



Mi történik a kultikus térben? Megfontolások a teológia és az építészet szempontjainak közös érvényesítéséhez az istentiszteleti tér alakítása érdekében

FAZAKAS SÁNDOR

Debreceni Református Hittudományi Egyetem (HU)
fazakass@drhe.hu

A vallásról szóló legújabb kori teológiai, filozófiai és valláserkölcsi viták során¹ gyakran történt próbálkozás a vallás szerepének meghatározására. A diszkussziók összefüggésében a vallás két fő formája látszott körvonalazódni az érvelések során. Az egyik álláspont szerint (a) az *embernek az elveszett védettség, biztonság, meghittség iránti vágya* keres magának kifejezési formát a vallásban; (b) a másik megközelítés szerint a vallásban *világmegújító szándék* manifesztálódik – nem annyira politikai, hanem a világ és a valóság újfajta érzékelésének értelmében. Az első forma egyfajta rendet kíván felállítani, értelmezési sémákat adni, az utóbbi a vallásos meg tapasztalásra helyezi a hangsúlyt. Ez meglátszik a kultikus terek alakításának és elrendezésének igényén is: történelmi távlatból nézve túlsúlyba került és mai napig gyakoribb az első, amely az építészet

1 Ld. pl. Hans-Eckehard BAHR, Dorothee SÖLLE, Jürgen HABERMAS (szerk.), *Religionsgespräche: zur gesellschaftlichen Rolle der Religion* (Theologie und Politik 10), Luchterhand, Darmstadt, 1975, 9–30.

eszközeivel is útmutatást kívánt adni, az evangélium üzenetével konfrontál, morált és rendet követel. Kevesebb példa van viszont az utóbbira, amely a vallásos megtapasztalást, az isteni jelenlétben való részesedést tenné lehetővé a tér alakításának eszközeivel. E tanulmányban az átmenetet, e második igény felé való elmozdulást kívánom röviden bemutatni, protestáns teológiai szempontból.²

A keresztény vallás és teológia térhez való viszonya

A kereszténység térről való felfogása ambivalens

A térről, valamint a térről és időről való absztrakt gondolkodás a görög filozófia sajátja. A Bibliában konkrét helyekről, behatárolt vagy behatárolható terekről olvasunk: a táborozás helyéről Isten népének vándorlása során, vagy a honfoglalás földrajzilag behatárolható területéről. A Szentírás szerzőinek érdeklődése inkább az idői történésre, Isten konkrét helyen és időben (a történelemben) megnyilvánuló cselekedeteire irányul, a hit ezt kívánja felismerni és értelmezni – szemben a görög matematika és ontológia absztrakt és időtlen létfilozófiájával szemben.³ De már Arisztotelész sem tudta elfogadni, hogy az általa ismert világon belül, vagy akár azon kívül, létezne egy abszolút üres hely vagy tér – a skolasztikus teológiai gondolkodás pedig arra a következtetésre jut, hogy egy nem teremtet,

2 Szeretettel ajánlom ezt az írást dr. Nóda Mózes kollégámnak az ökumenikus nyitottság és kölcsönös érdeklődés jegyében megvalósult beszélgetéseink emlékére. A tanulmány egy műszaki szakemberek és építészek számára rendezett konferencián (*Kultusz és kultúra/Arányok és terek* – Debreceni Egyetem, Műszaki Kar, 2018) elhangzott előadás szerkesztett, jelen kiadvány számára átdolgozott változata, amely első megfogalmazásában az *Igazság és Élet* c. református lelkészi szakfolyóiratban (13.2, 2019, 401–414) jelent meg.

3 Christoph WASSERMANN, Raum und Zeit, in Helmut BURKHARDT et al. (szerk.), *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Bd. 3, Brockhaus Verlag, Wuppertal – Zürich, 1994, 1654–1655 (1654).

örök, végtelen, Istentől teljesen független tér képzete képtelenség.⁴ S bár az újkori filozófiai gondolkodás során újból és újból előkerül az abszolút, önmagában létező térnek a gondolata, majd annak a tagadása,⁵ a pró és kontra érvek általában az anyaghoz, a testhez, a dimenzió, valamint az idő fogalmához való viszonyulásukban körvonalazódnak. A *vallásfilozófiát* az a kérdés érdekli, hogy ha a tér fogalmának a dimenziókhoz van köze, amelyben minden történés lejátszódik, akkor miként lehet Isten munkáját az univerzumban megragadni. Isten transzcendenciája ugyanis azt jelenti, hogy ő nem lokalizálható a tér és az idő keretei közé – a helyhez kötött istenségek valójában végesek és immanensek. A transzcendens, a mindent determináló erő nem más, mint a végtelen, örök, mindenütt jelen levő Isten.

