián, 2017. október 6-án.
- 2 FÜLEP 1992, 568.
- 3 TÍMÁR 1985, 56.
- 4 Tanulmányomban elemzett Fülep Lajos-írások:  
FÜLEP Lajos: Örök reformáció. = *Ébresztő*, 1917. október, XVII. évf. 8. sz. 8–11.  
Második megjelenés: FÜLEP III. 1998, 32–37.  
FÜLEP Lajos: Reformáció és művészet. = *Ébresztő*, 1917. október XVII. évf. 8. sz. 19–22.  
Második megjelenés: FÜLEP III. 1998, 37–41.  
FÜLEP Lajos: A református templom reformja. = *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1917. december 9. LX. évf. 49. sz. 583–584.  
Második megjelenés: FÜLEP III. 1998, 57–63.  
A negyedik e témájú, tíz évvel későbbi Fülep-írás összefoglalva megismétli az 1917-es *A református templom reformja* írásának pragmatikus következtetéseit:  
FÜLEP Lajos: A református templom. = *Református Almanach* 1928. évre. Szerk. Dr. SEBESTYÉN Jenő, I. évf. Bp., 1928, 51–52.  
Második megjelenés: FÜLEP III. 1998, 312–314.
- 5 Részletesen bemutatom tanulmánykötetemben a fiatal Fülep pályakezdését, a hazai szellemi mozgalmakhoz való kapcsolódását, valamint sorra elemzem valamennyi jelentős művészetfilozófiai írását első könyve, a *Magyar művészet* megjelenéséig. Vö: MÁTÉ: 1995.  
A fiatal Fülep művészeti, kritikai, művészettörténeti írásait is elemzi Márfa Molnár László könyvében. Vö: MÁRFAI MOLNÁR: 2001.
- 6 Fülep a *Magyar művészet* című könyvének újrakiadásához (1970-ben) írt előszavában így emlékezik vissza annak keletkezéstörténetéről: „Az első világháború idején néhányan a *Szellemi Tudományok Szabad Iskolájává* szerveztük magunkat, törvényesen jóváhagyatlan szabad társulással, vasárnaponként a célra igen alkalmas, jó nagy helyiségben előadásokat tartottunk, és, hozzátehetem, a termet megtöltő, érdeklődő, értő közönség előtt. Mikor 1916 elején programunkat tárgyaltuk, egyikünk azt indítványozta, én a magyar művészetről tartsak előadás-sorozatot. [...] 1918-ban és 1922-ben a Nyugat óhajára odaadtam közlésre, (az előadások anyagait – a szerző) 1923-ban pedig az Athenaeum könyvet akarván kiadni tőlem, a Gondolat és Írás sorozatban jelentette meg.” FÜLEP: 1971, 8-9.
- 7 ILLYÉS Gyula: *Az eligazító*. = TÍMÁR: 1985, 180.
- 8 TÍMÁR: 1986, 104–105.
- 9 FÜLEP: 1971, 85–87.
- 10 Uo. 52–56.
- 11 Uo. 60–74.
- 12 Uo. 27–28.
- 13 Tanulmányomban a *Magyar művészet* című könyvet is elemzem a korrelációk felől: MÁTÉ: 2011(a) 94–107.
- 14 FÜLEP Lajos: Az élet értékei. = *Ébresztő*, 1917. december XVII. évf. 10. sz. 5–7. Második megjelenés: FÜLEP: III. 1998, 50–53.
- 15 Uo. 52.
- 16 Uo. 53.
- 17 Uo. 62.
- 18 Uo. 59.
- 19 Uo. 60.
- 20 Uo. 59.
- 21 Uo.
- 22 Uo. 60.
- 23 Uo. 61.
- 24 Uo. 62.
- 25 MÁTÉ: 1995, 82–84. Dizseri Eszter életrajzi monográfiájában többek között a református lelkész életét és zengővárkonyi környezetét is bemutatja. Vö. DIZSERI: 2003.
- 26 FÜLEP Lajos: A református templom. = *Református Almanach* 1928. évre. Szerk. dr. SEBESTYÉN Jenő, I. évf. Bp., 1928, 51–52. Második megjelenés: FÜLEP III. 1998, 312–314. Idézet helye: FÜLEP: III. 1998, 313–314.

