

Lőrincz Zoltán

A szakrális terek a kereszténység történetében

I.

■ A kereszténység megjelenése Európában fordulópontot jelentett a földrész életében. Az egyháztörténeti, kulturális, művészettörténeti eredményeket mindnyájan jól ismerjük. Ez alkalommal elsősorban arra a kérdésre keresünk választ: milyen viszonyban van a születő kereszténység a szakrális térrel? Mutat-e valamiféle affinitást, hogy – a többi valláshoz hasonlóan – elkülönítse azt? Mennyire szakralizálódik a nem egyházi, és mennyire deszakralizálódik az egyházi tér? S mindezek a folyamatok milyen hatással vannak a kortárs szakrális építészetre?

Hans Sedelmayer osztrák művészettörténész datálása szerint az európai művészettörténetet az alábbiak szerint korszakolhatjuk:

550–1140	Gottherscher	romanika
1140–1470	Gott-Mensch	gótika
1470–1760	Göttlicher Mensch	reneszánsz, barokk
1760-tól	Autonomer Mensch	modern művészet

Az 550-ig terjedő időszakot az ókereszténység művészetének és építészetének tekinthetjük. De tegyük fel a kérdést: ebben a korban, ebben a közegben a hanyatló antikvitásnál jelentkező kereszténység számára mit jelent a szakrális tér? Egyáltalán milyen viszonyban van a korábbi korokból örökölt szakrális térrel és annak fogalmával?

Ézsaiás prófétával együtt kérdezhetjük: „Milyen házat akartok építeni nekem, és milyen helyen kellene tartózkodnom?” (66,1)

Pál apostol is kijelenti az Areopágoszon az athéniaknak: „Az Isten, aki teremtette a világot és mindazt, ami benne van, aki mennynek és földnek Ura, nem lakik emberkéz alkotta templomokban.” (ApCsel 17,24) A szent író a transzcendens (így megfoghatatlan és térileg sem befogható) Istenről beszél, aki invisibilis, incomprehensibilis és incorporeus. Ugyanakkor az *Ószövetség* „Isten háza” fogalma helyébe az *Újszövetség* egy más megjelölést he-

lyez a „naosz” (templom) szó beiktatásával. A fogalom azonban két irányban ragadható meg: egyfelől továbbviszi az ószövetségi templom architektonikus megjelenését (görögül=naosz). Másfelől pedig a Pál apostol leveleiben megjelenő *naosz* döntő fontosságúvá válik a *templomépület* új értelmezése szempontjából. Eszerint: „[...] testetek, amit Istentől kaptok, a bennetek levő szentlélek temploma” (naosz, 1Kor 6,19). Isten dicsőségét majd ott fogja nyilvánvalóvá tenni: „[...] dicsőítsétek tehát Istent testetekben” (1Kor 6,20).

Az efézusi levélben is (1,22b–23a) arról beszél az apostol, hogy Krisztus az egyház feje, az egyház pedig az Ő teste. A példázat egyaránt érvényes az egyes keresztényekre, de a keresztény közösségekre, az eklésiára is: „[...] felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére, a Krisztus testének építésére” (Ef 4,12). Pál apostol, amikor ezt a képet használja, Jézusnak az evangéliumokban mondott meghatározására gondol: „Le tudom rombolni az Isten templomát, és három nap alatt fel tudom építeni.” (Mt 26,61 vö. Jn 2,19) A korintusbeliekhez írt első levélben mintegy részletes magyarázatot találunk: „Nem tudjátok, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke bennetek lakik? Ha valaki az Isten templomát megrontja, azt megrontja Isten, mert az Isten temploma Szent, és ez a templom ti vagytok.” (1Kor 3,16–17; 6,19; 2Kor 6,16, Ef 2,21) A Jelenések könyve is továbbviszi a gondolatot oly módon, hogy az egyház hűségesei tagjai, a megtértek közössége jutalmául szolgálhat, azaz: „Aki győz, azt oszloppá teszem az én Istenem templomában, és onnan nem kerül ki többé, felírom rá az én Istenem nevét, és az én Istenem városának, az új Jeruzsálemnek a nevét, amely a mennyből száll alá az én Istenemtől, és az én új nevemet.” (Jel 3, 12; 7, 15; 11, 1 és 19; 14, 15; 15, 5–8; 21,22)

Ezek után levonhatjuk azt a nem merész következtetést, hogy – Krisztus kijelentéseit figyelembe véve – az újszövetségi írók számára a „szakrális tér” megjelenítése erkölcsileg teljes mértékben közömbös, adiaforikus

probléma maradt. A szakrális tér, a templom, a naosz elkülönítése nem az építészet eszközeinek a segítségével történik. Sajátos fejlődésnek a tanúi vagyunk: amennyire fontossá válik Isten kiábrázolásának az argumentálása (Jn 1,17–18 versei alapján „... a kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által jelent meg. Istent soha senki nem látta: az egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, az jelentette ki őt”), annyira elfelejtkezik a korai egyház Ézsaiás megállapításáról vagy Pál apostol beszédéről, mely szerint Isten nem lakik emberkéz alkotta templomokban. Joggal vetődik fel a kérdés: mi az oka, hogy a kereszténység – rögtön államvallássá válása után – templomokat épít.

A korai egyház íróinak munkássága bizonyítja: a IV. századig, a Milánói Ediktumig az üldözött kereszténységnek egyszerűen nem volt módja templomépítésre, de teológiai szempontok alapján nem is tartotta azt fontosnak. Nem a hely, nem a tér, nem az épület volt az üzenethordozó. A korai egyház „ecclészia peregrinans”-nak (zarándok egyháznak) vallotta magát, amely célja felé, a beteljesedés irányába, Isten üdvterének a megvalósítása felé tart. A jövőre tették a hangsúlyt, az élő test közössége volt a meghatározó, ott létezett a templom, a szakrális tér, ahol éppen az egyház, azaz Krisztus tanítványi serege tartózkodott. A konstantinuszi fordulat után a kereszténység „hely” iránti adiaforikus álláspontja lényegesen megváltozott. Heléna császárnő szentföldi zarándokútja is jól példázza, hogy a IV. századi kereszténység érdeklődése megnőtt a „Szent helyek” iránt. (Jézus születésének, csodatételeinek, szenvedéseinek helyszínei Palesztinában vagy éppen az apostolok sírja Rómában.) A szakrális tér „szent helyé” válásában nagyon fontos szerepet játszott a szentkultusz kialakulása. Ebben kiemelt szerepet kapott a sír, aminek jelentőségét a korai egyház még megpróbálta minimalizálni. A túlvilági életre koncentrálnó hit nem tartotta fontosnak a halottak földi gyászolását.

