

Modern. Szakrális. Épület

Schneller István: *Modern szakrális épületek.*

Budapest, Typotex, 2019, 172 oldal

Schneller István könyve, címválasztásának is köszönhetően, kevés meglepetést tartogat. Nem a templomépítészetről szól, és egyáltalán nem a szakrális funkciókat betöltő, ezen belül pedig egyházi építészet korpét adja. Hanem épületeket mutat be. Ezeket tipologizálja is, de elsősorban azért választja ki őket, mert ezek valamilyen módon azt példázzák, amit a szerző a nyugati kereszténység XX. századi építéseihez szellemiségéről gondol. Ezt jelöli a címbeli első jelző is: ami modern, nem más, mint valami, ami a nyugati kereszténység reformokra és változásokra nyitott volta nélkül soha nem jöhetett volna létre. A modernista építészet maga is olyasmi, ami jól rezonál a nyugati kereszténységben azonosítható átfogó és folyamatos változásokkal. A százhetven oldalra rúgó, kortárs fotókkal gazdagon illusztrált esszé ezt igyekszik alátámasztani a XX. század több divatos elméletétől, kortárs teológusától és néhány hazai építészeti írójától származó idézetekkel teletűzdelt szövegben. *A kortárs szakrális épületek és a nyugati kereszténység szelleme* – lehetne mindennek talán találóbb címe.

A kortárs szakrális épülettípusokról (elsősorban templomokról, imaterekről és rendházakról) szóló magyar nyelvű szakirodalom az utóbbi években több tétellel is bővült.¹ Ez egyszerre jellemzi és értelmezi azt a korszellemet, amely a szekularizáció alapértékei mellett köteleződött el, mégis keresi a megnyugvás és a transzcendens szférával való kapcsolattartás emblemikus helyeit. Schneller könyve nem szűkíti le elemzését egyetlen felekezetre, még ha vizsgálódási területéhez főleg római katolikus és evangélikus templomok, illetve ökumenikus imahelyek tartoznak is.² E tárgyilagos megállapításokon túl itt elsősorban kritikai észrevételekkel élnek. Kritikám

nem érinti a könyv méltányolható célkitűzését, de több helyen áll tanácstalanul annak bizonyos elemei előtt.

Schneller a „modern”, „modernista” jelzőket az 1918-cal kezdődő évszázad tartalmilag változékony, de célkitűzéseiben nagyon hasonló építészetének és képzőművészetének megjelölésére használja. Mindkét kifejezés csereszabatos a „kortárral” (vö. 6., 8.). A modernizmus fogalma meglehetősen egyszerű, Hans Sedlmayr alapján elsősorban a művészeti formák különválását és a nagy építészeti feladatok átváltozását jelenti, amelyben a mérnöki teljesítmény uralma a formaalkotás felett egészen a jelentés nélküli, tisztán „önreferenciális épület” megjelenéséig követhető.³

Sedlmayr nagy ívű áttekintésében Goethe vezeti be a modern művészet megjelenését: „nincs már olyan középpont, amelyre tekinthetnénk”.⁴ A közép elvesztése itt elsősorban a szerves anyagnak a szerves felett aratott győzelmét és a természeti fejlődés nyomainak szándékos eltüntetését jelenti. (Az ösztönművészeti lényegű építészet például ilyen, vagyis az architektonikus, a plasztikus és a festői szerves együttműködésének eredménye volt.) Kérdéses, hogy a modern organikus építészet és a legújabb természetművészettel összhangban fejlődő szakrális építészet miként illeszthető ebbe a struktúrába (olyan markáns epizódok ezek, amelyekre Schneller is utal: 92., 114., 141.).

A misztikus, spirituális ébredés ugyanis párhuzamos volt a hagyományos jelentések kiüresedésével – hangozhat a válasz (70.). Csakhogy a kiüresedés és az újbóli értelemadás párhuzamosságának említése nem teszi érthetőbbé a problémát. Miért üresíti ki az ember a hagyományos szimbólumokat, fosztja meg formaalkotói feladataitól az

¹ Lásd még KATONA Vilmos: *„Az Úr bevonul szentélyébe”. Kortárs római katolikus templomépítészet a liturgia tükrében.* Bp., Szent István Társulat, 2020.