- 27 FÜLEP: 1990, 32.  
 28 MÁTÉ: 1995, 10.  
 29 FÜLEP: 1974, 602.  
 30 Részletesen elemzem tanulmánykötetemben:  
 MÁTÉ: 1995, 43–65.  
 31 FÜLEP: 1974, 650.  
 32 Vö: MÁTÉ: 2011(a) 94–107., MÁTÉ: 2011(b) 124–131.  
 33 FÜLEP: III. 1998, 32. (Kiemelés az eredetiben.)  
 34 Uo. 35–36. (Kiemelés az eredetiben.)  
 35 HABERMAS: 1987, 5–7.  
 36 FÜLEP: III. 1998, 33.  
 37 Uo. 36.  
 38 Uo. 33–34.  
 39 Uo. 36–37.  
 40 Uo. 37. (Kiemelés az eredetiben.)  
 41 Uo. 37. (Kiemelés az eredetiben.)  
 42 Uo. 38–39. (Kiemelés az eredetiben.)  
 43 Uo. 39.  
 44 Uo. 40.  
 45 Uo.  
 46 Uo. 41.

## IRODALOM

- DIZSERI Eszter: *Fülep Lajos élete*. Bp., Kálvin, 2003.  
 FÜLEP Lajos *Egybegyűjtött írások III. Cikk, tanulmányok 1917–1930*. Szerk., a jegyzeteket és a névmutatót összeállította TÍMÁR Árpád, Bp., MTA, 1998.  
*Fülep Lajos emlékkönyv. Cikk, tanulmányok Fülep Lajos életéről és munkásságáról*. Válogatta, szerkesztette és a bibliográfiát összeállította TÍMÁR Árpád. Bp., Magvető, 1985.  
*Fülep Lajos levelezése I. 1904–1919*. Szerk., a jegyzeteket és a mutatókat összeállította F. CSANAK Dóra. Bp., MTA, 1990.  
*FÜLEP Lajos levelezése II. 1920–1930*. Szerk., a jegyzeteket és a mutatókat összeállította F. CSANAK Dóra, Bp., 1992.  
 FÜLEP Lajos: *Magyar művészet*. Bp., Corvina, 1971.  
 FÜLEP Lajos: *A művészet forradalmától a nagy forradalomig. Cikk, tanulmányok. II*. Bp., Magvető, 1974.  
 HABERMAS, Jürgen: *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge, Polity Press, 1987.  
 MÁRFAI MOLNÁR László: *Jelentés a dialógus nyomán. Tanulmányok a fiatal Fülep Lajos művészeti írásairól*, Bp., Argumentum, 2001.  
 MÁTÉ Zsuzsanna: *Fülep Lajos nemzeti művészet fogalmáról*. = *Kultúra, nemzet, identitás. VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus*. Szerk.: JANKOVICS József, NYERGES Judit. Bp., Nemzetközi Magyarstudományi Társaság, 2011, 124–131.  
 MÁTÉ Zsuzsanna: *Művészetfilozófiai korrelációk a fiatal Fülep Lajos műveiben* = *Ars Hungarica*, 2011, 2. sz., 94–107.  
 MÁTÉ Zsuzsanna: „Szép eszéről, szép lelkéről...” *Tanulmányok a fiatal Fülep pályakezdéséről és művészetfilozófiájáról*. Szeged, JGYTF, 1995.  
 TÍMÁR Árpád: *A Fülep-irodalomról = Tudományos ülésszak Fülep Lajos születésének századik évfordulójára*, Pécs, Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága, 1986, 101–108.