Az ószövetségi próféták is heves indulatokkal fordultak szembe a síroknál űzött kultusszal. Jeromos egyházatya is retorikai bravúrral inspirálja az ereklyekultusz ellenzőit állásfoglalásra; „Szóval úgy gondolod [...], hogy Róma püspöke rosszul teszi, ha Péter és Pál holtteste felett, melyeket mi tiszteletreméltó csontoknak, te ellenben egy marék közönséges pornak tartasz, áldozatot mutat be az Úrnak, és sírjaik Krisztus oltárául szolgálnak?”

Az egyház történetét ismervén láthatjuk, hogy Róma püspökének érvelése nem volt hatástalan. A szentek sírjai nagyon hamar a közösségi szertartások központjaivá váltak. A képzőművészet, az építészet, de a művészetek más területeinek – mint például az irodalomnak, de magának a liturgiának – művelői is mindent elkövettek annak

érdekében, hogy ezek a sírok jócskán kiemelkedjenek a temetők közegéből, és közösségi funkciójuk, jellegük ki-domborodjon. A késő antikvitás világának számára a sír, a liget „Szép, magányos hely”, amelynek familiáris jellege a fontos. Ezzel ellentétben a szentek néha nagyon is hivalkodóan megépített sírjai és ereklyehelyei úgyszólván már „nem-sírok” hanem műemlékek. A nyugat-európai fejlődésben a halottak sírjához kapcsolódott az egyházi hierarchia, de másutt – például a Földközi-tenger keleti medencéjében vagy a Közel-Keleten – a szentély úgy-mond a maga útját járta. A zsidóság történetében például a szent sír és a rabbinátus már a korai szakaszban jól elkülönült. Ezzel nem akarták tagadni a szentek sírjainak fontosságát, miután azonban nem tekintették azokat a *csoda* részének, tanításukban ezekre nem támaszkodtak.

A korai kereszténység tehát zsidó gyökereit tekintve erre a hagyományra építhetett volna, a további fejlődés viszont más utat választ. „A köz- és magánszféra, a hagyományos vallási vezetőréteg és a szent halott hatalma itt (zsidó és mohamedán vallásra gondolok) sohasem esett olyan mértékig egybe, mint Nyugat-Európában”. (Brown, 1993, 32.) A kereszténység vallásgyakorlatában tehát az Ég és a Föld találkozását jelölő helyet jelenti a sír. Ez a sír azonban nem szokványos, hiszen legtöbb esetben csak egy relikviát vagy egy ereklyetöredéket magában rejtő szentély volt: azaz a „hely”; *loca sanctorum*, „ho toposz”. Nyssai Gergely esete jól példázza, hogy lehet a „hüvösen névtelen embermaradványokat” az iránta érzett szeretet által szinte életre kelteni: „amikor (az ereklyékre) pillantanak, akár ha virágjában ölelnék át az első testet: a szem, száj, fül, minden érzék érez, s a tisztelet és megindultság forró könnyeivel úgy könyörögne a mártírhoz, hogy járjon közben értük, mintha élő valójában ott állna előttük.” (Brown, 1993, 32) Jeromos esete éppen ennek az ellenkezője. Arra példa: hogyan válhat ki a szent halott jelenléte adott esetben borzongást: „amikor dühös vagyok, vagy valami rossz gondolat jár az eszemben, vagy gonosz képzelődés zavarta meg álmomat, nem merek a mártírok ereklyéihez menni. Remegek egész testemben és lelkemben.” (Brown, 1993, 33.)

A fenti példák alapján elmondhatjuk: a Nagy Konstantin-i fordulat utáni kereszténység az ereklyék és szentélyek vallásaként jelenik meg a késő antikvitásban. Nem véletlen tehát, hogy már a IV. században Julianus apostata a szentkultuszt bírálva rámutat arra, hogy ez egy olyan újítás volt a kereszténység életében, amelyre vonatkozó adatokat és ebből következő igazolást nem találunk az evangéliumokban. Ahogyan Edward Gibbon mondja: „Az ókereszténység fenségesen egyszerű teológiája foko-

zatosan romlásnak indult, s a Menny Monarchiáját, melyet már kezdett elborítani a metaphysikus okoskodások köde, végképp lealjasította a polytheismus visszaállítását célzó népies mythológia leveretése.” (Gibbon, 1909, 225.)

A szentek sírjával szoros összefüggésben említhetjük a IV. század végi szentkultusz elterjedését is, illetve a mártírkultusz kibontakozását. Gyökereit tekintve a dualizmusra vezethetők vissza, és részei egy permanensen egzisztáló régi vallásos képzeletvilágnak. A IV. század tudósításaiból nyomon követhetjük a fejlődését annak a harcnak, amely arra irányult, hogy a keresztyén közösségen belül kinek és milyen, hogyan és miként legyen monopóliuma a mártírkultusz felett. A „*depositio ad sanctos*” lehetőséget adott a hatalom további kiterjesztésére.

