

# *Præconia*

Liturgikus szakfolyóirat

---

Templomépítészet és baptisztériumok

---

XVIII. évfolyam/29. szám  
2023.

Præconia  
Liturgikus szakfolyóirat  
XVIII. évfolyam/29. szám - 2023.

Laptulajdonos:  
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia  
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő:  
† Dr. Pákozdi István

Szerkesztőbizottság:  
Dr. Veres András, a MKPK Liturgikus Bizottságának elnöke  
Dr. Dolhai Lajos, szakmai munkatárs  
Vajda Gábor, a Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet irodaigazgatója

Felelős kiadó:  
Dr. Veres András  
püspök, elnök

Szerkesztőség:  
1068 Budapest, Városligeti fasor 42.  
liturgikusintezet@katolikus.hu

Kéziratokat nem őrzünk meg, és nem küldünk vissza!

Kiadja a MKPK Liturgikus Bizottsága  
Irodaigazgató: Vajda Gábor

# ELŐSZÓ

---

A szakrális művészet mindig is foglalkoztatta az emberiséget. Ezen belül különösképpen a templomépítészet. Legyen az buddhista templom, mohamedán mecset vagy keresztény templom, amikor annak megtervezéséhez nyúlnak, amikor az ember hódolatát akarják kifejezni az istenség felé, akkor a legszebbet, a legnemesebbet kívánják létrehozni. Legalább is ez így volt eddig s talán a modern művészet a maga formáival és eszközeivel is ezt kívánna követni. Évekkel ezelőtt a *Régi-új Magyar Építőművészet* is különálló mellékletet jelentetett meg (UTÓIRAT Post Scriptum: Szakrális tér – szakrális építészet címmel [2003/6. szám]). Benne templomtervek, körkérdés a szakrális építészetről, művészet az ezredfordulón. Még katolikus teológus cikkét is megjelentették benne: Jelenits István, *Liturgia és művészet* címmel (57. lap).

Jelen számunk ezt a vonalat igyekszik folytatni, sokkal inkább a liturgiára helyezve a hangsúlyt, mint az építészeti apróbb kérdéseire.

Az ausztriai Pius Parsch Intézet vaskos, reprezentatív, albumszerű kötetet jelentetett meg 2010-ben a templomépítészetről és a liturgikus tárgyacról, azok művészetéről. Ez a kötet azonban nem új, az 1939-es eredeti kiadás aggiornált kiadása, amelyet a neves liturgikus Parsch Pius adott ki egy építészmérnökkel együtt Klosterneuburgban. A több mint kétszáz oldalas gyűjtemény bőséges fényképanyaggal (akkor még fekete-fehér) és mérnöki rajzokkal az építészetileg legszebb és legjelentősebb – többnyire modern – templomokat mutatja be Ausztria szerte. A templomépítészeti azóta sokat fejlődött és bővült a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformjának szempontjaival. Ma is épülnek új templomok és felújítanak régiakat. A téma aktuális. Jelen számunk tanulmányai segítséget kívánnak nyújtani azoknak, akik építenek vagy megújítanak. Szempontokat villantanak fel, amelyekre érdemes figyelniük.

Azt az irányt igyekszünk követni, amit egy korábbi számunkban - *Szent ez a hely* (Praeconia 2012/1. szám) - már elkezdtünk.

† Pákozdi István  
főszerkesztő



# Tartalom

---

## Tematikus tanulmányok

|   |     |
|---|-----|
| Adolf Adam – Winfried Haunerland: A templomépítészet .....      | 7   |
| Cettina Militello: Az ünneplés helye .....                      | 15  |
| Clemens W. Bethge: Befogadó a térben – tér a befogadóban .....  | 33  |
| Diego Ravelli: A keresztelő kút a kereszténység forrása.....    | 45  |
| Elmar Nübold: A szentély hátsó fala .....                       | 69  |
| Jelenits István: A szakrális tér esztétikájához .....           | 77  |
| Kim de Wildt: A templomterek felfedezése.....                   | 95  |
| Klaus Engler: A szegénységből újjászületve.....                 | 99  |
| Monika Schmelzer: A templombelsőkre gondot kell fordítani ..... | 108 |
| Pietro Sorci: A keresztelőkút az Anyaszentegyház öle.....       | 127 |

## Egyéb tanulmányok

|  |     |
|--|-----|
| Andreas Poschmann: Lobbis modern templomokért .....    | 141 |
| Bálint Sándor: Patrocinium és egyházi év .....         | 145 |
| Matias Augé: Krisztus-misztérium az évközi időben..... | 153 |
| Micaela Soranzo: Zsinat utáni templomaink .....        | 167 |
| Peter B. Steiner: A templom, mint Paradicsom .....     | 171 |
| Peter B. Steiner: Új fény a régi templomokban.....     | 175 |

## Dokumentumok

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| Desiderio desideravi ..... | 179 |
|----------------------------|-----|

## Liturgikus élet

|   |     |
|---|-----|
| Dr. Pákozdi István: Tabernákulum .....  | 211 |
| Dr. Pákozdi István: Teológiai és liturgikus előírások katolikus templomok építéseinél<br>és felújításakor ..... | 215 |
| Dr. Pákozdi István: A templom- és oltárszentelés rítusa .....   | 219 |

## Liturgikus kérdések

|  |     |
|--|-----|
| Miért püspöknek fenntartott a templom- és oltárszentelés rítusa? ..... | 223 |
|--|-----|

|             |     |
|-------------|-----|
| Szemle..... | 227 |
|-------------|-----|



Adolf Adam  
– Winfried Haunerland:

## A templom- építészet

A szakrális épület nem tartozik a kereszténység legbelsőbb lényegéhez. Ez már abból is látható, hogy az első két évszázad keresztényeinek nem volt saját kultikus helye. A későbbi korok egyháztörténelmében is ismeretesek olyan vidékek, ahol évtizedekig vagy évszázadokig nélkülözték a templomépületeket, de a keresztény közösségek mégsem tűntek el.

Másrészt viszont a liturgikus összejöveteleket nagymértékben segíti, ha erre a célra olyan terek állnak rendelkezésre, amelyek formája és kialakítása kedvező az igehirdetés és a liturgia ünneplése szempontjából, és ezáltal pozitívan befolyásolja a *koinonia*-t (*communio*), az Istennel és egymással kialakuló közösség létrejöttét.

A jelen fejezet elsősorban a keresztény templomépület teológiájával foglalkozik, rö-

*Fordította: Péteri Attila*

*Forrás: Grundriss Liturgie, 10. Auflage, Herder Freiburg – Basel – Wien, 2014, 458-466.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Adolf Adam* a németországi Dietesheimben született 1912-ben. 1937-ben szentelték pappá. A nemzeti szocializmus idején többször fenyegették az ifjúság közt végzett lelképásztori munkája miatt, három hétre le is fogta a „Schutzhaft”, a dachau-i KZ-táborból Darmstadtban menekült meg szerencsésen. Ezután tizennégy éven át volt vallásnár Mainzban, önkéntes börtönlelkész, ifjúsági lelkész és szeminárium nevelő. 1956-ban dogmatörténetből doktorált, 1959-ben a bonni egyetemen habilitált, majd 1960-1977 között a gyakorlati teológia, a liturgiatudomány és a homiletika rendes tanára volt a Johannes Gutenberg Egyetem katolikus teológiai karán. 1967-1969 között az egyetem rektora. Mint pasztorálteológusnak és liturgiatudósának számos műve jelent meg. 1985-ben pápai prelátus lett, 1990-ben megkapta a trieri Német Liturgikus Intézet tiszteletgyűrűjét. Mainz-Finthenben hunyt el 2005-ben.

*Winfried Haunerland* szerzőtárs 1956-ban született Essenben. 1975-1980 között volt teológus a bochumi, később a tübingeni és müncheni teológiai karon. 1982-ben szentelték pappá. Wattenscheidben volt káplán és ugyanitt a Märkische Schule tanára. 1985-től készítette elő Münchenben a Missale Romanumról szóló doktori munkáját. Essenben és Bochumban volt papnevelő. Habilitációját a müncheni egyetemen a Primicia témájából írta. 1996-tól a linzi Katolikus Teológiai Magánegyetem liturgiatudományi és szentségtani professzora. A német püspöki konferencia liturgikus tanácsosa. 2005-től a Ludwig Maximilians Egyetem liturgiatudományi professzora Münchenben. (Legutóbb a Praeconia XI. évf. 2016/1. számában közöltük írását, az 50-53. oldalon. haunerland@lmu.de). Az itt közölt tanulmányuk forrása: *Grundriss Liturgie*, 10. Auflage, Herder Freiburg – Basel – Wien, 2014, 137-141. (A Praeconia X. évf. 2015/1. számában ismertettük a könyvet a 139. oldalon.)

viden összefoglalja annak történetét, vezérelveket és kritériumokat fogalmaz meg a mai templomépítészet számára, megmagyarázza a liturgikus épületek nevét és fajtáit, és különös figyelmet fordít a templomtér kialakítására. A fejezet a templom- és oltárszentelés tárgyalásával zárul.<sup>1</sup>

## 1. A keresztény templomépület teológiájához

Az újszövetségi iratok ugyan gyakran beszélnek istentiszteleti gyülekezetről, az összejövetelek helyét azonban soha nem nevezik Isten házának, szentélynek vagy templomnak. Ezzel szemben az Újszövetség tulajdonképpen temploma maga Krisztus. A Jn 2,13-22 szerint ő maga templomnak nevezte magát. Ez azt jelenti, hogy a jövőben maga a megdicsőült Úr lesz Isten üdvözítő jelenlétének helye, nem pedig a jeruzsálemi kőből épült templom. „Többé nem lesz a világon olyan konkrét tér, amely Isten imádatának egyetlen legitim helyeként szolgálna. Isten tisztelete ott valósul meg, ahol Krisztus jelen van, vagyis az egész világon.”<sup>2</sup> A János evangélium 7. fejezet 37-38. versét is így kell értelmezni. A Jel 21,22 szerint a „Bárány” az Atyával együtt jelenti a szent város templomát, más templom nincsen. Krisztus halálával a jeruzsálemi templom függönye kettéhasad (Mt 27, 51 és párh.), amiben sok egyházatya az ószövetségi templomkultusz végének és egy új üdvrend kezdetének a jelképét látta. Halálával ledönti a zsidókat és a pogányokat elválasztó falat (vö. Ef 2,14), és létrehozza az egyetemes templomot, amely minden nép előtt nyitva áll, üdvösséget és hazát nyújt. Ezáltal Jézussal és Jézusban egy új templomkultusz veszi kezdetét, az istentisztelet új korszaka kezdődik, ahol őt „lélekben és igazságban” (Jn 4, 23) imádják.

<sup>1</sup> Ehhez részletesen L. ADAM: *Kirchenbau*, valamint JOHANNES H. EMMINGHAUS: *Der gottesdienstliche Raum und seine Gestaltung*, in: *Rupert Berger et al., Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*. 2. durchgesehene und erg. Aufl. (GdK 3), Regensburg 1990, 347-416; *Franz-Heinrich Beyer, Geheiligte Räume. Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes*, Darmstadt 2008; *Stefan Kopp, Der liturgische Raum in der westlichen Tradition. Fragen und Standpunkte am Beginn des 21. Jahrhunderts (Ästhetik – Theologie – Liturgik 54)*, Münster 2011.

<sup>2</sup> FRANZ MÜßNER: *Jesus und »das Haus des Vaters« – Jesus als »Tempel«*, in: *Freude am Gottesdienst*, 267-275. old., itt: 272. old.



Mivel a Krisztusban hívők az ő titokzatos testét alkotják, és Isten dicsősége bennük lakozik (vö. Jn 14,23), érthető, hogy a hívők és az általuk létrejött közösség is Isten temploma (1Kor 3,16f.; vö. 6,19 is, valamint 2Kor 6,16). Amint a keresztények a titokzatos testről szóló képben a test tagjai, úgy a templomról alkotott képben élő építőkövek (1Pét 2,4-6; vö. Ef 2,20-22). Ebben a templomban, amely maga a keresztény közösség, Krisztus a szilárd alap, vagy az Isten házának alapköve (1Kor 3,11), de egyben a zárókő is, amely az egész épületet összetartja (Ef 2,20 és köv.). Az Iz 28,16-hoz kapcsolódva Krisztus maga is szegletkőnek nevezi magát (Mt 21,42 és párh., vö. 1Pét 2,6-8 is).

Ezzel szemben a közösség gyülekezetének a háza másodlagos szereppel bír, csak szolgáló jellege van. A kereszténység kezdeteitől fogva világos, hogy nem az épület szenteli meg a benne összegyűlő közösséget, hanem a közösség és az általa ünnepeelt liturgia nemesíti át a gyülekezeti teret, amely méltóságát ezáltal nyeri el. Ez érvényes azokra a későbbi időkre is, amikor művészi templomépületeket emelnek, amikor költséges templomszentelési rítusok jönnek létre, és amikor az ezredforduló környékén elterjed, hogy a konszekrált ostyát a templom terében őrzik. Ha a keresztény templomépítéssel méltóságát csak ezekben az utóbb említett fejlődésekben látnánk, akkor ellentmondanánk az első évezred templomról alkotott felfogásának. Felfogásunk megfelel a templomszentelési rítus előírásaihoz fűzött előszó<sup>3</sup> szellemének, valamint az 1970-ben közzétett Missale Romanum javaslatának, amely szerint helyénvaló az oltáriszentséget a templomtértől elkülönített szentségi kápolnában őrizni (vö. RMÁR 276).<sup>4</sup>

## 2. Történeti áttekintés

Kezdetben a keresztény közösségek a tagjaik saját házában gyűltek össze.<sup>5</sup> A II. század elejétől kezdve tudunk olyan házakról, amelyek a közösség tulajdonában voltak, és amelyek célja a liturgikus

<sup>3</sup> Vö. *Die Weihe der Kirche und des Altares* 1994, 25. (II. fejezet I., 1 és köv.).

<sup>4</sup> Ez a gyakorlat megfelel a „katedrálisok esetében érvényes ősi hagyománynak” (*Zeremoniale für Bischöfe* 1998, Nr. 49).

<sup>5</sup> Vö. HANS-JOSEPH KLAUCK: *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart 1981; JOACHIM GNILKA: *Die neutestamentliche Hausgemeinde*, in: *Freude am Gottesdienst* 229-242.

gyülekezetek megtartása volt. Dura Europos házi temploma az Eufrátesz felső folyásánál jól példázza ezt.<sup>6</sup> Konstantin császár 313-ban kiadott milánói türelmi rendelete után számos bazilikát, vagyis apszissal rendelkező többhajós épületet az első ott tartott püspöki eucharisztia után a püspök rendelkezésére bocsátanak. Központi épületek is létrejönnek, a különlegesen tisztelt szent helyek és emlékhelyek fölött (pl. a jeruzsálemi Szent Sír-bazilika, vagy a vértanúk emlékhelyei). Ezek sokszor kupolás épületek, amelyek később a bizánci templomépítészet mintájául szolgáltak. A jusztiniánuszi templomépítészet kísérletet tesz a bazilikaszerű, hosszúkás forma és a központi kupola összekapcsolására.<sup>7</sup> Nyugaton létrejön a Karolingok és az Ottók korabeli bazilikatípus, amelyekből a román kori templomépítészet bontakozik ki.<sup>8</sup> Ezt később a gótika váltja fel, amelyik körülbelül 1150 és 1500 között az uralkodó templomépítészeti stílussá válik.<sup>9</sup> De Itáliában már a XV. században vannak törekvések a gótika felváltására. A reneszánsz építészet az antik formákhoz kíván visszatérni. A reneszánszban az antik templomokra jellemző harmonikus méretarányok válnak a legfontosabb követelménnyé.<sup>10</sup> A XVI. század vége felé új formai elemek jelentkeznek, amelyekből 1600 körül létrejön a barokk stílus, amely kezdetben az itáliai mesterek sajátossága, de a XVII. század végéig német mesterek is átveszik, és számos kolostori, apátsági zarándoktemplomot építenek ennek a stílusnak a különleges tökéletesség igénye szerint.<sup>11</sup> A barokk utolsó kifinomodását, illetőleg eltúlzását a XVIII. század közepén általában rokokónak nevezik, de talán megfelelőbb elnevezés lenne a későbarokk. Ezzel egyidőben – különösen a francia és az angol felvilágosodás köreiben – ellentétes tendencia indul meg, amely az antikvitás iránti újbóli lelkesedés jegyében a „nemes egyszerűséget és halk nagyságot” (Johann Joachim Winckelmann) akarja visszahozni az építészetbe. Az új építészeti stílust klasszicizmusnak vagy neoklasszicizmusnak nevezik.<sup>12</sup> A XIX. század első felében a

<sup>6</sup> Vö. ADOLF ADAM – WINFRIED HAUNERLAND: *Kirchenbau*, 15. és köv.

<sup>7</sup> Vö. ADOLF ADAM – WINFRIED HAUNERLAND: *Kirchenbau*, 26-29.

<sup>8</sup> Vö. uo. 29-40.

<sup>9</sup> Vö. uo. 40-47.

<sup>10</sup> Vö. uo. 48-53.

<sup>11</sup> Vö. uo. 54-61.

<sup>12</sup> Vö. uo. 61-63.

romantikával közösen megszületik a középkor művészete iránti lelkesedés is, részben a román építészet, de elsősorban gótika elevenedik meg újra. A XIX. századi historizmus jegyében az építészetben uralkodóvá válnak régebbi korok imitációi, amit a két nagy felekezet egyházi vezetői egészen a XX. század elejéig kifejezetten helyeseltek és támogattak. A XIX. század végén új, korszerű ízlésvilág jelenik meg a szecesszió alakjában, amely új lendületet ad az építészetnek.<sup>13</sup> A historizmussal való lassú szakítást az új építőanyagok és építészeti technikák elterjedése is motiválja, amelyek a XIX. század folyamán először a profán építészetben honosodnak meg. Később a templomépítészet is újra virágzásnak indul. Ezt a korszakot meglehetősen általánosító kifejezéssel a modern templomépítészet korszakának nevezzük, amely nem felel meg az új építészeti formák sokszínűségének. Az új stílusokban a liturgia újraértelmezése és ebből következően a krisztocentrikusság is fontos szereppel bír.<sup>14</sup>

### 3. A templomépítészet irányelvei és kritériumai

A II. Vatikáni zsinat és a kibontakozó liturgiareform a templomépítészet számára is fontos következményekkel bírt. Különböző funkcionális és esztétikai, de szimbolikus és teológiai igények is felmerültek, amelyek egészen különböző megoldásokhoz vezettek, és nem mindig arattak osztatlan elismerést. A jövőben is folytatódni fog az az útkeresés, amelyik az új templomok építését és a régi templomok újjáépítését jellemzi.<sup>15</sup> A teológiai alapokból, a templomépítészet történetéből merített tapasztalatokból és a zsinati és zsinat utáni kijelentésekből a következő irányelveket fogalmazhatjuk meg:

*a) A templomépítészetnek figyelemmel kell lennie a hívő közösség igényeire*

<sup>13</sup> Vö. ADOLF ADAM – WINFRIED HAUNERLAND: *Kirchenbau*, 63. és köv.

<sup>14</sup> Vö. uo. 64-77.

<sup>15</sup> Vö. Kopp, *Der liturgische Raum* (1. lábjegyzet), emellett ALBERT GERHARDS, THOMAS STERNBERG, WALTER ZAHNER (szerk.): *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003.

Isten népe hierarchikusan szerveződik, klérusból és hívekből áll, de mindannyian egységet alkotnak a Szentlélek által Krisztus titokzatos testében. Krisztus közösségének ezt az egységét a templomépítészet nem homályosíthatja el, hanem világosan ki kell, hogy fejezze. Egyrészt jogos és szükséges az oltárterület kiemelése a közösség terével szemben, másrészt viszont nem szabad az egyetlen közös liturgikus cselekményben részt vevő közösség összetartozását helyileg mesterségesen károsítani. Ilyen törekvések voltak a középkorban (román építészet) például a lektórium felállításánál, amelyik az egyetlen templomi teret egy „klerikális templomra” és egy „hívek templomára” osztotta, két párhuzamos istentisztelettel. Ebből a szempontból a keleti templomok ikonosztáza sem tekinthető ideális megoldásnak, hiszen az ősegyházban sem volt soha ún. *disciplina arcani*. A hívő közösség egysége szempontjából szintén alkalmatlanok a masszív és magas rácsok, amelyek az oltárteret elválasztják, a keskeny és mély oltárterek, valamint a magas színpadszerű szentélyek is, amelyekkel szemben a hívek csak mint nézők ülnek. A hosszú és keskeny főhajók a hívők közösségének menetoszlopszerű elrendezését eredményezik, és bár korábban ajánlották, mint az úton lévő egyház szimbólumát (*Rudolf Schwarz*), de elhomályosítják azt a tényt, hogy a hívő közösség zarándokútján Ura körül egy vacsora ünneplésére gyűlt össze.

*b) A templomépítészetnek figyelemmel kell lennie a liturgia igényeire*

A templomnak funkcionálisan igazodnia kell a liturgikus cselekményekhez, vagyis optimálisan lehetővé kell tennie a liturgia ünneplését. Mivel az eucharisztia ünneplése a liturgia központi része, az oltár elhelyezésének és kialakításának különleges jelentősége van. A II. Vatikáni Zsinat óta az oltárt el kell választani a hátsó faltól, és könnyen körüljárható kell, hogy legyen. „Az oltár egyébként olyan helyet foglaljon el, hogy valóban központ legyen, amelyre önként ráirányul a hívők egész közösségének figyelve.” (*A Római Misekönyv Általános Rendelkezései*, 299. pont) El kell kerülni, hogy az oltárra való rálátást bármi is zavarja, akár a túl világos háttérablakok, akár figyelmet elterelő építmények vagy zavaró festmények, amelyek által mind a „szent asztal” (így nevezik a keleti egyházakban az oltárt), mind pedig az Atyának magát

feláldozó és a hívőknek önmagát ajándékozó Úr jelképe háttérbe szorulnak. Mivel az eucharisztikus liturgiával szorosan egybekapcsolódik az ige liturgiája, az ambónak mint az igehirdetés helyének éppoly központi helyen kell állnia, mint magának az oltárnak. Ez ugyanis mintegy Isten szavának asztala a liturgiában. A keresztelés helyétől is jó okkal várhatjuk el, hogy a keresztség kiemelkedő jelentőségének megfelelően a hívő közösség látóterébe essen.

*c) A templom terének legyen szimbolikus és megszólító jellege*

Mivel az eucharisztia ünneplése lényegéből adódóan a közösség húsvéti összejövetele a felmagasztalt Úr körül, és itt a közösség az isteni ígérek örömét, vigasztalását és erejét kapja, a templombelsőnek ünnepélyes, felemelő jellege kell, hogy legyen. A templom az isteni ígérek visszatükröződése, és a hívő reménységre való felszólítás, egy kőbe varázsolt „Sursum corda”. Ezt a minőséget korábban szívesen nevezték szakralitásnak. Mivel azonban azáltal, hogy Krisztus emberré lett és ezzel megszentelte a világot (*consecratio mundi*), a szakrálisnak és a profánnak az éles elkülönítése nem szükséges és nem is lehetséges, ezért a szakralitás fogalma manapság igen megkérdőjelezhető. Amennyiben azonban a profanitás alatt „a teremtménynek Istentől való különbözőségeként”, szakralitás alatt pedig „mindennek az egyedül szent Istenre való végső irányultságát”<sup>16</sup> értjük, akkor a két fogalom nem ellentétpárt alkot, hanem egymást feltételezi. Ezt a gondolatot a templombelsőre és annak kialakítására alkalmazva ezek megtartják a maguk profanitását, mint a teremtett világ részei. Viszont a szent Istenre történő intenzív irányultságuk által egyszersmind szakrálisak is. Minél inkább láthatóvá válik ez az irányultság, annál nagyobb a szakralitás mértéke, annál inkább lesz méltó a templombelső kialakítása a feladatához, hogy az embernek isteni hivatásának jelképe és az erre való felhívás legyen.

Ebből a szempontból néhány, zsinat utáni templombelsőt jogosan illet kritika, mert nem eléggé vendégszeretőek, meghittek,

<sup>16</sup> Vö. HERIBERT MÜHLEN: *Entsakralisierung. Ein epochales Schlagwort in seiner Bedeutung für die Zukunft der christlichen Kirchen*, Paderborn 1970; Uö., *Sakralität und Profanität*, in: HPTH V, 477-480.

túlságosan lehangoló, ridegek és üresek. A félresikerült belső tér, a szürke egyhangúság a fény és a színek tekintetében, a művészi kialakítás sekélyessége nem jelképezi sem a liturgikus közösség méltóságát, sem pedig a misztérium befogadásához nem hív és nem vezet. Természetesen a költséges és hivalkodó templombelsőök vagy a törtető monumentalitás sem felelnek meg ennek az igénynek.

Ebben az összefüggésben már utaltunk templomaink képeinek programjára. A képek jelképezhetik és hirdethetik az isteni ígét, ezáltal a maguk módján a hitet szolgálhatják. A zenéhez hasonlóan lelki tartalmat kell felvenniük és sugározniuk. Ebben az értelemben a jó képek és szobrok egyáltalán nem csak az írástudatlanok tanítását szolgálják, hanem saját igehirdető erejük és missziós jelentőségük van. Ezt bizonyítják *Yves Congar* szavai: „Néhány templom figyelemre méltó módon betölti azt a feladatot, hogy egy másik világ létének és igazságának a jele legyen. Chartres-ban ilyen módon számos megtérés történt pusztán azáltal, hogy a kő és az üveg jelekké váltak.”<sup>17</sup>

#### *d) A többfunkciós helyiségeket csak szükségmegoldásnak tekinthetjük*

Korábban politikai nehézségek vagy a gazdasági, pénzügyi szűkösség gyakran arra kényszerítették a közösségeket, hogy lemondjanak a tulajdonképpeni templomépületről, és megelégedjenek a többfunkciós helyiségekkel. Egy ilyen tér, vagy terem ebben az esetben nem csupán a liturgia ünneplésére szolgál, hanem a plébánia egyéb közösségi rendezvényeinek is színtere. Az említett feltételek mellett és ideiglenes jelleggel az ilyen többfunkciós terek, mint szükségmegoldások helyénvalóak. Azonban a liturgiának az Egyház és minden egyes plébánia életében betöltött kiemelkedő és pótolhatatlan jelentősége következtében célként kell kitűzni, hogy valódi szakrális tereket hozzunk létre, amelyek jelként és felhívásként funkcionálnak.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> YVES CONGAR: *Prister und Laien im Dienst am Evangelium*, Freiburg i. Br. 1965, 239. old.

<sup>18</sup> ADOLF ADAM – WINFRIED HAUNERLAND: *Kirchenbau*, 82-86. old.

# Az ünneplés helye

Tér és idő, eltérően, de konvergensen módon jelzik az emberi történéseket. A közelmúlt kutatásai meghatározzák az időt, holisztikus értéket adva a térnek. Nem lehet másképp ez a minket jellemző testi megjelenéssel sem, azzal, amiként fizikailag helyet foglalunk el és szükségünk van arra, hogy ez támogassa vagy felmagasztosítsa elsődleges szükségleteinket. A térben lakni, egyénként, közösségként és közösen lakni saját és mások tereit, létezésünk minden szilánkját, szegmensét megjelöli. Magától értetődően mindebből nincs kizárva a vallás, a vallásosság világa sem. Sőt, amiként a kultúrák váltakoznak, éppen a vallás jelenik meg úgy, mint egy stabil „ház”, ha akarom, mint a közösség háza, ha akarom, az isteni jelenlét „helye”, a magasztosság háza. Ez pedig az eljövendő valóság komplexitásában valóban „fenntartott” hely, egészen a templom (pogány templom) szemantikájáig, az általa meghatározott, kötelező szeparáltságig visszanyúlva. Azután a papság és a hívők helye, a legtöbbször számára titkos szentély, a könyörgő és/vagy engesztelő célzatú vér nélküli és/vagy véres áldozat bemutatásának helye helye.

Ennek teljesen megfelelően, a kultikus épületek nyilvántartása valóban változatos és összetett. Nyelvészeti magában foglalja a keresztény építészetet is. Könnyedén, fesztelenül „templomnak” nevezzük kultikus építményünket és rávetítjük a „szent, a megszentelt” kifejezés elkülönítő jelentéstartalmát. Valójában a templom épületének nincs sok érintkezési pontja a térből kivágott megszentelt hellyel, a „pogány templommal”, a „szent, a megszentelt” építménnyel, akármiként is nevezzük vagy építjük is

*Fordította: Agneze Pazzagli  
Forrás: Rivista liturgica 2014/1,  
Abbazia S. Giustina, Ed. Mess.  
Padova 33-48.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző teológus, a Pápai Szent Anzelm Egyetem Liturgikus Intézetének docense, és a Constanza Scelfo Intézet vezetője, amely a laikusok és a nők problémáival foglalkozik az egyházban (az Olasz Teológiai Társaság kutatási részlege). A Marianum Pápai Teológiai Fakultásán a „Nő és a kereszténység” tanszékét tölti be.

meg. Teljesen eltérő a kiindulási előfeltétel és teljesen eltérő annak fejlődése.