² Harminckét épületet mutat be, öt típusba sorolva. 1. Lakónegyedek és szomszédsági egységek gyülekezeti vagy plébániatemplomai. 2. Városi léptékű, meghatározó arculatú nagy templomok. 3. Különlleges rendeltetésű templomok, kápolnák. 4. Meditációs kápolnák, magányos imahelyek. 5. Rendi építészet. A tipológia relevanciáját itt nem kívánom vitatni. Csupán annyit jegyeznék meg, hogy mivel

a tartalomjegyzékben ezek nincsenek kiemelve, mondanivalójuk is csak a kapitálissal szedett főcímek olvasásával válik nyilvánvalóvá.

³ Lásd SEDLMAYR, Hans: *Die vier Zeitalter der abendländischen Kunst = Uo: Epochen und Werke. Gesammelte Schriften zur Kunstgeschichte. Bd. II.* München, Mäander, 1985; Uo: *Zum Wesen der Architektur = Uo.*, 203–210. Schneller főként az először 1948-ban megjelent: *Verlust der Mitte*re hivatkozik (lásd például 70., 78.).

⁴ Vö. *Die vier Zeitalter...* = Uo., 352.



Evangélikus
templom,
Dunaujváros,
1996
építész:
Nagy Tamás
fotó:
Nagy Tamás

építészet, ha erre közben mégis nyilvánvaló igényei vannak? És miért pontosan a XX. század elején jutunk el erre a pontra? Ezekre a kérdésekre illet volna legalább címszavakban válaszolni.

Ezen túl az, hogy a művészettörténeti modernizmust az I. világháborút követő társadalom-, technika- és kommunikációtörténeti változások révén tudjuk megérteni, legalább olyan kevés hangsúlyt kap a könyvben (ha csak a plázák és a repülőterek elidegenítő hatásának naiv és néha mosolyt keltő szociológiáját nem tekintjük annak), mint a modernizmus olyan értelmezései, amelyek azt kognitív átrendeződésként jellemzik. A megismerés számunkra adott hagyományos formái nem vezetnek a várt eredményhez, ezért kénytelenek vagyunk külső szempontokat, segédeszközöket használni problémáink megoldása érdekében. Olyan perspektíva ez, amely nem a mindent átható (a tárgytól, a művészettől, a közösségtől, saját magunktól való) elidegenedés, illetve nem Marc Augé ehhez illeszkedő „nem hely” (non-lieux) fogalma (itt főleg 46.) alapján bontja ki a XX. század döntő filozófiai antropológiai változásait.⁵

A könyv a nyugati kereszténységben gyökerező, bizonyos emblematikusan „modern” helyeket elemez, de megfeledez, hogy a nyugati kereszténység, éppen átfogó kulturális kisugárzásának köszönhetően, nemcsak a világ felekezeti kevéssé elkötelezett felét fogja át. A nyugati keresztény világ olyan vívmányaiából, mint a pluralizmus, a nemcsak a polgári réteg számára adott demokrácia, az embertársak elbírálásának szintjén megnyilvánuló egyenlőség és származékos eszméiből, mint a világ folyamatos fejlődésének gondolata, olyan politikai közösségek is részesülnek, amelyek felekezeti elkötelezettség nélkül. Ennek köszönhető, hogy a világi építészetben szélsőségesen progresszívek lehettek és lehetnek olyan nemzetek, amelyek a keleti kereszténység által őrzött misztérium szentségét egy pillanatra sem adták fel. Románia például a két világháború közötti időszakról kezdődően egyszerre adta a modernista világi építészet legavantgárdabb kelet-európai képviselőit és a konzervatív vallásos érzület architektúrájának leghagyománytisztább és leggrandiózusabb európai formáit. A jelenség fordítottan is kiválóan működik. Míg Magyarország nem az internacionális építészeti progresszió mellett tette le a voksát a két világháború között, a 30-as évekre, elsősorban olasz inspirációból, olyan szakrális épületek készültek Budapesten és vidéken, amelyek egyértelműen a nemzetközi élvezőhöz tartoztak.⁶ Míg ez utóbbit könnyen lehet a nyugati

kereszténység változás iránti fogékonyságával, a katolikus liturgia rendjének rezilienciájával, illetve a szerzetesrendek nem központosított vezetési modelljének hatásával magyarázni,⁷ addig az előbbi példát aligha. A keleti keresztény egyházak autokefál egyházak (tehát nem állnak nemzetközi szervezeti irányítás alatt), mégsem fogékonyak a nyugati demokratikus rend és művészeti individualizmus szellemiségével összhangban modernista elveket implementálni egyházművészetükben. Itt is érdemes feltenni a kérdést: miért történhetett ez így? Mondhatjuk azt, hogy miközben a keleti keresztény felekezetek soha nem adták fel a misztérium őrzését, addig a nyugatiak fokozatosan szállást csináltak a progresszió eszméinek, majd a misztérium megfakulása után, az arra való természetes antropológiai igény feltolulásával ismét keresni kezdték azt.