A tér *teológiai* értelmezése a teremtéshit toposzával kezdődik. A teremtéssel az ember életteret kap – ebben a térben ismeri meg önmagát, Istennel és embertársával való kapcsolatában. Éppen a térnek köszönhetően az ember nem csupán szellemi lény, hanem teremtmény, aki személyes önazonosságát a térben és a térnek köszönhetően nyeri el: a másik emberrel kapcsolatban, valamint a tárgyak világával szemben, ugyanakkor tőlük önmagát megkülönböztetve. A tér, mint az ember élettere és alkotó munkájának helyszíne, Isten teremtésben adott ajándéka az ember számára; ez a tér – a teremtésben megismerhető tér – *szekundér* tér Isten végtelen, transzcendens valóságával és a teremtett (*primér*) valósággal szemben. Viszont ez a szekundér tér sem képzelhető el Isten nélkül: ez a tér az Isten-ember szövetségének, Krisztus kereszthalálának és feltámadásának, valamint a Szentlélek kiáradásának a tere. Éppen az isteni jelenlétnek köszönhetően az Isten által megváltott és a Szentlélek hatalma alatt élő ember egy másik (primér) valóságnak is tanúja: az új teremtésnek, Isten országa erejének, amely már most jelen van a teremtett tér valóságában, azt belülről feszíti, formálja és alakítja. A hívő ember számára tehát létrejön a teremtéssel adott téren belül

4 Ld. Andreas HÜTTEMANN, Lucio Johan VAN DEN BROM, Raum, in Hans Dieter BETZ et al. (szerk.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* (4., 4RGG), Bd. 7, Mohr Siebeck, Tübingen, 2004, 62–65 (62).

5 Ld. HÜTTEMANN, VAN DEN BROM, Raum, 62.

egy másik, szekundér tér: az Istennel és egymással való találkozásnak, a megélt közösségnek, a kommunikációnak a *vallási-liturgikus tere*. Ebben a térben Isten Lelke felébreszti az emberben a végső beteljesedés iránti vágyat, amelynek valóságát parciálisan bár, de már itt és most megtapasztalja – de amely előremutat arra a *primér* térre, ahol megszűnik a teremtet világ terének töredékessége.

*A protestáns egyházak liturgikus-kultikus tere:
az istentisztelet tere*

E tézis azon a hittapasztalaton áll, miszerint a tér érzékelése keretét adja az Isten és ember találkozásának, az isteni jelenlét megtapasztalásának, az ember istennel és egymással való közösség megélésének.

A korai kereszténység kultikus élete egyszerű körülmények között, többnyire magánházaknál való összegyülekezés által történt. Szemben az ókori vallások világával, ahol a templomok vagy a grandiózus szentélyek az istenség jelenlétét és nagyságát hivatottak reprezentálni, a keresztények istentisztelete kezdetben zárt térben történt, annak a hitbeli meggyőződésnek a függvényében, hogy maga a gyülekezet „az élő Isten temploma” (2Kor 6,16). A keresztény szakrális építészet tulajdonképpen a konstantinuszi fordulattal veszi kezdetét és a kereszténység államvallássá való emelése által teljeseedik ki. Ennek reprezentatív jelképe a lateráni bazilika, amely hosszú időre meghatározta a templomépítészet vallási-teológiai implikációit és struktúráját.⁶

6 Kelet-nyugati tengelyen való hosszanti elrendezés, Jeruzsálem, illetve a felkelő nap (a világ világossága) felé való odafordulással. A hajó a hívők összegyülekezése számára biztosított teret, vele szemben (kelet felől) a szentély a szentség reprezentációját szolgálta. Ez a funkcionális elrendezés – a stílus és az építészeti megoldások változásai mellett is – évszázadokon át megmaradt. Ld. Günter MEMMERT, Kirchenbau, in Helmut BURKHARDT et al. (szerk.), *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Bd. 2., Brockhaus Verlag, Wuppertal – Zürich, 1993, 1092–1097; Hugo BRANDENBURG, Kirchenbau I., in Gerhard KRAUSE et al. (szerk.), *Theologische Realenzyklopädie*

A kultusz számára fenntartott szakrális terek olyan terek, ahol az ember emocionális értelemben meghittséget, biztonságot, otthonérzetet keres – olyan élményt és tapasztalatot, amely valamilyen módon választ ad az emberi lét végső kérdéseire. Éppen ezért e szakrális terek állandósága vagy éppen átformálása nem egyszer viták és konfliktusok gyújtópontjává vált. Egyesek számára a szent hely éppen az állandóságában és változatlanságában tölti be funkcióját, hiszen a szentnek, az örökkévalónak a reprezentációját jelenti; mások számára kérdés, hogy éppen azért, mert e terek funkcionálisak, mennyiben nevezhetők „szentnek”, mennyiben változtathatatlanok, vagy mit kell alakítani rajtuk ahhoz, hogy funkciójukat egy adott nemzedék számára betölthessék.

A protestáns teológiai gondolkodás és hitélet számára a hangsúly az Istennel, illetve Jézus Krisztussal való találkozáson van az ige és a Szentlélek által, a gyülekezet közösségében – ez történhet egy, a kultusz számára fenntartott térben (templomban, kápolnában), de akár egy profán használatú épületben (tornacsarnokban) is, bármely négy fal között, vagy éppen a szabadban. Egy templom tehát nem önmagában szent. De a „szent lenyomatát” hordozza magán, vagy azt szimbolizálja – amennyiben a kultusz, a rítus, az istentisztelet számára biztosítja a színteret, illetve erre mutat. Ilyen értelemben szakrálisnak mondható egy tér, ha és amennyiben ama „másik valóság” megtapasztalását segíti elő vagy teszi lehetővé, s mint ilyen, szükségszerű, hogy elkülönüljön a profántól. A konfliktusok többnyire akkor lépnek fel, amikor esedékessé válik e tereknek a felújítása, renoválása, többes funkció számára való alkalmassá tétele; itt már egymásnak feszülnek a különböző elképzelések: az építész-tervező víziója, a kivitelező szakmai kompetenciája, a gazdasági lehetőségek, a vallási kommunikáció megváltozott tartalma (amely adekvát kifejezési formát keres a szakrális tér által), valamint a vallásos közösség igénye. A kompromisszumok pedig nem mindig megnyugtatók.