A sok szálon futó fejlődés betetőződését jelentette Milánó püspökének, Ambrusnak a története. 385-ben a város lakossága ott tolong a bazilikában, ahol elhelyezték a nemrég felfedezett Szent Gervasius és Protasius testi maradványait. Nem lenne ez új Milánóban, hiszen a város temetőiben szép számban található mártíremlékművek. Az újszerű az, hogy Ambrus a Félix- és Nabor-szentély melletti felfedés helyéről gyorsan és határozottan az általa épített bazilikába szállította azokat. Ambrus célja egyértelmű és világos volt: azzal, hogy a püspöki eucharisztikus liturgiához kötötte a szentek sírjait, relikviáit, a saját művét akarta szakralizálni. Létrejött a kultusztér, egy szent hely, egy szakrális közeg. Felmerül a kérdés: vajon ténylegesen vallási célokat szolgált, vagy csupán egy-egy egyházi méltóság önmegvalósításának, öndicsőítésének kifejezési eszköze volt-e a szakrális tér. Ennél a kérdésnél pedig soha nem szabad elfelejtenünk az egyház gyarapodó vagyonáról.

A pénzköltés legeredményesebb módja volt az építkezés, illetve a vallási kultusz új központjaihoz kapcsolható ünnepek reprezentációjának a végletekig történő növelése. Ennek a kettős igénynek a kielégítését legtökéletesebben a mártírok sírjánál lehetett kivitelezni. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy a IV. század végén a szentek, a mártírok kultuszának jelentősége egyre nagyobb volt az egyházban.

A templomépítéset funkcionális és stilisztikai definíciói a következő szempontok felől értelmezhetők.

– A nyelvészetre tartozó terminológiai kérdések. Pl. mi a *katedrális*, a *templom*, a *sztupa*, a *mecsét*?

– Az adott épületek funkció szerinti megközelítésben beszélünk: istenek lakóhelyeiről, gyülekezeti helyekről, világkép-referenciapontokról, megszentelt emlékhelyekről.

– A szertartások szerinti csoportosítás esetében megkülönböztetjük a térben lakó istennek ajánlott áldozati

szertartások helyét a vallási tanítás színhelyétől, a gyülekezeti szertartás helyét a meditációra és imádkozásra szolgáló szentélytől.

– Építészeti sajátosságokat jelölnek az *alapséma*, a *centrális és hosszanti tér* fogalmai, amelyek utalnak a használók világképére is.

– Az épületek formáját, stílusát egyfelől materiális tényezők (az építészeti technika színvonala, a felhasznált anyagok minősége), másfelől kulturális hatások (az uralkodó ízlés, a patrónusi igény stb.) határozzák meg.

– Az ókereszténység korának és a IV. század végének templomépítészete – a többi vallás „szent helyeihez” hasonlóan – létrehozza az ég és a föld, másképpen a transzcendens és az anyag találkozásának a misztikus helyét – ez pedig nem más, mint a világ tengelye, az *axis mundi*.

Ebben a folyamatban a végső lökést a IV. században elterjedő szentkultusz adta. A szentkultusz elterjedésének más, szociológiai, pszichológiai, egyháztörténeti okaira most nem térhetünk ki, de hangsúlyoznunk kell, hogy az igazi kiválasztottak serege a mártírokból verbuválódik, akik a szentek prefigurációinak tekinthetők. Agustinus mondja, hogy a mártírok voltak az igazi, valódi „*membra Christi*”. A sedelmayri meghatározás szerint a romanika időszaka a „*Gottherscher*” periódus, amikor tovább hatnak az ókeresztény kor kérdésfelvetései. Éppen ezért játszik az adott időszakban olyan fontos szerepet a földalatti kultusz hely vagy a kripta. Az apokaliptika korában minden az absztraktra utal, de ugyanakkor antropomorfizálódik a tér. Az ember mint mikrokozmosz, a világegyetem, a makrokozmosz része. A latinkereszt alaprajz a kiterjesztett karú ember lenyomata. A templomtér hármas beosztása a Szentháromság allegóriája, de utal az egyház hármas – szenvedő, küzdő és diadalmaskodó – szerepére is.

A „*Gottmensch*”, a gótika időszakában a templom a Mennyei Jeruzsálemet, az eget utánozza. A teret áthatja a földöntúli fény, az „égi zene harmóniája.”

Következő periódusunk a „*Göttlicher Mensch*”, a reneszánsz és a barokk korszak. A „*divino*” építészete jól mutatja az ember glorifikálásának és dicsőítésének eszköztárát – gondolok itt a kupolákra és a diadalkapu-motívumok megjelenésére.

Az 1760-tól datálандó időszak az „*Autonomer Mensch*” periódusa. A keresztyénség temploma „a mennyi Jeruzsálem”, a „fenti Jeruzsálem”, „a mennyből alá szálló Jeruzsálem”, „az élő Isten városa” gondolatnak a megtestesülése, ahol a földi liturgia az égiekhez kapcsolódik. Bizonyos pontokon viszont nem választható el – mármint a „szenthely” gondolatát illetően – a vallástörténeti párhuzamoktól. A templomoknak – misztikus

és kozmikus szimbolizmusuk mellett – van egy nagyon is gyakorlati funkciójuk, nevezetesen, hogy gyülekezeti helyként (*domus ecclesiae*) szolgálnak. Nyilvánvalóan minden templomnál beszélhetünk erről a szociológiai aspektusról, de különösen fontossá válik ez az „istenképet” anyagtalannal fogalommal absztraháló vallásoknál. Ezt az irányzatot képviseli a protestantizmus, ahol az a teológiai gondolat dominál, hogy Isten nem a templomban lakik, hanem az istentiszteleten résztvevő gyülekezetben és azok tagjaiban van jelen. Bármennyire szegényesek is vizuálisan ezek a „szakrális tereként” funkcionáló gyülekezeti helyek, díszítésük adott esetben nagyon is gazdag lehet allegorikusan értelmezendő ornamensekben, s a gyakorlatból tudhatjuk, hogy ezek a terek a közgondolkodásban is kultikus térként jelennek meg.

II.