Ha nem reflektálunk a progresszió és a hagyományörzés kettősségét felmutató társadalmak igencsak különböző történeti és szerkezeti sajátosságaira, akkor mindig ugyanahhoz a sematikus válaszhoz juthatunk. Amennyiben a misztérium nincs ott vagy eltűnik, akkor is visszatér, mégpedig azért, mert az ember természete szerint ilyen: vágyik rá. Ezzel a konklúzióval zárul a könyv több fejezete: „a szent mindenhol előállhat, ahol az emberek személyes hitelességgel »Isten nevében« találkoznak.” (4. fejezet, 50.); „A tiszta művészetre, ezen belül a tiszta építészetre való törekvés, a művészeti ágak önállósodása, az absztrakt művészet térhódítása párhuzamos volt a [...] vallásos életérzés megújulásával és ezen belül a misztika térhódításával” (6. fejezet, 70.). A problémát ráadásul fokozza, hogy ezeket a gondolatokat a kortárs teológia és vallástörténet képviselői rendre részletesen, elsősorban szövegek kimerítő értelmezése révén már kifejtették. Az épületek elemzésének mi lenne a szerepe? Csupán megerősíteni a máshol olvasott teológiai mondanivalót? Vagy talán árnyalni annak aspektusait?

A keresztény felekezetek részletesebb társadalomtörténeti háttere azért sem lényegtelen, mert az egyházaknak a művészetekhez és az építészethez fűződő viszonyáról rengeteg dokumentum maradt ránk. Olyanok is, amelyek árnyalhatnak a fenti, könnyen sematikusá váló konklúziókat. Az építészet a katolikus és protestáns felekezetek esetében az önreprezentáció egyik legfontosabb eszköze, márpedig ezek az önreprezentációk jelentősen különböznek, és egymással versengenek. Emellett igen produktív lett volna egy rövid összehasonlítás a nem keresztény vallások építészeti önképviselésével. Miért képes egy meg-

⁵ Vö. például ehhez újabban KEYSER, Samuel Jay: *The Mental Life of Modernism. Why Poetry, Painting, and Music Changed at the Turn of the Twentieth Century*. Cambridge MA, MIT Press, 2020.

⁶ Itt csak három, jól ismert példát említek: Árkay Aladár és Bertalan

városmajori Jézus Szíve-plébániatemplomát, Rimanóczy Gyula paszari Szent Antal-plébániáját, valamint a csornai Jézus Szíve-templomot, Körmeny Nándor tervei szerint.

⁷ Mint ahogyan ezt Schneller is teszi. Lásd például: 63. skk., főleg 65.

határozott alapokon nyugvó vallás számára felekezetiileg idegen architektonikus formákat újrahaznosítani?⁸ Vagy miért történhet meg az, hogy leghagyományörzőbb vallások a modernizációra sokszor fogékonyabbnak mutatkoznak, mint keresztény testvéreik? A XX. századi zsinagógaépítészet például nemcsak a képtilalom több ezer éves hagyománya okán, hanem sok tekintetben éppen abból a szigorú ösztönművészeti együttműködésből fakadóan volt képes a szakrális építészet modernizációjának útjára lépni, amely a keresztény felekezeteknél csak az I. világháború után válik újból iránymutatóvá.⁹ Ezek az összehasonlítások a katolikus megújulás és a protestáns reform közötti hasonlóságokat is érthetőbbé tehetik. Miközben a prédikáció térigénye nagyban befolyásolta a protestáns templomépítészet alakulását, a katolikus imahelyek lassú modernizációja képes volt összehangolni a radikális formaalakítást a hagyományos vallás lényegével. Igen figyelemre méltó például, ahogyan hazai elkötelezett teoretikusok méltatták az expresszionista művészet megtermékenyítő hatását a katolikus hit számára.¹⁰ A modern katolikus templom radikális újításai azért érthetőbbek a történeti áttekintések révén, mert megmutatják a belső reform jelenlétét, illetve azt, hogy az egyetemes egyház egy új, radikális eszmét miként volt képes összehangolni saját katekizmusával. A szervezet decentralizált elemei és rendkívül kiterjedt volta olyan előnyöket rejtett, amelyek éppen a XX. századi szakrális építészetben mutatkoztak meg. És ez nem egy epizódyszerű, hanem konzekvens történet. Sokkal többről van itt szó, mint a ciszterci előképekről, amelyek bizonyos elemeikben rimelnek

a protestáns purifikációval. Brunelleschi reneszánsz terei, a klasszicizmus francia templomépítésze vagy Perretés Perret XX. század eleji látszó betonkatedrálisa egyaránt az integrált reform évezredes állomásait jelenti, amely után sem a városmajori kubus-plébániatemplom, sem pedig Le Corbusier ronchamp-i zárandoktemploma nem hat szakrilégiumként.¹¹