(TRE), Bd. 18, W. de Gruyter, Berlin, 1989, 421–442 (423–424); Christian FREI-GANG: Kirchenbau I–II., in *4RGG* 4, 2001, 1059–1143 (1061–1065).

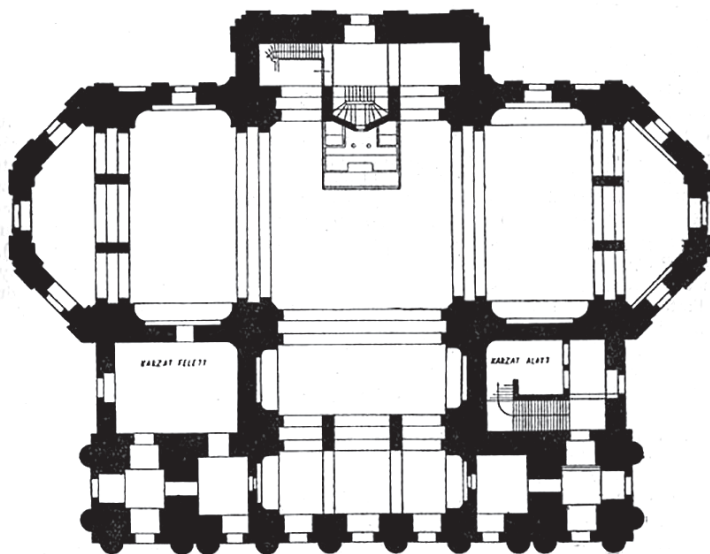
Változások a vallás és a vallási terek funkciója tekintetében

Hagyományos szakrális terek funkciója

Nyilván a vallás individualizálódása nem választható el a társadalom általános individualizációs folyamatától. A vallás megélése tekintetében viszont ez azt jelenti, hogy az egyéni élmény kerül a korábbi kollektív közösségi tapasztalatok helyére. Az egyén, mint vallásos szubjektum, a személyesen megélt (hit)tapasztalatokra törekszik, ez lesz számára meghatározó. Mindez nem hagyja érintetlenül a vallás intézményes és közösségi formáit: relativizálja egy adott vallási intézményen belül a korábbi, mesterségesen fenntartott különbségeket laikusok és klerikusok, titkok tudói és tudatlanok, tisztségviselők és alattvalók tekintetében. Olyan – részben ma is fennálló – különbségek ezek, amelyek a tér alakítása tekintetében is meghatározóak voltak. Elég utalni arra, hogy magának a „szakrális tér”-nek a fogalma már magában foglalja a szentnek a profántól való elválasztása igényét. Ennek jegyében évszázadokon keresztül megfigyelhető a templomok szentélyeinek a templomhajótól való elkülönítése, annak kiemelt szerepe.⁷ S bár az építészeti stílus, az építés technikai-szerkezeti megoldásai, valamint a díszítés stílusjegyei koronként felmutatnak újabb és újabb igényeket és sajátosságokat, egy dolog nem változik: a szent cselekmények helyszíne és a nép számára fenntartott hely, bár kapcsolatban vannak egymással, mégis elkülönítésre kerül. Az oltártér a mise celebrálásának, a szent jegyek átváltoztatásának, a szentségek felmutatásának és őrzésének a tere, ahol kiemelt szerepe a felszentelt papnak, püspöknek van. A hívek áldozására, illetve az eucharishtiában való részesedésére legfeljebb a két tér, a szentély és a templomhajó határán kerül sor – ezen az elkülönülésen és szembeálláson még a híveket a szent cselekményekhez közelebb hozni hivatott liturgikus reformok vagy a centrális elrendezésű templomépítészet sem hozott lényeges változást.

7 FREIGANG, Kirchenbau, 1061-1062.

Ezen a tényálláson a protestantizmus csak részben képes változtatni: lehet, hogy egyszerűen átfunkcionálta a korábbi teret, például az oltár eltávolításával, a szószék kiemelésével, a padok áthelyezésével (akár a szentélytérbe is). Vagy új építésű templomoknál a templombelső kialakítása és a tér elrendezése a szószéket és az úrasztalát helyezte a középpontba, a hirdetett igére (prédikáció) és a kiábrázolt igére (úrvacsora) való figyelés jegyében. Ez a verbális kommunikáció primátusának tere, amint azt például a Debreceni Református Nagytemplom (ld. 1. ábra) elrendezése is mutatja:



1. ábra. A Debreceni Református Nagytemplom alaprajza

De még ilyen értelemben is megmarad az elkülönülés tér által nyomatékositott ténye: a prédikátor vagy liturgiavezető helye egy robusztus mellvéd által lehatárolt, különálló tér, de egy központi hely, ahonnan a kultusz szolgálatára feljogosított személy mindenki által jól látható módon vezeti, segíti, irányítja a vallásos cselekményt – vagy egyházi vezetőként reprezentálja az egyházat. Ilyen értelemben viszont a vallásgyakorlás intézményes formájának

fenntartását, illetve áthagyományozását (és nem a hittapasztalat megélését) szolgálja – a tér pedig erre nézve tölti be funkcióját.⁸

Nem hagyományos vallási terek a szakralitás új helyszínei?