## 1. A keresztény kultikus építmény értelme

Még a kultikus építmény előtt valójában ott találjuk Isten szándékának misztériumát, amely szerint Ő népe szívében óhajt letáborozni, otthont teremteni. Nincs benne semmiféle csábító kísérlet, hogy az istenséggel egyesítse a világot; a sátor, a templom, azután a templom építménye nem annyira konstrukciós jelenség, mint inkább esemény, teológiai történés. Isten kiválaszt magának egy népet, közöttük lakik és társukként él. Azok a módok, miként jelenlétének kifejezést adnak, nem törlik el ezt az eredeti tényt. Már az Ószövetségben a mozgó szentély (vö. Kiv 25-27) és a templom (vö. 2Sám 6; 1Kir 8) Isten jelenlétének térbeli jelei népe keblén. A templom lerombolása a teológiai dimenzió intenzitását növeli, még inkább elmélyíti az isteni jelenlét bensőségességét. Isten igazi lakhelye maga a szövetségre lépett nép. Természetesen ez nem mond ellent az igyekezetnek, buzgalomnak, amivel az Úr házának újjáépítésén vagy a száműzetésből való visszatérés után a periférikus gyülekezőhelyek számának növelésén szorgoskodnak, amelyekben szombatokként közösen lehet ünnepelni, hirdetni és magyarázni az ígét (zsinagóga). Itt viszont olyan közvetítésről van szó, olyan jelről, amelyen keresztül Izrael Istenének egyedülállósága, kezdeményezése, terve, hívó szava és szövetsége mutatkozik meg.

Nekünk, keresztényeknek a bennünk való élet, a közelség és a jelenlét útja emblematikusan még inkább megpecsételődik az Ige testté válásával. Jézusba helyezte az Úr végleges lakóhelyét és így véglegesen népének társává lett (vö. Jn 1,14), Jézus maga most már lakhely és templom, Isten háza, Isten lakóhelye (vö. Jn 2,19.21; valamint Mk 14,58; Mt 26,61). Mindez lebontja az ősi rituális szabályokat, de leginkább a helyet magát bontja le és lépi túl, véglegesen mélyebbé, belsőbb lényegűvé, „szentséges” jellé téve azt. Ez az értelme Jézus beszélgetésének a samariai asszonnyal, János evangéliumának 4. fejezetében. És ami a legfontosabb, hogy a hívők, akik elhívást kaptak a Krisztusban és az ő Lelkében való életre, részesülnek az isteni jelenlét jellemző vonásaiban. Immár a nép történelmi, a megváltást szolgáló alaptörvénye Jézus



„testeként” (vö. 1Kor 12-14) és a Szentlélek szentélyeként (vö. 1Kor 3,16-17; 6,19; 2Kor 6,16) való lét realizmusával fonódik össze. Ez pedig teljesen feleslegessé teszi a kultikus építményt. A jelenlét helye, a Szentlélek lakhelye maguk a keresztények, élő tagjai Krisztus testének, amely az Egyház.

Az 1Pt 2,4-5 és Ef 2,18-22 a konstrukciós metaforának, mint az Egyház építőjének szerepét támasztják alá. A kérdés tárgyát nem a hely, hanem a közösség jelenti. Ebből indulnak ki a sarokkövek és az alapsziklák. Erre hivatkoznak a lakhatással kapcsolatos fogalmak (ház, lakóhely, szentély), amelyek mind az egy családot és az egy városba tartozást fejezik ki. A metafora tehát a konstrukcióhoz nyúl vissza, átveszi annak dinamizmusát, de metafora marad olyan értelemben, hogy nem a konstrukció az, ami az Egyház, hanem az Egyház nyilvánul meg a konstrukció komplex dinamizmusában. Vagy, ha úgy tetszik, mindnyájunk teste a templom (az Isten háza), a Szentlélek szentélye. És minden egyes ember konkrét „húsa, teste” annak a testi létnek a közös húsa, amiben a Szentlélek lakik. Pontosan emiatt a konstrukció egy többlet a „dedikált” (kiemelt, megkülönböztetett) hely szentséges értékében. Minden esetre megmarad a helyre, a konkrét és megélt térre vonatkozó igény, vágy, ahol szükségszerűen össze lehet gyűlni és találkozni.

Ez pedig a misztérium érzékeny, szenzibilis, esztétikai megélésének, élvezetének kikerülhetetlen kérdéséhez vezet. Testi mivoltunk, világi létünk és az érzékszervi transzcendentális értelmezésünk követeli meg a megfelelő helyet, amely minél autentikusabb és intenzívebb, annál inkább magáénak érzi annak esztétikai értékét. A Krisztusban hívők közössége, férfiak és nők, megfelelő helyet igényelnek a gyülekezésre, közös imádkozásra, a szintaxishoz (eucharisztikus ünnepeléshez). Ez maga az Isten szentélye, és expresszív formát követel meg Isten alaptörvényének tanúbizonyságaként. Ezt igényli a teológiai jelentéstanban a szépség, a találkozásra megfelelő hely optimalizálásának szemantikája, a misztérium kifejezésében és annak gyakorlásában.

A keresztények összegyűlnek egy helyen, házat építenek az Egyháznak, hogy tükröződjene benne, hogy ez a ház jelképe legyen annak, akik ők és amit ünnepelnek. Ezek a példák ma kifejezetten megjelennek a templom- és oltárszentelés rítusában,

az ODEA (Ordo dedicationis ecclesiae et altaris) *prex* dedicatioriájában (felszentelő imádság) Valódi egyházalkotó konkrétum, és az épületnek az ott egybegyűlő közösséggel való kapcsolatának megnyilvánulása.<sup>19</sup> Kivételes szövegről van szó, annak irodalmi értelmében is. Egy különlegesen megérintő, múltat felidéző szöveg ez, amely megköveteli annak odaillő, értelmében megfelelő és hatásos, szép építészeti formákra is tekintettel lévő fordítását. Ez méltó a templomhoz, mint épülethez és az Egyházhoz, mint abszolút misztériumhoz. Nincs semmi más értelme, sem más oka, okozata annak, ami alátámasztaná a keresztény kultikus helyek létezését.

A Trentói Zsinat utáni rítus felszentelési prefációjától eltérve, egy olyan kontextusban, amely felhagyott a szentségek régi, bizonyos értelemben „mágikus” (ördögűzés, Gergely-víz, és még sok minden) vonásaival, a „*prex*” erőteljesen idézi fel a Szentháromság misztériumát, az Atya-Fiú-Szentlélek megszabadító, megváltó megnyilvánulását az Egyház misztériumában, amelynek épülete pontosan a szentség megjelenése és jele. Nyilvánvaló a megállapítás: „ez a hely az Egyház misztériumának jele”. És valóban az Egyház magasztosul fel, mint az a menyasszony, akit Krisztus saját vérével szerzett, kapott meg; olyan, mint egy szőlőtőke, amely a keresztjére felfutva, mindenhova eljuttatja hajtásait. Három, szinte egymással vetekedő strófán keresztül a felszentelési könyörgés az Egyház misztériumát énekli meg, különböző, újszövetségi helyeket idézve fel és a kultikus épület kifejező erejébe konvergálva azokat. Ez amolyan végső és összefoglaló jele mindannak, amit az Egyház jelent a kultikus *hodie* (ma) hatályosságával, ég és föld, a bolyongás várakozásának és eszkatologikus beteljesülésének találkozásaként.

A *prex* szívében, magjában áll a következő kifejezés: „Itt, az oltár körül összejött szent közösség, liturgikus gyülekezet ünnepli meg a Húsvét emlékét és a lakomán az igével és Krisztus testével táplálkozik”. Biztos: ez, és nem más szolgálta értelmet a keresztény kultikus épületnek és ez az egyházalakító értéke az ige

---

<sup>19</sup> „Istenünk, aki Egyházadat megszenteled és kormányozod... hívó néped ma ünnepélyesen örökre neked szenteli az imádságnak ezt a házát... E templom jelképezi az Egyházat... Szent az Egyház, az Úr választott szőlője, ... boldog az Egyház, Isten hajléka az emberek között... Főnséges az Egyház, hegytetőre épült város...” (*Templomszentelés szertartása*, 10.).

és az Eucharisztia terített asztalának. Ez és nem más az alapja az „egyházi statútumnak” és minden kultikus hely létének.

Mivel helyről, épületről, építményről beszélünk, mindenképpen az építészethez kell fordulnunk, az épület, s annak különböző részeit vizsgálva. Mindez valóban visszavezet minket az Egyház misztériumához, elsődlegesen pont az aula, az összegyűlés terme, és abban a főhajó, a szentély, az oltár, a szószék vagy a keresztelőkápolna. És azt követően szimbolikus értékkel bírnak a falak, a tetőzet, a trónus, az ajtó, a kupola, az apszis, az ikonográfiai együttes, maga a külső tér is. Mindezen dolgok, amelyek a templomhoz kapcsolódnak, annak specifikus szolgálatában.

## 2. A hajó

A hajó jelenti azt a lábbal taposható helyet, amelyet köröskörül az azt övező falak és felül a tető zár le. Fontosságát az adja, amiként ez a terület jelenti a nép helyét, amely azt lakja, amely ott gyakorolja kultikus szolgálatát. A hajó az a hely, ahol egybegyűl Isten népe. Ez az a hely ahol a liturgikus gyülekezet egyé formálódik. Belépnek ide, itt időznek; mozognak benne, mindazzal a sokféle cselekedettel és szolgálattal, aminek gyakorlására hivatottak.

A hajó jellemzi a templomépületet, annak az „Isten népének házát”, amely helyen a közösség összegyűl, hogy kinyilvánítsa és értelmezze alaptörvényét, hogy Istent dicsérje, hálás örömmel feltöltődve azért a válaszáért, amely őt alakítja és tagolja, és kifejezetten közösséggé formálja. A templomépület nagyon sokféle alaprajzzal fogan és jön létre ma is: négyzetes, téglalap, kör, elliptikus; de még a sokszögű vagy aszimmetrikus formák sem hiányoznak, ez utóbbiak főleg a korunkbeli értelmezések alapján. Nem tévelygő választások ezek. A legtöbbször a *genius loci*, az emberi lakóhely kulturális karakterének értelmezései. Az Egyház képének, megjelenési formájának, a közösségnek saját magáról alkotott tudatának és a világgal való kapcsolatának változását is mutatják. Összetartozást, közösséget, avagy elválasztást, elkülönülést, szembehelyezést fejeznek ki. Elég végigmenni a *domus ecclesiae*-től a bazilikáig tartó alakulásán és belemerülni ez utóbbi sokszínű formavilágába, észrevenni a román, a gótikus stílus, a humanizmus és a reneszánsz változásait, egészen a 18. és 19. század ismétlődő, eklektikus és a 20. század innovatív formáig. Ezek az

utolsó évtizedek során egyre inkább magukon viselik a liturgikus reform nyomait.

Egyik vagy másik módon, tudatosan vagy tudattalanul, a hajó alaprajza kifejezi egyrészt az összetartást, az összegyűlést és, nyilvánvalóan, annak „ellentétét” (az Istennel való egyedüllétet) is, másrészt a *sphragys*, a hiteles közösség pecsétjét is, ami Krisztus Urunk keresztje. A forma ugyanis magába vésetten hordozza a keresztformát. Legyen szó görög vagy latin kereszttről, „*tau*”-ról, a kereszt mindenképpen benne van és kifejezésre juttatja a keresztények ismertető, minősítő jelét, akik mind valóságosan, „*crucesignati*”, kereszttel megjelöltek.

Ők azok, akik részesei Krisztus, prófétai, papi, királyi felkenésének, a hajóban mint királyi nép laknak, mint *basileon ierateuma* (vö. Kiv 19,6; 1Pt 2,4-5). Ez az oka annak, hogy „bazilikának” hívják a krisztusi kultusz helyét, amely azonnal a *domus ecclesiae*-t követi.

Ez utóbbi, amennyire tudjuk, a négyzetes vagy téglalap alakú, az eucharisztikus ünneplés megtartására létrehozott templomban kifejezésre juttatja az Egyház házának, lakhatásának, lakhatóságának és az általános, közönséges lakóhelyek analógiájának összecsengését. A kultikus hely, amely eredetileg nem az, nem kifejezetten volt az, valójában a konkrétan megélt életterekhez való kötődése határozza meg. Ezen a helyen az étkezés a legfontosabb családi és baráti kapcsolattartás pillanata. S valóban, magát a *domus ecclesiae*-ét az *ekklesia kat'oikon*, a „a háznál lévő templom”, előzi meg. Összegyűltek a közösség rendelkezésére bocsátott házban, annál, akinek megvolt erre a lehetősége, teljesen analóg módon, mint amikor összegyűltek a felső szobában, ahol Jézus az övével együtt elfogyasztotta az utolsó vacsorát szenvedéstörténete kezdete előtt (vö. Mk 14,12-16). Tágas, kényelmes, kellemes házról van szó, ahol egy házaspár vagy nagyon gyakran egy gazdag özvegy fogadja a testvéreket, hogy a kenyeret velük együtt törje meg, teljesen az *agapénak* megfelelően. Ez az, amikor az étket – az ApCsel 2,46 tanúsítása szerint – vidámsággal veszik magukhoz. Leginkább azt fontos kiemelni, hogy a lakóhely normalitása, ugyanakkor átformálódása fejezi ki azt a misztériumot, amit Isten népe jelent a testvéri közösség formáiban.

A konstruktív kezdeményezés, ami a *religio licita*hoz vezető átmenet jellemzője, kiszélesíti a hajót a közös étkezés céljára tradicionálisan fenntartott téren túlra. Ez az a pont, ahol a „bazilika” kifejezés a templomnak, mint épületnek a megjelölésére tér át. A megnevezés, amely már a római, polgári fennhatóságú vagy birodalmi fennhatóságú közösségi, közjogi gyülekező termekben, aulákban is általánosan használt volt, a keresztények számára viszont a királyi és papi jelleg értelmét nyeri el. *Basileion ierateuma*, „királyi papság” (Jel 1,6; 5,10) az Isten népe, annak teljességében. A keresztény bazilika tehát nem azért az, ami, mert bőkezű adakozó volt a megépíttető császár, mintsem inkább amiatt a szent nép miatt az, amely benne tartózkodik, a Kiv 19,6 kifejezése szerint „királyi papság”, amelyet a keresztény közösség szerzett meg magának és töltött meg új tartalommal.

Az őskeresztény bazilika tehát kifejezésre juttatja ezt a tudatot, ezt az egyezőséget, összecsengést. Támogatásként az ikonográfia mindig megkettőző, mind a liturgiai cselekedetek, mind a megváltás történetét illetően. Összegyűlnek, mint királyi papság és a falakra ennek az alaptörvénynek az emlékezetét szolgáló ikonokat vésik. Gondoljunk csak az „imádkozó” (orante) megjelenítésére az apszisban, amely összefoglalja és tükrözi a liturgikus közösséget, az egybegyűlteket. Gondoljunk a hajó és az apszis falai mentén ismételten felbukkanó körmeneti képekre, vagy az Eucharisztia alapításával kapcsolatos jelenetekre. Gondoljunk a megváltás történetére, az ó-, és az újszövetségekre, amelyek egy sűrűn írt és élő családi albumot írnak, látható emléke egy a jelenben is érzékelhető, visszatérő és hatásos történetnek, amikor a nép összegyűlik, hogy köszönetet mondjon Urának.

A hajó pedig magába foglalja a folyosókat és a kiszélesedő megállásokat is, valamiképp megrajzolja az egybegyűlt nép aktív alanyiságát és az őket jellemző különféle szolgálatokat. Adott a főhajó és a szentély kölcsönhatása; a rövidebb kereszthajó összekötő funkciója; az *onphalos* emblematikus funkciója, a nép – az együttes ünneplését célzó – találkozásának és összegyűlésének látható helye. Az együttesen ünneplő liturgikus közösség irányában még egy aspektust ki kell emelni, annak királyi, papi, próféta alaptörvényére vonatkozóan. És ez, az ODEA által tudatosan felvetett tükröző szimmetria a templomszentelés rítusa és a

keresztény beavatás között. A rítus - az új templom esetében - előírja annak vízzel való meghintését, krizmával való megkenését, illatosítását tömjénnel, és a fények fokozatosan növekedő meggyújtását, ami azután az Eucharisztia ünneplésében éri el a csúcspontját. Pontosan a templom keresztény beavatásának közelsége az, ami az épületet magát, mint felavatandót és felavatottat kezelik, megteremtve az élő kövek - akik a hívők -, és a tehetetlen *iners* kövek - amelyekből házukat építették - összecsengését és szimmetriáját. A szertartás főszereplői és címzettjei azonban a hívek; ezt jelzi az az elsőbbség is, amelyet akár az engesztelő áldozatban, akár a tömjénezésben adnak nekik.

### 3. Az egyház kialakulásának helyei

Isten népének háza, amely egy és ugyanaz marad, akkor is, ha a megnevezése változik, eredetileg tehát az egyházzá válást fejezi ki. Ez az értelme az egyházalakulás tüzeinek vagy a „kiemelkedéseknek”, ahogyan szerencsés, találó módon így is nevezni ezeket. Előzetesen utaltunk már rá: az oltárról, a szószékről és a keresztelőkápolnáról van szó.

#### a) Az oltár

A szentélyben áll és a szolgálatára hivatott papság számára fenntartott hely. Mindamellet nincs elválasztó, elkülönítő funkciója. Ha vitán kívüli központisége – Krisztus oltára – ugyanolyan evidens, hogy a keresztények is oltárok. Ennek kiemelése nem tőlünk ered, az ODEA mondja ki: annak *praenotandája* emlékeztet rá. Amint már utaltunk erre, Krisztus messiás mivolta áttevődik a benne hívőkre. Ha tehát ő, legelőször is és elsődlegesen oltár és terített asztal, áldozat és áldozatbemutató, ünnepi és megemlékező eledel, a misztériumában résztvevő keresztények ők maguk is áldozatként felkínálják magukat az Atyának, mind egyként a Fiú felajánlásával. Ők a lakomára meghívott ünneplő asztaltársaság. Élő teste az egyetlen Krisztusnak, amelyet a Szentlélek ünnepélyes terítékként benne, az Ő részeként alakít át.

Megszoktuk, hogy az oltárt krisztológiai kulcsfogalomként értelmezzük. És minden bizonnyal ez az értelmezés nem csak legitim, de szükséges és alapvető is. Kevésbé vagyunk hozzászokva

ahhoz, hogy minden keresztényt is az oltár szimbolikájában értelmezzünk. Ez egyfajta szereppel kapcsolatos felelősséget jelent, amely ellenpontosító megkülönböztetés olykor a celebrálók és a jelenlévők között, az *in persona Christi* és a többi *christifideles* között. Akik pedig mind, férfiak és nők, az egyetlen oltár élő kövei. Mindnyájan Krisztusban élő alanyok, és így tehát Krisztust és az ő misztériumát képviselik. Ezért, aki tökéletesen és korrekten levezeti a celebrálást, az ezt *in persona Christi et ecclesiae* teszi.

A kultikus épület alatt értendő nyelvészeti alap bizonyára nem segít minket eligazodni annak komplexitásában és ambivalens szimbolikájában. A pogány terminológia (*ara*, oltár, áldozatbemutatás és áldozat) elhomályosítja az együttlét, együtt megélés aspektusát, ami talán a legeredetibb és a keresztény szinaxist leginkább jellemzi. Egy kifejezés: a *circumstantes* igenév, minden esetre közvetíti és összegyűjti a maradvány vagy lehetséges logikai következetességek, egybevágóságok hiányát. A rítus egyes cselekedetei, a megemlékezés arról, hogy Krisztus nekünk adta magát, táplálékká vált számunkra, a *circumstantes* kifejezésben tárja eléink a szükséges módon Isten népében, az Ige terített asztala köré összehívottakban, az Eucharisztából táplálkozó meghívottakban konvergáló alanyiságot, akik mind egy testként az Úr testéből és véréből táplálkoznak, építkeznek (vö. ez a fogalom az I. római misekánon szövegében is).

Nyilvánvalóan a hajó/oltár kapcsolat kifejezheti, vagy éppen eltakarhatja a misztériumot. Jelezheti a keresztény eredetiséget vagy pogánykodó attitűdbe olvaszthatja azt. A nagyobb *vulnus* a történelem során az oltárok sokasodását, a hajó és az oltár megkettőződését jelentette hitbuzgalmi okokból. Paradoxonnak tűnő módon ez elhomályosította a keresztények azon tudatát, hogy ők maguk az oltár, amely Krisztusban és Krisztussal nyer alapot. Aminek *ab antiquo* jelei, hogy a mártírok és a szentek csontjai az oltár alatt kaptak elhelyezést. Ehhez a sokféle értelmezéshez vezet vissza az oltárszentelő imádság (*prex*). Ennek csak akkor van helye, ha egy (fix) templom (fix) új oltárt kap. Ugyanis az új templom felszentelő *prefációja* esetén, annak globális volta miatt nem merül fel igény az ismétlésre. Mindehhez adódik hozzá az a tradicionális tény, hogy az Eucharisztia ünneplése, celebrálása maga is

tanúságtétele a megtörtént felavatásnak, mivel a templom, mint építmény, pont ezt a célt szolgálja.

Ésszerű okok miatt tartunk ki tehát az oltár „egyház-keletkeztető” értéke mellett. Az Egyház ugyanis abból születik, amiként Krisztus Urunk neki adja magát. Az oltár szimbolikája, amint Krisztust és a keresztényeket vetíti elénk, képviseli, teljesen egy és ugyanazon ténnyel, hogy az Egyház az Eucharisziából születik. Az oltár a „nászágy”, az esküvő helye, a hely, ahol Krisztus teste és az Egyház teste van jelen. Az Eucharisztia nélkül, anélkül, hogy Krisztus élő testté váljon értünk, nincs Egyház. Részt kapni az Úr testéből a húsvéti misztérium újra átélése. Vele meghalni és újjászületni. Az Egyház belőle születik és belőle él, összegyűlve, hogy emlékezzen a kezdeti eseményére, megélje megint és megint, egészen addig, amíg az Isten nem lesz minden mindenben, és nem lesz többé szükség a jelek általi megnyilvánulásra, a szentségi közvetítésre. Mindez azonban a Szentlélek *epiklézis*ének erejében valósul meg. Ezért van az, hogy a mobil, faasztal oltárról való áttérés a fix, „kőből” épült oltárra magával hozta a fölé emelkedő „cibórium”, a baldachin megjelenését is. Csodálatos példáit láthatjuk nem kevés bazilikában. Ezek sajátos ikonográfiája kiemeli az oltár értékét és a Szentlélek erejével és hatalmával, hatásával köti össze azt a helyet, ahol a szent ajándékok Krisztus testévé és vérévé válnak.

Mint ahogyan más, védelmet kifejező íves formák jelzik, a cibórium által kínált védelem is pontosan a Lélek eljövetelét fejezi ki, a Lélek eljövetelét, amely Krisztus és az Egyház misztériumát pecsételi meg. Manapság szinte teljesen eltűnt ez az oltár fölé épített mennyezet és sajnos teljesen ignorált a kultikus építészeti tervekben. Jelenlétének hiánya árulja el azt a deficitet, amelyet meg kellene szüntetni.

### *b) A szószék (ambó)*

Az oltártól indultunk el. Az igazság az, hogy az Egyház létrejöttének van egy előtörténete, ami az Ige. A presbitérium tehát nem csak az oltárt fogadja magában, de a szószéket is, a kinyilatkoztatás helyét, a helyet, ahonnan az ígét hirdetik. „A templom belsejében lennie kell egy kiemelt, stabil, megfelelően elkészített és méltóan díszített



helynek, ami megfelel Isten ígéje méltóságának. Ez a hely ösztönzi a híveket arra, hogy felfedezzék a szentmise kettős asztalát: Isten ígéjét és Krisztus testét... Minden templomban az ambó harmonizáljon az oltárral...”<sup>20</sup>

A szószék vagy ambó jelenléte tehát kiemeli az ige liturgiájának értelmét. Itt újból az egyházalakulás eseményéről van szó. A hit az ige meghallgatásából születik. A hit válasz a kimondott, majd megélt és tanúsított ígére. A hit az ige befogadása, amely táplál, egy ígéé, amely „Isten szava”. Tudjuk, hogy a szószék ószövetségi elődje az Ezdrás és Nehemiás idejében, a száműzetésből való visszatéréskor a törvény kihirdetésének kontextusában fából készült dobogó, emelvény (vö. Neh 8). Így lett a pulpitus, a megemelt, kiemelkedő hely, ahonnan Isten szavát hirdették a zsinagógák kultuszának része. Valószínűleg a fiatal keresztény közösség az Úr cselekedeteire és szenvedéstörténetére való emlékezéshez, mint ahogyan az apostoli levelek olvasásához sem, ennek a szolgálatnak az elvégzéséhez sem készített egy külön helyet, mint ahogyan kezdetben fix oltárokat sem építettek, hanem hétköznapi vagy ünnepi használatot szolgáló asztalokat alkalmaztak.

A szószék, az Isten népének házát létrehozó építészeti gyakorlatba a bazilikára való építészeti áttéréssel együtt jelent meg, monumentális, az üres sírhelyet szimbolizáló jellegének megfelelő formákat felvéve. A húsvéti kinyilatkoztatás emlékezeteként, annak térbeli ikonjaként, a szószék több mint tíz évszázadon át látta el ezt a funkciót. A Trentói Zsinat reformja ignorálta az ambót (és tényszerűen meg is szüntette), az épített pulpitust helyezve előtérbe: a szószéket, mint a buzdítás és az oktatás helyét. A II. Vatikáni Zsinat után következő liturgikus reform adta vissza az ambót, még a *Dei Verbum* zsinati konstitúció által szorgalmazott Ige visszanyert primátusa előtt. Ennek ellenére nem ugyanazzal a méltósággal, amivel az oltár visszakapta szimbolikáját. Ennek a helyreállításnak minden nehézsége még mindig érezhető az ODEA-ban, amely – bár megnevezi – semmiféle szentelési rítust nem ír elő sem az új szószék sem a restaurált vagy ismét használatba vett szószék/ambó esetében. Ez azért árulkodik

---

<sup>20</sup> OLM *Praenotanda*, 32.

az igehirdetés és a szószék még kissé aránytalan egyházi megítéléséről.

Mit is fejez ki magától értetődően, azonnali módon az a gyülekezet, amelyet liturgiára hívnak össze, ha nem a meghirdetett Igét. Mit is jelöl pontosan az egyházzá formálódás alaptörvényében az összegyülekezés dinamikája, ha nem az ige hirdetésének szimbolikus kifejezésére alkalmas, megfelelő helyet? Az *ecclesia*, ismét meg kell ismételni: egybegyűlés, összehívás. A jelenlét megtapasztalása, interpelláció, aktív megemlékezés, amely összeköti a múltat és a jelent, a jelent és a jövőt. Az igehirdetés és a meghallgatás alkotják a közösség, a liturgikus gyülekezet *arché*-ját, amit megrajzolnak a benne foglalt megmentés, megváltás történetének vonásai.

Visszaadni a szószék/ambó jelentőségét tehát egy fontos és alapvető jelzésrendszer visszaállítása. Az eredetekhez való visszatérés és a megvalósulás felé forduló projekció. Mindenekelőtt annak felfogása, hogy a különbséget a jelenlét adja. Az oltárnál közvetlenebb módon a szószék a főhajó és a szentély között található, sőt, egy kissé a főhajóhoz is tartozik. Az Isten népe hieratikus válaszfal nélkül fér hozzá a felolvasáshoz, közvetlenül a templomhajót jellemző *monumentum resurrectionis*-on keresztül. A liturgikus gyülekezetet áthatja a szó, az ige, akár a szószéken felolvasók és a diakónuson keresztül vagy a körmenet során, amikor ünnepélyesen az ambóra helyezik az evangéliumos könyvet. Az Isten szava, ami létrehozta, megtermékenyíti ily módon a liturgikus közösséget és tudatossá teszi benne Isten országának alkotmányát. Elbeszéli és meghallgatásra ajánlja a kezdetet, a növekedést és a fejlődést, amely a megtéréshez és a hithez vezet.

### c) Keresztelőkápolna

Ez a harmadik az egyházzá alakulás helyszínei között. Mondhatnánk azt is, hogy az első, abban az értelemben, hogy kereszténnyé csak a keresztvíz által lehet válni. Természetesen, ahogy emlékeztet is az *Ordo initiationis christianae adultorum*, a kereszteléshez megfelelő katekumenátus során lehet eljutni. Csak akkor merítkezhetünk meg az élet vizében, csak akkor kapjuk meg a Szentlélek kenetét és nyerünk bebocsáttatást *pleno iure* az Eucharisziához.

A keresztelőhelynek viszont történetileg volt egy külön kápolnája; sőt sokszor egy különálló épülete. Valamiféle furcsa másolata megjelenik jóval később a templomtérben is, a gyermekkeresztelek következményeként. Mindez semmit sem vesz el szimbolikus, valójában egyházzá alakulási értékéből, ami nem helyettesíthető be alkalmi szükségmegoldásokkal. Igényli, hogy az új templomokban a keresztelőkápolna visszkapja teljes méltóságát, esetleg többé már nem a templomon kívül, egy külön építményben, hanem ezt is a templomtérbe helyezve el, miközben küszöb voltának értékét érintetlenül hagyja, talán azért, hogy félreértés nélkül összekapcsoljuk az irgalom és a megbocsátás tapasztalatával.