A könyv bizonyos fejezeteinek célja nem teljesen világos. A *szakrális épületek hermenutikája* című rész (51–61.) pár oldalas gyorstalpalóval igyekszik bevezetni az olvasót a filozófiai hermeneutika Schleiermachertől, Dilthey-on és Heideggeren át Gadamerig ívelő történetébe. De esztörténetét nem köti a tudományos módszervitához (amely a modern társadalmak elidegenedésének kultúr-filozófiáját is megalapozza), és az adott irányzat döntő felismeréseit sem kapcsolja ismeretbővítő módon az építészeti elemzéséhez. Ahhoz ugyanis, hogy megállapítsuk: az építészet nemcsak az egymásra rakott kövek fizikájáról szól, hiszen az épített környezet jelentéseket is közvetít, nincs szükségünk Gadamerre. Vitruvius, Palladio, Semper és Riegl szövegeiből mindez ugyanúgy kiolvasható.

Ha a hermeneutikai szituáció az épületek esetében a korok közötti párbeszédet jelenti (például 55.), akkor a dialógus olyan hermeneutikai-teológiai szerzőit lett volna célszerű idézni, mint az itt egyáltalán nem említett Martin Buber.

Ráadásul, ha a hermeneutikai megértés nem szövegek értelmezését, hanem egy komplex és koronként változó önkép megértését tűzi ki célul, akkor érdemes megmutatni, hogy az építészet hogyan járul hozzá ehhez nem tri-

⁸ Már a könyvben is előkerül a Hagia Szophia untilig ismert példája (69.). Mindez anélkül, hogy az oszmán és omajjád mecsetek keresztény templomokra való épülésének problémája egyáltalán említést érdemelne.

⁹ Vö. ehhez KLEIN Rudolf: *Zsinagógák Magyarországon 1782–1918*. Bp., Terc, 2011 (főképp: 543–553.).

¹⁰ Lásd például SOMOGYI Antal: *Vallás és modern művészet*. Bp., Szent István Társulat, 1927 (főképp: 81–92.); SOMOGYI Antal: *Modern magyar egyházi építészet = Szépművészet*, 1941, 3. sz., 54–57. A modern építészet a vallás alapjaira emlékeztető jelentésszerű elemek hangsúlyozásával (expresszionizmus) szolgálja a hiten és spirituális elmélyülésen alapuló egyetemes közösség céljait. Ez a régebbi korokban is e minta szerint érvényesült. Egy határral távolabb hasonló érvek nyomán vált Joze Plečnik prágai Szent Szív-plébániatemploma (1929) a korabeli egyház legitim eszközévé arra, hogy a modern korhoz alkalmazkodjon. Hogy a cseh kontextus a középkorban elnyomott korai reformáció bújtatott visszatéréseként láttatja ezeket az eredményeket, csak érdekesebbé teszi a történetet, viszont nem gyengíti az integrált reform tézisének. 1931-ben Richard Hoffmann vendégelőadásában azt a szociológiai gondolatot taglalta budapesti közönsége előtt, hogy mivel az egyház megbízóként lép fel a modern építőművészek irányában, eleve arra készíti őket, hogy megtalálják a modern szerkezeti megoldások és a spirituális tartalom legadekvátabb kifejezése közötti összhangot. Vö. HOFFMANN Richárd: *Korunk és az egyházi építészet = Magyar Mérnök és Építész-Egylet Közlönye*, 1931, 29–30.

sz., 179–182. Plečnik munkásságáról, valamint Somogyi elméleti szövegeiről és az ezzel jellemzett magyarországi elméletiről és elmélet-fogyasztói kontextusról Schneller könyvében nem esik szó. A vallás és a modern művészet viszonya az elmúlt években fokozott figyelmet kapott. A konkrét felekezeti célok szolgálatába állított és csak kevésbé a filozófia antropológiai és teológiai állandók felismeréséből táplálkozó modernizmus több tekintetben és markánsan szembemegy a korai modern építészeteknek a technikai progresszióba és a funkció objektivitásába vetett töretlen bizalmával. Lásd újabban például: RAMPLEY, Matthew: *The gothic cathedral is more of a construction record than an expression of religious fervour* (Karel Teige): *Debates about Modernism and church architecture in the 1920s and 1930s*. Előadás a *Modernity and religion in Central European Art and Architecture* c. workshopon (2021. február 18.).