Államalapító István királyunk törvényében említi püspökségek alapítását: Csanád, Eger, Győr, Gyulafehérvár, Nagyvárad (Bihar), Pécs, Vác és Veszprém településen. Két érsekséget: Esztergomot, majd valamivel később Kalocsát említi a történetírás. Uralkodása alatt kialakult az adminisztratív funkciókat ellátó Székesfehérvár, az egyházi Esztergom és a szerzetesi Pannonhalma központokkal. Fiához, Imre herceghez írt *Intelmei* az uralkodásról ma is megfontolandó tanácsokat közvetítenek, így érdemes ezeket részletesen is idézni:

„Legyenek ők, fiam, atyáid és testvéreid, közülük bizony senkit ne hajtj szolgaságba, senkit se nevezj szolgának. [...], tartsd meg eszedben, hogy minden ember azonos állapotba születik, és hogy semmi sem emel fel, csakis az alázat, semmi se taszít le, csakis a gőg és a gyűlölség. Ha békeszerető leszel, királynak és király fiának mondanak, és minden vitéz szeretni fog, ha haraggal, gőgösen, gyűlölködve, békétlenül kevélykedsz az ispánok és főemberek fölött, a vitézek ereje bizonyonnyal homályba borítja a királyi méltóságot, és másokra száll királyságod.”

Törvénykönyvéből és kisebbik legendájából is ismert toleranciája az idegenekkel szemben az *Intelmekben* is megnyilatkozik:

„Az erények mértéke teszi teljessé a királyok koronáját [...]. Ennek okából hát, szerelmetes fiam, szívem édessége, sarjam jövő reménysége, kérlek, megparancsolom, hogy mindenütt és mindenekben a szeretetre támaszkodva ne csak atyafiságodhoz és rokonságodhoz vagy a főemberekhez, avagy a gazdagokhoz, a szomszédhoz és az itt lakóhoz légy kegyes, hanem még a külföldiekhez is, sőt mindenkihez, aki hozzád járul. Mert a szeretet gyakorlása vezet el a legfőbb boldogsághoz.”

Az István által alapított székesegyházak, püspöki reprezentációs igényüknek megfelelően háromhajós, bazilikás kereszthajó nélküli szerkezetet követtek, és inkább az ókeresztény hagyományhoz álltak közelebb. Munkánk célja nem e műalkotások számbavétele, ami az emléksanyag elpusztulása miatt majdnem lehetetlen feladat is lenne. Sokkal inkább azokra a falusi templomokra figyelünk, amelyeknek alapítása visszavezethető István korára. Újra István törvénykezéseit idézzük:

„Tíz falu építsen templomot, amelyet lássanak el két telekkel és ugyanannyi szolgálal, továbbá lóval és igazállattal, hat ökörrel és két tehénnel, harminc apróállattal. A ruhákról és oltártakarókról pedig a király gondoskodik, papról és könyvekről a püspökök.”

László, majd Kálmán idejében is foglalkoznak a zsinatok a templomok építésével, a patrónus, kegyúr kérdésével. Ma már nagyon nehéz a különböző okleveles forrásokban szereplő, István- és László-korabeli épületeket azonosítani. A XI. század erőfeszítése arra irányult, hogy az államalapítást követően a falu lakosságát helyhez kössék, szervezeteit kiépítsék. A XII. században, amikor már tartósabb anyagból építkeznek, a templomok száma megsokasodik. Az 1332–1335 közötti pápai tizedösszeírás szerint az akkor létező falvak mintegy egyharmadában volt plébánia, és ez nem azonos az István által meghatározott minden tízedik falu számarányával. Az Árpád-kori, középkori templomok többségükben városi vagy falusi plébániatemplomok voltak. Szerkezeti, stíláris kapcsolataikat tehát ezen a területen kell keresnünk. Marosi Ernő alaposan feldolgozta templomaink építészeti jelentőségét, így munkánkban arra a változásra tesszük a hangsúlyt, amit a középkor végén a reformáció jelentett. A hitújítás korai szakasza arra irányult, hogy az előző kor művészetétől elhatárolódjon. Érdemes ezen a ponton azokat a zsinati határozatokat idézni, amelyek ebben a vallásilag átmeneti állapotban próbálják a művészet és építészet helyét a formálódó egyház életében definiálni. Luther és követői hazánkban először elméletileg próbálnak a képi megjelenítéssel és az ahhoz kapcsolódó tisztelet gyakorlatával kapcsolatban állást foglalni.

Az óvári zsinat (1554) a következő határozatot mondja ki: „Az oltároknak és képeknek lerontása a törvényhatóságoknak s nem az egyházi szolgáknak kötelessége, ha csak azt nekik a felsősség hivatalosan meg nem hagyta, mert az oly egyházzszolgák a hatóság teendőjébe avatkoznának.”

Az 1559-es vásárhelyi zsinat nem minden képet távolított el a templomból: „Rendeljük, hogy a templomokból minden mesés képet ki kell hányni, a történelmieket pedig meg kell tartani.” A két protestáns irányzat 1562-

ben történt szakítása után első ízben az 1562-es debrecen-egervölgyi hitvallásban fejtették ki a református álláspontot „A kegyesek templomairól” című fejezetben.

„A kegyesek templomainak, legyenek bár azok fából, avagy kőből építve, mindenütt fényűzés és babona nélkülieknek kell lenni. Ne legyenek azokban bálványok, botrányos képek és festmények, hamis tantételek és pogány szertartások és az isten ígéjével ellenkező emberi hagyományok. Mert valamint a választottak az Úr templomai, s nincsen semmi közük a bálványokkal, úgy a templomok is, melyek a nyilvános összejövetel helyei, nem foglalhatnak magokban bálványokat és bálványozási festéseket.”