Emlékezzünk arra, hogy az *ekklesia kat'oikon* átmenetét a *domus ecclesiae*-be pontosan a keresztelőkápolna mutatja meg nekünk, még jobban a keresztelőkápolna ikonográfiája, amely ezzel azonosítja ezt a specifikus helyet, Dura-Európosz *domus ecclesiae*-jében. Emlékezzünk arra is, hogy miként köti egybe a keresztelés témája a víz szimbólumát a fényével. Az ókori emberek *photismos*-nak, megvilágosítónak nevezték. Valóban, a keresztelés nemcsak a Krisztussal együtt átélte halált jelenti, hogy vele feltámadjunk, amelyet a vízbemerítés és a vízből való kiemelkedés szimbolizál. A megvilágosodást is jelenti, a fényt, a neofita új állapotát, amely pontosan, a víz és a Szentlélek együttműködéséből fakadó „megvilágosodott” lét. Megvilágosodottá, Krisztushoz illővé és a szellem- illetve angyalnének megfelelővé válás a beavatás teljességében. A templomtér nem függetlenítheti magát ettől a jelzésrendszertől. Nem maradhat el az, hogy érzékeltesse a hívőkkel a keresztelőkápolna, a szószék és az oltár monumentális jelentőségét. A misztérium térbeli ikonjai ezek, királyi, papi születése lépcsőfokainak és a Szentlélek által megpecsételt és Krisztus testében való bentlakásának, növekedésének emlékhelyei.

#### d) Egyéb szimbolikus helyek

Kiemeltük a hajó és a presbitérium egyházzá alakulásának helyeit. Igazából a templom, mint épület szimbolikája más részein keresztül is érvényesül. Nincs olyan konstrukciós részlet, amelynek ne lenne szimbolikus értéke is, amely ne idézné az Egyház misztériumát. Már a korai időkben szimbolikus értéket tulajdonítottak az elrendezés

irányának, a tetőzetnek, fedélnek, az ajtónak, az apszisoknak, a trónszéknek és a kenetek, a szent olajok tartójának. Néhány évszázad óta ehhez adódott hozzá az Eucharisztia őrzésének áhítatos értéke is (tabernákulum). Ide tartozik a *Via Crucis* (keresztút) útvonala vagy hasonló áhítatos cselekedetek helyszínei, vagy a bűnbánat szentségének vételére kialakított hely.

Világos, hogy a különbséget a krisztológiai-egyháztani hivatkozás adja. Gondoljunk az ajtó krisztológiai vagy az elhelyezés irányának Krisztus utolsó napon való megjelenése szerinti értékére. Gondoljunk a boltozatos fedélzetre és a kupola *ascensus-descensus* játékára. Gondoljunk az apszisok jelenlétére, vagy éppen hiányára; ahol jelen vannak, ott az ölelés jelképei. A szimbolika teljes egészében az *admirabile commercium*-ra vonatkozik, a megtestesülés erőteljes felidézéséhez és a keresztény ember megistenüléséhez kapcsolódik. Nehéz megmondani, hogy mindez manapság azonnal érezhető-e, felfogható-e? Biztos, hogy a nagy ikonografikus ciklusok megmutatják azon jelek összességének természetét, amelyek minden bizonnyal annak a kulturális kontextusnak kifejezői, amely azokat létrehozta. Számunkra nehéz azonnali közvetlenséget szerezni mindezzel, hiszen messze van a mi életünktől. Gondolhatunk itt a Krisztus utolsó napon való megjelenésére várás drámaiságára, ami teljesen idegen a mi kultúránktól; vagy az elrendezés irányára, amely kevésbé érzett vagy érezhető a mesterséges megvilágítás által felkínált különböző lehetséges műszaki megoldások kontextusában. Mindez nyilvánvalóan nem ment fel a kultúra újraépítésének türelmet igénylő munkája alól, ami új és/vagy még sosem látott formákban Krisztus és az Egyház misztériumát fejezi ki. Ez a templom mint épület kikerülhetetlen és hatékony képi megjelenése.

Egy utolsó meggondolás: utaltunk a szentélyre és a főhajóra, anélkül, hogy visszatértünk volna arra a polarításra, ami ezeket jellemzi és amit, valamiképpen - ahol ilyen van - a templom rövidebb kereszthajója, és az *onphalos* egyesít. A szentély, amely az oltárt magán hordozó magasított hely, kifejezett megkülönböztetést kap a főhajóval szemben. Nem csak az oltár magasabb elhelyezéséről van szó, hanem a tér is kimagasodik, amelynek belsejében található a már eleve kimagasló oltár. Ezen a helyen található gyakran a celebráns székének és az őt segítő

ministránsok helye is. Számos rítusban a szentélyt még fátyol takarta el, az ott folyó cselekedetek látványát csak az ott szolgálatot teljesítők, a ministránsok láthatták. A latin rítus csak részben fogadta magába a titok ilyen fokú misztikumát. Minden esetre nyilvánvaló a jelenlévő hívők és az ünneplést vezető pap, ill. ministránsok között érzékeltetett különbség. A hívek számára fenntartott hely a főhajó, amely gyakran hosszanti irányú és azt keresztezi a rövidebb kereszthajó, így téve még élesebbé távolságukat a szentélytől. Jó lenne a templombelsőt úgy alakítani, hogy az „egyházalakító helyek” – mint szószék és oltár – megsértése nélkül a lehető legjobban lehetővé válnék a kölcsönösség a szentély és főhajó között. Bizonyára ez a közösségi igény érezteti hatását a papi szék és sokhelyütt az ambó középre helyezésében. Ezzel mintegy kiveszik azokat a szentély területéről, hogy visszaadják őket teljes egészükben a liturgikus gyülekezet szolgálatára. Ebben nyilvánvaló fontossága van az alaprajznak, amely annál jobban kifejezi a közösséget, minél jobban a kör vagy az ellipszis görbe vonalával megrajzolt ölelésre hasonlít.

#### e) Megfelelés a szolgálatra

Pontosan azért, mert a templom épülete az Egyház misztériumának tükröződése, gondolatmenetünk részrehajló lenne, ha további bizonyítékot nyújtanánk arra a tényre, hogy a felépítését nem a tehetetlen, *iners* kövek biztosítják, amelyek azért mindenképpen alátámasztják és díszítik is, hanem az élő kövek, akik a keresztények. Ez érződik a templomnak, mint épületnek az életében, és a különböző funkciók sokféleségében, a szolgálatokban, amelyeknek gyakorlására Isten népe hivatott.

Már említettük a templombelsőt, benne a szentélyt és a főhajót. Az első ebből magában foglalja az oltárt és a szolgálatában álló papnak, ministránsoknak a helyét. Ez csökkenő sorrendiségben a püspöki/papi rendet, a diakónusi szolgálatot, az akolitusokat és a ministránsokat jelenti. Igazából a szolgálattelvőknek az oltárhoz csak a felajánlástól kellene odamenniük. Nem a *statio*-t, az oltár közelében levést kellene jelentenie ennek, mint egy nekik kijáró előjogot, hanem azért kell az oltárhoz járulniuk, hogy Isten egész népének egy specifikus szolgálatát ellássák. Az oltárnak pedig

valóban Krisztust és a keresztényeket kellene jelentenie, annak abszolút lemeztelenített jegyeként, mindenféle aranyfüst és hamis látszat nélkül, akármilyen legyen az. Az oltárnak kifejezett módon Isten királyi népének az eucharisztikus kenyér és bor felajánlására megterített asztalát kell jelentenie, amelyet annak beteljesedett keresztény méltóságában pecsétel meg Krisztus áldozata. Az oltár lényege: megfelelő, visszafogott, nem hatalmas felvonulási tereket idéző formákat igényelve, inkább a kis antik, pogány oltárokat megidézve. Nemes, egyszerű, szép, ami magára vonja az összegyűlteket figyelmét, ezzel a keresztény szinaxis szívét alkotva meg. Szükségszerűen az Eucharisztiahoz kötődő ikonográfiája lehetőleg az égi liturgiát kell, hogy idézze, mint ahogyan azt a Jelenések könyve meghatározza.

Ha az oltár visszafogott, bár értéket képviselő formákat igényel, a szószék szélesebb teret kíván, amely megfelel az ige-szolgálat követelményének, e helyen való gyakorlásának (vö. OLM 34). Felolvasók, zsoltárénekesek, diakónus, mindnyájuknak be kell tudniuk lépni ide, meg kell érkezniük ide, nehézség nélkül, hogy mindegyikük elvégezze a ráosztott szolgálatot. Ezen túl kifejezésre kell juttatni azt is, miként az ige felülről árad és ennek oka a láthatóságban és hallhatóságban gyökerezik, hogy a hirdetett ígét a jelenlévők teljes mértékben be tudják fogadni. Mindez megköveteli a szószéknek a templomtéren belüli megfelelő elhelyezését is. Jobb, ha mindjárt a főhajó terének elején található tehát, hogy megmutatkozzon összekötő szerepe a szentély és a főhajó között, és megmutatkozzon a prófétai igehirdetés lehetősége is. Ezek azok az ígék, amelyek a terített asztalhoz hívnak, átalakítanak és előkészítenek az Eucharisztia vételére. Ami az ikonográfiát illeti, ez szorosan kapcsolódik a feltámadás kinyilatkoztatásához. Tipológiai utalásokról, az esemény felelevenítéséről van itt szó. Mindez – s ez általánosságban is igaz – különböző kifejezési formákra van bízva, közéjük tartozik a vonalak lemeztelenített geometriája is.

Végezetül a keresztelőkápolna is megköveteli a láthatóságot, a részvételt a látványban, de leginkább ki kell emelnie az odavezető utat. A térbeli előkészítés, elrendezés világosan kell, hogy mutassa a bevezetés útvonalát a megváltottak közösségébe, akik a vízbe merítés által együtt halnak meg és Krisztussal együtt támadnak fel. Ebben az esetben is nyilvánvaló a szolgálat fontossága. Szülők,

keresztszülők, közösség, Isten szolgája és a ministránsok könnyedén rajzolják meg a térben azt az útvonalat, ami az Egyház. A templom ajtajától a keresztelőkútig viszi őket és ettől pedig az *onphalon*-ig, amely a közösségbe való teljes beavatás expresszív küszöbe. Ott végzik el a magyarázó, kifejező rítusokat. Ott mutatják be a megkereszteltet az egybegyűlteknél és fogadják be őket egyenként. A keresztelőkápolna is saját ikonográfiát igényel. Emlékeztetnie kell egy medencére, az alámerítésre és a víz általi tisztulásra is. Tehát világosnak kell lennie a vízbe bocsátásnak és az abból kiemelkedésnek, és általa a húsvéti misztériumban való teljes részvételnek.

Az templombelsőt illetően már emlékeztettünk arra, hogy a falaknak - ideértve az apszist is - a megváltó eszkatológikus beteljesedés felé kell segíteniük a liturgikus közösséget, közelségükben, valóságukban. Nem kevésbé fontosak azok a folyosók, amelyek összekötik az egyházat formáló „tüzeket”, szükségesek a királyi papság gyakorlásához és kibontakozásához. Valóban nagyon fontos Isten népe vándorló jellegének térbeli megjelenítése, lefordítása. Innen ered a Krisztuson mint egyetlen ajtón keresztüli belépés értelme, vagy a felajánlási körmeneten, vagy az áldozási körmeneten keresztül való bejutás az oltár felé, Krisztus felé, hogy testéből és véréből részesedjenek, ami az eszkatológikus találkozást előzi meg. A vándorló nép kifejezése a körmeneti útvonal is, a sekrestyétől a papi székig, onnan az ambóig vagy az oltárig. Mint ahogy körmeneti jellegű a keresztelőkápolnától az út az *onphalos*-ig, illetve a különböző szolgálattevők útja a szószékig, a felolvasás helyéig, vagy a hívők közös imádsága helyéig.

Összegezve, az Isten házának támogatnia és világosan kifejezésre kell juttatnia a *christifideles* szolgálatát. Evidenssé kell tennie, tükröznie kell hálaadásukat, mint a Szentlélekben és az ige által összegyűlt közösséget, hogy megújuljon Krisztus felajánlása az Atyának. Mozgások és megállások fejezik ki ezt a szubjektivitást, amelyeket nyilvánvalóan az épület térhatásának is méltósággal, tisztességgel és megfelelő módon támogatnia kell. Nem steril módon fényűzően, hanem nemes egyszerűséggel átszöve. Szép és autentikus az Isten népének háza, amelynek a *basileion ierateuma* gyakorlását minden jelenlévő szinergiájával kell elkísérnie,

befogadva és kiemelve a karizmákat és a szolgálatban a megvalósuló közelséget és a különbségeket is, amennyire csak lehet, a látvány, a tapintás, a hallás, az ízlelés, a szaglás esztétikai egybefonódásának gyakorlása által.

Az Eucharisziát bemutató celebrálás így könnyebben harmonizál Isten népével, helyhez simuló, de leginkább a hálaadás misztériumához illeszkedő szolgálatot végez. Valójában megelőlegezi a mennyei Jeruzsálem fényességét, szépségét, amelyben az idő és a hely megszűnése nem utasítja el a szépség esztétikumát, ami eggyé válik a harmonikus és egybehangzó istendicsérettel. Ez társul a szentek közösségéhez; a királyi, a papi és a prófétai néphez méltó, amely a misztériumra emlékezve megünnepli testi mivoltát. A templom Isten háza, az időben és térben kötelező testi egység helye, egészen addig, míg Isten lesz minden mindenben.



Clemens W. Bethge

# Befogadó a térben – tér a befogadóban

Fordította: Jávorné  
Szóts Magdolna  
Forrás: *Stimmen der Zeit*  
2016/7, 468-476.

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző...  
konzisztóriumai főtanácsos a Berlin-  
Brandenburg-schlesische berlausitz  
Evangélikus Egyház (EKBO)  
„Egyházi Élet” konzisztóriumában.

## Templomtér a befogadás esztétikája szempontjából

A protestáns teológia számára mindig is nehézséget jelentett a „szent tér” megfogalmazása. Hogyan lehetnének szent terek ott, ahol már győzedelmeskedtünk szent és profán szétválasztása fölött, ahol már meghasadt a templomi kárpit? Mindazonáltal, a protestáns teológia minden alkalommal belép, amikor a templomtér kerül szóba a templomépületek szent vagy szakrális voltának kérdésével kapcsolatosan, hogyan kell elképzelni, ha egyáltalán lehetséges. Kétségtelennek látszik, hogy a templomterek különleges hatást gyakorolnak azokra, akik használják őket, a látogatókra, férfiakra és asszonyokra, akik befogadják az igét. Nyilvánvaló, hogy különböző módon és mértékben, de sokan érzik, hogy a templomterek megszólítják őket, ők pedig különbözőképpen válaszolnak erre a megszólításra, *történik* velük valami.

Hogyan fogalmazhatjuk meg azt, ami a tér és a befogadó között *történik*? Hogyan zajlik a feldolgozás folyamata a befogadók elméjében? Jelen tanulmány ezeket a kérdéseket vizsgálja.<sup>21</sup> A megfontolás középpontjában éppen a templomtér áll, mint kialakított, épített tér, konkrét épület, templomépület. A templomteret azonban szintén „azzal az előfeltevéssel szemléljük, mintha kapcsolatot jelentene”<sup>22</sup>. A középpontban a tér és a

<sup>21</sup> Az itt kifejtett templomtér-elmélet kimerítő leírása A CLEMENS W. BETHGE: *Kirchenraum, Eine raumtheoretische Konzeptualisierung der Wirkungsästhetik*, Stuttgart 2015 könyvében található.

<sup>22</sup> WOLFGANG ISER: *Der Akt des Lesens, Theorie ästhetischer Wirkung*, München 1976 (1994), 7. – Figyelembe kell azonban vennünk azt a megszorítást, amelyet Umberto Eco tesz: „Az a tény, hogy az egész kultúrát a kommunikáció szemszögéből szemléljük, nem jelenti azt, hogy az pusztán

befogadó személy adottságaiban rejlő „feltételek, modalitások és a találkozás eredményei”<sup>23</sup> állnak. A templomtér megértéséről van szó, kétségtelenül hatasesztétikai szempontból<sup>24</sup>

### **A templomtér: a templomépületből és az aktív befogadásból eredő polaritás**

Az, hogy a térbeli adottságok és a teret befogadó személy között végbemenő történés óriási, sőt döntő jelentőségű a templomtér teológiai szintű megértéséhez, abból adódik, amit a templomtér kettős jellegének neveznek. Itt van először is a templomtér, mint bármely építészeti mű, térbeli alkotás, vagyis amit egy művész létrehozott. Kézenfekvő, hogy ennek elkészítése sokféle ismeretet és készséget igényel, és kétségtelen, hogy az elkészült építészeti alkotásban a templomtér még nem jelenik meg. A /templom/tér soha nem csak statikus és tárgyyszerű, mint pusztán fizikai tér, hanem mindig dinamikus-kommunikatív folyamat, amely az építési adottságok és az épület használója közötti interakciókat ábrázolja. Ha úgy tetszik, a templomtér a befogadó elképzelésében megjelenő, pusztán épületszerkezeti adottságok megvalósult formája.

A templomtér fogalma tehát két pólus között feszül: az egyik a tér építőművészeti pólusa, az építészek teremtette épület a maga fizikai minőségében, vagyis a megszilárdított tér-szövet a maga anyagi és szerkezeti valóságában, épített formájában és rögzített kialakításában. Ámde az építészetet kiegészítésként kell felfogni, hogy értelmezhesük Lars Lerup építész és építész-teoretikus megfogalmazását: „A tér azt a fizikai teret jeleníti meg, amely

---

kommunikáció lenne, hanem azt, hogy jobban és mélyebben érthető, ha ebből a szemszögből tekintjük. (uő., *Einführung in die Semiotik*. Jürgen Trabant jóváhagyott német kiadása. München 1994,36).

<sup>23</sup> RAINER WARNING: *Rezeptionsästhetik als literaturwissenschaftliche Pragmatik*, in: (Hg.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. München 1975, 9-41, 9.

<sup>24</sup> Hogy leírassuk azt, ami a tér és a befogadó között történik, olyan hatasesztétikai teorémákat és megfogalmazásokat kell alkalmaznunk, mint ahogyan hagyományosan Wolfgang Iser fejt ki az esztétikai hatásról szóló elméletében. – Hans Robert Jauss mellett Wolfgang Iser /1926-2007/ a konstanzi iskola befogadás-esztétikájának kimagasló képviselője. A befogadás-esztétikát pedig olyan gyűjtőfogalomként kell értelmezni, amely különféle, olykor inhomogén elmélet-kiegészítéseket foglal magában. Iser elsősorban arra törekedett, hogy azt a hatást tanulmányozza, amelyet a szöveg az olvasóra gyakorol. Mivel meglátása szerint a szöveg csak az olvasmányok keretében képes kifejezni hatását, elméletének megfogalmazásában az olvasás folyamatából indul ki. Az esztétikai hatásról szóló elméletét fontos művében, a *Der Akt des Lesens* - ben fejt ki; vö. Iser /2. megjegyzés/.

azáltal jön létre, hogy az emberek elfogadják”.<sup>25</sup> Amennyiben azonban az építészeti adottságok csak általa valósulnak meg, hogy a befogadó magáévá teszi őket, elnyerik befejezettségüket, és ebben a térre vonatkozó elképzelésben alakulnak, továbbá elsődlegesen úgy működnek, hogy arra utalnak, ami a létrehozásra vonatkozik.”<sup>26</sup> A második, az esztétikai pólus pedig azt jeleníti meg, ami az elfogadásban létrejött, és a befogadó által konkretizálódott.

A templomtér sem az egyik, sem a másik pólusban nem jön létre. És azoktól az emberektől sem függ, akik befogadják. Nem is pusztán azt jelenti, amit a befogadó az elsajátítási folyamat során elképzelése és érzései alapján tulajdonít neki. A tér kettős jellege sokkal inkább azt jelzi, hogy a két pólus, az építőművészi és az esztétikai pólus között ingadozik.

### **A templomépület, mint a templomtér hordozója: az építőművészi pólus**

Minden egyes templomépületnek van történeti, időbeli és térbeli vonatkozása. Sokféle hatás éri a templomépületet, adja meg egyéni formáját, és nem csak kialakítása során. Azt mondhatjuk: a templomépítés azoknak a folyamatosan változó behatásoknak az eredője, amelyeknek a templom építése és használata során egyaránt ki van téve, történetileg gyarapodó, folyamatos változásban lévő hely. Mint egy szövegbe, úgy vésődnek bele textúrájába azok a hatások, amelyek építése során érték, ezek megtestesülnek és jelenvalóvá válnak az épület szerkezeti elemeiben. A templomépület létrejötte folyamatos szövegalkotásban nyilvánul meg, a templomterek olyan szövegek, amelyeket le lehet írni és el lehet olvasni, és amelyekre újabb szövegek kerülhetnek. A templomtér építőművészeti pólusa a szövegét jelenti. A templomtérnek ez a szövege akkor bontakozik ki, amikor a befogadó személy értelmet ad neki, miközben elképzei.

Wolfgang Iser, az esztétika hatásával foglalkozó szakember, olyan fogalmakat kínál nekünk, amelyekkel könnyebben ragadhatjuk meg a befogadó feldolgozási folyamatát irányító

<sup>25</sup> LARS LERUP: *Das unfertige Bauen. Architektur und menschliches Handeln*. Braunschweig 1986, 101.

<sup>26</sup> WOLFGANG ISER (2. megjegyzés), 175.

alkotóelemeket a templomtér szövegében. A repertoár fogalmával jelöli Iser azt, ahogyan a szöveg a világra vonatkozik. Válogatott anyagot, a valóságtöredékeket hordozó repertoárt tartalmaz. A templomtér szövegének repertoárjaként jelölhetjük meg a fent említett, a templomtér szövegében végbement, és ennek szerkezeti elemeit befolyásoló hatásokat. Ebben a repertoárjában a templomtér a környezetéből merít, és ilyen módon kapcsolatba is kerül a környezettel.

A templomtér szöveg-együttesében olyan rávezető elemtartományokat különböztetünk meg, amelyek a maguk különösségében a templomtér szövegeinek mindig meghatározott dimenzióját alkotják és olyan alapelveket képeznek, amelyek segítségével a templomtér szövege és a befogadó személy, a tér és a használó között kommunikáció bontakozhat ki.

Itt elsősorban az építészeti repertoárt kell említeni, amely az építészeti tagoltság mintái közül válogat: az alapvető építészeti szótár, az építészeti formák (műszaki-szerkezeti, formális és funkcionális elemek) tértípusok és művészi megformálási eszközök azok, amelyeket templomépítés során alkalmaznak. Egyéb tényezők mellett vannak és voltak ugyanis olyan műszaki-szerkezeti és bizonyos anyagokhoz kapcsolódó befolyásoló méretek is, amelyek egy mindenkori templomépület megjelenésére hatást gyakorolnak. Egy zárt /teherhordó/ fal építését nem annyira esztétikai vagy teológiai, sokkal inkább szerkezeti alapon kell megválasztani. Az építési mód által megkívánt, ilyen típusú zárt fal azt eredményezi, hogy az ablaknyílások a falfelülethez viszonyítva rendszerint meglehetősen kicsik. Gondoljunk csak a románkori templomépítészetre – némileg ellentétben a gótikus templomok falának felbontásával és a fényáteresztéssel.

Persze, nem csak műszaki-szerkezeti szükségszerűségek határozzák meg egy templom kialakítását. A gyakorlati vallási események, nevezetesen a liturgia és a szentmise a templomtér szövegének fontos elemeit alkotják, és ezeket összefoglalóan az elemek további tartományának tekinthetjük: a liturgiára és szentmisére vonatkozó tartománynak. Ráadásul a templomtér és a liturgia, általánosságban a tér és a szertartások kölcsönös kapcsolatban állnak egymással: részint a liturgia alakítja a templomépítést. Nemcsak arról van szó, hogy eleve oly módon

gyakorol hatást a templomépítéssel kapcsolatos követelményekre, hogy kialakítja a szentmisével kapcsolatos szükségleteket és megfogalmaz bizonyos liturgiai eseményekhez szükséges elgondolásokat, hanem ezen kívül a teret is átfogja és befolyással van a templom kialakítására az építés során, amikor a liturgiát ünneplik, pontosabban, amikor betöltik a templomteret és berendezik a liturgia számára. A templomépítést úgy értelmezik és modellezik, hogy alkalmas legyen a szentmisére - a liturgia írja a templomtér szövegét.

A liturgia és a szentmise további teológiai szövegösszefüggésbe is beágyazódott. A teológiai hangsúlyok elhelyezésének is szerepe van az építés gyakorlati kivitelezésében /elég csak a középkori reformált rendek templomaira vagy a reformáció idején történt képrombolásra gondolni/.

Mint az elemek további tartományát, a *teológiai repertoárt* kell értelemszerűen megemlítenünk. A teológiai és felekezeti összefüggések indoklása egészen különleges jelentőségű a templomterek kialakításában. Ebben az értelemben a templomépítésről, mint „építészeti formában megtestesült teológiáról” beszélhetünk. Nem ritka, hogy az ülésrend és a tér tagolása illetve az alaprajz meghatározott teológiai igényt tükröz, teológiai mondanivaló fogalmazódik meg az építészet nyelvén az ülésrenddel és a térmegosztással is. Ahogyan a reformáció templomait a középkori templomépületekben berendezték – a rögzített széksorok beépítése a nyilvánvaló gyakorlati hasznosságon kívül /hogy hosszabb prédikációkat is meg lehessen hallgatni/ reformált tantételeknek és „minden hívők papságának” újult építészeti formát.

Teológiai repertoárként értelmezhetjük azonban azt is, ahol a templomépítés keresztény témákra és hittartalmakra utal és ahol ezeket saját repertoárja részévé teszi, ahol a hit kijelentései „épülnek be”, például ott, ahol a tér szövege kifejezetten bibliai elbeszélésekre vonatkozik, vagy ahol a kereszt a kereszténység központi jelképeként ragadható meg. Ha a templomtér saját repertoárja ebben az elemtartományában hittételekre illetve keresztény hittartalmakra vonatkoztatható, akkor ez keresztény sajátosságokat kölcsönöz neki, minősített térré alakítja, jelképesen megformált és jelképeket hordozó, telített, meghatározott térré

teszi. A templomtér szövegének teológiai repertoárja felelősnek mutatkozik azért, hogy a templomtér a kereszténység megjelenési formájaként érvényesüljön. A templomtér szövegében a kereszténység önmagához és a világhoz fűződő viszonya fogalmazódik meg. Ennek következtében a templomépületek önmagukon túl valami egyébre is - mondhatni - valami egészen más valóságra is mutatnak.

A liturgiai és a szentmisére, valamint teológiára vonatkozó elemtartományt a hiánytalan repertoáron belüli átfogó teljességnek kell tekinteni, amely társadalmi-kulturális kontextusból ered, és végezetül átfogja a társadalmi-politikai-kulturális összefüggésből származó elemeket /társadalmi-kulturális repertoár/. Ez az elemtartomány a templomépületeket koruk társadalmi és kulturális struktúráinak kiemelkedő eredményeivé avatja. A templomépületek történelmet tükröznek; egyedül élők és családok életeseményeinek és élettörténetének lenyomatát a templomtér szövegében, ezek számos díszes tárgyról, műtárgyról és építészeti jegyről olvashatók le, és segítségükkel a társadalmi élet mint alapvetés van jelen a templomtérben.

Különösen az építészeti artikulációs minták jutnak döntő szerephez elemtartományként, szervezési feladatot látnak el; a kiválasztott elemek sokféleségének meghatározott rendjét hozzák létre. Ezek alkotják a szótárt, a nyelvet, amelyek segítségével az építészet kifejezési módján közlik mondanivalójukat, ezek révén valósul meg az esztétikán kívüli valóság /épület-/esztétikai formában. A kiválasztott elemek elszakadnak a gyakorlattól és új viszony kialakítására válnak alkalmassá. A repertoár pedig a bemutatott kapcsolatok hálójaként jelenik meg, vagyis a repertoár-elemek között kapcsolódási szükségszerűségek mutatkoznak, ezeket Wolfgang Iser üres helyeknek nevezi.

Itt lép be a befogadó személy. Az a tény, hogy a repertoárban megvalósulhatnak az elemek, a templomtérben elhangzó olvasmányok keretei között ölt testet. Azáltal, hogy a befogadó elolvassa a templomtér szövegét, tehát mozog a templomtérben és az elemeket kapcsolatba hozza egymással, képzeletében a templomtér esztétikai tárgygyá lép elő. Maga a templomtér szövege jelenti a hatás lehetőségét, amely a tér elsajátításában valósul meg.

## A templomtérben elhangzó olvasmányok fogalmi megvilágítása: az esztétikai pólus

A szövegek – úgy az irodalmi, mint a templomtérben elhangzó egyházi szövegek – sajátossága okozza, hogy a befogadó személynek csak akkor sikerül felfognia a szöveg értelmét, amikor átolvassa. Wolfgang Iser a megértésnek ezt a módját „vándorló tekintetnek” nevezi. Csak az olvasmányok során tárul fel a templomtér, mint irodalmi szöveg, és a befogadó személy aktív mozgása, az átfogó elsajátítás észlelése során folyamatosan jön létre. A /templom-/tér szövegének mindig a „kellős közepén” vagyunk, nem csak szemben állunk vele. Másfelől pedig az olvasási szakaszok egymásutánja olyan módon hat, hogy a szöveg esztétikai tárgyát közben eltávolítja a befogadó személytől.

Ennek tényleges oka abban keresendő, hogy közvetlen megfelelés van a terek, valamint az ember testi valója és magatartása között, amire különösen test-teoretikai megfontolások utalnak a fenomenológiai elméletekben. Csak akkor ésszerű elgondolni a templomi teret, ha „a testi jelenlét tereként fogjuk fel” /Gernot Böhme/. Mint ilyen, először is az érzéki észlelés tere, másodsor, mint mozgások lehetséges tere - cselekvési tér -, harmadszor a lelkiállapot helyszíne. Mint elsősorban különféle lelkiállapotok hordozója, a terem atmoszférája kiemelt jelentőséget kap. Objektív és szubjektív részesedésével /annyiban, amennyiben a templomtér szövegének adottságaiból jön létre, maga is befogadó, azzal, hogy ott található, érzelmi telítettségével és képzelőerejével részt vesz benne/ fontos összekötő kapocs a tér szövege valamint a befogadó személy között, és egyesíti önmagában az építőművészi és esztétikai pólus polaritását.