<https://craace.com/2021/02/08/modernity-and-religion-session-1-church-architecture/>

¹¹ Ez hasonló folyamat, mint amelyet Bibó István tár elénk uchróniájában: ha a nyugati egyetemes kereszténység képes lett volna a reformokat a szervezeten belül tartani, akkor több egyházszakadás soha nem történt volna meg. A reform teoretikus lehetősége konceptuálisan soha, csupán külső történeti valósága révén nyert cáfolatot. BIBÓ István: *Ha a zsinati mozgalom a 15. században győzött volna...* [...] *Egyház-, kultúr- és politikatörténeti uchrónia* = Uő: *Válogott tanulmányok IV. 1935–1979*. Bp., Magvető, 1990, 265–282.

viális módon. Gadamernek azt a gondolatát is lehetett volna itt hasznosítani, hogy az előzetesen birtokolt (a hagyomány és neveltetés révén elsajátított és kérdőre nem vont) jelentéstartalmak nélkül a kultúra minden objektívációja, így a művészet és az épületek is érthetetlenek lennének.¹² Vagyis az építészet talán éppen arra épít, hogy az ember alkotta környezethez természetes előítéleteink révén viszonyulunk: eszerint igyekszik komfortérzetet, csodálatot, megrendülést, tiszteletet vagy gyászt előhívni. Az építészek pedig valóban így igyekeznek az épületek befogadóiból akár jól kontrollálható hatásokat kiváltani.

Az 1980-as évek óta töretlen népszerűségnek örvendő elméletészek citálása ráadásul problémákat is okoz. Bár csábító lehet bizonyos terminológiai fordulatokat magunkévá tenni, nem biztos, hogy mindig szükségünk van rájuk. Nem tudom ugyanis másként magyarázni az olyan fejezetcímek megjelenését, mint *A tágabb értelemben vett kontextus, az épület megszólalása* (79.). A névszóhalmaz nemcsak a magyar nyelv logikájának mond ellen, hanem a megértést is felettébb nehezíti. Ki gondolná, hogy az adott fejezet mondanivalója pofonegyszerű: a legminimálisabb építészeti terv sem érthető az adott formák történeti előzményei és azok társadalmi környezete nélkül. A lokális-provinciális sajátosságoktól az egyetemes mondanivalóhoz való menekvésnek is hosszú története van. Miért nem lehet a dolgokat nevükön nevezni?

A könyv olvastán az az érzésünk támad, hogy a szerző nem tudja eldönteni, hogy megelégedjen-e a kulturális antropológia, a pszichoanalízis és a vallásszociológia bizonyos eredményeivel vagy ezeket a teológia irányából is gazdagítsa-e, egyfajta interdiszciplináris egységet hozva létre. Van a könyvben ez is, az is, de a két, nagyobb elméleti merítés között sokszor sikkadnak el fontos kérdések. Egyetlen szó sem esik például a kereszténység és általában az ábrahám vallások egyik fontos eleméről, az eszkatológiáról.

A várakozáshoz, az időhöz való viszony, annak nyugati és keleti formái egyaránt megkerülhetetlenül utalnak arra a kérdésre, hogy az életünkön és belátóképességünkön túl történő dolgokról milyen tudást szerezhetünk, illetve, hogy az e világból való távozás és az üdvösség útja pontosan hogyan is képzelhető el. Ez a kérdés nemcsak a kereszténység megértésének záloga, hanem a templom- és imaterek történeti változásainak is ez a kulcsa. Pontosabban, ha a kereszténység alapvető tanítása a hit abban, hogy Jézus vezet el az üdvözüléshez, akkor ennek a hitnek az imahelyei pihenőhelyek az üdvösség elérésének útján.