Ennek a hitvallásnak az alapvetését fejlesztették tovább magyarázatokkal a nagy debreceni alkotmányozó zsinat (1567) határozatai: a Méliusz Juhász Péter által írt magyar szövegű hitvallás, amelyet szerzője „Magyar-Országgi Jámbor és Keresztyén Áros népek, akik Debrecenben, Szabadkán, Kassán és Váradon laknak”, ajánlott. Két részből áll: az egyik a rövid *Hitvallás*, és a később *Articuli maiores* néven ismert törvénykönyv a másik. A debreceni alkotmányozó zsinat nemcsak a tiszántúli református eklézsiák életére hatott, hanem az egész reformátusság művészeti alkotásokkal szembeni magatartását is meghatározta. Különösen vonatkozik ez a templomokban található műalkotásokra. A zsinat állást foglalt az oltárokkal, szobrokkal, képekkel, egyházi felszerelésekkel, öltözettel, hangszerekkel és harangokkal kapcsolatban. A zsinati atyák figyelmét nem kerülte el sem a temetkezés szokása, sem a katolikus templomok használatba vételének, a közös templomhasználatnak a problematikája. A zsinati határozatok foglalkoztak a polgári életben előforduló műalkotásokkal, a luxus és a fényűzés mellőzése végett az öltözködés kérdésével is. Próbálták azokat a normákat meghatározni, amelyeket a református egyházhoz méltónak, tanításához megfelelőnek ítélték. A zsinati dokumentumokban gyakran előforduló mértékletes, józan kifejezések érzékeltetik a korabeli álláspontot. Pontosán meghatározták azt is, hogy a templomon kívül mit tartanak megengedhetőnek. Ezek a zsinati határozatok a sok tiltás ellenére sem voltak egyoldalúak. A svájci reformáció tanítása szellemében működő igehirdetők mindenekelőtt az oltárok eltávolítására törekedtek. A korábbi hitvallások (az debrecen-egervölgyi hitvallásig) liberális álláspontjával szemben később egyfajta radikalizmus lesz jellemző, de átgondolt óvatossággal. A beregszászi zsinaton 1552-ben úgy határoznak „[...]”, hogy a már eltávolított oltárokat újra felépítsék, ott pedig, ahol még elhordva nincsenek, sőt még a hallgatók macacsul kívánják azok megtartását, utasítják

a lelkészeket, hogy nyugodt lélekkel használhatják ugyan asztal helyett az oltárt; azonban e tárgyról helyesebb értelmet csepegtessenek folyvást hallgatóikba”. Említésre méltó a szebeni zsinat 1557. január 13-án hozott határozatának 4. pontja: „Rendeljük, hogy a templomokból minden mesés képeket ki kell hányni, a történelmieket pedig meg kell tartani.” A dokumentum nem definiálja, hogy mit ért mesés, illetve történelmi képen. A „mesés” szó minden valószínűség szerint szentek, mártírok legendáit jelentheti, tehát mindazt, ami nincs a *Bibliában*. Történelmi képeken pedig bibliai események illusztrációit értették. Hasonló megszorítást határoznak el a zsinati végzések, amikor a civil életből is kitiltják a mesés, botrányos képeket. A debreceni hitvallás külön rendelkezik a világi rendeltetésű képekről. „A művészek által polgári haszonra készített világi képeket helybehagyjuk.” A zsinati határozatok, dokumentumok és hitvallások nagyon gondosan próbálták körvonalazni a tiltott és megengedett témákat. Bobrovsky Ida szerint „talán levonhatjuk azt a nem túl merész következtetést, hogy ők maguk is szükségesnek látták hangsúlyozni, művészetellenességük nem általános, csupán megadott célra irányul”.

A magyar szövegű hitvallás a templomokról és harangokról az előzőekkel szemben másként nyilatkozik: „A Pápa miséjekre rakott templomot is, harangot is megtarthatják az hivek. Első, mert nem imátták a kőfalat, az harangot. Másik oka, Isten sem tiltotta meg a formáját, sőt csenáltatott, akkinek példájából csenáltak a templomokat [...], az irás azt mongya, hogy a Salamon templomából csak az oltárokat, képüket, abusust, rútságot hánták ki, Josafát, Ezekias, Josis idejében, a templom helyén maradt.” Az *Articuli maiores* XV. cikke határozotlan felszólít: a mise maradványait kerülni kell. A katolikus templomokban egyedül a célt és a visszaélést kárhoztatták; az anyagot, az alakot és az ebből kibontakozó művészetet nem. Eltávolították a templomokból azt, ami katolikus. Magát a templomot pedig tisztának nyilvánították, és minden előítélet nélkül birtokba vették. Az *Articuli maiores* LIX. cikk 2. pontja a közös templomhasználatról beszél: „[...] ugyanazon templomban lenni, tanítani, mint Budán, Pesten és másutt, a hol hallatszának az átkozódások és rút istenkáromlások ellenmondás nélkül: lehetetlen, hogy az isten temploma, az isten háza ugyanaz a hely lehessen, a mely a Béliál helye. Krisztus kiűzte a kereskedőket, akik árultak és vásároltak a templomban.” Más volt tehát a helyzet a közös templomhasználatnál. Szükségből, főleg a török megszállta területen ez mindig konfliktusokat eredményezett. Az alkotmányozó zsinat a templomba való temetkezés szokását is

meg akarta szüntetni. A középkor mártír- és relikviakultusza közismert. A legtöbb visszaélés a szentek ereklyéivel történt. A temetkezés szokása mindezekkel szoros kapcsolatban volt; így a zsinat állásfoglalása érthető. A magyar szövegű hitvallás „A temetésről” című fejezetében a következőket mondja: „Tiszta helnek, nem dögsznek kell lenni, a hol predikálnak. Soha ott a helyen, sem áldoztak, sem predikáltak az Atyák, Apostolok a hol temetköztek, más helye volt a tanításnak (temetésnek) más az predikálásnak. Soha Salamon templomába senkit nem hattak temetni.”