Az intézményen kívüli vallásosság tekintetében egy olyan jelenségre kell utalnunk, amelyet korunk neves szociálfilozófusa, Hans Joas „öntranszcendenciának” (*Selbsttranszendenz*) nevez. A *Szüksége van az embernek a vallásra?*⁹ című munkájában arra a kérdésre keresi a választ, hogy tudunk-e egyáltalán ama tapasztalatok nélkül élni, amely a vallásokban fejeződik ki.¹⁰ Nem a vallás társadalmi együttélés számára hasznos és funkcionális jelentősége érdekli, még csak nem is elvont teológiai igazságokat fejteget például arról, hogy mi van az emberi élet előtt vagy éppen után. Arra a személyesen megélt és megélhető tapasztalatra kíván figyelni, ahol az ember a lét végső határára érkezett, ahol olyan egzisztenciális megrendülésben és megtapasztalásban lesz része, amely félelemmel tölti el, ahol hagyományos vallási és nem vallási értelmezési sémákkal nem tudja megmagyarázni, hogy mi történik életével és életében. Ilyen tapasztalatokat az ember átélhet egyénileg és közösségileg: egy ámokfutó az iskolában, közlekedési tömegbaleset halálos áldozatokkal, földrengés és szökőár, terror a metróban stb. Lehet, első hallásra e példák említése több kegyeletet parancsol – valóban! Mégis, az ilyen és hasonló helyzetekben az egzisztenciális megrendülésnek olyan példáival találkozunk, ahol az ember úgy érzi, nem ura saját sorsának; egy ellenállhatatlan erő, félelmetes hatalom kiszakítja az élet megszokott rendjéből. Ugyanakkor ilyen helyzetekben a lét

8 A Debreceni Református Nagytemplom építésének és elrendezésének történetéhez ld. különösen SZABADI István, *A Debreceni Nagytemplom. Fejezetek a debreceni református egyház és Nagytemplom történetéből*, Tóth Könyvkereskedő és Kiadó, Debrecen, 2008, 72–74.

9 Hans JOAS, *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2004.

10 JOAS, *Braucht der Mensch Religion?*, 17.

határára érkezett ember olyasmit is megél – az, aki közvetlenül és személyesen érintett, és az is, aki csak közvetett módon –, amit a hétköznapiakban nem: az együttérzést, a tartós segítőkészséget, a megbocsátásra és megbékélésre való igényt – vagyis olyan tapasztalatokat, amelyek túlmutatnak a lét megszokott határain vagy az élet mindennapi szükségletein.

Nos, a lét határain túlmutató megtapasztalások – legyenek azok pozitív (pl. megbocsátás, fájdalomban való osztozás) vagy negatív tapasztalatok (elszenvedett veszteség), egyénileg vagy közösen átélt tapasztalatok, individuális vagy kollektív megrendülések – értelmezésre várnak. Kézenfekvő lenne a következtetés: a vallás, s ezen belül a kereszténység itt jobb helyzetben van, hisz a hívő ember a vallásos értelmezés sémáinak segítségével könnyebben feldolgozhatja a tapasztalatokat, mint más. A valóság viszont nem ez! A teodicea kérdésével, azaz a szenvedés értelmének kérdésével évszázadok óta küzd a kereszténység, de a Biblia embere is. Mindenesetre – legyen szó hívő vagy nem hívő, vallásos vagy magát agnosztikusnak tartó egyénről – a lét határmezsgyéjén átélt tapasztalatoknak kommunikációra van szüksége, ugyanakkor megerősítésre, megerősítésre és olyan erőtartalékra, amelynek segítségével az életet az ember, ahogy lehet, folytatni képes.

Milyen szerepe lehet ebben a folyamatban a tereknek? Nem kizárt, hogy szent helyek és szakrális terek üzenete, szimbolikája vagy a bennük megélt idő közelebb segíti az érintett embert az egzisztenciális tapasztalatok feldolgozásához, értelmezéséhez. A szakrális terek és helyek ugyanis a vallásos megtapasztalásnak, a lét transzcendens meghatározottságának kézzelfogható, sűrített-tömörített szimbolikus eszközei. Olyan helyek, ahova el kell indulni, ahol el lehet időzni, ahol az ember engedi megérinteni magát és kiszakítani a hétköznapi valóságából. A forma, a kép, a gyertya, a virág, az illatok, a zene, az imádság – mind azt a hatást hivatottak erősíteni, hogy az adott tér nemcsak a *szinkron* kommunikáció tere (a kortársakkal, azonos vagy hasonló tapasztalatokat átélt sorstársakkal), hanem *aszinkron* is: vagyis az érintett ember olyan térbe és formákba öltött értelmezési sémákkal találkozik, amelyek korábban hasonló emberek hasonló tapasztalataiból születtek. Egy szentély, egy katedrális,

bármely szakrális tér ugyanis nemcsak a korábbi kultusz színtere, hanem korábbi nemzedékek hit- és élettapasztalatának *manifesztációja* is.