Ha a templomtér folyamatos elsajátítás révén jön létre, az időbeliség egy pillanata is részét képezi. Időt igényel, hogy áthaladjunk egy téren, beleágyazódik egy *időközbe*. A tér bejárása térbeli-időbeli *történet*. Miközben vándorló tekintetét a szövegre függeszti, a befogadó személy mindig a „Protention és Retention csúcspontján” helyezkedik el<sup>27</sup>. Építészeti játékban a potenciális és megvalósított mozgásból a templomtér szövege gondolkodási

<sup>27</sup>Ibid. 181.

folyamatot indít el, várakozást kelt és asszociációkat olt ki, sejtelmeket, anticipációkat, valamint visszaemlékezéseket, retrospekciókat hív elő, mindezt éber állapotban. Ez annyit jelent, hogy a szöveg tere a befogadó személy számára egyszerre mutat előre és visszafelé, tehát korábbi és eljövendő olvasmányokra vonatkozik.

### Három dimenzió

A térbeli egymásmellettség így gondolati benyomások időbeli egymásutánjához vezet, ezeket a tér észlelése során, mint egy láncot, egymás mellé illeszti, és esztétikai tárgyá szintetizálja, noha meghaladja ezt a láncot. Más szavakkal: a vándorló tekintet „kapcsolódási lehetőségek hálójára” osztja fel a templomtér szövegét és „interakciós struktúrákra”<sup>28</sup> tagolja. A befogadó személy a templomtér elsajátítására irányuló szintetizáló tevékenysége során kapcsolatot létesít: ez elsősorban úgy megy végbe, mint egy üres helyek miatt kialakult és ezek elfoglalásaként ábrázolt csoporttevékenység. A befogadó személy a templomtér szövegében létrehozott repertoárelemek összekapcsolódásának szükségességét valósítja meg /Iser értelmezése szerinti üres helyeket is elfoglal/, miközben kapcsolatokat állít helyre és érzékek egységét alkotja meg.

Érthető, hogy ezen kívül mindenkor a potenciális kapcsolatok teljes hálózatából származó *egyetlen* érzéki lehetőség szelektív, /és ebből következően individuális/ megvalósításáról van szó. Pontosan ez az, ami a befogadó személyeknek egyszerre olyan jellegzetes és egyéni tapasztalatot kínál, amelynek megszerzése a már leülepedett és új tapasztalatok interakciójából és összeolvadásából adódik. A templomtér „tesz valamit” a befogadó személlyel, akivel „történik” valami. Mivel az ilyen típusú tapasztalat - a tapasztalatszerzés, a kölcsönhatás, az átcsoportosítás és formaalkotás kölcsönös kapcsolatának általános struktúrájával szemben /ezek egyébként észrevétlenül és lassan történnek/lényegesen tömörebb -, ebből következően tudatosan átélt, esztétikai tapasztalatról van tehát szó.

---

<sup>28</sup> Mindkét idézet: Ibid. 193, 194 szerint



Ehhez a templomtérben megszerezhető esztétikai tapasztalathoz három dimenzió járul: először is igazi */esztétikai dimenzió/*. Itt az észlelés érzékelhető oldaláról van szó, és arról, amit a befogadó személy tapasztal, a térben való mozgásról, amely elemi, testi érzetekkel kapcsolatos, ezek származástól, képzettségtől és szocializációtól függetlenül jönnek létre /például a szűk és a bő érzete/. Ez a dimenzió alapvető és lényegi a tapasztalatszerzés szempontjából. Az az esztétikai tapasztalat, amelyet a templomtér kelt, érzékelhető */költői dimenzió/*. Itt a befogadási folyamat produktív oldaláról van szó, a befogadó személy aktivitásáról, az ezzel összefüggő két tevékenységről, az észlelésről a vonatkoztatásról. A befogadó személy megérti és értelmezi azt, amit érzéki úton észlelt, és saját korábbi tapasztalataira vonatkoztatja. Ez annyit jelent, hogy a megtapasztalt tér a befogadó személy élet- és tapasztalattörténete horizontján sajátos, egyéni értelmet nyer, és a tér fordított hatást gyakorol a befogadó személy életrajzára, amennyiben élet- és tapasztalattörténetét az olvasottak alapján értelmezi. Harmadsorban az az esztétikai tapasztalat, amelyet a templomtér kelt, kommunikatív jellegű */katartikus-kommunikatív dimenzió/*. Itt arról van szó, hogy lezárhatatlan folyamat keretében történik kísérlet a megtapasztaltak megfogalmazására és kifejtésére. Ennek nem kell szükségszerűen és kizárólagosan verbális természetűnek lennie. Sokkal inkább olyan tagolt, és kulturálisan közvetített értelmezési kategóriákról van szó, amelyek eljutnak a befogadási tevékenységhez, hogy meghatározzák azt az időtől, kultúrától és helyzettől való függőséget, amelyet a befogadó személy már a templomtérben elhangzó olvasmányok meghallgatása során kialakuló tapasztalatába belevisz, és amely már az előzetes megértéssel és az elvárással szembeni magatartását is meghatározza.

A templomtérben szerzett esztétikai tapasztalat mindhárom dimenziója elválaszthatatlanul összefügg, összefonódnak egymással és egymásba hatolnak: nincs olyan térérezékelés, amely ne testi módon történne. A tér azonban mindig értelmezett tér, és itt kapcsolódnak be a szociálisan és a kultúra közvetítésével megjelenő ajánlások. A templomépület ezután a test és a tér szövege közti megfelelés révén fejt ki hatását */templomépítés, építészet/* amely spontán módon befolyásolja. Ezen a szinten

nyilatkozik meg a templomtér szövege, testi érzésben jelentkezik, és minden más felismerés előtt érezhető. Ezenkívül a templomtérben meghallgatott olvasmányok hatására kialakult tapasztalatnak kommunikatív dimenziója is van. Itt kapcsolódik a templomtér olvasmányaihoz az az elvárás, amelyet Wolfgang Iser támasztott, nevezetesen, hogy „az olvasás folyamán a szöveg, illetve a szöveg közölte tartalom megértése sikerülhet is, meg nem is”.<sup>29</sup>

### **Konkrét megfogalmazás: tértapasztalás, mint a szent terek tapasztalata**

A templomtér, mint esztétikai tárgy a tér szövege és a befogadó személy közti interakcióban jön létre, és a felfogás, létrehozás és kommunikáció együttesében tapasztalható. Létrehozni és kommunikálni. Ahogyan a templomtér, mint esztétikai tárgy egyéni módon jön létre, abból az érzéki benyomásból, amelyben a befogadó személy részesült. Ez a templomi szöveg sokféle lehetséges olvasási módjához és konkrét megfogalmazásához vezet; különféle konkrét értelmezésekből áll össze a „szöveg értelmezési spektruma”.<sup>30</sup>

Mindezeknek kihatása van arra, amit a szent és megszentelt templomtérről mondunk. Ha a templomteret szent térként, említjük, az határesetztétikai távlatból ésszerűen csak annyit jelent, hogy a templomteret, *mint olyat*, a befogadó személy elolvasta és értelmezte, hogy ez a sajátos nézet neki tulajdonítható. A templomtér is egyénileg létrehozott esztétikai tárgy, amikor szent teret képvisel /még ha a repertoárjában a templomtér szövege ezt már előzetesen rögzítette is/, tehát képzeletbeli tárgy, és sajátos konkrét megfogalmazást mutat. Vagyis: a templomtér szent tér, és ha mint ilyet megtapasztaljuk, akkor a tértapasztalatot a fent ismertetett módon értelmezzük. A templomtérben szerzett tapasztalat formálisan esztétikai jellegű. Nyitottnak mutatkozik azonban a vallási jelentésre is: abban, hogy azt a tapasztalatot, amelyet a befogadó személy a templomtérben közvetít, némiképp saját tapasztalatává tegye.

Ha a templomteret szent térként tapasztaljuk meg, akkor – teológiailag szólván – megnyílik számunkra az a lehetőség, hogy

---

<sup>29</sup>ibid. 89

<sup>30</sup>ibid. 313. 29. megj.

bejárjuk a teret az olvasmányok nyomán, és ez olyan mozgás, amelynek során Isten a befogadó személyt magához vonzza. Ezzel kapcsolatban hangsúlyoznunk kell, hogy itt nem arról van szó, hogy a befogadó személynek valamiféle aktív szerepe lenne, amelyet a templomtérben elhangzó olvasmányok akadályoznak, hanem éppen ellenkezőleg; a befogadó személy értelemadó szerepében, és abban, hogy a befogadási folyamat nyitottsága következtében szabaddá válik az út ahhoz, hogy Isten hatása megnyilvánuljon. A befogadás gondolatában a gyakorlati teológia alapvető problémája mutatkozik meg, nevezetesen az a kérdés, hogy az egyéni tapasztalatot hogyan lehet egyáltalán kapcsolatba hozni a vallási tapasztalattal, éspedig úgy, hogy a világ tevőleges és befogadó megismerésében az önállóság ne szoruljon háttérbe, és ezzel együtt érvényre jusson az, ami sajátosságosan vallási jellegű”.<sup>31</sup>

### **A templomtér, mint az emberekhez vezető híd**

Bármennyire is külön-külön értelmezendők a tér és a befogadó közötti események, illetve az, hogy mire hogyan hat a templomtér, nyilvánvaló, hogy az a kor, amelyet az individualizmus és az esztétizálás határoz meg, amelyben egyrészt az egyén számára a megkötözöttség mértékét a hagyomány jelenti - és az értelem keresésének ill. megtalálásának terhét is ő viseli -, másrészt az érzékek és az értelem nagyobb szerepet kapnak, a templomtér egyszerre építhet hidat az individualizált és a keresztény valláskultúrán túlmutató értelemkeresés között.

---

<sup>31</sup> Idézet THOMAS ERNE: *Art, Rezeption III. Praktisch-theologisch*, in: TRE, 29. kötet, 149-155, 152.



Diego Ravelli

# A keresztelőkút a kereszténység forrása

## A vízből és Szentlélekből való újjászületés emlékezete

Amikor egy régi vagy egy modern templomba belépünk, szemünk spontán módon és azonnal a szenteltvíz tartót keresi, hogy bemártsuk kezünket a megszentelt vízbe és keresztet vessünk. Az elvégzett kézmozdulatnak emlékeztetnie kell bennünket az Üdvözítő Krisztus jelére, amelyet először rajzoltak homlokunkra, éppen azon a helyen, a templom ajtajánál, és így emlékeztet minket keresztségünkre, amellyel Krisztusban új teremtményekké váltunk és minden új napot egyre inkább Krisztus gyermekeiként kezdtünk el megélni.

Kevésbé természetes azonban az, hogy amikor átlépjük egy szent épület küszöbét, tekintetünket a keresztelőkápolna felé vessük, ahol a víz és a Lélek új életre nemzett minket, azért is, mert nem mindig foglal el különleges helyet a liturgikus térben, főleg a modernebb épületek esetében, és nem ritkán egy sötét és elhanyagolt sarokban bukkanunk rá. Keresztelőkápolnánk „ikonját, képét” egy „gesztus” helyettesíti, amelyből talán a legigazabb értelmet veszítettük el.<sup>32</sup> E hely megáldása rítusának premisszáiban azonban a következőket olvassuk:

<sup>32</sup> A szenteltvíz eredetét a vasárnapi szenteltvíz-hintés szertartásában kell keresni, amelyet Franciaországban vezettek be, a VII. században, éppen azért, hogy a keresztségre emlékeztessen. Ebből a célból egy értékes kidolgozású kis edényt vagy vödört használtak, melyet azután a hívek rendelkezésére bocsátva ott hagytak a templomban, azon hívek számára, akik nem vettek részt a meghintésen, hogy saját maguk jelöljék meg magukat a szentelt vízzel és esetleg haza is vigyék. Lassacskán ez a kis edény jelképpé változott, amelyet a templom bejáratánál helyeztek el, vagy kagyló formában a bejárat falára rögzítettek. A víz elszakadt a liturgiától és a hódolat tárgyaként tartották számon, s a szenteltvíztartóban őrizték. Bár a liturgikus szertartásnak és a magán gesztusnak azután mindenekelőtt purifikációs jelentése lett és negatív interpretációkban a rossztól való védekezés jelévé vált, mindenestre explicite utal a keresztségre és a vízben és Lélekből való újjászületés kútjára.

*Fordította: Krizsanyik Róbert  
Forrás: La Vita in Cristo e nella  
Chiesa 2020/3, 26-40.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** A Szerző az olaszországi Velletri egyházmegye Lazzate városában született, 1991-ben szentelték pappá. A pápai ceremonárius munkatársa, pápai prelátus. Jelenleg az Elemosineria Apostolica (Pápai Jótékonyági Intézet) irodavezetője.

„A templom legfontosabb részei között található egy enyhülésre szánt hely: a keresztlőkápolna, amelyben a keresztlőkút van elhelyezve. Ezen a helyen a keresztséget ünnepeljük, az új szövetség első szentségét, amelynek erejében az emberek, az Úr Krisztus hitében felbuzdulva, a gyermekké fogadás Lelkét kapják. Őket Isten gyermekeinek hívják és valóban azok is. Krisztussal egyesülve egy hozzá hasonló halállal és feltámadással részesülnek testéből; a Lélek kenetével megjelölve Isten szent temploma lesznek, az Egyház tagjai, kiválasztott nemzetség, királyi papság, szent nemzet; olyan nép, melyet Isten megszerzett magának”.<sup>33</sup>

### A keresztyén beavatás és a keresztség szentsége

Hogy ezt a liturgikus helyet úgy is tudjuk „olvasni”, mint „jelet” az egyházi térben való utunk során, szükségesnek látszik számunkra, hogy szót ejtsünk róla, hogy megvilágosítsuk az itt ünnepeelt misztériumot.

A keresztyén beavatás, a keresztség, a bérmlás és az Eucharisztia szentsége révén van megalapozva a keresztyén élet. Azok, akik újjászülettek a szent keresztségben, a bérmlás szentsége által meg vannak erősítve, az Eucharishtiában pedig az örök élet ételével tápláltnak. E szentségi út következtében a hívek egyre inkább és egyre jobban képesek lesznek megízlelni az isteni élet kincseit, eljutni a szeretet tökéletességéig és betölteni az Egyházban és a világban Isten népének misszióját.<sup>34</sup>

A keresztség belépés az életbe és az Országba, az új törvény első szentsége: Krisztus mindenkinek felajánlotta a keresztséget, hogy örök életük legyen (vö. Jn 3,5) és rábízta az Egyházra evangéliumával együtt: *„Menjetek tehát, és tegyetek tanítvánnyá minden népet. Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében”* (Mt 28,19).<sup>35</sup> Ez a szentség az egész keresztyén élet alapja, a Lélekben való élet előcsarnoka és az az ajtó, amely belépést biztosít számunkra más szentségekhez. A keresztség által megszabadulunk a bűntől és a sötétség hatalmától, újjászületünk

<sup>33</sup> RITUALE ROMANUM: *Egy baptisztérium vagy egy keresztlőkút megáldása*, in Benedizionale, n.1163.

<sup>34</sup> Vö. A Katolikus Egyház Katekizmusa [KEK], n. 1212; RITUALE ROMANO, A gyermekek keresztelésének szertartása [RBB] és A felnőttek keresztyén beavatásának szertartása [RICA], Premesse nn. 1-2.

<sup>35</sup> Vö. RBB e RICA, Premesse n. 3.

vízből és Szentlélekből, hogy új teremtmények legyünk; Isten gyermekeiként születünk újjá, és miután Krisztus tagjaivá váltunk, az Egyházba, Isten új népébe is betagozódunk és missziójának részeseivé válunk.<sup>36</sup>

A Római Katekizmus, vagyis a Tridenti Zsinat katekizmusa a keresztséget úgy definiálja, mint „*a keresztény újjászületés szentségét a víz és az Ige által*”.<sup>37</sup> A Katolikus Egyház Katekizmusa, melyet a II. Vatikáni Zsinat után, 1992-ben adtak ki, a szentség hármasságára emlékeztet bennünket.<sup>38</sup>

A legáltalánosabb elnevezés a **keresztség**. Az a központi szertartás, amelyet elvégzünk: a *battizzare* (“megkeresztelni”) olasz ige a görög *baptizein* szóból ered, melynek jelentése “elmerülni”, “alámerülni” a vízben, mint a katekumennek Krisztus halálában való eltemetkezésének szimbóluma, amelyből Vele együtt támad fel (vö. Róm 6,3-4; Kol 2,12), mint „új teremtmény” (2 Kor 5,17; Gal 6,15). Ezt a szentséget **a Szentlélekben való megújulás és újjászületés medencéjének** hívják (Tit 3,5), mert azt a vízből és Lélekből való születést jelenti és valósítja meg, amely nélkül senki sem „*láthatja meg Isten országát*” (Jn 3,5). Végül **megvilágosodásnak**, *photismósnak* hívják, mert – amint arra elsőként Szent Jusztinosz emlékeztet – mindazok, akik megkapják a keresztséget, fényel telnek el: az Ige „*az igazi világosság, aki minden embert megvilágosít*” (Jn 1,9) és a megkeresztelt, „*miután megkapta Krisztus világosságát*” (vö. Zsid 10,32) „*a világosság fia*” lett (1 Tessz 5,5) és ő maga is fényé vált (vö. Ef 5,8).

## Az újjászületés jelei

A víz és a fény elemei bensőségesen egyesültek a keresztségben, amely a megvilágosodás fürdője, és amelyek a legfontosabb szimbólumokká válnak.

Úgy a szertartás, mint a hely, ahol végbemegy újjászületésünk, a legszorosabban kapcsolódik a víz eleméhez: ez valóban az a természetes elem, amelyet Krisztus üdvösségünk szentségéül kijelölt.

<sup>36</sup> Vö. RBB e RICA, Premesse n. 2; CCC, n. 1213.

<sup>37</sup> Római Katekizmus 2,2,5: «Baptismus est sacramentum regenerationis per aquam in verbo».

<sup>38</sup> Vö. CCC, nn. 1214-1216.

A víz elsődlegesen „élet-elem”: belőle születik az élet, benne élet van, belőle születik újjá az ember a Lélekben mint új teremtmény<sup>39</sup>: *Gens sacranda polis hic semine nascitur almo, quam fecundatis Spiritus edit aquis; Caelorum regnum sperate hoc fonte renati: non recipit felix vita semel genitos.*<sup>40</sup> Másodsorban pedig a víz a „megtisztulás” eleme: a víz gyógyít, tisztává tesz és elvesz mindent, ami elhomályosítja a szépséget, de ebben az esetben is mindig a megújulás és az üdvösség a végcél: *Ó, bűnös, merülj el a szent vízben, hogy megtisztulj. Azt, amit réginek kap, új életre nemzi; legyél akár megterhelve az eredeti bűn vagy személyes bűneid által, ha újjá kívánsz születni, tisztítsd meg magad ebben a fürdőben.*<sup>41</sup> Természete szerint a víz az ember földi és isteni életének működését szolgálja.

A keresztség ünneplésében a víz magának Krisztusnak a szimbóluma, az élő víz, amelyben alámerülünk, nemcsak megtisztít, hanem valóban újjá is szül bennünket: az Úr halálának és feltámadásának misztériumában való részvétel által. A keresztség ünneplése liturgikus helyének is nagy fontosságot kell tulajdonítani: a keresztelőkápolna a keresztelő medencével vagy a keresztelőkúttal is középpontba helyezi ezt az elemet, mely a szentségre való állandó hivatkozássá válik. A keresztség funkciójában saját teret teremt az ember, amelyben minden – úgy a forrás formája, mint a dekorációk és a figuratív alkotások is – arról az üdvözítő misztériumról beszélnek, amelyet itt ünnepelek: az ember leszáll a keresztelőmedencébe, alámerül a vízbe, majd – mint a halálból és a sírból – felmerül a vízből egy új életre, a szentháromságos életre újjászülve.

<sup>39</sup> Tertullianus ezt írja a keresztségről szóló művében: „A primitív víz nemzette az életet; nem meglepő tehát a keresztség vizének éltető hatalma, ereje” (De Baptismo 2).

<sup>40</sup> Itt egy nemes törzsből származó nép születik, a Paradicsomba rendeltetve, amely a Lelket magasztalja, amely termékenyvé tette azt; reméljétek a mennyek országában, ti, akik újjászülettetek ebben a kútban: az örök élet nem azoknak adatik, akik csak egyszer születnek (A felirat első és ötödik verspárja, melyet III. Sixtus idejében írtak fel a lateráni baptisztérium nyolcszögű főgerendájára).

<sup>41</sup> „Mergere peccator sacro purgande fluente, quem veterem accipiet, proferet unda novum; Insons esse volens isto mundare lavacro, deu patrio premeris crimine seu proprio.” (a lateráni felirat versének második és ötödik párja)



## A víz és a fény

Nem megy ritkaságszámba, hogy akár az ókorban, akár az újabb építészeti megoldásokban is találhatóak folyó **vízzel** felszerelt keresztelőkápolnák. Szimbolizmusuknak az első századok keresztényei fontos jelentőséget tulajdonítottak. A Didakhé így ír: *„Így kereszteljének: élő vízben kereszteljetek az Atya és Fiú és Szentlélek nevére”* (VII.,1.). Hyppolitusz *Apostoli Hagymánya* ezt írja elő: *„a víz a forrásban buzog vagy a magasból hull alá”* (21.sz.). Az élő víz az Újszövetség prófétai vízének szimbóluma (a vízözön, a Vörös-tenger, a sziklából felbuzogó víz), magának Istennek, az „élet forrásának” jelképe (vö. Jn 4,14; Jn 7,37-38; ApCsel 22,1-5), a Szentlélek termékenységének szimbóluma (vö. Ter 1,2): *Ez az élet forrása, amely a teljes világot megfürösztí, Krisztus sebéből eredve.*<sup>42</sup>

Második keresztségi elem a **fény**. A fény Isten teremtő cselekedetének első ajándéka (vö. Ter 1,3-5), Isten maga fény (vö. 1Jn 1,5), Jézus azt mondja, hogy Ő a „világ világossága” (Jn 8,12), a vízből és Szentlélekből való újjászületés szentsége révén a keresztényeket „a világosságban részesültek”-nek hívják (Zsid 6,4), vagyis Krisztus fényébe öltözötteknek: *„Valamikor sötétség voltatok, most azonban világosság vagytok az Úrban”* (Ef 5,8). *„Ezt a fürdőt – erősíti meg Jusztinosz – megvilágosodásnak hívják, mivel azok, akik megértik ezeket a dolgokat, elméjükben megvilágosodtak; és aki megvilágosodott, azt megmosdatják Jézus Krisztus nevében, aki megfeszítettett Poncius Pilátus alatt, és a Szentlélek nevében, aki előre hírül adta a próféták által mindazokat az eseményeket, amelyek Jézusra vonakoznak”*<sup>43</sup> A keresztségben Krisztussal találkozunk és a megkeresztelt megvilágosodik Általa, Aki a valódi fény, és a fény gyermekévé válik (vö. 1Tessz 5,5). A fény mindenekelőtt a hitet hívja elő: a szentségben az ember megkapja a hit benső fényét.

A keresztség tehát a „fény misztériuma”: éppen ezért a keresztségi tér a „fény tereként” jelenik meg. A fény szimbolizmusa

<sup>42</sup> „Fonitae qui totum diluit orbem, sumens de Christi vulnere principium.” (a vers hatodik párja) Ahogyan azt majd nemsokára látjuk, a keresztelés első liturgikus helyei azok, ahol van folyóvíz, forrás-vagy csatornázott víz: az első időkben és még századokon át a szimbolizmus megelőzte a funkcionális aspektust.

<sup>43</sup> JUSZTINOSZ, Prima Apologia [Első Apológia], 61,8.

megnyilvánul úgy a keresztelőkápolnában a húsvéti gyertya jelenléte révén, mint magában a keresztség szertartásában is.

A húsvéti időn kívül a húsvéti gyertya mindig a keresztelőkút mellett marad és a szentség celebrálása alatt végig ég, mint Krisztus jelenlétének szimbóluma, *lux in tenebris et lucifer matutinus*, aki feltámadva „megvilágosította” az embereket. A keresztség, amely asszimilál benünket Jézusba, a „világ világosságába” (vö. Jn 9,5), hitünk szentsége: a hit az a fény, amellyel a hívő ember megnyílik Isten misztériuma előtt, legyőzve a tévelygés, a bűn és a halál sötétségét.

A szentség magyarázó rítusaiban a harmadik gesztust az apa vagy a keresztapa végzi el, aki meggyújt egy **gyertyát** a húsvéti gyertyáról, mely a feltámadt Krisztus szimbóluma. A gesztust a celebráns szavai követik, aki arra hívja a szülőket és a keresztszülőket, hogy táplálják ezt a lángot azáltal, hogy elkísérik a megkeresztelt gyermeket a hit útján, hogy, mivel „ráragyogott Krisztus fényessége”, „a világosság fiaként” éljen és „a hitben állhatatosan kitartva” haladjon az Úr Jézus felé (vö. *A keresztelés és a bérmálás szertartásának rendje*, 71. old.).

### **A keresztelőkápolna és a keresztelőkút a történelemben...**

A keresztelőkápolna mint a szentség ünneplésének helye, és a keresztelőkút mint a keresztelővizet tartalmazó medence, a történelemben nagy kifejezésbeli és megoldásbeli változatosságban jelentek meg, ami dimenziójukat, formájukat, tipológiájukat, díszítő ikonográfiájukat, elhelyezésüket illeti (a templomtól elkülönített hely vagy a kapuhoz közeli helyek, egy kápolnában vagy a szentély mellett).

Mindazonáltal sokszínűségük nem a zavar gyümölcse, hanem sokkal inkább sokrétű tényezők együtthaladásából és kombinálásából áll, melyek különböző történelmi korszakokhoz kötődnek: a keresztény beavatás szentségeinek, különösen a keresztségnek rituális gyakorlata, a szertartás gyakorlati és funkcionális kívánalmai, az Egyház terjedése és megszervezése, valamint a szentség teológiai megértése.

Hogy e liturgikus hely szimbolizmusát értelmezni tudjuk, röviden át kell tekintenünk történetét e hermeneutikus kulcs fényében.

A II. századtól, amikor a keresztény kultusz megtalálja helyét elsőként a *domus private*-ban, azután pedig a *domus ecclesiae*-ben, azaz azokon a helyeken, ahol általában a keresztények találkoztak a közös imádság céljából, már találunk a kereszttség ünneplésére fenntartott helyeket. Dura Europosban, Szíria sivatagában épen maradt egy „imaházba” beépített keresztelekút, mely az Eufrátesz mellett épült 230 körül és amelyet húsz éven keresztül használtak.

Ebben az időszakban (II-III. század) már precízen megszervezték és kidolgozták a katekumenátust és a beavatás szentségeit. Az egyházatyák és az egyházi írók fontos tanúságtételei, azokon a liturgikus jegyzeteken kívül, amelyeket az apostoli atyák legrégebbi írásaiban találunk, hátrahagytak egy olyan leírást, amely egyre precízebbé és jól strukturálttá válik a liturgikus ünneplés (rituálék, helyek, idők) összességét tekintve: Jusztinus az első *Apológiában* (61-62 fejezet), melyet 150 körül írt és a *Trifonossal való Dialógusában*; Lyoni Iréneusz († 202) a *Demonstratio Apostolica*-ban (*Esposizione della Predicazione Apostolica*, Libro III.) és az *Adversus Haereses*-ben (*A hamis gnózis leleplezése és cáfolata*, V. könyv); Tertullianus a *De baptismo* apologetikai művében, melyet 220 körül szerkesztett; a *Traditio Apostolica*, amelyet a római Hippolitosznak tulajdonítanak és amelyet 217-ben írt, s amely részletes leírást nyújt a katekumenátusról, a keresztény beavatási szertartásokról és az idevonatkozó imádságokról, bár nem a római liturgiára hivatkozik, hanem inkább egy olyan „liturgiamodellre”, amely aggódva meg kíván maradni a hagyomány vonalán; Milánói Szent Ambrus (*De sacramentis*, *De mysteriis*) és Hippói Szent Ágoston írásai (*De catechizandis rudibus*); János diakónusnak 492-ben írott *levele Senariónak*, aki I. János néven lett pápa.

### ... és a liturgikus reform szentségi gyakorlatában

E liturgikus szerveződésnek felel meg a keresztelekút helyének egyre specifikusabb és sajátosabb alakulása: nemcsak a víz jelenléte fontos, amely a szentség anyaga és jele, hanem jelenlétének módja is, amely ily módon specifikálja a helyet. Így történt, hogy a IV-V. század körül azok a civil építészeti struktúrák, melyeket a víz jótékony használatára építettek, mint például a termálfürdők, az uszodák és hasonló helyek, alkalmat nyújtottak a keresztényeknek arra, hogy

használják azokat, megváltoztatva használati rendeltetésüket és adaptálva a keresztség liturgiájához (mint a lateráni keresztelőkápolna esetében, melyet a calidariumra [gőzfürdőre] építettek a Laterán villájának fürdőiben), vagy felhasználva a konstruktív és funkcionális jellemzőket, valamint néhány geometriai formát, mint a négyszöget, a nyolcszöget, a kört, melyekhez saját szimbolikus kulcsot rendeltek.