A templomok megtisztítása nem ment végbe minden konfliktus nélkül. Példa erre az 1553-as soproni országgyűlés, ahol szokatlanul erélyes hangon fenyegették meg a „templomrombolókat, a szentképek összetörőit és megégetőit – bár ki nem mondottan, elsősorban nyilván a helvét irány erőszakosabb hiveit”. A protestánsok érzékelték és tudták, hogy a templomtisztítás legalizálása szociális feszültségeket hozhat – mint ahogy hozott is – a felszínre. Ezért is mondják ki már az 1554-es óvári zsinaton – amelynek védnöke Ecsedi Báthori György volt –, hogy az oltárok és képek eltávolítása a törvényhatóságok és nem az egyház feladata. Az debrecen-egervölgyi hitvallás ugyancsak ezt húzza alá, amikor a törvényes hatóság kötelességével kapcsolatban a fejedelmek bölcs döntéseikről beszél. Így akarták elkerülni még a látszatát is az önkényeskedésnek és önhatalmaskodásnak. A templomtisztítás nem járt együtt szükségszerűen barbarizmussal és rombolással. Példa erre a debreceni Szent Miklós-kápolna (sacellum sancti Nicolai) felszerelésének elárúsítása. Debrecen város magistratusának jegyzőkönyvei alapján 1554. március 5-én (Szücs István szerint február 13-án) adták át a kápolna kincseit a városnak további gondos megőrzés, illetve eladás céljára. Ha a zsinati határozatokat nézzük, megállapítható az a törekvés, amely a középkori gyakorlattól történő egyértelmű elhatárolódást jelenti. A reformátussá váló templomok korabeli állapotát rekonstruálni szinte lehetetlen, hiszen a megtisztítással együtt járó módosítások mellett, a háborúskodás rongálásaival, a modernizálás címén végzett átépítésekkel éppúgy számolhatunk, mint a templom birtoklásáért folyó küzdelem változtatásaival. A katolikus liturgia igényeit kielégítő keletre tájolt, szentélyes hosszanti tereket átalakították, azaz próbálták centralizálni. Legtöbb helyen a szószék a hajó északi falára vagy többhajós templom esetében annak egyik pillérére – oszlopára –, sok esetben a szentélyt és a hajót elválasztó diadalívre került. A szószék előtti teret szabadon hagyták az Úrasztala számára. A berendezés e két

legfontosabb liturgikus eleme köré szervezték a padokat, karzatokat. A hosszanti térnek az ilyen igényű centralizálása mindenképpen következmény, és nem a református liturgiára szabott elvszerűség. Az más kérdés, hogy ez a XVI. században általánossá vált belső architektúra olyan megkülönböztető elemmé válik, amit ma elvi alapon álló térszervezésnek gondol a közvélemény, és mai napig meghatározza református templomépítészetünket.

A reformátusnak hitt puritán, ezen belül fehér templombelső úgy tűnik, új keletű. A közelmúlt feltárásainak kapcsán kerültek elő a nagyharsányi szentély falfestményei. A boltozat közepét alátámasztó pillér fejezetén olvasható a kifestés dátuma: 1582. A képek helyébe lépő díszes keretbe foglalt latin nyelvű bibliai idézetek mutatják a Szentírás (Sola Scriptura) központi helyét a református tanításban. Ilyen jellegű a szentély boltozatát holddal, nappal és díszes keretbe foglalt szentírásbeli szövegekkel történt kifestése a magyarszeceői (ma katolikus, 1720-ig református) templomban, 1696-ban. Az 1646-os vörös színű gazdag növényi díszítés a nagyharsányi templom építészeti tagolását emeli ki. Egy harmadik típusú festéssel is találkozunk a szentély ülőfülkéjében: egy szimmetrikus elrendezésű, szőnyegszerű, virágokból, rózsákból, szegfűkből álló felülettel. Becarcolása alapján 1687-ben készült. A legutolsó kifestés idejétől a diadalív felirata („Meszeltetett 1782-ben”) tudósít. Festés kifejezés helyett ugyancsak meszelést említ Csaroda felirata 1642-ben. Balogh Jolán a XVII. század közepén jelentkező, a templombelsőket elborító és az ezt a hagyományt követő kazettafestészetet nevezte el a nagyszámú emlékmű alapján erdélyi virágos reneszánsznak. Ha az 1782-es nagyharsányi évszámot is figyelembe vesszük, talán nem merész az állítás, hogy a „református fehérség” a XIX. század szülötte. Ennek a virágzó kifestésnek az igénye nyilvánvalóan szinte azonnal jelentkezett, amikor a középkori figuralitás elvesztette nevelő, emlékeztető funkcióját. Református templomaink külön-külön történeteket – sorsokat – hordoznak, melyekben éppúgy benne van népünk története, a református egyház küzdelme, mint építettségének, felújításának, helyreállításának tenni akarása. A templom annak idején gyülekezőhely, erődítmény és a menekülés helye lehetett. De hozzá és köré szerveződött a település élete, így egyben a legfontosabb középület lett. A templomban értékeket, iratokat őriztek, sírlapjaik mögött és temetőjében a régi nyugszanak. Torna és harangja jelzi az irányt és a múlt időt. Köveik beszélnek a múlttól, jeles ünnepeik, évfordulóik (felszentelés, újjáépítés stb. dátuma) ma is a gyülekezetek jeles napjai. A régi templom múlt és jelen, de a jövő is. Ideme-

nekül a bolyongó turista és vasárnaponként innen száll az égbe az imádság.

III.

Közelmúltunk politikai fordulatának is tulajdoníthatóan (1989/90) új igényként jelentkezett a szakrális építészet mind tartalmi, mind formai kérdéseinek újragondolása, különösen a történelmi egyházakban. Nemcsak azért, mert több mint negyven év után ez szükségszerű volt, hanem azért is, mert a meginduló templomépítészet a kutatók figyelmét is arra irányította, hogy tisztázzák a modern katolikus, evangélikus és református templomépítészet liturgikus követelményeit, feldolgozzák az új emlékanyagot, s a feltárt művek tanulságait megosszák a jövőbeli nemzedékekkel. Tulajdonképpen e három elemben már benne is van mostani vizsgálódásunk tárgya. A politikai-társadalmi-egyházi változások azonban önmagukban az egyházakon belül sem jelölik ki a templomépítészet irányát. Az eddigi kutatások nyomán feltárult az egyházak és a hazai építészet kapcsolatának sajátos, különös, ambivalens jellege is.