Ugyanakkor nem kizárt, hogy korábban nem kultikusnak szánt, de egyéb közösségi tér is az emlékezés, a fájdalom, a saját egzisztencián túlmutató szakrális térré válik: egy iskola aulája, egy baleset helyszíne – ahol az ember kénytelen megállni, ahol gyertyák, virágok, zene, emléktárgyak vagy imádságok segítségével egyénileg vagy közösségleg rákérdez a lét végső értelmére. Profán helyszínek olyan terekké válnak, ahol minden különösebb célzatosság és számítás nélkül az ember megállni kényszerül, s öntudatlanul is megérintődik az élet ama végső meghatározottsága által, amely felett nem ő rendelkezik.

Teológiaiilag nézve nincs is ezzel probléma, hiszen mindez rendkívüli és kivételes kategóriába tartozik, amelynek alapját egy, a Krisztus kereszthalálának pillanatában bekövetkezett esemény adja meg: *kettéhasad a templom kárpitja* (Lk 23,45) – az a határ, amely eddig válaszfalként ott meredt a szentély és a nép számára fenntartott tér, a *fánum* és a *profanum*, a szent és a világi között. Ugyanis bibliai-teológiai alapon, amikor az Isten közelségére és az istenkapcsolat lehetőségére kérdez rá az ember, akkor a vele való találkozás helyszíne nem egy ősidő óta elkülönített, földrajzilag és történelmileg behatárolt hely. Hogy Isten hol és mikor jelenti ki önmagát, az az ő szuverén döntése – de amikor az ember ezt megtapasztalja, akkor döbben rá arra, hogy az Isten ember kapcsolata nem merül ki például az élet fogantatásával, a születéssel vagy éppen az életből való távozással. Az Isten jelenléte és teremtető akarata teljes egészében átfogja az ember földi egzisztenciáját, de az azt megelőző és azt követő időszakot is. Létezésének oka és értelme végső soron el van rejtve az ő létében. Mindez – nevezzük transzcendens meghatározottságnak – érvényes nemcsak a hívő, de minden ember számára.

Hagyomány és újítás a kultikus tér funkcionális alakítása tekintetében

Az előbbiekben említésre került: a vallási tudat individualizálódása egyrészt vallásos intézményeken kívüli vallásos magatartásformákat eredményez. Másrészt e tendencia tetten érhető a kereszténységen belül is, pontosabban az intézményes egyház keretei között. Ennek értelmében a vallás individuális olvasata, illetve követelménye így hangzik: emocionális élményt biztosítani a spirituális tartalmak után tájékozódó ember számára, s ezt az építészet esztétikai eszköztárával alátámasztani! Vagyis, a kultikus építészet elsődleges feladata ebben az olvasatban már nem az, hogy rituális tartalmakat, vallási eszméket, valamint ezekre épülő teológiai koncepciókat jelenítsen meg materializálódott formában. Napjaink szakrális épületei (új projektjei) már nem a tér vallási ihletésű lehatárolásai. A modern vallásos tudat sokkal inkább azt várja a szakrális tértől, hogy megérintsen, hogy jelezze ama Másik valóságot, hogy alternatívát biztosítson a hétköznappal, a megszokottal szemben, hogy biztosítsa az egyéni és közösségi vallási megtapasztalás helyszínét. De éppen ezen a ponton jelentkezik egy tartalmi nóvum, nevezetesen annak a kérdésnek a tisztázása, hogy miként viszonyuljanak egymáshoz a liturgikus tér alakítása érdekében egy konkrét épület adottsága(i), az építészeti és művészi eszközök, valamint a közösséget érintő teológiai, liturgiai és pasztorális szempontok. Erre nézve álljon itt két példa.

A Heidelberg-Handschuhsheimi Evangélikus Gyülekezet temploma

A Heidelberg-Handschuhsheimi Evangélikus Gyülekezet¹¹ temploma 1910-ben épült. Alaprajza görög keresztre emlékeztető elrendezést mutat, így a hajó és kereszthajó, és a három karzat kb. 1000 ember számára volt képes ülőhelyet biztosítani. A belső tér akkor

11 <https://www.friedensgemeinde-handschuhsheim.de/> (utolsó megtekintés: 2024. szeptember 15.).

az ún. *Wiesbadeni Program*¹² jegyében került kialakításra. A lényege e főleg református ihletésű programnak a *liturgikus tér egysége* (vagyis a hívők és klérus elkülönítésének mellőzése), az úrvacsorai közösség együtt ünneplése ugyanazon térben, valamint a *szószék és az úrasztala* helykijelölésének *egyensúlya*.¹³ Ezért e program jegyében való templomépítés az úrasztalát (evangélikusoknál oltárt), a szószéket és orgonát egy egységként kívánta elrendezni a templomtér középső tengelyében, szemben a gyülekezettel – a reformátori egyetemes papság elvének értelmében, miszerint nincs szükség elkülönített szentélyre és hajókra. A gyülekezet egységét a tér egysége hivatott kiábrázolni, az úrvacsorában való részesedés nem az elkülönített szentélyben vagy a szentély és hajó találkozásánál, hanem a *gyülekezet terében* kell hogy megtörténjen. A szószék – ahonnan a Krisztus evangéliuma, a hirdetett ige hirdettetik – egyenrangú az úrasztalával, ahonnan a kiábrázolt ige közlésre kerül. Mindezt erősíti a székek vagy padok amfiteátrumszerű elrendezése, annak jeleként, hogy a gyülekezet körében kerül sor az ige hirdetésére, az Isten dicsőítésére és az úrvacsora/eucharisztia ünneplésére.