Azok a konkrét követelmények, amelyek a keresztény beavatás rítusából születtek, melyet a felnőtteknek tartottak fenn, de amely a gyermekek számára is meg volt engedve,<sup>44</sup> ezenkívül precíz kritériumoknak feleltek meg egy alkalmas hely adaptációjára vagy építésére: az a keresztség, melyet húsvét vigíliáján, vagyis tavasszal celebráltak, limitált dimenziójú helyet igényelt az esetleges fűtés miatt; a keresztelőmedencének olyan méretűnek kellett lennie, amely lehetővé tette a bemerülés szertartását; a keresztelendőkhöz ruháinak teljes levetése elkülönített helyeket kívánt meg a férfiak és a nők számára és lehetetlenné tette a közösség jelenlétét, amely a katedrális vagy a bazilika bensejében várakozott, készen arra, hogy ünnepélyes módon fogadhassa a neofiták ünnepélyes bejövetelét, hogy meghallgassa velük Krisztus feltámadásának örömteli bejelentését és hogy együtt ünnepeljék az Eucharisziát.

Az apostoli korban nem volt semmilyen leírása sem az "időnek", sem a "helynek", most azonban mindkettő jól definiált: az ünneplés egyedül húsvét vigíliájának van fenntartva, a keresztelőkápolnát pedig egyetlen helyen, a püspök saját katedrálisához kapcsolták, aki személyesen vagy küldöttei által végezte a keresztelést.

E kor keresztelőkápolnái nagy kifejezésbeli változatosságot, egyre jobban kidolgozott formákat és gazdag ikonográfiai apparátust mutatnak, köszönhető mindez az atyák műszatógikus katekéziseinek. Bizonyos keresztelőkápolnák egy sor kis szobából álltak, amelyek integrálva voltak függő rendszerben a szomszédos

---

<sup>44</sup> A RICA-ban (Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti: A felnőttek keresztény beavatásának szertarása – a ford. megj.) a húsvéti gyertyáról meggyújtott gyertyát a keresztapa vagy a keresztanya átadja a neofitának; a gesztust hasonló szavak kísérik, ezeket azonban már közvetlenül a megkeresztelthez intézik: vö. n. 226.

A gyermekeknek kiszolgáltató kereszttség használatáról már az Apostoli Hagymányban is írnak (n. 21) Nem szükséges hangsúlyozni e szöveg fontosságát a gyermekkeresztség gyakorlatának történetével kapcsolatban. Ennek kiváló tanúja volt még Lyoni Iréneusz (Adversus Haereses [Az eretnekek ellen] 2,22.4) és Ágoston (176,2 Sermo [szentbeszéd]).

bazilikához. Átmérőjük 2 és 5 méter között volt, mélységük pedig 75 centiméter és 1,40 méter között váltakozott. Bensejükben gyakran egy kis oszlopot helyeztek el, fölöttük olykor kereszt látható.<sup>45</sup> A jelentőséget hangsúlyozandó a medence fölé egy cibóriumot is építettek négy vagy több oszloppal, amelyek olykor egy kupolaszerű fedelet tartalmaztak. A teljes keresztelőkápolnát a bazilikának ugyanazzal a pompájával díszítették, úgy a kupolát és a mennyezetet, mint a központi hely falait. Ez kommunikálhatott a "consignatóriummal", vagyis azzal a hellyel, ahol a neofiták a püspöktől megkapták a bérmelet, mielőtt körmenetben végigvezették őket a bazilikában.

A kora középkorban a paraszti lakosság kereszténnyé válása meghatározta a keresztelőkápolna építését a plébániatemplomok mellé, a késő középkorban pedig azok mellé is, amelyek elkezdtek függetlenné válni a plébániatemplomoktól, követve a katedrálisok mellett emelkedő épület ugyanazon jellemzőit, nyilvánvalóan redukált dimenziókkal és consignatorium nélkül. A kereszttség ordináriusa így a plébános lesz, azaz a közösség felelőse.

A IX. századtól kezdve a keresztelés helye jelentős változásokon esik át: a szentség ünneplésének helye megváltozik, vagyis nemcsak a katedrálisban, hanem a templomok nagy részében is szabad keresztelni. Gyorsan elterjedt ugyanis az a gyakorlat, hogy gyakorlatilag csak a kisgyermeket keresztelték meg, a családok megnövekedett aggodalma miatt is, amely a kor szentségének teológiájához kötődött, és a magas gyermekkori halálozási számmal függött össze: a szülők biztosítani akarták ugyanis a kegyelem állapotát gyermekeik számára. A felnőttkeresztstések egyre ritkábbak lettek és félreeső helyeken celebrálták azokat, szinte titokban, mintha a jelöltek túl későn érkeztek volna.<sup>46</sup>

A rítusnak megnövekedett a preferenciája a vízzel való *meghintés* vagy *bemerülés* szertartásának megfelelően, az ambrozián liturgiában pedig az alámerülés redukálásával, mivel csak a gyermek

---

<sup>45</sup> A már idézett lateráni keresztelőkúton kívül (az V. század első fele) az Itáliában épített legrégebbek közül és amelyeknek még meg tudjuk csodálni nagyszerűségüket, meg kell említenünk az Aquileiában található baptisztériumot, amelyet a cromazinai bazilika mellett emeltek (IV-V. század), az ortodoxokét (V. század) és az arianusokét (VI. század) Ravennában, az albengai (V. század) és a nocerai (VI. század közepe) keresztelőkápolnákat.

fejét merítették a vízbe. Ami az ünneplés helyét illeti, amikor általános gyakorlattá vált az újszülöttek keresztelese, egyrészt kevesebb lett az igény a szobákra, mivel nem kellett a felnőttek alámerüléséhez lefoglalni azokat, másrészt pedig nem volt szükség tágas helyre sem az ünneplés számára, a szentség gyakori kiszolgáltatása miatt, amelyet már nem kötöttek kizárólagosan a nagyszombati szertartáshoz valamint Húsvét és Pünkösd napjaihoz. Tulajdonképpen visszatértek az első idők gyakorlatához, vagyis minden alkalommal, amikor azt a szükség megkívánta, gyakorlatilag egy ünnepséget tartottak minden egyes gyermek számára, egy magán jellegűt és már nem közösségit, és *“quam primum”*, vagyis a születés után a lehető leghamarabb: a praktikus célszerűséget így előnyben részesítették a húsvéti idő gazdag szimbolikájával szemben. A püspöknek fenntartott bérmálás végül elnyerte saját autonómiáját és a Karoling-kortól kezdve már úgy tekintették, mint ami különbözik a keresztségtől. A XIII. században már az Eucharisztia való első részvételt is áttették 10 és 14 év közé.<sup>47</sup> A keresztyén beavatás egyedi perspektívája a gyakorlatban tökéletesen elveszett.

Mindezen okok miatt úgy a keresztlőkápolna, mint a keresztlőkút nagy átalakuláson ment keresztül, az ünneplés helye ugyanis leegyszerűsödött. Célszerűnek látták, hogy egy kis keresztlőkápolnát építsenek magában a templomban, nem pedig egy külön épületet.<sup>48</sup> A XVI. században a keresztlőkápolna már általánosan a templomban volt elhelyezve és rendszerint egy oldalkápolnát szenteltek neki, lehetőség szerint közel a templomkapuhoz, jobb vagy bal oldalon, így azt a jelentést tulajdonítva neki, hogy a keresztelese az Isten népébe való belépés.

<sup>47</sup> Addig, bár a bérmálást már elválasztották a keresztelestől és későbbi időpontra helyezték, a gyermekek keresztségét nem követte eucharisztikus ünneplés, hanem csak szentáldozás: a pap belemártotta ujját a szent Vérral teli kehelybe, és a gyermek ajkára tette.

<sup>48</sup> Az ókori és a román kor régi nagy baptisztériumai vagy beleolvadnak az Egyházba vagy az eredeti rendeltetésétől eltérő funkciókat töltenek be, azaz mint a kultusz másodlagos helyei vagy mint mauzóleumok. A XI-XIII. század keresztyén Európájában senki nem épített már keresztlőkápolnákat a gótikus katedrálisok mellé. Csak Itáliában építettek még különálló és monumentális építményeket, elég emlékeztetnie a híres baptisztériumokra Firenzében, Pisában, Pistoában, Volterrában, Parmában, Cremónában és Padovában. Mindazonáltal nem a liturgikus, hanem a politikai realitás diktátuma: a “kommunális város” születésével a keresztlőkápolna monumentalitásával a polgári egység jelévé vált és a keresztséggel az újszülött nemcsak keresztyén lett, hanem egyúttal állampolgár is.

Borromeo Szent Károly leírja, hogy saját egyházmegyéjében a nagykapu bensejében építették meg a keresztelőkápolnát, és, ahol lehetséges volt, azon a helyen, ahonnan az Evangéliumot fölolvasták (vö. *De Fabrica* 1,1,29).

A szertartásnak azzal a megváltoztatásával, mely az első ezredév után kezdődött el széles körben, hogy ugyanis a bemerítkezést felváltotta a vízzel való meghintés, egyre inkább csökkent a keresztelőkút dimenziója és mélysége. A medencék kis szemiférikus, kevésbé széles és mély kúpokká alakultak át, kehely formájúakká, és általában egy monolitból hozták őket létre és oszlopon vagy vitorlásan támaszkodtak, melynek széles alapja volt a kövezeten. A dimenzió mindazonáltal nem vált a díszítés hátrányává: olyan műveket találunk ugyanis, amelyek művészi ékszerdobozok, értékes anyagból, rendkívüli gondossággal és gazdagsággal lettek megmunkálva. Gyakran cibórium alakúak, hogy tartalmazzák és megőrizzék a megáldott keresztségi vizet húsvét éjszakáján, szinte párhuzamosan az eucharisztikus kenyér megőrzésével. Sok középkori zsinat a hódolat jeleként azt ajánlotta, hogy az otyatartóhoz hasonlóan tegyenek a kútra egy fátylat, illetve fehér vagy bíbor selyemből készült kendőt. A megszentelt víz konzerválása tette tehát szükségessé a keresztelőkút lefedését csodálatos szövetekkel, amelyek együttest alkottak a kúttal.<sup>49</sup> A teológia azután a víz elemét, a szentség matériáját részesítette előnyben a bemerítkezéssel szemben, mely azzal a következménnyel járt, hogy a keresztség fő hangsúlya is eltolódott a Húsvét mély értelméről, a halálból való feltámadásról az ablúcióra, a rituális mosakodásra, mint egy macula, szeplő lemosására.

A keresztelőkút tehát elveszítette jelentőségét és bármilyen edényt lehetett használni, mert a figyelem a szentség hatásaira terelődött, különösen arra, hogy elkerüljék – az akkori teológia szerint – hogy a gyermek, korai halála miatt a limbusra kerüljön. A keresztelőkút sem liturgikus helyként funkcionált már, mert a szentséget privatizálták, hanem a gyermek családjának volt a legszorosabb értelemben fenntartva, és nem úgy élték meg, mint

<sup>49</sup> A fedél lehetett fából vagy fémből, olykor lapos, olykor piramis vagy baldachin alakú, frízekkel és feliratokkal, gyakrabban Jézus megkeresztelkedésével és a Báránnyal, aki a keresztet hordozza.

egy közösségi ünneplést. Rövidített szertartással<sup>50</sup> az év bármelyik napján bárhol kereszteltek, magánházaknál is az ordinárius engedélyével; a keresztelőkút másodlagos “tárggyá” vagy egy “bútordarabbá” változott a templomban.

A tridenti zsinat Praenotandájában találjuk ezt a leírást: *“a baptisztérium legyen helyben és legyen megfelelő formájú, ellenálló anyagú és víz tárolására alkalmas, méltón díszített, kapukkal vagy más elválasztókkal ellátott, zárral és kulccsal felszerelt és oly módon legyen bezárva, hogy ne juthasson bele por vagy kosz; ezenkívül, ahol erre lehetőség nyílik, fessék vagy illesszék rá Keresztelő Szent János képét, amint Krisztust kereszteli”*.<sup>51</sup>

### Szimbolizmus a művészetben

Az egyház liturgikus terei közül kétségtelenül a keresztelés helye az a tér, amely a leggazdagabb és legbőségesebb szimbólumrendszerrel rendelkezik. Ezt tanúsítja a kifejezések és megoldások sokszínűsége és változatossága, úgy a baptisztérium mint a keresztelőmedence tekintetében, melyet a művészet és az építészet hagyott ránk a kereszténység kétezer éve alatt. Ebből az okból a fent tárgyalt történelmi folyamat fényében azokra az interpretatív kategóriákra hivatkozunk, amelyek lehetővé teszik, hogy megnyíljunk a jelentés azon gazdagsága és sokrétűsége előtt, amelyet ezek a “jelek” kinyilvánítanak, mindenekelett az antik világban lévő erős szimbolizmus és az egyházatyák szenzibilitásának gyümölcse előtt, akik az egészet szimbolikusan interpretálni tudták.

Az antik baptisztériumok általában centrikus alaprajzúak, valószínűleg ez annak köszönhető, hogy e típus alaprajzai voltak a legalkalmasabbak arra, hogy nagyobb jelentőséget tulajdonítsanak a medencének a lemerülés kereszttségéhez. Ezt a sémát alkalmazták azután a formák variációinak és tipológiáinak sokrétűségéhez: néhány baptisztériumot egy egyszerű geometriai formában hoztak létre, másokat kidolgoztak, más formákat hangsúlyoztak, vagy

<sup>50</sup> Csak 1614-ben, V. Pál Rituáléjában promulgálták a gyermekkereszttség számára adaptált szertartást, amely különbözött a felnőttkereszttségétől. Mindazonáltal az egyetlen különbség a szertartás hossza (rövidebb lett: a gyermeket továbbra is felnőttnek tekintették és hozzá intézték azokat a kérdéseket, amelyeket – az ő nevében – a keresztszülők válaszoltak meg.)

<sup>51</sup> Vö. RITUALE ROMANUM [1952], *De Sacramento Baptismi*, n. 46.



pedig egyszerűen apszisokkal vagy fülkékkel gazdagították őket. A legáltalánosabb forma a nyolcszög, a négyszög, hatszög, körforma, görög, vagy ritkábban latin kereszt forma volt.<sup>52</sup>

A nyolcszögletű formát alkalmazták a leggyakrabban a “monumentális keresztelőkápolnák” esetében, mintaként pedig a nem egyházi épületeket tekintették.<sup>53</sup> Az Atyák ugyanis nagyrabecsülték a nyolcas számot és ez a kereszttség révén került vissza a liturgiába. A szentség kiszolgáltatása a katekumen számára aktualizálja a megváltás napjának a katekumenben való beteljesedését, a nyolcadik napot, Krisztus Húsvétjának napját, amelyben a kereszttség által részesedik halálában és feltámasztásában: „A kereszttség által– írja Pál a rómaiaknak - eltemettek tehát vele együtt a halálba hogy amint az Atya dicsősége feltámasztotta Krisztust a halottak közül, éppúgy mi is új életben járjunk” (Róm 6,4), a kolosszeieknek pedig megismétli: „vele együtt eltemetkeztetek a kereszttségben, és vele együtt fel is támadtatok, annak az Istennek erejébe vetett hit által, aki őt feltámasztotta a halottak közül (Kol 2,12).

Szent Ambrus a milánói Szent Tecla szomszédos baptisztériumára egy sírfeliratot akart helyezni, valószínűleg az általa építtetett nyolcszögletes alaprajzú Maximilián mauzóleum mintájára, amely az első részben az “octagonus fons” választott formájának szimbólumrendszerére utal: „*Hoc numero decuit sacri baptismatis aulam surgere, quo populis vera salus rediit, luce resurgentis Christi, qui claustra resolvit mortis*”.<sup>54</sup> Ha az első teremtés hét nap alatt fejeződött be, az új teremtés, amelyre az újjáteremtésnek szüksége van, nyolc napig tart. A szimbolikus

<sup>52</sup> Gazdag elemzést találunk az építészeti formákról: V. GATTI: *Liturgia e arte. I luoghi della celebrazione* [Liturgia és művészet. Az ünneplés helyei], EDB, Bologna, 2001, pp. 174-177; A. MALACARNE, «Il fonte battesimale», in *Gli spazi liturgici della celebrazione rituale* [“A keresztelőkút” in: Az ünneplés liturgikus terei] ed. A. MALACARNE – R. BALDESSARI, Edizioni Cantagalli, Siena, 2011, pp. 167-171.

<sup>53</sup> Ezt a formát használták a pogány társadalomban: a mauzóleumok, amelyek a császári holttesteket őrizték (Milánóban például Maximilián és Theodoziosz egész családjának mauzóleuma) a nyolcas szám alapján voltak modellezve, mely a gnosztikusok számára a nyolcadik napot szimbolizálta, tehát a boldog örökkévalóság napját. Ezt a baptisztériumoknál újra felhasználták: a nyolcadik napot, az örökkévalóság napját idézte föl, mivel a kereszttség az örök életre születést is jelentette.

<sup>54</sup> „A szent kereszttség terme mintha e szám [nyolc] szerint lett volna építve, amely elvitte a népeknek a valódi üdvösséget a feltámadt Krisztus fényével, aki átlépi a halál küszöbét” - *Corpus Inscriptionum Latinarum* V, 617. o., 2.

nyolcas szám Krisztus feltámadására vonatkozik, mert az a nyolcadik napon<sup>55</sup> történt és a keresztségi újjászületés alapja.

A négyszög alakú forma is – a középkori szimbólumrendszer szerint – a “földet” jelzi, négy kardinális pontjával: innen jön az üdvösség, a megváltás. Ez a forma és a gömb háromdimenziós alakja a misztérium eljövételét hangsúlyozza a történelemben, abban a földi realitásban, amelyből azután átmegyünk az isteni és örökkévaló valóságba (amelyet a nyolcszög és a kör jellemez).<sup>56</sup>

Egy másik forma, amelyet elsősorban inkább a kútra mint a baptisztériumra használnak, a hatszög: ez az “időt” hangsúlyozza, vagyis azt a realitást, amely alatt végbemegy a szentség, tehát az üdvösség idejét.<sup>57</sup> Ezenkívül ez a forma a teremtés hét napjára emlékeztet bennünket, az ΙΗΣΟΥΣ görög név hét betűjére, vagy pedig a Krisztusmonogram hat sarokpontjára, Krisztus monogramjára, amely a görög X (Chi) P (Ro) betűk egymásra helyezéséből jön létre.<sup>58</sup>

A kör forma az “égre”, a mennyei valóságra utal. Különleges módon hangsúlyozza a feltámadás misztériumát, vagyis a keresztség ünneplését követő életújdonaságot. Talán Anastasisból eredeztethető, a kör alakú struktúrát 330 körül Nagy Konstantin császár készítette a feltámadás helyén, Jeruzsálemben. Végül a görög keresztforma nyolcszögével a legáltalánosabb és Krisztus kereszt általi megváltására utal: a keresztséggel „*a régi embert bennünk feszítették meg vele együtt*” (Róm 6,6).

A baptisztériumok építészeti struktúrájának, vagyis szimbólumrendszerének ugyanazon formáit megtaláljuk a tér közepébe helyezett keresztelőmedencénél is. Olykor olyan medencénk van,

<sup>55</sup> „In octavo numero resurrectionis est plenitudo.”: SZENT AMBRUS: *Expositio evangelii secundum Lucam* 7, 173.

<sup>56</sup> Emblematikus a nápolyi baptisztérium építészeti struktúrája (IV-V. század): a keresztség termék alaprajza négyzet, amelyre egy nyolcszögletű modul támaszkodik, ami egy szemiszférikus kupolát tart. A formáknak ezen a nyelvén a négyszög szimbolizálja a földet, amely egyesül az éggel, melyet a kupola jelképez, a nyolcszög révén, vagyis Krisztus Húsvétjában való részvétel révén a keresztség által. Számos az olyan, kívülről négyyszög alakú keresztelőkápolna, amely egy nyolcszögű belső aulát ír le. Olaszországban a legismertebbek közé számít az ortodoxok baptisztériuma Ravennában és az Aquileiában található keresztelőkápolna.

<sup>57</sup> A Deir Seta-i keresztelőkápolnának Szíriában (IV. század) alaprajza és keresztelőkútja is hatszög alakú; ezenkívül hat oszlop, hat sarokra támaszkodva tart egy cibóriumot.

<sup>58</sup> Ez arra vonatkozhat, amikor Péter ezt mondja hallgatóságának: „Tartsatok bűnbánatot, és mindegyiktek keresztelkedjék meg Jézus Krisztus nevében bűneitek bocsánatára” (ApCsel 2,38).

amely pontosan megismétli az épület külső formáját; máskor egyszerűen csak különbözőek; gyakrabban azonban egymás között artikulálódnak, gazdagítva a globális ikonológiai párbeszédet.<sup>59</sup>

A kút alaprajzát azután kiegészítették a harmadik dimenzióval, amely, mélységében bővülve, Krisztus sírjának képét alkotta meg és magától értetődővé tette a keresztség szertartását a bemerítéshez. Amikor azután a medence kereszt alakú lett, még egyértelműbbé váltak Szent Pál szavai: „*Vagy nem tudjátok, hogy mindnyájan, akik megkeresztelkedtünk Krisztus Jézusra, az ő halálára keresztelkedtünk meg?*” (Róm 6,3), „*Eltemettek tehát vele együtt a halálba a keresztség által*” (Róm 6,4).<sup>60</sup>

A medence általában olyan mély volt, hogy a víz a katekumenek arcáig érjen: olykor teljesen a padlózatba mélyedt, néhány esetben egy kissé, máskor pedig teljes mélységében kiemelkedett a talajból, mintha egyszerűen oda lett volna támasztva. Általában lépcsőket építettek bele, hogy megkönnyítsék a lejutást a vízbe. Legtöbbször három lépcső volt a medencében. Az atyák a lépcsők számát összekapcsolták Krisztus sírban fekvésének három napjával, s ezt a keresztelendő rituálisan át is élte Jézussal. Néhány medence pedig egy dupla sorozat lépcsővel volt ellátva, egy nyugat, egy pedig kelet felől: a katekumen nyugat felől ment le, maga mögött hagyva a sötétséget, vagyis a nyugatot, s ezt összekötötte azzal, hogy háromszor ellene mondott a sátnak; a kelet felőli lépcsőn ment fel, miután háromszor alámerült és háromszor megvallotta hitét – kelet felé ment fel tehát, vagyis Krisztus fénye felé.<sup>61</sup>

A medence közepén nagyon gyakran egy kis oszlop volt található, tetején olykor egy kereszttel, amely az Üdvözítő Krisztus egyértelmű jelképe volt: ez az a “szikla”, amelyből az élő víz források, mint ahogyan Szent Pál írja a korintusiaknak írt első

<sup>59</sup> A különböző formák kereszteződése emblematikus az aquileiai baptisztériumban: kívül négyszög alakú az alaprajza, belül nyolcszög formájú, középen található a hatszögű keresztelőmedence. A keresztelőmedencéről szóló részletesebb dokumentációval kapcsolatban lásd: GATTI, *Liturgia e arte. I luoghi della celebrazione [Liturgia és művészet. Az ünneplés helyei]*, pp. 178- 180; MALACARNE, „*Il fonte battesimale*” [*A keresztelőkút*], pp. 171-173.

<sup>60</sup> Szent Ambrus ezt írja a *De sacramentis* c. művében (2,6): „Fontold meg, hogy amikor megkeresztelkedtél, honnan jött a keresztség, ha nem Krisztus keresztyéből. Minden misztérium abban a tényben rejlik, hogy Ő szenvedett érted. Benne megváltattál, benne üdvözültél”.

<sup>61</sup> Akkor történik a gesztus, amikor Szent Pál ezt írja az efezusiaknak (5,8): „Valamikor sötétség voltatok, most azonban világosság vagytok az Úrban [...] a világosság gyermekei”.

levelében: „ittak ugyanis az őket követő lelki sziklából: a szikla pedig Krisztus volt.” (1Kor 10,4). A kereszt az “élet fáját” is jelentette, amely a földi paradicsom közepén áll: „*Megmutatta nekem az élet vizének folyóját, amely ragyogó volt, mint a kristály, és Isten és a Bárány trónjából fakadt.*” (Jel 22,1), ez ellentétben állt a halált hozó fával. A kereszt a világ közepét is szimbolizálta, az ember új teremtésének helyét, a teljes univerzum újjáteremtő központját, amely újból megszületik a termékeny vizekből Isten gyermekeinek kinyilatkoztatásán keresztül.<sup>62</sup>

Egy másik téma, amelyet az egyházatyák teológiájukban különösképpen kidolgoztak, hogy a keresztelő medencében magát az Egyházat látják, mely abban a működésében mutatkozik meg, hogy új gyermekeket nemz anyai és fényességes ölében az újjáteremtő víz által.<sup>63</sup> A Lateráni bazilika nyolc felirata közül az egyiken ez olvasható: *Virgineo fetu genitrix Ecclesia natos, quas spirante Deo concipit amne parit.*<sup>64</sup>

Végül ugyancsak gazdag és széleskörű a festészet és a szobrászat által kifejezett ikonográfia, amely nagymértékben felhasználja a baptisztérium belső részeit, és főleg később magának a forrásnak a struktúráját is.

Az újra és újra felhasznált tematikák széles lélegzetvételűek és egyszerű képekben fogalmazódnak meg, olykor eszmei szimbólumokra redukálódva, gyakran egy jól kidolgozott ikonográfiai programban. Az inspiráció forrásai ugyancsak sokfélék: mindenekelőtt a Biblia, azután az atyák teológiája és műsztagógikus katekézisei, végül pedig a természet és a mindennapi élet elemei, melyek a keresztény beavatás szentségeihez, különösképpen pedig a keresztelőmedencéhez köthetők. A Szentírásból elsődlegesen azokat a részeket vették elő újra és újra, amelyekben szerepel a víz témája és amelyeket az

<sup>62</sup> A kereszt alakú medence, amely a négy kardinális pontra utal, könnyen felidézhetette az Édenben eredő folyó vizét: „Az Édenben eredő folyó öntözte a kertet, s ott négy ágra szakadt”, a Paradicsom négy folyója megöntözte az egész földet (Ter 2,10-14). Az Atyák azután úgy interpretálták a négy folyamot, amely az Egyházból indul ki, mint a négy evangélista szimbólumát, mely által kiszélesedik a keresztség kegyelme (így KARTHÁGÓI SZENT CIPRIÁN, *Epistola* 72,10).

<sup>63</sup> Vö. ALEXANDRIAI SZENT KELEMEN, *Stromata* 3,15.

<sup>64</sup> Az *Anyaszentegyház “csíráit” a Szentlélektől kapja és ebbe a vízbe viszi át azokat.* (A felirat negyedik verspárja).

atyák a keresztség formáiként és próféciáiként kommentáltak. Az Ószövetségből vett témák a következők:

- a teremtés ősi vize, a második teremtés keresztségi vizének jele;
- a vízőzön kettős előjelű jelentésében: negatív értelemben, mert pusztít és pozitív értelemben, mert új teremtést eredményez;
- a bárka, a szentség vagy az Egyház szimbóluma, amely az üdvösségre vezet; a galamb, mint a Szenlélek képmása a teremtésben, Jézus megkeresztelkedésekor és a keresztelezőn;
- a vízből kimentett Mózes;
- átvonulás a Vörös-tengeren, melynek vize megmenti a zsidó népet és ezzel egyidejűleg elpusztítja a fáraót seregével együtt; a sziklából kitörő víz;
- a Jordánon való átkelés az ígéret földje felé;
- Jónás jele.

Az Újszövetség számára Jézus megkeresztelkedése nem tartozik a régi baptisztériumok falain illusztrált fő ikonográfiai témák közé, és amikor Jézus alakját ábrázolják, ez egyúttal minden megkeresztelt alakját is jelképezi. Csak később válik általános képpé sok keresztelekőkapolnán vagy kúton, ahol Keresztelező János alakja előhívja a megtérés motívumait, az erkölcsi megtisztulást és tisztaságot.<sup>65</sup> A többi fő téma, melyekkel találkozhatunk, nagyrészt a vízhez vagy az itt celebrált szentséghez, valamint üdvözítő hatásaikhoz kötődnek:

- Jézus és a samariai asszony (az örök életre szökellő víz, a Szentlélek ajándéka),
- a kánai menyegző (a transzformáció témája),
- Jézus, aki a vízen jár (Üdvözítő),
- a csodálatos halfogás (misszió és egyházi termékenység),
- a Jó Pásztor és a paralitikus meggyógyítása (irgalmasság),
- a vakon született csodája (megvilágosodás),

---

<sup>65</sup> A Jordánban való megkeresztelkedés képét Borromeo Szent Károly hangsúlyozottan visszahozza, aki úgy rendelkezik, hogy minden templomban tegyék ki e kép reprodukcióját a keresztelekőkapolnában vagy az oltár fölé (ez is az ő rendelkezése) vagy a falakra, ezenkívül a kút fedele fölé is helyezzenek el egy, ezt a jelenetet ábrázoló kis szobrot. Ugyanezt a rendeletet hozza a tridenti Rituálé is a keresztségről (ld. a felső jegyzet 21. szám).

- a mirrhát vivő asszonyok (húsvéti sír).

Más elemek is, amelyek elszigetelten vagy más képekkel közösen jelennek meg a keresztlőkápolna falain vagy a medencék szerkezetében illetve a keresztlőkutaknál, gazdag szimbólumrendszert hordoznak.<sup>66</sup> Ezt az őket körülvevő valóságból merítik:

- a kozmoszból (nap, hold, csillagok),
- az állatfajok közül (hal<sup>67</sup>, szarvas, bárány<sup>68</sup>, galamb, fönixmadár, páva, sőt van néhány mitológiai állat is),
- a növényzetből (fa, pálma, szőlőtő, gyümölcsök és virágok),
- és onnan, ami a mindennapi életre utal (horgony, kulcsok, lépcső).