Hogy e helyeknek és a bennük az üdvözülés érdekében végzett tevékenységnek a súlypontja az áldozat, az imádság vagy éppen prédikáció, az nagyban befolyásolja a keleti és nyugati kereszténység, illetve a nyugati kereszténység hagyományos és reformirányzatai közötti különbségek megértését. Az a tézis, hogy a fokozódó szekularizáció nem tudta kiirtani a misztérium iránti igényünket, Jungtól, Eliadén át Bill Violáig számos szerző és alkotó műveiben alátámasztást nyer. De a keresztény templomok modernségében is megőrzött szakralitás nem annyira a minden valódi vallást jellemző misztérium általános antropológiai állandójából fakad, hanem abból, hogy az ábrahám vallások emberét az a tudat tölti be, hogy az evilági élet egyszer véget ér. Így vagy pedig úgy, ráadásul – a páli tanítás ételmében – a földi létben adott erkölcsi törvényekhez igazodva kell viszonyulnunk az ez utáni életben betöltött szerepünkhöz. Ez a mozzanat teszi érthető azt, ami az eszkatologikus perspektíva természetes misztérium komponenséből nem mindig befogadható.

Az eszkatologikus mozzanat szekularizálható is, vagyis az üdvözülés érdekében, illetve ennek szellemében folytatott evilági tevékenység egyetemesen érvényes erkölcsi tartalmú, de laikus mű megalkotását is jelentheti. Az építőtevékenység akkor is bírhat eszkatologikus mozzanattal, amikor ez éppen nem egy manifestált vallásos cél (Isten dicsősége) érdekében történik. Vegyük például a weimari Bauhaus Walter Gropius-féle kiáltványát és Lyonel Feininger ehhez készült katedrálismetszetét. Itt éppen egy olyan közösség építésének imperatívuszát véljük felfedezni, amely a vallási alapon szorosra fűzött társadalmi kapcsolatokhoz hasonló mechanizmusokra alapoz, és ezek alapján irányozza elő egy jobb életet szavatoló épített környezet létrehozását. Ez az eszkatológiai mozzanat (épületek: a jobb emberi közösség hajlékainak konkrétumokban még bizonytalan, de elviekben bizonyos jövőbeni célja) sokak számára vált egyszerű terminusokban lefordíthatóvá. Ezzel szemben az eszkatológiai perspektívát nehezebben megnyitó misztikus irányvonal (Johannes Itten okkult elemekkel átítatott spiritualizmus) ugyanabban az építészeti-összművészeti iskolában jóval kevésbé volt sikeres, és jóval szélsőségesebb értelmezésekhez vezetett.¹³ A korai kereszténység sikerének és a modern építészet fokozatos térnyerésének valóban van közös eleme,¹⁴ ám ez nem a sallangoktól megtisztított hitben és erre utalva a sallangoktól megtisztított formában, mint olyanban van, amely teret enged az Istenhez való sokféle (néha ellentmondásos) személyes viszonyulásmódnak. Hanem

¹² Vö. GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Ford. BONYHAI Gábor, Bp., Osiris, 2003 (főképp: 311. skk. *Az előítéletek mint a megértés feltételei*).

¹³ Lásd ehhez OTTO, Elisabeth: *Haunted Bauhaus: Occult Spirituality,*

Gender Fluidity, Queer Identities, and Radical Politics. Cambridge MA, MIT Press, 2019.

¹⁴ Ahogyan ezt némi bizonytalansággal, de Schneller is állítja. Vö. például 9–10., 16., 63–70.



Evangelikus
templom,
Budapest,
2000,
építész:
Pazár Béla
fotó:
Klein Rudolf

abban a képességben, hogy rendkívül elvont eszméket (például egy szellemi lény világhatalmát) az emberi ésszel is felfogható célok nyelvére fordítja le, amelyek a világban vállalt erőfeszítéseket is elviselhetővé teszik. A középkori katedrálisok és a kortárs plébániatemplomok építészeti térélménye ugyanúgy emberileg hozzáférhető vizuális és auditív eszközökkel fordítja le Isten végtelen nagyságát, ahogy a lélekben kultiválható megnyugvás absztrakt ideáit. Miközben a meditáció gyakorlatai a belsőségességet és az elmélyülést szolgálják, az épített környezet helyhez

is tudja kötni ezeket a spirituális igényeket: egy napfényes, egészséges lakáshoz, egy nyugalmat, békét sugalló templomhoz.

Nem túlzás azt állítani, hogy az említett fogalmak értelmezésének hiányosságai miatt, illetve az eszkatológia mint a kereszténység alapvető kategóriája és az építészet viszonyának tisztázása nélkül nagyon nehéz meglátnunk e gazdagon illusztrált esszé igazi értelmét. Színről színre semmiképpen. Legfeljebb tükör által, talányosan.