A heidelbergi templom 1960-ban történő renoválása során ez az egység megbontásra került: a szószék közelebb került a gyülekezethez (a hirdetett ige, vagyis a prédikáció elsőbbsége miatt), de ezzel az a fajta elkülönülés is megtörténik, amelyről fentebb beszéltünk: a prédikátor és a tanítást hallgató gyülekezet között. A 2012-es felújítás során viszont újból az eredeti wiesbadeni program kerül előtérbe, de némiképp kiszélesítve a mai hitélet igényének és teológiai, illetve gyülekezetépítési programnak a jegyében (a felújítás elvi részét egy építészektől, teológusokból, egyházzeneészből és egyháztagokból álló munkacsoport készítette elő). Az új koncepció¹⁴ abból az alapfelismerésből

12 Vö. Peter GENZ, *Das Wiesbadener Programm. Johannes Otzen und die Geschichte eines Kirchenbautyps zwischen 1891 und 1930*, Ludwig Verlag, Kiel, 2011. Vö. Harold HAMMER-SCHENK, *Kirchenbau IV.*, TRE 18, 1989, 498–514 (507); FREIGANG: *Kirchenbau*, 1125.

13 HAMMER-SCHENK, *Kirchenbau*, 507.

14 Lásd Gunnar GARLEFF, *Gottesbegegnung in Raum feiern. kreuz.weg.wandel – Gottesdienst zur liturgischen Raumerfahrung*, in Jochen ARNOLD, Adél DAVID (szerk.), *Europäischer Gottesdienstatlas. Protestantische Perspektiven*

indul ki, hogy az istentisztelet mindig és tulajdonképpen történés, esemény: az Isten találkozása az emberrel az ige és Szentlélek által. Nem rendezvény, nem vallásos kulturális program, hanem történés. Erre viszont meghatározott térben kerül sor: az istentisztelet történés a térben. Ezért a tér alakítása nem mellékes, a liturgikus tér az evangélium kommunikációjának „rendezője”.¹⁵ Vagyis olyan legyen a tér, amely nem lefojtja, nem nehézkessé teszi, hanem segíti a vallásos megtapasztalást, a Krisztussal és egymással való közösség megélését.¹⁶



2. ábra. Heidelberg-Handschuhsheim Friedenskirche, Németország

auf den Gottesdienst / European Atlas of Liturgy. Protestant Perspectives on Worship Services, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2018, 228–240.

15 GARLEFF, Gottesbegegnung in Raum feiern, 229.

16 A szakrális tér kialakításának és átalakításának igénye a II. vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója, a *Sacrosantum Concilium* értelmében szintén hasonló igény felé mutat: a hit megélésének közösségi szempontjai, illetve a „hívek liturgikus cselekményekben való tevékeny részvételének” lehetővé tétele a templom központi terének felértékelődését hozza magával. SC 124 (CSERHÁTI József, FÁBIÁN Árpád (szerk.), *A II. vatikáni zsinat tanítása*, Szent István Társulat, Budapest, 1975; vö. DIÓS István (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest, 2000); vö. Horst SCHWEBEL, Kirchenbau V., *TRE* 18, 1989, 514–528 (518–519).

A cél tehát a hittapasztalat megélését lehetővé tenni a tér által az egyén és a közösség számára; ugyanakkor minden olyan akadályt elhárítani, amely a vallásos alkalmat statikussá teszi, vagy amely fizikai eszközök (pl. zsúfolt padosorok) által, illetve a térben való közlekedésre és helyváltoztatásra irányuló instrukciók által megzavarja a megtapasztalásnak ezt a közvetlenségét, ama „szakrális történés” átélését. És mivel az istentisztelet nemcsak egy érzékszerv által von be a történésben (pl. a prédikáció hallgatása által), hanem az eucharishtiában/úrvacsorában való közös részesedés által, az éneklés, ima és közös emlékezés által, szükséges, hogy a térben való szabad mozgás és térérzet lehetővé tegye (legalábbis külsőleg, optikailag és fizikailag is) a hittapasztalat megvalósulását.