### Liturgikus hely a szentségi ünneplés számára

A keresztlőkápolna értékelését az egyházi hagyománnyal összhangban megerősítette a II. Vatikáni Zsinat által szorgalmazott liturgikus reform. A *Sacrosanctum Concilium* zsinati okmány kérte a katekumenátus visszaállítását, a keresztség visszahelyezését Húsvét vigíliájára, a felnőttek és gyermekek szertartásainak újrakvalifikációját, a víz megáldását és minden szertartást (nn. 64-70); az *Inter Oecumenici* instrukció, az egykori *Sacra Congregazione dei Riti* [Rítuskongregáció] a közösségi ünneplést ajánlotta (n. 99); az RBB [Rito del Battesimo dei Bambini: A Gyermekek Keresztelésének Szertartása] és a *RICA Általános Bevezetésében* újra javasolja a bemerítkezés szertartását a vízzel való

<sup>66</sup> E szimbólumok részletezett elemzését találhatjuk a következő műben: MALACARNE, «*Il fonte battesimale*» [A keresztlőkút], pp. 181-188. A következőkben csupán néhány példát emelünk ki.

<sup>67</sup> A hal egyrészt Krisztust jelképezi ("Jézus, Krisztus, Isten Fia, Megváltó") görög kezdőbetűi a "hal" szót formálják meg, ΙΧΘΥΣ: ez az akrosztikon a hal képéből egy nagyon elterjedt szimbólumot hozott létre), másrészt jelképezi a keresztényeket (a keresztség vize nemzi a "halacszkákat", mint az ősvizek a halakat. A keresztények, mint kis halak a "Hal", Krisztus képmására, a vízben születnek és csak úgy tudnak életben maradni, ha a vízben maradnak: így TERTULLIANUS, *De Baptismo* 1,3).

<sup>68</sup> A szarvas a katekumen emblémája és a 42. zsoltár 2. versét juttatja eszünkbe: "Ahogy a szarvasünő a forrás vizére kívánczik, úgy vágyakozik a lelkem utánad, Uram". A Bárány Jézus a Megváltó, akinek a kereszten átfúrt oldalából vér és víz folyik. A Lateráni Bazilika baptisztériumában a medence nyolc oldalán, melyek közül két lépcső volt a lemenetel és a feljövétel számára, elhelyeztek öt szarvast ezüsből, akik szomjukat oltották a víznél (jelenleg két bronzszarvas van ott, melyeket VI. Pál helyeztetett oda), és egy aranyból készült bárány, melynek oldalából a víz a forrásba folyt) (ma a keresztlőkápolnában csupán egy antik mozaik található, mely a húsvéti Bárányt ábrázolja).

meghintésen kívül – ez ugyanis egy olyan szentségi jel, amely világosabban fejezi ki a Krisztus halálában és feltámadásában való részvételt<sup>69</sup>, és sürgeti a víz eredetének és tárolása mikéntjének meghatározását.<sup>70</sup>

A Rituáléban hangsúlyozzák, hogy a keresztelőkápolna, vagyis az a tér, ahol a keresztelőkút van elhelyezve medencével vagy folyóvízzel, valóban csak a keresztelés számára fenntartott, díszes hely legyen, amint egy ilyen helyhez illik; és méltó, mint ahogyan az Egyház méhéből új életre születünk a víz és a Szentlélek által<sup>71</sup>; ezt el lehet helyezni egy kápolnában, a templomban vagy azon kívül; vagy pedig a liturgikus tér egy másik helyén is, amely látható a hívek számára, hogy ők is megérezhessék a szentségben való közösségi részvételt (vö. RBB e RICA, *Általános Bevezetés*, nn. 25-26)<sup>72</sup>

A szertartás, a celebrált helyek diszpozíciója révén is a keresztény beavatás szentségeinek egységére hív. Legyen bár a baptisztérium a közösségi tértől elválasztva vagy legyen egy kút a térbe magába helyezve, mindezt oly módon kell megvalósítani, hogy nyilvánvalóvá váljék a keresztség kapcsolata Isten Igéjével és az Eucharisziával,

<sup>69</sup> SC 6.: „A keresztségben az emberek Krisztus húsvéti misztériumának részesei lesznek: vele együtt meghalnak, eltemetkeznek és föltámadnak”. Ami a szertartás „idejét” illeti: RBB, *Introduzione al Rito [Bevezetés a Ritusba]*, n. 9: „Hogy jobban meg legyen világítva a keresztség húsvéti jellege, azt javasoljuk, hogy azt a húsvét vigíliáján vagy vasárnap végezzék el, azon a napon, amikor az Egyház Krisztus feltámadását ünnepli”; a RICA is (*Introduzione al Rito*, n. 8) úgy jellemzi a Nagyböjtöt, mint a legintenzívebb előkészületi időt, a húsvéti vigíliát pedig mint legmegfelelőbb időt a beavatás szentségeinek kiszolgáltatására.

<sup>70</sup> Ezekben a számokban kifejezetten emlékeztetnek bennünket arra, hogy a víz, azért, hogy nagyobb teljességgel emelje szentségi jelének értékét, legyen „természetes és tiszta” (n. 18), mint ahogyan a medence vagy az edény „legyen valóban tiszta és díszített” (n. 19). Ezenkívül elő kell készíteni a vízmelegítést is, amikor a körülmények azt szükségessé teszik (n. 20). A n. 21 azt mondja ki, hogy a keresztségre használt víznek szenteltnek kell lennie: ha húsvéti időben használjuk Húsvét vigíliájának szenteltvizét, jelentősen megerősítjük a szentség és a húsvéti misztérium közötti kapcsolatot, húsvéti időn kívül pedig áldjuk meg azt minden szertartásban, oly módon, hogy a szavak világosabban fejezzék ki a megváltásnak azt a misztériumát, melyet az Egyház ünnepel.

<sup>71</sup> A Lumen Gentium hangsúlyozza az Egyház termékeny anyaságának koncepcióját: „Az Egyház [...] Isten igéjének hívő elfogadása által maga is anya lesz: az igehirdetéssel és a keresztséggel ugyanis új, halhatatlan életre szüli a Szentlélektől fogant és az Istenből született fiaikat.” (n. 64).

<sup>72</sup> A Benedikcionálé további és értékes kritériumokat hoz új keresztelőkápolnák megvalósítása számára vagy keresztelőkutak előkészítéséhez: nn. 1163-1168. Az Olasz Püspöki Konferencia is jelzett ezzel összefüggésben egy hivatkozási normatívát: CEI: *La progettazione di nuove chiese. Nota pastorale [Új templomok tervezése. Pasztorális jegyzet]*, Róma, 1993, n. 11; CEI: *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica [A templomok adaptációja a liturgikus reform szerint. Pasztorális jegyzet]*, Róma, 1996, nn. 25-29.

mely a keresztény beavatás csúcspontja.<sup>73</sup> A gyermekek keresztségi szertartása különböző helyeken artikulálódik, relatív “elérési utakkal”, amelyek mindannyiunk számára könnyűszerrel megvalósítható kell legyenek:

- a gyermekek fogadása a templom bejáratánál történik;
- körmenetben vonulunk az ambóhoz, hogy az Igét meghallgassuk;
- odamegyünk a keresztelőkúthoz, hogy részt vegyünk a keresztelés szertartásában;
- végül az oltárhoz megyünk, hogy jelezzük az Eucharisztia való részvételünket, hogy meghallgassuk az Úr imádságát és a befejező áldást (vö. RBB, *Introduzione al Rito* [Bevezetés a Rítusba], nn.15-19)<sup>74</sup>.

A remélt láthatósága annak, amit ünneplünk, és a közösségi részvételre való meghívás arra “ösztönözte” a szertartást, hogy különleges körülmények között válják lehetővé a *“keresztelőkút medencéjének vagy a vizet tároló edénynek a használata, amikor a szertartást a presbitériumban, a szentélyben végzik”* (RBB, *Általános bevezető*, n. 19): sajnos ez a kettős engedmény, vagyis “a szentélyben” és egy “edény” használata, amely nyilvánvalóan disszonanciában van a szertartás által előírányzott rituális lefolyással és a reform lelkületével, kedvezett a szokásos “celebratív lustaságnak”, amelyet éppen az a láthatóság és részvétel motivált, hogy igénybe kell venni a mozgatható kutakat, sőt azokat a kis medencéket is, amelyeket az oltár mellé vagy néha még az oltárra is helyeztek, ami a jelek ebből következő zűrzavarával és

<sup>73</sup> Vö. *Benedikcionálé*, n. 1166.

<sup>74</sup> A II. Vatikáni Zsinat előestéjén és mindenekelőtt megvalósulása után különböző megoldások voltak tapasztalhatók a keresztelőkápolna vagy a keresztelőkút elhelyezését illetően az új templomokban és a liturgikus alkalmazásban: egy belső oldalkápolnában vagy egy külső épületben a bejáratnál, a templomkapu közelében vagy a szentély oldalának egyik zónájában helyezték el azt. Minden megoldás megpróbált hivatkozni a szentség egy fontos jelentésére vagy dimenziójára, de csupán az egyik aspektus hangsúlyozása gyakran hátrányára vált e liturgikus hely gazdag szimbólumrendszerének. Ezenkívül sok megoldás elveszítette gyakorlatiasságát és funkcionalitását, főként azonban a jó gondolatok költészetének engedtek inkább, mint a szimbólum hitelességének. Nem úgy tűnik nekünk, hogy “jobb és alkalmasabb” megoldást találhatnánk annál, hogy ne csökkenjen a lehetősége annak, hogy visszaadjuk a szertartás által megtett “út” jelentőségét.



alulértékelésével járt együtt, a szentélyt pedig színpadi “lábtámasszá” változtatta.<sup>75</sup>

A Rituálé (vö. *Általános bevezető*, n. 25) még arra is felhívja a figyelmet, hogy a kút mellett tisztelettel meg kell őrizni a húsvéti gyertyát, melyet a húsvéti idő után helyeznek oda és a szertartás alatt meggyújtják. A húsvéti gyertya a feltámadt Krisztus jele, az a fény, mely minden embert megvilágít, és amely a keresztség által végbevitt belső “megvilágosodás” permanens jele. Hogy jobban ki tudjuk fejezni a szentség “fényének” ezt a dimenzióját, különleges figyelmet kell fordítanunk a baptisztérium és a kút megvilágítására, akár természetes fénnel, akár jól átgondolt mesterséges fénnel, hogy megfelelő megvilágítást tudjunk garantálni, úgy az ünneplés alatt, mint azon kívül. Ennek a lételemnek kell behatolnia az újjászületés helyére és Krisztus ikonjává kell azt tennie, aki a keresztény ember és a világ világossága. Következésképpen tehát rendkívül világosan látható, hogy a baptisztériumot nem lehet csupán a kútra redukálni, bármilyen szép és méltóságteljes is az: a baptisztérium egy valódi “hely”, és nem csupán a szentség celebrálásához szükséges tárgy vagy edény. Kell, hogy legyen egy saját helye és egy saját kompozíciója, amely szükségszerűen artikulálódik a többi celebratív pólussal, mint amilyen a kapu, az ambó és az oltár. Mint minden liturgikus helyet, a keresztségit is jellemzi saját gyakorlati “funkcionalitása” és egy olyan jel-“szimbolicitás”, amely révén maga is ikonná válik.

A keresztény beavatás útján, amelyet a liturgikus reform ismét erőteljesen javasol, mint a keresztény tapasztalat és élmény generáló jelképe, kateketikai és celebratív szakaszokban

---

<sup>75</sup> Baptisztérium, oltár és ambó: a keresztség szentségében szorosan összekapcsolódnak egymással, ugyanakkor különböznek egymástól funkcionalitásuk és szimbólumrendszerük tekintetében. A keresztségi medence nem állhat a szentélyben: vö. CEI: *La progettazione di nuove chiese*. [Új templomok tervezése], n. 11: „Figyelembe kell venni, hogy a keresztelés szertartása különböző helyeken történik, azokkal a vonatkozó ‘útvonalakkal’, amelyeket mindenki könnyűszerrel megtehet. Mindenesetre nem lehet elfogadni a tér és a keresztelőkút identifikációját a szentély terével vagy annak egy részével, sem pedig egy lefoglalt helyet a hívek helyein”; CEI: *L’adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica [A templomok adaptációja a liturgikus reform szerint]*, n. 26: „Amikor egy adaptálási tervet dolgozunk ki, ki kell zárni a baptisztérium vagy a keresztelőkút átszállítását a szentély termékébe bensejébe, mert a baptisztérium egy olyan hely, amely saját arculattal és funkcióval van ellátva, ami teljesen más, mint a szentélyé”. Végül emlékeztetnünk kell arra, hogy a ‘liturgikus részvétel’ nem csupán a látásunkkal történik, és még a ‘legnagyobb láthatóság’ sem azonos a ‘mindennel és az örökkével’.

artikulálódott, „a keresztség ünneplését úgy ismerjük el újra, mint a 'hit kapuját', amelynek esszenciális értékét a keresztyén élet során vissza lehet szerezni, a baptisztérium állandó láthatóságának is köszönhetően, amely a szentség valódi 'emlékezete'.”<sup>76</sup>

### Egy keresztelőkápolna vagy keresztelőkút megáldása

Egy templom szentelésének szertartásában – furcsa módon – hiányzik a baptisztériumra való közvetlen utalás, bár kétszer is megemlítik az ott celebrált szentséget. A templomszentelés ünnepélyes imádságában elhangzik, hogy ez az a hely, ahol eltörlik vétkeinket, hogy meghaljunk a bűnnek és feltámadjunk a mennyei életre: „A kegyelem forrása mossa le vétkeinket, hogy gyermekeid meghaljanak a bűnnek és újjászülessenek a Lélekben való életre”.<sup>77</sup> Ugyanebben a szertartásban a víz megáldásának imádsága, amellyel meghintik a híveket és a templom falait, megvalósult „keresztségünk emlékezeté”-ben, és megerősíti, hogy a templomban összegyűlt hívek közössége, a „keresztségi fürdőn” keresztül, új teremtménnyé vált Krisztusban, „ex uno baptismatis fonte renata”, és a Szentlélek temploma lett.<sup>78</sup>

A *Benedikcionálé* azonban, amely a baptisztériumot „a templom legfontosabb részei között” (n. 1163) tartja számon, specifikus szertartást irányoz elő a keresztelőkápolna vagy a keresztelőkút megáldására a keresztség celebrálásával együtt (nn. 1175-1195), vagy pedig anélkül (nn. 1196-1213). A szertartás celebránsa lehetőség szerint a püspök legyen (n. 1170), napja pedig vasárnap, különösen Húsvéti időben vagy pedig az Úr keresztségének idején (n. 1171).

A megáldás ünnepélyes imádsága (n. 1187) egy csodálatos kompozíció, amely képes összegyűjteni a baptisztériumnak és a kútnak azt a gazdag szimbolikáját is, amely a kereszténység két évezrede alatt a művészetben és az építészetben kifejezésre jutott.

<sup>76</sup> 46 CEI, *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica* [A templomok adaptációja a liturgikus reform szerint], n. 25.

<sup>77</sup> PONTIFICALE ROMANO, *Dedicazione della Chiesa e dell'altare* [A templom és az oltár szentelése], n. 85.

<sup>78</sup> Vö. Uo., 70. Mivel a templomszentelés szertartása nem kívánja meg a keresztelőkápolna vagy a keresztelőkút különleges megáldását, a víz megszentelésének és a szenteltvízzel való meghintésnek ez a rítusa nem a keresztelőkútnál kellene, hogy megtörténjen, különösképpen abban az esetben, ha ez a templom bensejében van elhelyezve.

Teljes egészében közöljük ezt az imádságot, vastagon szedve néhány olyan témát, amely keresztségünk helyének és emlékezetének történetében és szimbolikus olvasásában felmerült:

Istenünk, a világegyetem és minden ember Teremtője,  
szálljon fel Hozzád a köszönet és dicséret himnusza,  
mert megadod nekünk azt az örömet,  
hogy fölszenteljük ünnepélyes szertartással  
ezt az **üdvösség-forrást**,  
**amely az Anyaszentegyház méhéből buzog föl.**  
Itt tárul föl az **élet kapuja** a Szentlélekben  
és az Egyház gyermekeinek újra kinyílik a paradicsom ajtaja.  
Itt kínálatik fel az embernek **az az üdvös fürdő**,  
amely meggyógyítja őt a régi bűn pusztító sebeiből  
és visszahelyezi az isteni képmás ragyogásába.  
Innen folyik az a **tisztító hullám**, amely magával sodorja a bűnöket  
és az erény és kegyelem új sarjait éleszti föl.  
Innen buzog föl az a **forrás, amely Krisztus oldalából árad**  
és aki abból merit, belép az örök életbe.  
Innen ragyogtatja fel a **hit lámpása** azt a szent fényt,  
amely elnyeli az elme sötétségét  
és feltárja a keresztségben újjászületetteknek  
a mennyei valóságot;  
ebben a kútban **merültek alá** a hívek **Krisztus halálába**,  
**hogy Vele új életre támadjanak.**  
Küldd el, ó Atyánk, erre a vízre a Szentlelket,  
amely beárnyékolja Szűz Máriát,  
hogy világra hozza az Elsőszülöttet;  
teremtő leheleted termékenyítse meg **az Egyház méhét**,  
Krisztus jegyesét, hogy új jelölteket nemzzen a mennyei hazának.  
Tedd, ó Uram, hogy **az ebből a kútból újjászületett gyermekeid**  
megvalósítsák a keresztség kötelezettségeit  
és tiszteljék kegyelmed ajándékait.  
Miután felemelkedtek ebből az **élő forrásból**,  
bár különböző törzsből és kondícióból származnak,  
de **egyetlen egy családban egyesültek**, testvéreknek  
mutakozzanak a szeretetben és polgároknak az egyetértésben.

**Mint valódi gyermekeid, ragyogtassák fel arcod fényességét**  
és mint tanítványok őrizzék a Mester szavait.

Hangozzék föl bennük, mint egy templomban, Lelked hangja;  
legyenek az Evangélium tanúi és az igazságosság munkásai;  
töltsék be Krisztus szeretetével a földi várost, amelyben laknak,  
hogy örököseid legyenek a szent Jeruzsálemben.

# A szentély hátsó fala

## A krisztocentrikusság eddig kevésbé hangsúlyozott dimenziója

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójából gyakran idézik azt a részt, amely a feltámadott Krisztus liturgiában való jelenlétének különböző módjairól szól: „jelen van a szentmisében, a pap személyében, mert »az áldozatot ugyanaz mutatja be most a papok szolgálata által, mint aki a kereszten önmagát feláldozta«. És kiváltképp jelen van az eucharisztikus »színek« alatt. Jelen van erejével a szentségekben, így bárki is kereszttel, maga Krisztus az, aki kereszttel. Jelen van igéje által, minthogy ő maga szól hozzánk, amikor az egyházban a szentírást olvassák. Végül jelen van, amikor könyörög és zsoltárt zeng az egyház.” (SC 7) A Római Misekönyv bevezetője is idézi ezeket a szavakat (vö. RMÁR 27), és utal arra, hogy Krisztus a szentmisében négyféle módon van jelen:

1. Jézus szavai szerint jelen van az imádkozó és éneklő közösségben: „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok én is közöttük (Mt 18,20). A templomban egybegyűlt közösség a Feltámadott jelenlétének egy különleges „helye”. Úgy is mondhatjuk, hogy Krisztus a hívők között mint velük együtt imádkozó van jelen.
2. Jelen van továbbá Jézus a pap vezető szolgálatában. A miséző pap Krisztusnak, mint a közösség fejének nevében áll az egybegyűlt nép előtt. Ezért kapott kiemelt helyet a szentélyben a pap széke, mivel ez is Krisztus jelenlétére utal.
3. A harmadik forma a Szentírás szavainak hirdetése, különös tekintettel az evangéliumra. Jézus ma is párbeszédet folytat velünk. Híveivel ma is úgy találkozik, mint tanító és mester. Ezt az ambó, az ige „asztala” jelzi világosan.

*Fordította: Péteri Attila  
Forrás: Gottesdienst 18, 2017.  
szept. 18, 141-143, valamint  
19/2017, 154.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző 1944-ben született, pappá szentelték 1970-ben, 1979-1985 között érseki titkár, liturgikus tudományokból doktorált 1985-ben, 1995-1998 között a trieri Német Liturgikus Intézet igazgatója, 2005 és 2018 között a paderborni szeminárium tanára; 1998-tól 2015-ig a paderborni Szent Liborius belvárosi plébánia plébánosa.

4. Különleges módon, tapintható közelségben van a Feltámadott jelen a kenyér és a bor színe alatt, amely fölött a pap elmondja az eucharisztikus imát az átváltoztatás és az utolsó vacsora szavaival. Az oltár ennek az „asztali eseménynek” a különleges helye. Jézus a kenyér és a bor áldozati adományában válik jelenvalóvá, mint az értünk önmagát adó áldozat, és ezáltal ajándékoz meg az ő különleges kommuniójával, közösségével.

A Zsinat ezen világos szavai, és a zsinat utáni liturgiareform dokumentumai megmutatják számunkra a krisztusdimenzió négyszeres formáját a liturgiában, a „Velünk van az Isten” misztériumot, amelyet már az Emmánuel név (vö. Iz 7,14) és ennek az evangéliumban közvetlen Krisztusra való vonatkoztatása is elővételez (Mt. 1,23 és 28,20).

### **Az ötödik krisztusdimenzió: a jövő és az örökkévalóság**

Hiszünk abban, hogy a feltámadott Úr ott van a szívünk legmélyén velünk együtt imádkozóként, vezetőként, tanítóként és értünk önmagát feláldozóként. Azt is meg kell azonban vallanunk, hogy ő eközben mindig nagyobb, több annál, mint amit a köztünk való jelenléte jelent:

- Krisztus a szentmisében való négyszeres jelenléte ellenére is a Fiú, aki isteni és emberi mivoltában örökre egybekapcsolódik az Atyával.
- A felemeltetett Úr köztünk lévő jelenléte ellenére ugyanaz, mint aki előttünk jár, és egyszer dicsőségben fog eljönni.
- Köztünk való jelenléte ellenére is a jövőnek, az örökkévaló és dicsőségben elérkező jövőnek a hírnöke.
- Talán feltámadott Üdvözítőnknek a szentmisében való jelenlétét összekapcsolhatjuk a három isteni erénnyel. Így az ambó mindenekelőtt az az asztal, amelyből a hit táplálkozik. Az oltár az a hely, ahol az Úr önfeláldozó szeretetével átítatott kenyér és bor a mi Isten és a felebarát iránti szeretetünket erősíti. A szentély hátsó fala lenne eszerint a remény jelének hordozója, amely felé az egész egybegyűlt közösség fordul, mindaddig, amíg az Úr el nem jön dicsőségében.

Ezért van igen mély értelme annak, ha a hívek közössége tekintetét nem csak a papra, nem csak az ambótól elhangzó igére,

de még csak nem is csupán az oltárnál végbemenő cselekményre irányítja, hanem még tovább, egy távolabbi pontra. A liturgia e dimenziója az Atya, és a végső időkben újra eljövő Istenfiú felé történő fordulás. Ebben fejeződik ki a szentmisének a jövőre és az örökkévalóság felé irányuló dimenziója. Ebből két fontos gondolat ered:

1. Az a tájékozódási pont, amely az egész közösség számára túlmutat az „itt és most” dimenzióján, csak a szentély hátsó részének művészi kialakítása, vagy az oltár művészi hátsó fala lehet. Ezért ennek kialakítása óriási jelentőséggel bír.
2. Egy további kérdés is felmerül ezzel kapcsolatban: Mit jelent ez a közös vonatkozási pont a pap imájának iránya szempontjából?

### **A különleges tájékozódási pont**

Gyakran beszélnek a liturgiával kapcsolatban a közös kelet felé fordulásról. De vajon a *versus orientem* kifejezés jól érthető mindenki számára? Vajon nem olyan fogalomról van szó, amit csak a bennfentesek ismernek? A templomok ráadásul különböző építési okokból általában nem kelet felé néznek. Legjobb példa erre a római Szent Péter-bazilika. Végső soron pedig hol van a „Kelet”, mint rögzített pont egy olyan bolygón, mint a föld, amely gömb alakú? A szentmisére, vagy más liturgikus ünneplésre összegyűlt keresztény közösség számára a szilárd tájékozódási pont a jövő, mégpedig a végtelen jövő. Minden mise eucharisztikus imájának központi részén ezt imádkozzuk: „...amíg el nem jössz”. Azt a reményünket fejezzük ki ezáltal, hogy Krisztus dicsőségében újra eljő. Fel kell tennünk azonban a kérdést, hogy hogyan lehet ezt a dicsőséges eljövételt, ezt a „jövőt” megjeleníteni a templomépületben a liturgia folyamán?

Ezen a ponton hagyatkozhatunk bevált módszerekre. A „végtelen jövő” felé irányultság csak olyan elrendezésben valósulhat meg, amelyik lehetővé teszi, hogy a hívő közösség és az előljáró (pap/püspök) egyirányba nézzen. És ez a közös irány túl kell, hogy mutasson az liturgikus közösségen. Ezért nem lehet ez az irány az oltár, amelyen az Eucharisziát ünnepeljük. Az oltár ugyanis – még ha egy kissé meg is van emelve – a közösség és a templomtér

szintjén áll. A közös jövőbe tekintés csak a szentély mögötti templomfal, vagy az oltárszekrény lehet. Ezért ennek a kialakítása rendkívül jelentős.

### A tájékozódási pont kialakítása

A szentély hátsó falának következő kialakítási lehetőségeit tartom a „jövőre való orientálódás” szempontjából megfelelőnek:

1. *A feltámadott, a megdicsőült, vagy az újra eljövendő Úr ábrázolását:* A feltámadott és megdicsőült Úr minden liturgikus cselekményben, és különösen is minden szentmisében eljön közénk a végtelen jövőből. Nem helyes tehát ezen a helyen a kereszt, amely a szenvedő Krisztust ábrázolja. A kereszt inkább az oltár közelébe, vagy magára az oltárra kívánkozik. Ott ugyanis Krisztus önmagát adja a kenyér és a bor színe alatt, és ezáltal jelenvalóvá teszi áldozatát.
2. *Egy különleges keresztábrázolás:* A szentély hátsó falán akkor kap értelmet a kereszt, ha nem a Megfeszítettet, hanem a Feltámadottat ábrázolja (vö. különösen a román kori, illetve a mai modern keresztábrázolásokat).
3. *A „Mennyei Jeruzsálem”:* A hátsó fal a Mennyei Jeruzsálemre is utalhat. Ez azonban nem lehet pusztán absztrakt motívum, hanem konkrét tájékozódási pontként kell szolgálnia, leginkább valamilyen Krisztusra történő utalás formájában.
4. *Egy hagyományos oltár retablója:* A szentély hátsó falához támaszkodó hagyományos oltárépítmény is ki tudja fejezni a jövő dimenzióját, pl. Mária mennybevételének, vagy egy szent megdicsőülésének a bemutatásával. Az ilyen és ehhez hasonló ábrázolásokat azonban érdemes kiegészíteni egy Krisztus-képpel, leginkább a feltámadott Jézusról, amely például a tabernákulum fölött, a szentség kitételére alkalmas fülkében helyezhető el.
5. *Egy sztélé a tabernákulumon.* Az újkori plébániatemplomokban a tabernákulum a szentély közepén, a hátsó fal előtt kell álljon, de legyen mellette egy Krisztus-kép is, amely a feltámadásra, illetve a második eljövételre utal.
6. *Egy új javaslat:* Lehetséges lenne a szentély hátsó falára elhelyezni egy feliratot Isten neveivel, vagy a jövőre utaló kifejezésekkel: El – Isten – Theos – Deus / Dio – Dieu – God / Bug



- Bog / Dicsőség - teljes élet - beteljesülés / Mennyország - örök élet / Jahwe - Az, aki van - Szent - Atya - Abba / A mindenható - Az igazságos - Az irgalmas / Fiú - Krisztus - Feltámadott - Megdicsőült / Szabadító - Megváltó - Bíró.

A közösségnek nem kell a szó szoros értelmében keletre néznie. A kelet felé orientálódás jelentőségét nehezen lehet közvetíteni, ráadásul újra és újra magyarázni kellene. Az egybegyűlt imádkozóknak tekintete számára a szentély hátsó falán, vagy előtte olyan célt kell elhelyezni, ami a végtelen jövőre irányítja a figyelmet. Hiszen e jövő fogalma a mai időkben is pozitív töltettel bír. Egy olyan irányultság, amelynek célpontja ebben a végtelen jövőben van, az egybegyűlt hívek számára közérthető jelentéssel bírna.

### **Az örökkévalóság birodalma felé...**

A hívők tekintetének irányával kapcsolatos megfontolások a liturgia során számos imát is érintenek, amelyeket a pap az egybegyűlt közösség nevében mond el. Hogy ezen imák irányultságát jobban áttekinthessük, érdemes őket két csoportba sorolni.

Az első csoportba azok a tárgyakra és személyekre vonatkozó imák sorolhatók, amelyek áldáshoz, vagy szenteléshez kapcsolódnak. Ilyenek a keresztség-szentelés, a szenteltvíz készítése, krizmaszentelés, a templom, vagy oltár felszentelése, valamint a szentmisében többek között az adományok előkészítése, az eucharisztikus ima a konszekrációval, a Miatyánk, az áldozás utáni ima és a záró áldás. Magától értetődő, hogy a püspök, pap vagy diakónus ezeket az imákat azok felé a személyek, vagy tárgyak felé mondja el, amelyekre irányulnak.