Csaba László erre így emlékezik: „A külső körülmények – az egyház és az állam éppen aznapi viszonya –, a világ folytonos változása döntő módon befolyásolták és meghatározták templomaim választott szerkezetét...” (Csaba, 1990, 193.) Százhalombatta egykori városi párttitkára is azzal dicsekedett, hogy amíg ő itt felelős beosztásban lesz, nem épül a városban templom. 1992-ben felszentelték a Makovecz Imre által tervezett Szent István-plébániatemplomot, 1999 októberében pedig a Finta József által megálmodott reformátust. Tekintettel arra, hogy a tárgyalt emlékanyagunk építészeti, művészettörténeti áttekintése „többféle történet szövetébe kívánczik”, nem alkalmazhatunk merev kategorizálást. A tudományos, esztétikai és művészettörténeti megközelítésmódról nyilvánvalóan nem mondhatunk le, de ahogyan Makovecz Imre mondja az építészet kapcsán: az nem más lenne, mint egy dráma! Fokozottan érvényes ez a kortárs templomépítészetre, s ez sem lenne más, mint „egy nagy dráma”, hiszen éppúgy benne van ebben az építetők küzdelme, a gyülekezetek utolsó erőfeszítése, mint az építészek kényszerű megalkuvása. Metodikailag nem választható olyan tipológiai felosztás, hogy centrális vagy hosszanti tér. Nem vezetne közelebb, ha a szerkezet, anyag, forma felől közelítenénk meg a kérdést, ugyancsak túlzott sematizálás lenne, ha a „falusi templomok” analógiájaként „városiról” vagy „Grandról” beszélnénk, hiszen falusi templom is készült nagyon igényesen, és fordítva. Pamer Nóra is különbséget tesz városi templom

és kisebb (falusi) templom között. Két irányt jelöl ezzel a késő eklektikán belül: a középkort és reneszánszt idéző épületeket a harmincas években, s mivel ez a korszak mai templomépítésünk közvetlen előzményének tekinthető, csábítónak tűnik felosztása. 1920–1942 között a mai Magyarországon 76 templom és 6 imaház épült. Az építészeti és művészettörténeti szakirodalom által sugallt irányzatok: modern, posztmodern, High-tech egyszerűen az anyag jellegéből adódóan járhatatlan útnak tűnik. Így szinte a lehetetlent kell megpróbálnunk, hiszen minden épület egy külön történet. Az épületek külön-külön képviselnek különböző irányzatokat, továbbvisznek hagyományos megoldásokat, ragaszkodnak a történelmi templomképhez, vagy új utakon járnak, melyeket természetesen érdemes lenne külön tárgyalnunk.

A templomok sokszínűségét konstatálva így egyfajta kultúrtörténeti megközelítési módot lehetne választani, hiszen e műalkotások egyaránt beilleszthetők az egyetemes és a magyar művészettörténetbe, ugyanakkor részei a magyar művelődés, a magyar egyház, ezen belül a történelmi egyházak történetének, sőt, adott esetben, a népi építészetnek. Tekintettel arra, hogy a templomok építése egy közösség belső ügye (nyilvánvalóan makrokontextusban is), egyszersmind az építető közösség és a település „művészetakarása” is. Az építető gyülekezetek teljesen új feladat előtt állnak, hiányzik a templomépítés folyamatos fejlődése, az építési gyakorlat. A reformátusok esetében hiányzik egy magyar református, Il Gesu példaadó ereje. A debreceni református Nagytemplom tervezése kapcsán – bár követőkre talált – joggal sóhajtott fel annak idején Péchy Mihály, amikor a következőket mondta: „nehéz a szokástól elállni, és mind csak a katolikusoktól átvett szegletes templom mellett maradtak”, hiszen az építész eredetileg egy sokkal gazdagabbban megépíthető centrális templomot tervezett Debrecenbe. Ha példáról beszélünk, akkor elsősorban a hosszanti téralakítás egytornyos kiegészítéssel állt minaként a gyülekezetek előtt.

A kortárs templomépítészet funkciójának kapcsán érdekes jelenségnek lehetünk tanúi: a templomok a tér és a természet közvetlen bekapcsolásáról elfelejtkeznek. „Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését” (Róm 8,19). A modern kor embere mint ha nem venne tudomást erről, tehát elképzelhetőnek tartaná olyan templomépületet, ahol maga a természet játszana fontos szerepet. Van erre nyugati példa. E. Fay Jones (1980) Eureka Springsben (Arkansas, USA) a Thorncrown Chapel egy fából és vasból készült, de szinte szublimálódott, beüvegezett rácsszerkezettel hoz-

ta létre, amely szinte a környező erdő részévé válik, így a vallások feletti meditáció lehetőségét nyújtja. A londoni Kristálypalotát idéző tervező, E. Fay Jones Frank Lloyd Wright tanítványa volt, és művével tanítómestérének a természetről és a természetes anyagokról vallott nézetét követi. Az intimitást, a szakrális tér méltóságát talán nem bánthatná, ha egy nagy üvegfelülettel (kellő módon hő- és hangszigetelve) a természet, a „második természet” részévé válna. „A hely, a táj jellege – a couleur locale – az építészeti egyik ihletője.” (Vámosy, 1974, 56.) Nagyon sok esetben templomok építésénél finansiális okokból adódóan leginkább a csoportmunka („team work”) érvényesül. Nem a Walter Gropius által felvetett nagy építészeti és alkotói közös munkájáról van itt szó, hanem arról, hogy az építészeti mű maga a mecénás, a munkát megrendelő, de egyben a megvalósító közösség fáradozásai révén valósul meg. Az ilyen jellegű építészeti tevékenység kapcsán az építészeti mű részben egyszerűsödhet a tervezői koncepcióval szemben, részben közösségi személyiségjegyekkel kibővülve válik műalkotássá. Szinte nyomon követhetetlen, milyen mértékben és hogyan hatnak ezen erők egymásra. A legtöbb helyen tapasztalt házi kivitelezés, a település mesterembereinek foglalkoztatása, a kézművesség érvényesítése szükségszerű finansiális kényszer. Ezt viszont pozitívan is lehet szemlélnünk, hiszen az ilyen esetekben teológiai alátámasztható egyházi szempont is érvényesülhet. „Mert ahol ketten avagy hárman összegyűlnek az én nevemben: ott vagyok közöttük.” (Mt 18,20).