A Johannes Wesling kórház ökumenikus kápolnája

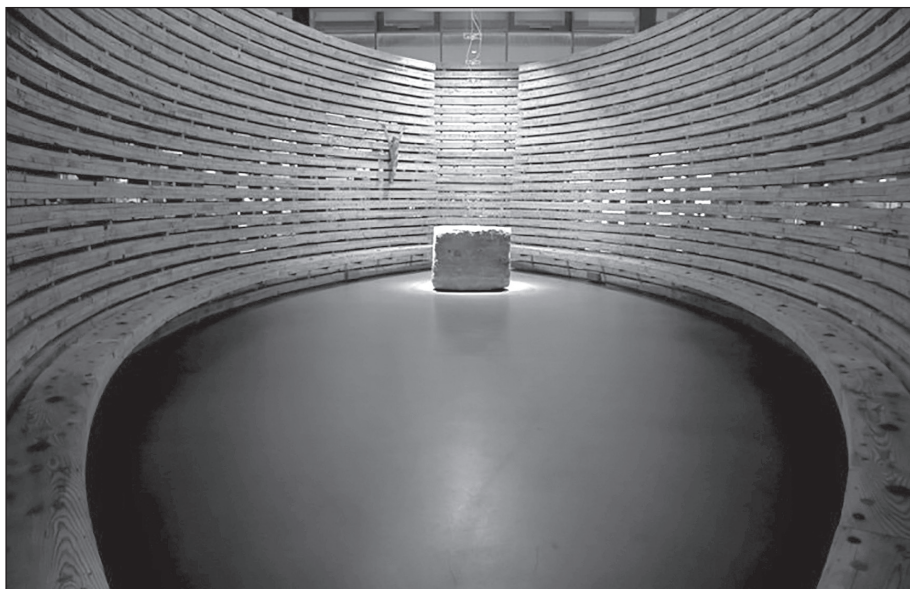
A Johannes Wesling kórház ökumenikus kápolnája¹⁷ a szakrális tér alakításának és a vallási-spirituális szempontoknak szerencsés egymásra találását mutatja, a vesztfáliai Minden városában, Németországban. Az alkotó Susanne Tunn,¹⁸ aki jelenleg a Salzburgi Nemzetközi Művészeti Akadémia professzora.

A mesterséges szigeten, víz által körülvelt üvegpavilon közepén, mintegy 70 m² területű, kb. 4,5 méter magas, ellipszis formájú faépítmény egy 19. századi lovagterem fa boltíveinek újrafelhasználásával készült. A 23 fa boltív vízszintes egymásra helyezése adja a kápolna oldalfalait, de mivel nem fedik teljesen egymást, az ívek között át-szűrődő fény különös hatást kölcsönöz a térnek. Az ellipszis egyik gyűjtőpontjában durva megmunkálású kötömb áll, oltár, illetve úrasztala gyanánt, nyilván az istentiszteletekre, misékre való

17 <https://www.muehlenkreiskliniken.de/home/umgesetzte-projekte/projekt-neue-kapelle> (utolsó megtekintés: 2024. szeptember 15.).

18 Susanne TUN, *Zwischen Mächten und Menschen. Skulpturaler Bau der Kapelle im Johannes Wesling Klinikum Minden, 2004–2008*, <http://www.susan-netunn.de/> (utolsó megtekintés: 2024. szeptember 15.).

tekintettel. A kettős, de mégis légies tér lehatárolása (az üvegpavilonban ellipszis formájú fa boltívek által behatárolt tér) középkori kolostorok kerengőit idézi – a modern és merész formatervezés művészi eszközei mégis a valóság újraértelmezésére, a vallásos megtapasztalás megélésére invitálnak, a jelenben.



*3. ábra. A Johannes Wesling kórház kápolnája,
Minden, Németország*

Az anyagában és formatervezésében is lenyűgöző kápolna viszont nemcsak az istentisztelet vagy a mise tere, hanem a kórház funkcionális-rationális felépítményének ellenpólusaként a csend, a hétköznapi információk, aggodalmak és szorongások megszakításának, az élet misztériumára való ráérzésnek a helyszíne.¹⁹ Olyan tér, ahová emberek – a kórház betegek vagy hozzátartozói – betérnek, elcsendesednek – megérintik az anyagot: a fát, észlelik az egykori szegek vagy csapok helyeit, az anyag szerkezetét, jellegét.

¹⁹ Jan Hoet, *Zwischen Mächten und Menschen* (Kapelle 2004-2008), http://www.susannetunn.de/pdf/KAPELLE_Hoet_D.pdf (utolsó megtekintés: 2024. szeptember 15.).

Odamennek a kőoltárhoz, amelynek szintén megérintik, végigsimítják anyagát. Naponta 50-100 ember fordul meg ebben a térben.

De hol található ma olyan tér, ahol ilyen kötetlenül lehet mozogni, a teremtsé elemeket és valóságát érzékelni, az élet történéseit tudatosítani, ahol az ember magát a világ részeként értelmezheti? Ez a tér egyszerre jelent elrejtettséget, átölelő erőt és távlatot, perspektívát – valami olyasmit, ami a meg tapasztalható valóságon túlmutat.

Az intézményes egyházak (protestáns és katolikus felekezetek képviselői) tettek ugyan próbálkozást arra nézve, hogy székek beállításával, kereszt elhelyezésével saját vallásos hagyományaik értelmében és megszokott módon tegyék használhatóvá, még funkcionálisabbá e teret. Ez viszont inkább rontotta a hatást: ugyanis a saját vallási-felekezeti kultúra szimbólumrendszerével vagy eszközeivel kívánták kimondatlanul is érzékeltetni azt, hogy ki is a gazdája e vallásos térnek, milyen értelmezési sémákkal kell választ adni az emberi tapasztalatokra.²⁰ Az ilyen próbálkozás viszont valójában nem segíti, hanem újból behatárolja, felosztja a teret, leszűkíti a meg tapasztalást, elválasztja a vallás hivatalos képviselőit és az életkérdéseire választ kereső embert; vagyis valami olyasmi történik, amiről a szakteológusok gyakran hanyatlásként beszélnek: a kultuszból kultúra lesz...