Vannak azonban olyan liturgikus imák is, amelyek kizárólag Istenre, illetve Krisztusra, vagy a Szentlélekre irányulnak. A szentmisében ezek a *Kyrie*, a *Gloria*, valamint más dicsőítő és hálaadó imák, a kollekta, a hívek könyörgései és ezek zárókönyörgése, a hálaadó ének, de ezen csoportba tartozik a zsoltos szövegeinek és imáinak nagy része, és más liturgikus cselekmények imái is.

Hol van a tájékozódási pont ezeknél az imáknál? Megfelelő-e, ha a pap a papi széken ülve, illetve az ambónál állva szembe fordul a közösséggel? Nem lehetne-e ezeknél az imáknál világosan

kimutatni, hogy a pap a közösség első imádkozója, aki elől jár az imában is?

### **A papi szék optimális helye**

Ha a papi szék a szentély oldalánál van és egy mikrofonnal is fel van szerelve, akkor problémamentesen megoldható, hogy az előljáró is a szentély hátsó fala felé, illetve az oltárszekrény felé forduljon. Ideális esetben a papi szék a szentély első felében, az ambóval szemben található. A liturgia vezetője ilyenkor mintegy hidat képez a közösség és a szentély művészileg kidolgozott hátsó fala között, amely a liturgia „jövő-dimenzióját” jeleníti meg. Ebben az esetben azonban diakónus, vagy ministráns ne álljon olyan módon a pap mellett, hogy eltakarja a tekintetet a közösség felé. A pap, akinek a közösség így a jobb, vagy a bal oldalán foglal helyet, lehetőséget kap arra, hogy a mindenkori liturgikus helyzet szerint vagy a közösség felé (hívek köszöntése, bevezetés, útmutatások, meghívás a hívek könyörgésére ...) vagy pedig a közösséggel együtt a közös „jövő-dimenzió” felé forduljon (*Kyrie, Gloria*, kollektá, a hívek könyörgései és ezek lezárása, hálaadó ének...)

Az előljáró alaphelyzete szerint a szentély oldalánál elhelyezett papi szék esetén az ambó, illetve az oltár felé néz. Ezáltal nem annyira feltűnően néz mindig szembe a közösséggel a bevezető imák és a szentmise igeliturgiája alatt sem.

Gyakran azonban – különösen kisebb templomokban, vagy kápolnáknál – nincs megfelelő mikrofon a papi széknél. Mit tegyen a pap ebben a helyzetben? Az ambónál az előljáró a kereszttétést, a liturgikus köszöntést, valamint a szentmise bevezetését mondja, illetve esetleg a bűnvallomást és a megbocsátást kérő imát, valamint az egyetemes könyörgések bevezetését. Az oltárnál pedig, az oltár nép felőli oldalánál állva énekelheti a *Kyriét* és a *Gloriát*, a kollektát és a hívek könyörgésének a lezárását, mégpedig a liturgia „jövőre irányuló dimenziójára” vetett tekintettel.

### **Nyereség mindenki számára**

A celebráns új elhelyezkedése azoknál az énekeknél, amelyekkel szövegük szerint Istenhez fordulunk, valamint azoknál az imáknál, amelyek nem áldásként, vagy szentelésként funkcionálnak, mind a

pap, mind pedig a hívek számára nyereség lenne. Ezáltal nem lépünk át fejesztett módon a római rítus különleges formájába. Az itt felsorolt javaslatok ugyanis csak a papi szék elhelyezésére, valamint a szentmise egyes imádságaira vonatkoznak.

Ugyanakkor egyértelművé lehetne tenni, hogy a pap liturgikus cselekedetei során a közösség oldalán áll, és ezt az ima irányával is kifejezi. Emellett a papi szék javasolt helyének segítségével ritkábban állna a pap szemben a hívőkkel. Ez leginkább kápolnáknak és kisebb, jól áttekinthető templomterekben jót tenne mind az előjárónak, mind pedig a közösségnek.



Jelenits István

# A szakrális tér esztétikájához

„Egész mozgó testemmel olvasom...”

Mielőtt a „szent tér” vizsgálatába kezdenénk, érdemes meggondolnunk, mit is jelent a tér esztétikája. Hogy „miért szép” (vagy miért jó) egy vers, egy elbeszélés, azt gondos és értékes tanulmányok elemzik - a tudomány és a népszerűsítés szintjén egyaránt. Egyre több okos szó esik a látvány esztétikájáról is, de ilyenkor látványon többnyire képet (festményt, fényképet, filmet) értenek. Az épületekről inkább csak művészettörténeti tudnivalókat közöl az iskola, s a népszerűsítés. Megismerteti egy-egy korszak stílusjegyeit a fölismerés és az azonosítás érdekében. Itt már nem tudatosul az értő megközelítés módszertana. A legtöbb ember meg is marad a naiv észlelés szintjén, meg sem próbálja tudatosítani magában azokat az elemi jelentéshordozó tényezőket, amelyekből egy-egy épület jelentéstartalma és esztétikumuk összetevődik.

Ha mégis megpróbáljuk földeríteni az észlelés módszerét s az épületek esztétikai hatásának titkát, hasznos elővennünk olyan költői megnyilatkozásokat, amelyek építészeti alkotásokra vonatkozó élményt rögzítenek, az épület esztétikumát szavakkal tolmácsolják. Ilyen költemény például Illyés Gyulának

*Forrás: Kinyilatkoztatás és emberi szó, Új Ember Kiadó, Budapest, 1999, 289-305 (a szerző hozzájárulásával).*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző Magyar Corvin-lánccal kitüntetett Széchenyi-díjas piarista szerzetes, teológus, író, a magyar és hittan szakos tanár. 1932-ben született Berettyóújfalun. Nagyváradon kezdte gimnáziumi tanulmányait, de a világháború végén családjával együtt kitelepítették. Budapesten, a Piarista Gimnáziumban folytatta tanulmányait és ott érettségizett 1951-ben. Már akkor is piarista szerzetes akart lenni, de a rendbe fөлvehető növendékek számának korlátozása miatt csak a bölcsészkar elvégzése után, 1955-ben lépett be a piarista rendbe. 1959. augusztus 28-án tett örök fogadalmat, és ugyanebben az évben, november 29-én Egerben pappá szentelték. Piaristaként a rend kecskeméti, majd budapesti gimnáziumaiban tanított hittant, illetve magyar nyelvet és irodalmat. 1965-től a biblikus tárgyak tanára is volt a rend Kalazantinum hittudományi főiskoláján, illetve 200-tól ennek utódintézményében, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán. 1985 és 1995 között a piarista rend magyarországi tartományfőnöke volt. 1992-től évekig tanított a gödi, és 1994-től a váci piarista iskolákban, később pedig a váci Apó Vilmos Katolikus Főiskolán is. 1995-től a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának esztétikatanára, majd tanszékvezetője volt Budapesten, illetve Piliscsabán. Számos tanulmánya, könyve, fordítása, versei ismertek.

feledhetetlen szép verse *Széchenyi hídjáról*. Hadd idézzem az első felét!

*„Hány könyvet írt! És valamennyinél  
többet ér  
ez a híd. Hogy él!  
Egy mondandón, mit nem papírlapokra  
bízott, ki észbe fogta  
és létre hozta,  
egy derék eszmén járok át naponta.*

*Napi örömöm ez a jó  
anyagba burkolt közölnivaló.  
Vigaszom  
lépnem a szép értelmű sok vason.  
Egész mozgó testemmel olvasom.”*

Ebből a költői beszámolóból elsősorban az derül ki, hogy Illyés Gyula számára a Lánchíd nem pusztán gyakorlati hasznú alkotmány. Derék eszmének nevezi, könyvekhez méri, s azt állítja róla, mondandója van, amit - akárcsak a könyvek szövegét - olvasni lehet. Csak azt ne higgye valaki, hogy ezt a közlő feladatot úgy tölti be a híd, hogy közben gyakorlati, közhasznú szerepe háttérbe szorul. A Lánchíd a költő számára nem válik pusztá látvánnyá, nem is a partról vagy a Gellért-hegyről méregeti, hanem éppen használja, át- meg átjár rajta Pestről Budára, Budáról Pestre, s a benne kifejeződő eszmét használata közben mozgó testével olvassa.

A szemiotikusok írnak, beszélnek arról, hogy az építész, miközben gyakorlati hasznú alkotásokat: hidat, lakóházat, színházat, templomot tervez, valamit közöl is, s az építészet maga jelrendszer, majdhogynem sajátos nyelv. *Mojzer Miklós* nemrég kitűnő könyvet írt *Torony, kupola, kolonnád* címen, s ebben jórészt hazai épületek elemzésével az építészeti „nyelv” néhány jelentős „szavának” jelentéstartalmát tárta föl, sőt bevilágított az építészet „nyelvtanának” szabályai közé is. Ő szögezi le: „A ... pusztán gyakorlati célú építkezés nem építőművészet, amint a hang vagy zöreje sem zene még. Az épület művészi voltaához a gyakorlati cél fölötti többlet kell, mégpedig az, hogy az építő az épület

segítségével közöljön valamit. A közlés annyit jelent, hogy az építményt valamilyen gondolat hordozójává kell tenni. Ez az építészeti téren való, azaz formákkal történő 'fogalmazás', amely némely tekintetben az irodalmi közléshez hasonló. Az építészeti nyelv formákkal szól, és a beszédhez hasonlóan föltételezi, hogy a formáknak hasonló megértőire talál, mint ahogy a beszéd a szavak ismeretére épül. A közlés célját szolgáló forma azért több mint valamilyen alak vagy alakzat."

A tudós és a költő ugyanazt állapítja meg, s mondandójuk részben megegyezik a megfogalmazatlan közmeggyőződéssel, részben azonban valami váratlan dolgot jelent ki. Azt mindenki sejti, hogy az épület esztétikuma: többlet a hasznossághoz viszonyítva, de ezt a többletet az „utca embere” hajlandó volna merőben formai díszességben keresni, abban hogy egyik-másik épület föl akar tűnni, tetszeni akar. Úgy látszik, ennél jóval mélyebbre kell hatolnunk, s az esztétikum forrását másutt kell keresnünk. A formai gazdagság itt sem önérték, csak akkor és annyiban vált ki valóban esztétikai hatást, ha hiteles eszmei tartalmat hordoz.

Érdekes mindkét „nyilatkozatban” az építészet és a (költői) nyelv összevetése. Ezen a ponton szívesen kérdeznénk tovább. Mi a föltétele annak, hogy mindenkinek sikerüljön az, amiről Illyés verse beszámol: az építészeti alkotás „elolvasása”, dekódolása? Úgy kell megtanulnunk az építészet nyelvét, mint ahogyan a beszéd szavai, grammatikai szabályai közt tájékozódunk? Talán nem járunk messze az igazságtól, ha arra gondolunk, hogy az építészet jelentéshordozó tényezői közelebb vannak a térre, felületekre vonatkozó őstapasztalatainkhoz, mint a nyelvi jelek az általuk megragadott valósághoz. A nyelvi jelek majdnem teljesen önkényesek, valamiféle közmegegyezés, egy-egy nép hagyománya szentesíti őket. Az építészetben a „fölfelé” és a „lefelé” jelentése, egy kupolatér tágassága vagy az épület belső terébe beáradó világosság s a többi „elemi jel” a beszélt nyelvben használatos indulatszavakhoz vagy hangutánzó és hangfestő szavakhoz hasonlít. Ezért van az, hogy többnyire tanulás nélkül, ösztönösen is eligazodunk köztük, s hogy a különböző művelődési korszakok, hagyományok építészeti kifejezésrendszerei között közel sincs akkora különbség, mint a nyelvek között. Tolmács nélkül is

'olvasni' tudjuk az idegen „nyelven” írt üzenetet, vagy legalább nem vagyunk vele szemben teljesen tehetetlenek.

Ami kockázat e tekintetben fölmerül, az inkább a figyelem tompaságából s a mégiscsak adódó értelmezési föladatok meg nem látásából fakad. E. T Hall „proxemikai” kutatásai például nemrég fényt derítettek arra a sajtóságos tényre, hogy mégiscsak van valamilyen különbség az európai, az amerikai, az arab vagy a japán ember térélménye s érzékelése közt, sőt, hogy még egy angol, német vagy francia sem egyformán teremt kapcsolatot a térrel, s épp ezért ezek a különböző hagyományok között nevelkedett emberek különböző igényeket támasztanak az épületekkel, az épületek belső berendezésével, vagy a belőlük összeálló településekkel szemben. Az építészeti „nyelvek” tehát rokonai egymásnak, de teljesen nem azonosak, s épp hasonlóságuk miatt kísért a félreértés lehetősége.

Még nagyobb veszedelem azonban, hogy nemcsak a kifejezési formák különbségének, hanem egyáltalán az építészeti közlendők észlelésének képessége is ijesztően tompul a modern emberben. Ma a legtöbb ember keveset mozog. A hidakon járművek szállítanak át, az épületek emeletére, tornyokba lift röpít. Nem érezzük izmainkban a járás, a kapaszkodás fáradságát, s megfelelő mozgásemlékek híján már a szemünk is pusztán látványként méregeti a tornyot vagy az épületet. Az európai ember többnyire túlságosan tartózkodó, illedelmes. Ha belép egy terembe, megáll, legföljebb körülnéz, s az eléje nyíló tér mint látvány érdekli. A turisták közmondásos tolakodása nem innen, hanem túl van ezen az egykedvűségen, közönyön. Ezek a turisták elsősorban a terem falára akasztott képekre, a teremben elhelyezett tárlókra kíváncsiak, s ide-oda hullámzó csoportjaik többnyire nem az épület sajátos mozgás-követelményeihez igazodnak. Egy terembe vagy egy tágas lépcsőházba úgy kellene belépnünk, ahogyan a gyermek belép: át kellene ölelnünk az oszlopokat, el kellene bújnunk a szögletekben, föl kellene kapaszkodnunk, a lépcsőkön, ki kellene tárnunk az ablakokat. Persze a szemlélő/használó érzéketlensége hat az alkotóra is: a beruházók a foghatóbb szükségletekre figyelnek, s még az építésznek is könnyen elmegy a kedvük attól, hogy olyan épületet emeljenek, amely a belépőt ennyi mindenre fölszólítaná.



Fülep Lajos szerint a klasszicizmus óta „az építészet kivonult eddigi szellemi hazájából, átköltözött a merőben praktikusba”. László Gyula pedig Victor Hugo esperesét idézi, aki *A Párizsi Notre Dame* híres jelenetében jobbjával az asztalán heverő nyomtatott könyvre, baljával a katedrálisra mutat, s elsóhajtja az emlékezetes jóslatot: „Ceci tuera cela” – „Ez itt megöli amazt!” Ki mondhatja meg, mi kezdődött előbb: az építészet „barbarizálódása” vagy az „egész testemmel olvasom” érzékenységének eltompulása? A két folyamat egymást erősítette, bár mindkettőnek megvolt a maga külön magyarázata is. Azt az érzékenységet, amellyel az építészeti alkotás jelentésére kellene figyelniünk, restségünkön túl bizonyára az is koptatta, hogy minden figyelmünket a leírt, lenyomtatott betűre, esetleg a kimondott szóra fordítottuk, s lassanként egyetlen információs csatornáunkká vált az írás, a beszéd (Így van ez a templomban is, a hívek ma elsősorban a miséző vagy prédikáló pap szavát akarják meghallani, nehezen vállalják a csendet, s éppen nem tudnak mit kezdeni a várakozás, az irányítatlan csend idejével. A régi nemzedékek számára, úgy látszik, sokkal többet jelentett a templom maga: álltak, nézelődtek, mozogtak benne, „testükkel olvasták” a köveibe burkolt mondanivalót, s bizonyára ezért tudtak együtt imádkozni a pappal akkor is, ha a latinul mondott liturgikus szövegeket nem értették.)

### **Igazság és hazugság**

Azt, hogy az épületek valóban jelentést hordoznak, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy hazudni is lehet velük. Ady az Országházról írta *Dal a Hazugság-házról* című költeményét, s ebben a büszke épületet „ékes kövekbe fölburkolt Hazugság” gyanánt emlegette. Illyés Gyula nyilván Ady soraira emlékezett, amikor így írt a Franciaországi változatokban: „Vannak épületek, amelyek láttán az ember nem tud szabadulni attól a gondolattól, hogy ezen a helyen valaki valamikor véletlenül kimondott egy óriási hazugságot, s azt büntetésből az istenek azon nyomban kőbe dermedtették. Ilyen például a budapesti Parlament.”

A közmondás szerint a hazug embert könnyebb utolérni, mint a sánta kutyát. A szavakkal kimondott hazugság többnyire valóban szétpukkan: a hazug vers életképtelennek bizonyul, s ha ideig-óráig népszerű volt, egykettőre kiszorul a köztudat peremére,

hamarosan el is felejtik. Bár a szavak is prostituálódnak, s a szót értéshez szükséges bizalom sem sérthetetlen. Steiner szerint a német irodalom évtizedekig nem tudott megszólalni a második világháború hazugságai után.

Keservesebb a helyzet az építészet hazugságaival. A hazug épület nem dől össze, anyagi, használati értéke miatt lehetetlen lebontani, s épp ezért látszólag igazolja az idő. Hazugságait információs rendszerünknek olyan zónájában juttatja el hozzánk, ahol nem szoktuk kritikusan ellenőrizni önmagunkat. Ezek a hazugságok annál pusztítóbbak. A hazug épületek sora, vagy az építészet folytonos hazudozása bizalmatlanságra neveli az embereket, mindenképpen rombol, ha mást nem, az építészet hitelét.

Ha templomokhoz közelítünk az igazság-hazugság mértékével, föl kell tűnnie, mekkora igazságuk van általában a régi templomoknak. *Jékely Zoltán* verset írt *Zsámbék romjairól*. A „dült domboldalon” elszórt törmelék, a csonkult kőrozsa és az apszis „ékes kövei” pusztulásukban is valami jelenlétet hordoznak. A költő így búcsúzik a romoktól:

*„Ott hagytam szürke estben  
az Egyedülvalót,  
reá gyolcsot se tettem,  
nem vontam takarót.  
Most hordom homlokomban  
a szent, csodás romot,  
megóvó csont-tokomban  
ez alabástromot;  
mint drága régi csipkét  
védő üveg alatt,  
mint szép oltár kincsét  
ládában óvja pap. ”*

Sajnos, elég sok templomunk - Fülep Lajos terminológiája szerint - az „építészet halála utáni” korban épült, s ha a barbarizmust kerülni akarta, a hazugság kísértései ellen nem mindig tudott védekezni.

## Mitől templom a templom?

Az építészet szemiotikájával foglalkozó *M. Krampen* kidolgozott, és a stuttgarti egyetem hallgatóival végigjátszott egy érdekes vizsgálati tesztet. Ilyen kérdéseket tett föl a vizsgálati csoport tagjainak: „Mi tesz egy gyárat gyárrá, egy irodaházat irodaházzá, egy családi házat családi házzá?” Ő maga így számol be kísérletéről: „A hallgatók a vizsgálati személyeknek véletlenszerűen kiválasztott épületekről készült képeket mutattak, s arra kérték őket, adják meg, milyen rendeltetésű épületekről van szó, valamint azt, hogy mely jegyeket használtak fel az azonosításhoz. Jelek gazdag repertoárjára tettünk így szert: a jelek részint az épület környezetéből, részint az épület külső burkából, építőelemeiből, homlokzatából, kiterjedéséből stb. származnak. Ezt a „szótárt” hamarosan publikálni fogjuk.” Ugyancsak *M. Krampen* javasolta azt is, hogy alkalmazzák az építészet-szemiotikában a pszichológiából ismert R-technikát. Ez azt jelentené, hogy a kísérletben részt vevők egy sereg képet kapnak, s azokat elrendezik, például a „nagyon gyárszerű”-től az „egyáltalán nem gyárszerű”-ig terjedő skálán.

Ezeknek a kísérleteknek nyilvánvalóan vannak hibaforrásai: képek nézegetésével aligha lehet kielégítően megítélni egy épületet, különféle emberek véleményébe bizonyára beleszól sok olyasfajta tényező, amelyet jobb volna kiszűrni a vizsgálatból stb. Azért mégsem volna érdektelen legalább gondolatban, templomokkal kapcsolatban is elvégezni hasonló kísérleteket. „Mi tesz egy templomot templommá, miről ismerem föl, ha közeledem hozzá, ha benne találok magam?” Vagy másfelől: mi tesz némelykor templomszerűvé olyan épületeket is, amelyek nem templomok (például Pesten a Nemzeti Múzeumot), s alig vagy egyáltalán nem templomszerűvé nem egy templomot?

Egy ilyenfajta kísérlet először bizonyára azokat a jellegzetességeket ugratná ki, amelyeket a történelem tett hagyományossá, majdnem kötelezővé, s amelyek között épp ezért „tanult” biztonsággal igazodunk el. A templomra manapság elsősorban a tornyáról ismerünk rá, a katolikus templom belső terét a szentély és a hajó elkülönülése, a kitüntetett helyen álló oltár és szószék teszi fölismerhetővé. De mi történik akkor, ha ezek a hagyományos, sőt szokványossá üresedett ismertető jegyek hiányoznak? Késmárkon az evangélikusok az ellenreformáció

idején csak torony nélkül építhették föl híres fatemplomukat, mégsem haboznánk „templomszerűnek” ítélni. Máskor viszont tornyos és szokványos belső tértagozású épületeket „alig” vagy „éppen nem templomszerűnek” minősítenénk - behatóbb szemlélet után. Úgy látszik, van valami mélyebb építészeti jelzőrendszer, amely „templomszerűvé” - vagy használjuk inkább ezt a szót: „szakrális jellegűvé” - tesz egy-egy épületet.

A modern templomok építői gyakran szándékosan kielégítetlenül hagyják a templommal kapcsolatos tanult s szokványokhoz igazodó elvárásainkat. Miért? Némelykor bizonyára azért is, mert kényszerhelyzetben vannak, az anyag, a környezet vagy épp a legújabb liturgikus követelmények miatt. Vezetheti őket az a szándék is, hogy mást csináljanak, mint elődeik, vagy hogy a templomot, amelyet megépítenek, a ma épülő egyéb épületektől ne szakítsák olyan messzire. De legfőképpen mégis az az igyekezetük, hogy a szokványossá üresedett jelrendszer mögött leássanak ahhoz az ősihez, amely nem tanult jelentéskapcsolatra támaszkodik, hanem elemi erővel indít áhítatra. A templomépítőnek nem pusztán az a célja, hogy olyan épületet emeljen, amelyről nyomban tudni lehet, hogy templom, inkább olyan épületet próbál építeni, amelyben kedve támad az embernek ahhoz, hogy imádkozni kezdjen. Ne feledjük: azok az építészeti elemek, amelyek ma a templomnak vagy a katolikus templomnak értelemmel megragadható ismertetőjegyei, maguk is úgy váltak szokványossá, hogy előbb egy szabad, alkotó, sőt korábbi szokványokat tagadó lelemény megformálta őket. Joggal törekedhetünk tehát arra, hogy ennek ihletéhez visszatérjünk, s így fölkutassuk, mozgósítsuk azt az emberi képességet, amely nem ráismer a templomra, hanem, akár egy soha nem látott elemekből szerkesztett épületben is fölfedezi a szentet.

Itt aztán - túl az épület-szemiotikai vizsgálódásokon - egy mélyebb kutatási lehetőség nyílik meg előttünk. Századunk egyik legjelentősebb protestáns teológusa, *Paul Tillich* írta a következőket: „Az a tény, hogy tizennégy éves koromig apám parókiáján éltem, pontosan szemben egy XV. századbeli gótikus templommal, Németország egyik kisvárosában, igen nagy mértékben hozzájárult ahhoz az elhatározásomhoz, hogy teológussá lettem, sőt befolyásolta teológiai szemléletem

alapvonásait is." Lám: egy jól megépített templom nemcsak messziről fölismerhető, s nem is csak pusztán imádkozásra indítja az éppen belépőt. Életirányító hatása lehet. S ne feledjük: Paul Tillich teológiájának alap gondolata épp Isten *szentségének* eszméje.

### Újítás és hagyományörzés

Naponta halljuk, ismételtetjük, hogy korunk, egyfelől hagyományok összeomlásának, másfelől a keresésnek és a születésnek százada. Így van ez az építészetben s a szakrális építészetben is. Persze, itt sem az élő omlik össze, hanem az, aminek már régóta csak látszatélete volt. De bizonyos, hogy ebben a gyorsan átalakuló korban két dolgot semmiképpen sem szabad számításon kívül hagynunk.

Az egyik az, hogy ha újat keresünk, azért még nem kell programszerűen fölvetnünk a régi értékekkel való kapcsolatunkat. Gót és barokk templomtereket ma épülő templomok aligha utánozhatnak hitelesen. Ebből még nem következik, hogy ki kell vonulnunk a gót és barokk templomainkból, vagy hogy meg kell tagadnunk őket. Kereszténységünknek akkor lehet jelent alakító, jövőt építő ereje, ha vállaljuk a múltját, nemcsak múzeumként, hanem a ma élő élet otthonaként is. S talán elsősorban: mérceként. Ha valaki kimondja: „A régi jobb volt”, azzal még nem akarja visszafelé forgatni a történelmet. Egyszerűen csak attól óv, hogy korán megálljunk s megelégedjünk azzal, amit az érettebb megfontolás előbb-utóbb úgyis hazugnak, üresnek talál majd.

A másik megfontolnivaló, hogy épp a szentet illetőleg az ember szükségszerűen konzervatív. Még akkor is, ha a szentet nem holt eszmének tartja, hanem élő, leleményt szikráztató fölhívásnak. A gyertyafény „szentebb” a villanyfénynél, a kő és a fa „szentebb” a műanyagnál. Ezért épp a szakrális építészetben ügyelni kell arra, hogy ami új, ha még oly merészen új és szokványokat tagadó is, legyen ugyanakkor elszántan és őszintén hagyományörző. A dunaújfalusi templom falába beleépült egy kő abból a kolostorból, amely valaha a most épülő templom helyétől néhány száz méternyire állt, s amelyet egykori lakói a mohácsi vész idején hagytak el. Jelképes gesztus ez: a szakrális építészetnek egyszerre hagyományörzőnek s újítónak kell lennie: nyilván nem egy-egy régi kő beépítésével. Hiszen a hagyományt nem az őrzi, aki utánozza s

megmerevíti a régít, hanem az, aki elevenen továbbgondolja, talán vitatkozik is vele, de tisztelettel visszautal rá, s nem rúgja el „dupla talppal” maga alól.

A keresztény szakrális építészetet egyébként is páratlan változatosság és megújulási készség jellemzi: ha valahol, itt bizonyára lehetséges az újításnak és hagyományőrzésnek ez a találékony és gazdag egymásba fonódása. A keresztény templomépítés nem viták nélkül, de lenyűgöző elevenséggel tudott alkalmazkodni egymást váltó építészeti stílusok követelményeihez. Sőt, nemegyszer épp a szakrális építészetben született meg egy-egy új stílus. Nemcsak s nem elsősorban a technikai feltételek megváltozásának következményeként, hanem azért, mert a szentre vonatkozó fölfogás kapott új árnyalatot az egyház hitében. Milyen hatalmas építészeti forradalmat nyitott meg például a cisztercita lelkeség: Szent Bernát nélkül szinte elképzelhetetlen a gótika kibontakozása, művészettörténeti könyvek idézik híres levelét, amelyben megírta, milyennek kell lennie egy cisztercita templomnak, s miért. Lucien Hervé *Építészet és fénykép* című könyvében ír azokról a tapasztalatokról, amelyeket a thoronet-i cisztercita apátság fényképezése közben szerzett. „Az ember hiába hitetlen, s hiába csak emberi célkitűzések nagyszerűségét méri le, nem tudja elfojtani csodálatának kitörését, amikor a tiszta és mélységes hit végső kifejeződése tárul fel előtte a cisztercita mesterek e lenyűgöző építészeti brutalizmusában...” Azután *Guillaume de Saint-Thierry* egykorú mondatát idézi: „Azok, akik az odabentvalók miatt megvetik és elhanyagolják az odakintvalókat, építkezzenek a szegények módján.” Egy művészettörténet nyugati képrombolásként emlegeti a cisztercíták képzőművészeti reformját. De ami a legfontosabb: ez a reform a hit megújulásából fakadt, s ugyanegy renden, stíluson belül sem stílusépületeket termett, hanem egymást sohasem ismétlő, egyedi remekműveket. S végül Bernát említett levele is hirdeti, hogy az egyszerű hívek használatára szánt plébániatemplomnak másnak kell lennie, mint a szerzetesek számára épült templomoknak. A cisztercíták lelkesége s építészete nélkül elképzelhetetlen a gótika. De a Notre Dame és Amiens, vagy a kolduló rendek gótikája milyen váratlan leleménnyel lép tovább onnan, ahol Bernát reformja megszületett?! S mi lett ebből az egész építészetből, amikor kigyűrűzött

Franciaországból?!

Ám a gótika „példája” csak egy, s tán a legragyogóbb a sok közül. A *Zodiaque*-kötetekben egy-egy megyényi táj román kori falusi templomait ismerheti meg az ámuló tekintet. Mint egy-egy emberi arc: mindegyik templomnak saját személyisége van, s közben mind ugyanannak a Szentnek ki nem meríthető gazdagságáról tanúskodnak. „Milyen képtelen gondolat - mondta egy kitűnő barátom az egyik ilyen kötet csodálkozó nézegetése közben -, hogy azok az emberek, akik ezeket a templomokat építették, s akik ezekben imádkoztak, közben mást se tettek, mint idegesen várták, hogy végre elmúljon a középkor!”