A közösség tenni akarásának és összetartozásának záloga az ilyen építőtevékenység, a gyülekezetépítés egyik formája. Az „Isten háza” fogalom (az is) helyébe a „mi házuk” variánsa lép. A közösség építészeti önkifejezése így széles pólusok közötti mozgó kvalitású épületeket teremt. Kevés helyen írnak ki pályázatot. Szükségtelenné teszi azt, ha olyan építész felől érkezik felajánlás, akik a gyülekezet tagjai vagy baráti kapcsolatok révén ingyen, illetve nagyon olcsón vállalják a tervezést. E nagyvonalú felajánlás azonban nem hoz minden esetben megfelelő eredményt. A gyülekezet szeretné nagyon olcsón megoldani a feladatot, az építész pedig sokszor élete nagy álmát szeretné megvalósítani. E két irányba futó szándék aztán sajátos megoldásokat eredményez. Most, amikor a művészettörténetben a művészet végéről, az esztétikában válságról beszélnek, fokozottan jelentkezik ez a probléma a templomépítészetben. Az általános vizuális kultúra hiánya, az ilyen irányú képzés fogyatékosai, a lelkészképzésből elmaradó művészeti nevelés (ahol van, az is nagyon felszínes) vezet ehhez az esztétikai válsághoz, s ezen túl egy kvalitásos

és igényes ízlés hiányához. Megdöbbentő erőfeszítéssel és akarással (önkéntes munka, felajánlások) próbálják a gyülekezetek templomukat kivitelezni, adott esetben azonban kevés a jó szándék. A templom – különösen a református egyházban – és annak építése egy közösség önkifejezése, ugyanakkor széles alapokon álló közügy. Úgy gondolom, tanácsadó jelleggel gyümölcsöző lenne a „szakma” hangját is bekomponálni. Ne csak fuvolaszólók – a megrendelő az egyik oldalon, az építész a másik oldalon – adják a művet, hanem jöjjön létre az összhang is (consonancia).

Vámosy az építészeti és társadalom kapcsán részletesen kifejti, hogy a hagyomány miként jelenthet köteleket és visszahúzó erőt, miként válhat a kibontakozás gátjává. A hagyomány túlértékelése akadályozhatja a továbblépést, aminek eredménye lehet a becsempészett eklektizálás, a hagyományelemek túlburjánzása. Különösen érvényes ez az egyházi építészetre, hiszen – mint az „éginek” letéteményese – a változóban az állandót képviselte történelme során, de mint e világban élő Thorncrown Chapelt, az égiekre tekint, amit értékrend-szerűen is megnyilvánít. Majd így folytatja a szerző: „A folytonosság vagy elszakadás kettősségében keressük a feloldást, a megőrzés és újat teremtés egységét.” Különösen elgondolkodtató ez a kérdésfelvetés a kortárs magyar templomépítészeti alkotásait vizsgálva.

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- A mindenség modellje, Kortárs magyar templomépítészeti*. Szerk.: Wesselényi-Garay Andor, MODEM, Debrecen, 2010.
- BELTING, Hans: *Kép és kultusz*. Balassi Kiadó, Budapest, 2000.
- BROWN, Peter: *A szentkultusz*. Budapest, 1993
- CSABA LÁSZLÓ: *Templomok és templomszerkezetek*. In: *Magyar Építőipar*, 1990, 5. szám, 193.
- DIEHL, Emil: *Inscriptiones Latinae christianae veteres*, Zürich, 1925, 1–4.
- DUBY, Georges: *A katedrálisok kora*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1984.
- Evangelikus templomok Magyarországon*. Dercsényi-Foltin-Györfy-Hegyi, Hegyi és Társa, 1992.
- GAGÉ, J.: „Membra Christi et la déposition des reliques sous L'autel.” In.: *Revue archéologique S.*, 1929, 137–153.
- Sedelmayr, Hans: *Die Entstehung der Kathedrale*. Wien, 1950.
- GIBBON, Edward: *The Decline and Fall of the Roman Empire*. Szerk.: J. B. Bury London, 1909, III. kötet.
- HIERONYMOS: *Contra Vigilantium* 8. In.: *Patrologiae cursus completus (Patrologia Latina)*. Szerk.: J. G. Migne, Paris, 1844-től, 23. K. 346.

LEVÁRDY FERENC: *Magyar templomok művészete*. Budapest, 1982.

LŐRINCZ ZOLTÁN: „*Tedd templomoddá, Istenem*”. Válogatás Árpád- és középkori eredetű református templomokból, Budapest, 2002, Kálvin Kiadó.

LŐRINCZ ZOLTÁN: *Ezer év 100 templom* [elektronikus dok.]. 100 churches of thousand years ; 100 Kirchen von tausend Jahren. Veszprém, 2000, Nautilus Multimédia Group. (2001-ben az Oktatási Minisztérium TTI-25479-KT/2001 számon az általa készített és irt CD-Rom-ot tankönyvvé nyilvánította.)

LŐRINCZ ZOLTÁN: *„Ne hagyjátok a templomot...”*. Új református templomok, 1990–1999, Budapest, 2000, Kálvin Kiadó.

Magyarország építészetének története. Szerk.: Sisa József, Dora Wiebenson, Budapest, 1998.

MAROSI ERNŐ: Magyar református templomok. In.: *Református Templomok*. Szerk.: Dercsényi Balázs, Budapest, 1992.

PALLADIOS: *Dialogus de vita Johannis 6*. In.: *Patrologia Graeca* 47., 22. Szerk.: J. G. Migne, Paris, 1844-től.

PAMER NÓRA: *Magyar építészet a két világháború között*. Budapest, 1986.

RÉVILONA: *Templomépítészetünk ma*. Budapest, 1987.

TAKÁCS BÉLA: A református templom. In: *Református templomok Magyarországon*. Szerk.: Dercsényi Balázs. Budapest, 1992.

The Encyclopedia of Religion. 16 vols Macmillan, London–Boston, 1987/1, 384.

Új evangélikus templomok. Krähling János, Vukoszávlyev Zorán (szerk.), 2009.

VÁMOSSY FERENC: *Korunk építésze*. Budapest, 1974.