De ha a spirituális és teológiai szempontokat megértő művész eredeti koncepciója szerint nézzük e teret, akkor a teátrális-programszerű vallási rendezvények koncepciójától el lehet mozdulni – a kultikus tér segítségével és megfelelő alakításával – a megélt isten-tapasztalat, az élet misztériumára való ráélmés, a communio, az Isten jelenlétében való részesedés irányába – sőt, az individuális vallási magatartásformáktól a közösségi meg tapasztalások megélésének igénye felé. Erre pedig a mindenki kápolna kiváló példa.

20 Andreas MERTIN, *Einladung zur Erfahrung. Religiöse Räume nichtkirchlicher Einrichtungen entfremden die Kirchen*, *Zeitzeichen* 10.1 (2009) 56–58 (58).

Összegzés

Az évszázadok kultikus építészetére épp az a feszültség jellemző, hogy a látható forma és a lelki tartalom nem feltétlenül azonos egymással. Ez tapasztalható mind protestáns, mind pedig római katolikus vonalon. Vannak viszont olyan öröndetes próbálkozások – amint a fenti példák mutatják –, amelyek abból a felismerésből és teológiai meggyőződésből indulnak ki, hogy az istentisztelet nemcsak a verbális kommunikációt és a racionális megértést, hanem az ember teljes testi-lelki egzisztenciáját és érzékelését érinti. Ez pedig szükségszerűvé teszi annak kifejezését, hogy az istentisztelet tere a hitbeli megtapasztalás és a találkozás tere legyen. Ha ez így van – nevezetesen, hogy a tér alakításának igénye új módon kerül összefüggésbe a vallásos megtapasztalással, valamint a hit megélésének és értelmezésének igényével –, a kultusz és a kultúra kapcsolata nem feltétlenül jelent hanyatlást, hanem olyan útkeresést, amely a transzcendens és az immanens kapcsolatának megélésére és új módon való kifejezésére törekszik.

Bibliográfia/Bibliography

- BAHR, Hans-Eckehard, SÖLLE, Dorothee, HABERMAS, Jürgen (szerk.), *Religionsgespräche: zur gesellschaftlichen Rolle der Religion* (Theologie und Politik 10), Luchterhand, Darmstadt, 1975.
- BRANDENBURG, Hugo, Kirchenbau I., in Gerhard KRAUSE et al. (szerk.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 18, W. de Gruyter, Berlin, 1989, 421–442.
- CSERHÁTI József, FÁBIÁN Árpád (szerk.), *A II. vatikáni zsinat tanítása*, Szent István Társulat, Budapest, 1975.
- DIÓS István (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest, 2000.
- FREIGANG, Christian, Kirchenbau I–II., in *4RGG* 4, 2001, 1059–1143.
- GARLEFF, Gunnar, *Gottesbegegnung in Raum feiern*. kreuz.weg.wandel – Gottesdienst zur liturgischen Raumerfahrung, in Jochen ARNOLD, Adél DÁVID (szerk.), *Europäischer Gottesdienstatlas*.

- Protestantische Perspektiven auf den Gottesdienst / European Atlas of Liturgy. Protestant Perspectives on Worship Services*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2018.
- GENZ, Peter, *Das Wiesbadener Programm. Johannes Otzen und die Geschichte eines Kirchenbautyps zwischen 1891 und 1930*, Ludwig Verlag, Kiel, 2011.
- HAMMER-SCHENK, Harold, Kirchenbau IV., *TRE* 18, 1989, 498–514.
- HOET, Jan, *Zwischen Mächten und Menschen (Kapelle 2004–2008)*, http://www.susannetunn.de/pdf/KAPELLE_Hoet_D.pdf (2024. szeptember 15.).
- HÜTTEMANN, Andreas, Luco Johan VAN DEN BROM, Raum, in Hans Dieter BETZ et al. (szerk.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* (4., 4RGG), Bd. 7, Mohr Siebeck, Tübingen, 2004, 62–65.
- JOAS, Hans, *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2004.
- MACINTYRE, Alasdair C., *Az erény nyomában. Erkölcselméleti tanulmány*, Osiris, Budapest, 1999.
- MEMMERT, Günter, Kirchenbau, in Helmut BURKHARDT et al. (szerk.), *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Bd. 2., Brockhaus, Wuppertal – Zürich, 1993, 1092–1097.
- MERTIN, Andreas, Einladung zur Erfahrung. Religiöse Räume nicht-kirchlicher Einrichtungen entfremden die Kirchen, *Zeitzeichen* 10.1 (2009) 56–58.
- SCHWEBEL, Horst, Kirchenbau V., *TRE* 18, 1989, 514–528.
- SZABADI István, *A Debreceni Nagytemplom. Fejezetek a debreceni református egyház és Nagytemplom történetéből*, Tóth Könyvkereskedő és Kiadó, Debrecen, 2008.
- TUN, Susanne, *Zwischen Mächten und Menschen. Skulpturaler Bau der Kapelle im Johannes Wesling Klinikum Minden, 2004–2008*, <http://www.susannetunn.de/> (2024. szeptember 15.).
- WASSERMANN, Christoph, Raum und Zeit, in Helmut BURKHARDT et al. (szerk.), *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Bd. 3, Brockhaus, Wuppertal – Zürich, 1994, 1654–1655.