Eltűnődhetünk azon, hogy vajon egy görög vagy egy indiai ember ugyanilyen változatosnak találja-e a maga kultúrájába tartozó templomokat. Talán nem tévedünk, ha épp a keresztény templomépítészet sajátosságának gondoljuk ezt a gazdagságot, változatoságra, megújulásra, nemegyszer önmaga megtagadására való képességet, amely azonban paradox módon mégis a múlthoz való rendíthetetlen hűséggel párosul.

## Örökös örökség

Lehetetlen most akár röviden is számba vennünk, mi marad meg minden változás között a keresztény templomépítés gyakorlatában, mik azok az örök érvényű tényezők, amelyek miatt a huszadik századi ember otthon érzi magát ezeréves keresztény templomokban is. Csak mutatóban néhány, a legegyszerűbb s valóban szinte maguktól értetődő mozzanatok közül:

Először is megfontolást igényel maga az a tény, hogy az egyháznak kezdettől fogva igénye egy szakrális tér kialakítása. Különbséget tesz *kinn* és *benn* között, szertartásait, elsősorban a szentmisét, egy szorosan erre a célra rendelt épület belső terében tartja meg. Igaz, az utolsó vacsorát magánház ebédlőjében rendezte Jézus. Kereszthalála a kapun kívül, a szabad ég alatt játszódott le. Az első keresztények „házanként” végezték a kenyértörést. De az egyház, amint lehetett, templomokat épített, s ez nem önfelédtt alkalmazkodás volt a pogányság korábbi gyakorlatához. Hogy mennyire nem, abból is látszik, hogy a keresztény templomépítés szakított a görög-római szakrális építészet hagyományaival. A pogány templomnak csak a papságot kellett befogadnia, a

keresztény templomban kell, hogy helye legyen az egész közösségnek, hiszen minden megkeresztelt hívő részese Krisztus papságának. De azért mégsem miséztek tereken vagy erdei tisztásokon! Tudták, hogy a szentmisében lezajló cselekmény nem magától értődő, az oltár körül fölhangzó szavak sajátos akusztikát kívánnak, teremtenek, szükségszerűen kiemelkednek az *élet köznapi szövevényéből*. Nem mintha nem volna közük mindenhez, ami emberi. A hegyen álló ember is kilát városra, szántóföldre, de kitárul körülötte a látóhatár, közel kerülnek hozzá a szomszédos hegycsúcsok, és egész ívében fölé nyílik az ég. Aki szentmisére igyekszik: *templomba megy*. Nem kell elfelejtenie az otthonát, a munkahelyét, de föl kell készülnie arra, hogy most másfajta figyelemre lesz szüksége, mint odakinn, a világban. Kell, hogy fölelevenedjenek benne emlékek, amelyek máskor lecsavart lánggal égnek, visszahúzódnak szíve legbelsejébe, különben nem értheti meg, nem vonatkoztathatja magára az evangéliumot, a prédikáció és a liturgikus imádság szavait. Az oltár jelenléte minden evangéliumi mondat mögé odanyitja a soha nem feledhető: hogy ennek a mondatnak Jézus halála ad fedezetet. De a házasságkötés alkalmával kimondott mondat is: „szeretlek, szeretetből veszek feleségül”, itt kapja meg a maga „értelmezési tartományát”, Jézusnak beteljesedésig hű szeretetében.

A templomban emberekkel találkozunk, ha magányos imádságra térünk be, akkor is körülvesz a kezük munkája, életük, imádságuk emléke. Az „ünnepnap misét becsületesen” törvényéhez hozzátartozik, hogy nyilvános templomban kell vásár- és ünnepnap szentmisén részt vennünk. Lehet sodróbb erejű egy kis közösség (sit venia verbo\*) ólmelegében végzett imádság, az egyház áldozata mégis tágasságot kíván és szívbeli nyíltságot, amely kész arra, hogy örömmel befogadja a „más köntöst viselőt”: a más korosztályhoz, műveltségi szinthez, vagy épp a hívő öntudat más fokozatához tartozót. A nyilvános és közös templomnak köszönhető, hogy az utasember eltalál a helyi egyházközséghez, részt vállal annak gondjában-örömeiben, s hogy folytonos a kapcsolat a századok között is, nemzedékek hite, krisztuskeresése lebbenésre készen,

---

\* engedelmet a szóért

\*\* az üresség félelme, átvitt értelemben elkerülése



mégis valóságosan megtapad, s szinte tapinthatóvá válik a kőből rakott falak közt.

Ez a templomtér hagyományosan tágas is, nemcsak akkora, hogy az épp együtt imádkozó közösséget magába fogadja. Nem gögből nagy, nem kíván hamis látszatot teremteni, de arra igyekszik lehetőséget adni, hogy a jelenlevőknek ne kelljen összezsúfolódniuk, hogy a nagyobb közösséggel ki-ki saját belső állapotának megfelelően találjon kapcsolatot: hívogat, de nem kényszerít, tiszteli azok tartózkodását, akik az evangéliumi vámos megilletődésével lépnek be. Paul Claudel a Notre Dame-nak egyik oszlopa mellett húzódott meg akkor, amikor a *Magnificat* hallatára egyszer csak eláradt benne a hit boldogító bizonyossága. A templom nem fél az ürességtől sem. A természetre lehet jellemző a horror vacui,\*\* a templom mintha figyelmeztetne üres és „fölsleges” légköbmétereivel, hogy teret kell nyitnunk magunkban a kegyelemnek, különben hiába imádkozunk. A keresztény templom tágassága nem egészen egyértelmű a monumentalitással: az lehet embertelen is. Még kevésbé válhat a templom belső tere holt térré. Mer üres lenni, sokszor akár úgy is, hogy csupaszon hagy hatalmas falfelületeket, de azért nem olyan, mint a színház- vagy moziterem, ahonnan hazaindulunk, amikor vége az előadásnak. Arra biztat, hogy otthon legyünk benne, hogy „egész mozgó testünkkel” olvassuk: fölvonulások, lassú és jelentőségteljes mozdulatok emléke él benne.

Az is érdekes, hogy az egyház ősidők óta maradandóságra törekedett templomainak megalkotásakor. Vannak (mindig voltak is) ideiglenes ünnepi épületek: például egy majális sátrai. Ideiglenesség jellemzi a színház díszleteit is. A templom még az otthonok maradandóságán is túl akar tenni. Vályogból, fából emelt házak között, kőből, téglából épült, két-három nemzedékre tervezett betonépületek csoportjából is messzebb századokra néz. Nem göggel teszi ezt: nagyon sok templomot elsodort már a történelem. De azért nem egynapos létre számít; nem igyekszik minden mondanivalóját rögtön elmondani. A templom ráér. Titkai vannak, azokat nem rejtegeti, de nem is kínálja kiabálva. Ezekbe a titkokba lassanként nyerhetnek beavatást a hűségesek, akik télben, nyárban, esőben, napsütésben, gyászban és lakodalmi örömben újra meg újra megnyitják a kapuját. Amint a versek vagy a szöveges

imádságok abban nőnek meg igazán, aki megtanulja, és egy életen át ismételteti őket.

A *kinn* és *benn* szembeállítás, a maradandóság igénye mindig arra vall, hogy a keresztény templom hívogató, de nem könnyű „olvasnivaló”. Időt, elmélyedést igényel attól, aki igazán meg akar ismerkedni vele: valójában nem is csak órákat, napokat, hanem egy egész életidőt. A templomnak, a legegyszerűbbnek is rétegei vannak, amelyeket lassan, türelmesen lehet fölfejtani. Rejtőző mélységei nélkül üres és hazug volna az, amivel első látásra fogad. Itt jutottunk el oda, hogy a keresztény szakrális építészet is vonzódik ahhoz, ami díszes, ami gazdagon megmunkált, sőt ami anyagában ritka, drága. A mai ember szemében ezek a vonzalmak kétes értékűek. Sok hazug, szemfényvesztő, olcsó díszszel találkoztunk, szeretjük azt, ami nyers és egyszerű. A képrombolók és a Bernátok kritikai érzékét közelebb érezzük magunkhoz, mint a barokk pompáját, vagy akár a román kori díszességet. A szemfényvesztő és hazug parádé ellen joggal tiltakozhatunk, de azért kár volna elveszteniünk érzékünket az igazi gazdagság iránt, ami nem az erszény, hanem a szív gazdagsága. Gondoljunk a népművészetre! A parasztleány gazdagon kifaragta azokat a szövő-fonó szerszámokat, amelyekkel kedvesét, menyasszonyát megajándékozta. Nemcsak ügyességének bizonyítéka volt egy-egy szépen faragott guzsaly, hanem szerelmi zálog is: amíg faragta, nyilván mindvégig arra gondolt, aki majd naponta dolgozik vele. Üzenet hordozója lett a faragott fa, a fonal sodrása közben vele találkozó ujj, rá-rávetődő tekintet megtelhetett a szerelem emlékeivel. Ugyanígy őrzi s közvetíti egy gondosan kikovácsolt vagy megfaragott szentélyrács a kézműves mester áhítatát, egy drágán aranyozott oltár azokét, akiknek jó szívvel félrerakott filléreiből valaha fölépült. Ezért ébreszt megilletődést, figyelmet a közeledőben is. A „cifra” holmit nehéz tisztán tartani. De hátha imádkozik az, aki idejét nem kímélve órákon át törölget az oltár körül? Akkor már nem bosszúságnak s nem is henye dísznek van kifaragva kő és fa. A szentmisében, az áldozati adományok bemutatásakor együtt említjük a kenyérrel és borral kapcsolatban Isten ajándékozó bőkezűségét, a földet, a szőlőtövet, meg az emberi munkát. Ezek összesimulását tanúsítja a templom is, ha valóban szépen megmunkált környezetbe vezet, amelyben azonban az

emberi munka nem hivalkodik, mint diadalmas pompa vagy versengő virtuozitás, hanem a magakellettő tetszelgésről lemondva a titok szolgálatába szegődik. Egy diák mondta nemrég, amikor az amiens-i katedrális képeit lapozta: ez olyasféle teljesítménye a középkornak, mint korunknak az úrhajók! Igen: a templom teljesítmény is, egy városé, egy közösségé. Így is jelentéshordozó, vonatkozási központ.

## **A ma és a holnap temploma**

Már utaltunk az anyag és a munkamódszerek stílusmeghatározó szerepére. Betonból, előregyártott elemekből vétek volna a régi templomok formáit imitálni, ezt a szakrális érzék említett konzervativizmusa sem indokolja s mentheti. Az meg lehetetlen, hogy épp a templomépítés terén görcsösen ragaszkodjunk a régi anyagokhoz és munkamódszerekhez. Sietve hozzá kell azonban tennünk, hogy az új anyagok technikai lehetőségének ügyes fölhasználása csak akkor vezethet valódi megújuláshoz, ha az anyagi, formai mozzanatok mögé odazárkóznak a modern tartalmi igények. Valóban értékes és élő, modern templom akkor születik, ha a szentre vonatkozó mai keresztény „tapasztalat” kapcsolatba kerül azokkal a formákkal, amelyeket a modern építőanyagok és építészeti eljárások megteremtnek. Mégpedig lehetőleg nem alkalmi, esetleges kapcsolatba, hanem szinte szükségszerűbe, amint például a gótika születésekor az új technikai lehetőségek szervesen összekapcsolódtak a szentre vonatkozó keresztény tapasztalat korszerű tartalmi vonatkozásaival.

Természetesen nagy kérdés, hol, kik között fogalmazódnak meg ezek az új tartalmi igények. Graham Greene mondata az építészetre s a templomépítésre is érvényes: „Rosszul szolgál, aki kiszolgál.” Aki nem akar szolgálni, az ne vállalkozzék templomépítésre. De aki kiszolgál, az giccset épít, nem művészi alkotást, és rossz szolgálatot tesz, súlyosan becsapja a közösséget, amelynek dolgozik. Az építésznek nem kullognia kell a közösség igényei mögött, hanem az a dolga és felelős hivatása, hogy elébe járjon, s ne csak azt „fordítsa le” az építészet „nyelvére”, amit már mindenki tud, hanem azt fejezze ki, ami az emberek szívében érik, s aminek megérlelődését az új templom is elősegíti majd.

Nyilvánvaló, hogy a huszadik század szakrális művészetében a

szent közösségre vonatkozó új tapasztalatnak hatalmas erővel meg kell nyilatkoznia. Azelőtt századokon át egy olyan ekkklézia befogadására épültek a templomok, amelyet „odakint” is közösséggé szervezett a falu, az emberméretű város. Ezek az emberek többnyire kicsiny, javarészt szegényes házakból indultak el a templom felé. S bár oda „mezítláb is szabad” volt a bejárás, mégis elvárták, hogy maga a templomtér a nagyság és a pompa fölemelő örömeivel ajándékozza meg őket. Ezek az egyébként is összetartozó emberek az ünnepben jókedvűen tudatosították összetartozásukat és Istenhez tartozásukat, s az életük „megnőtt” ennek átélésében. A mai ember blokkházakban él, gyárak, hatalmas középületek között. A templomtól nem azt várja, hogy ezekkel nagyságban versenyezzen. Az anonimitásból lép a templomba, jó néven veszi, ha ott néven szólítják. A ma ekkkléziája a templomban szerveződik (ha szerveződik) közösséggé, bensőséget vár a szakrális tértől, bár nem a polgárotthonok kényelmét, szűkre záruló meghittségét. Fűtés, világítás, hangerősítés, párnás ülőhely nem csalogató propagandaeszköz ebben a templomban, nem is az üzletfél előzékeny kiszolgálása, hanem - ha eltalálják a helyes arányt keménység és gyöngédség között - otthonteremtő tényező.

Arató Miklós *A liturgikus térről* állapítja meg, hogy annak kialakításában az egyházi közösségre s az eucharisziára vonatkozó „zsinat utáni” szemléletnek kell megnyilatkoznia, s csak ez biztosíthatja a térrendezésre vonatkozó liturgikus előírások megvalósulását, hiszen azok is ebből a szemléletből fakadnak. Ez mindenképpen érvényes az új templomok egész építészeti megoldására is. A *funkcionalizmus* kísértését azonban meg kell haladnia a templomépítésnek (ahogy kinőtte a Bauhaus után fölvirágzó új építészet is). A templom közösségszervező szerepe, az igehirdetésnek és az eucharisztikus kenyér asztalának funkcionális jelentősége valóban lényeges, de mindez nem vezethet magának a kereszténységnek funkcionális értelmezéséhez. R. Spaemann mondatai jutnak eszünkbe: „Aki megpróbálja az isteneszmét funkcionálisan értelmezni, vagyis csak az után érdeklődik, hogy mire jó az Isten, az kioltja az isteneszmét... Igaz, hogy az embernek szüksége van Istenre, de épp, mint valami olyanra, aki önmagának elegendő boldogságban él, akinek a maga részéről az emberre nincsen szüksége, s akinek teremtő szeretete túlaradó fölösleg, nem

hiány vagy kiegészülést óhajtó vágyakozás. Természetesen nem kerülhetjük ki a funkcionalista és az antropológiai megközelítést azzal, hogy egy *salto mortale* árán fejest ugrunk a naivitásba. De be kell látnunk, hogy a funkcionalista szemlélet önmagát oltja ki nyomban, amint valóban Istenről kezd beszélni: mert Isten funkciója épp az, hogy őt nem lehet valamilyen funkcióval definiálni, vagyis hogy fölcserélhetetlen. S a rá irányuló szükségletünk azt jelenti: szükségünk van valamire, amit nem lehet szükségleteink korrelátumaként definiálni." A templomra vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy bármennyire az „egyház otthona" a templom, mégis ki kell fejeznie, hogy nem egymásnak építettük, hanem elsősorban azért, hogy (minden ember számára) az Istennel való találkozás helye legyen Krisztusban.

Akik ma templomba járnak, vagy akik holnap templomba fognak járni (a két világháború után, az urbanizáció, a hírközlő eszközök forradalma és a marxi meg freudi valláskritika után), azok nem múltból maradt istenhitüket őrzik konokabban, mint a többiek, hanem eljutottak Isten szentségének valami egészen újszerű megragadásáig. Az Ószövetségben Assíria és Babilon támadására összeomlott Izrael, majd Júda állami léte, leomlott végül a templom is. De erre a megrendülésre Isten szentségének újszerű föltárásával feleltek a próféták Izajástól Ezekielig. Ez történik napjainkban is. Nem egyszerűen a keresztény közösség bensőségét, emberi lehetőségeit fedezzük föl, hanem Istennek azt a szentségét, amely a háborús pusztításokra, a légerekre és az elidegenedésnek, a magánynak meg a jövő kódében fölrémlő sok más veszedelemnek tényére a nagypéntek és a húsvét titkával felel.

Még két kérdésre szeretnénk röviden választ keresni. Az egyik: mi lesz a viszony az új templomok s a régiak között? Ne feledjük: ha másért nem, a liturgikus előírások megtartása kedvéért, a régi templomok belső terének is újjá kell alakulnia. Okosan úgy, ha vállalja a modern formákat, megoldásokat (ezt annál bátrabban teheti, minél értékeesebb: akkor van miben bízni; ha meg értéktelen, veszteni valója sincs). Vagyis befogadja azt, amit kiérlelni s a hívek között igazán megismertetni az új templomok tudnak. Ilyenformán az új és a régi templomok között nem verseny és ellenségesség, hanem testvéri kölcsönösség alakul ki. Az új templomok építői tanulnak a régi mesterektől, a régiak gondviselői

viszont bebocsátják templomukba a modern oltárt, legilét,\*\* a modern térszemléletet. A hívek pedig nem a választás idegesítő kényszerében élnek, hanem boldogan magukénak tudhatják a régit is, az újat is: igazán csak az mondhatja magáénak a régit, aki otthon van az újban is, és megfordítva. Egy-egy új lakótelepnek vagy épp városnak bizonyára szüksége lesz új templomra, de ami az országot illeti, annak alig egynéhány valóban művészi értékű új templom elegendő ahhoz, hogy a régiekben is új értékek táruljanak föl, s hogy a hívek templom-képzete igaz és valóban keresztény emberhez illő legyen.

A másik kérdés: mi lesz vajon az új templomok kapcsolata a világi építészettel, mi lesz az új templomok helye az új városképben? Bizonyos, hogy az egyház egyhamar nem lesz rangos mecénás, mint valaha volt: ez a helyzet világszerte megváltozott. Épült még legújabbban is néhány olyan templom, amelynek építésében ilyenfajta szerepet igyekezett játszani, de ezek meglepő módon kevésbé sikerültek (gondoljunk Coventry-re!). A modern templomhoz hozzátartozik, nem föltétlenül a szegénység, de a szerénység mindenesetre: a triumfalizmusból kilépő kereszténység nyitottsága. A modern templom: ház a házak között. Azzal is számot vet, hogy még szakrális építménynek sem egyetlen, mert a szakrális jelleg jogosan, s néha lélegzetelállító tisztaságban megjelenik egyetemek, bíróságok, akár színházak és operák épületén is. A modern templom nem igyekszik mindenáron s főként nem külsőséges vonásokban különbözni minden más épülettől. A tapasztalat szerint épp így, majdnem önkéntelenül mégiscsak kiérlel ismételtelenül sajátos vonásokat. Vámosy Ferenc könyve nemrég jelent meg *Korunk építészetéről*. Sok, meglepően sok templom szerepel ebben a könyvben, a világnak majd' minden tájáról. Tanúsítva, hogy a modern templomépítészet az egyházak anyagi bázisainak s hatalmi szerepének megszűkülése idején is, és merőben művészi mértékkel mérve is jelentős alkotásokkal gazdagította az emberiséget. Nyilván jel ez is: annak jele, hogy az egyház nemcsak bebocsátást kér az emberek közé, s nem riadtan erőlködik, hogy valamitől el ne maradjon, hanem együtt él az emberiséggel, s adni akar és tud is valamit, amitől mindenki gazdagabb lesz.

---

\*\*\* mozgatható felolvasóállvány a szentélyben (ambó)

# A templomterek felfedezése

*Fordította: Taczman Andrea  
Forrás: Gottesdienst 51/14-15,  
114-115.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző a Bonni Egyetem Liturgiatudományi Tanszékének tudományos munkatársa.

## A templomtér mint liturgikus tanulási helyszín

Bizonyos templomok látogatása – a szentmisén résztvevők számának csökkenése és a templomok lebontása ellenére is – még mindig kedvelt sok egyháztól távol álló ember körében is. Az egyik legkiemelkedőbb példa erre a kölni dóm. Nagy kihívást jelent azonban a kevésbé ismert szakrális terek iránti érdeklődés felkeltése. A templomtér tapasztalat-orientált felfedezése azonban lehetőséget kínál arra, hogy a háttérbe szorult szakrális tereket liturgikus tanulási helyszíneként éjünk meg, és így érzékenyebbé tegyük a templom látogatóit a hit külső megjelenési formájára és a templomtér – nemcsak mint művészettörténeti vagy építészeti alkotás, hanem mint a tárgyi formában testet öltött hit – jelentőségére.

## Kapcsolatok létrehozása

A templomtér felfedezése révén különféle célok valósíthatók meg egyidejűleg az egyes célcsoportok esetében. Az itt képviselt megközelítés nagyban különbözik a klasszikus templomi idegenvezetéstől és inkább az ember és a tér közötti kapcsolat kialakítására irányul. A megfigyelés középpontjában nem a templom mint tárgy, egy korszak szemtanúja vagy egy bizonyos hitbeli felfogás képviselője, de nem is az ember mint saját lelkiállapottal és asszociációkkal rendelkező személy áll. Ennek a megközelítésnek a középpontjában sokkal inkább a templom épülete és az ember közötti kapcsolat létrehozása van. A templomok mint liturgikus tanulási helyszínek felfedezése azt jelenti, hogy a templomteret – például az orgona regisztereinek beállítása során – a liturgia helyszíneként tapasztaljuk meg. Ez a

megközelítés, vagyis a szakrális tér liturgikus tanulási helyszínként való értelmezése a különböző célcsoportokkal (pl. egyetemi hallgatók, a templomi közösség tagjai, valamint az egyháztól távol állók) végzett munkám során alakult ki mint egyfajta út, mely alkalmas arra, hogy a tapasztalatra való irányultság és a szemléltetés révén megismerjük és elmélyítsük egyrészt a keresztény hit megjelenési formáit és tartalmait, másrészt pedig az egyes felfogásokat és érzékeléseket, vagy legalább felkeltsük az érdeklődést irántuk.

Ebben a tanulmányban ezt a megközelítést fogom néhány konkrét példán keresztül bemutatni. Csak egy szűk körű válogatásról lesz szó, mely nem kimerítő, de adhat inspirációt. További érdekes témák, melyeket itt nem tárgyalok, de a templomtér mint liturgikus tanulási helyszín felfedezésének részét képezhetik, a következők lehetnek: szentképek, a keresztút állomásai, gyóntatószékek, papi szék, orgona, ereklyék stb.

### **Átmenetek közös felfedezése**

Különböző lehetőségeink vannak azzal kapcsolatban, hogy hogyan alakítsuk ki ezt a felfedezést, például közösen járjuk körbe a templomteret, vagy történhet ez két fős csoportokban egy kérdőív segítségével, melyet a kérdések megválaszolása után közösen beszélünk meg. Az aktív foglalkozást úgy is lehetővé tehetjük, hogy a résztvevők azt a feladatot kapják, hogy ők maguk fogalmazzanak meg egy olyan kérdést, mely a templomtér egy azon elemére vonatkozik, ami lenyűgözi vagy zavarja őket.

Még a templomba való belépés előtt számos kérdés, asszociáció és érzés merülhet fel a látogatókban. Ekkor adódik a lehetőség arra, hogy „leltárt készítsünk” arról, hogy milyen asszociációk merültek fel, mert ezek többnyire jól utalnak arra, hogy valakinek milyen a kapcsolata általában a templommal és milyen tudással rendelkezik.

A templom bejáratí részébe való belépéskor arra irányítjuk a figyelmet, hogy hogyan van kialakítva az átmenet és ez mit jelenthet: Van-e előcsarnok, mely a profánból a szakrálisba való átlépést jelzi? Feltűnő vagy alig észrevehető, vagy gyors ez az átmenet? Hogyan van kialakítva ez a rész? Vannak információs asztalok? Hívogató ez a rész vagy tapasztalunk bármilyen akadályt?



A következő átmenet a tényleges templomtérbe való belépés. Itt először a hely légkörét tapasztaljuk meg, melyet többnyire leginkább a térben lévő fény hatása határoz meg. A fény vagy megvilágítás milyen formáival találkozunk itt? Hogyan hat ez a fény az egész környezetre? Az ezekre a kérdésekre adott válaszok legtöbb esetben a templom ablakait, az örökmécsest, a csillárokat, a gyertyákat stb. érintik. A fény szimbolikájának liturgikus jelentőségét alig lehet mással annyira világosan érzékeltetni, mint a templomtér fényeinek kialakításával. Mindez beszélgetésre nyújt lehetőséget az egyházi év ünnepeivel, a napi zsolozsmával, az ima irányával és Krisztussal, mint a népek Világosságával kapcsolatban.

### **Mitől válik egy tér szakrális térré?**

A legizgalmasabb vita azonban annál a kérdésnél merül fel, hogy egy templom szakrális tér-e vagy sem. Mitől válik egy tér szakrális térré? Egy profanizáló rituálét követően a templomtér már nem „szent tér”? Ebben a kérdésben a vélemények többnyire nagyon különböznek, mindenek előtt azt az elképzelést illetően, hogy profanizálni kell a templomot. Hogyan tapasztaljuk meg a profanizálás esetén a saját életrajzi kötődést, például a saját múltunk templomtérben megélt rituáléit mint a keresztelést, esküvőt és temetést? Az a kérdés is, hogy a templomtérben vannak-e olyan terek vagy helyek, melyek szentebbek, mint mások, valamint hogy vannak-e küszöbterek, melyeket például lépcsők jeleznek a templomtérben, mind olyan témák, melyek egy, a szakralitással való mélyebb foglalkozást és a saját álláspont tudatosítását teszik lehetővé.

Egy további téma a keresztelőkúttal kapcsolatos: Miért éppen ott van elhelyezve? Lehet például a bejáratnál – akkor a templomba való belépést jelzi – vagy a templomtér közepén – ekkor teljesen megfelel a mai igényeknek, mely szerint a keresztséget családi ünnepként és az átlépés rítusaként kell kialakítani. Milyen a keresztelőkút formája? Vannak rajta szimbólumok? Egy bárka, egy galamb vagy halak? Vannak sarkok, melyek egy szimbolikus számra utalnak?

Egy záráshoz alkalmas téma lehet az a kérdés, hogy hány alkotóeleme van a templomtérenak (képek, tárgyak stb.), melyek irritálóak vagy negatívan értékelendők, illetőleg megfelelőek vagy

pozitívan értékelendők, és természetesen a kérdés, hogy ez miért van így. Ekkor válik világossá, hogy a tér és az emberek között létrejött-e egy kapcsolat vagy legalábbis reflektált és érvelő jelleggel foglalkoztak-e a templomtérrel mint a hit tárgyiasult formájával.

### Egy példa Mainzból

2017 májusában a Mainzi Püspökség Akadémiáján (Erbacher Hof – Akademie des Bistums Mainz) a Németországi Katolikus Nőmozgalom szervezésében megrendezésre került egy, a nők által vezetett liturgiával kapcsolatos műhely. Ennek a programnak a keretében tartottam egy workshop-ot a szakrális terekről: „Szakrális terek ereje – felfedezni és formálni”. A workshop egy része a két Erbacher Hof-i kápolna felfedezéséből és összehasonlításából állt: a gótikus stílusú Mária-kápolna és a modern Szent Bernhard kápolna. Ez a két kápolna össze van kötve, illetőleg egy faajtó szét is választja őket, és kiválóan alkalmasak az összehasonlításra, mert mindkét épület jól példázza a *Domus Dei*-re és *Domus Ecclesiae*-re való felosztást. A Mária-kápolna a *Domus Dei* egy fajtájának, az Isten házának tekinthető, többek között a klasszikus ülésrend, a vertikális elrendezése és a gótikus építészet miatt. A Szent Bernhard kápolna a *Domus Ecclesiae*-hez sorolható, mert az elrendezés inkább horizontális, a félkör alakú ülésrend a közösségi kialakítású tér egy fajtájának felel meg, az építészet pedig modern stílusú. Az egyik résztvevő érdekes megjegyzése volt, hogy az egyik tér (a Mária-kápolna) tiszteletadásra hív, a másik tér pedig „nekünk” van (Szent Bernhard kápolna). Mindazonáltal az összes résztvevő a *Domus Dei*-t találta esztétikusabbnak és tartotta többre, mint a Szent Bernhard kápolnát. A Mária-kápolnát „szakrális térnek”, a Szent Bernhard kápolnát pedig „funkcionális térnek” tekintették. A kétfajta térrel való foglalkozás azt eredményezte az egyik résztvevő számára, hogy először tapasztalta meg, hogy ezeket a számára már régóta ismerős tereket nem érzésből értékelte olyan különbözően, hanem ez a különböző értékelés a szakralitással kapcsolatos értelmezésének tulajdonítható. Így ez a megközelítés lehetővé tette, hogy a szakrális tereket mint a liturgia épített formáit tapasztaljuk meg.

# A szegénységből újjászületve

*Fordította: Kajtár Korinna  
Forrás: Bilder der Gegenwart  
2019/6,242-244.*

*Száz éve alapították a Bauhaust, mint művészeti stílust. Habár az építészei nem alkottak templomokat, azonban nagy hatást gyakoroltak a modern kor templomainak építészeire.*

A Bauhaus stílust számos modern épület tette híressé. Többek között főiskolák, múzeumok, irodák, gyárépületek, azonban mindenekelőtt települések és lakóházak. Ludwig Mies van der Rohe egyetemeket épített Chicagóban, illetve Walter Gropius Bagdadban, habár ezek az épületek csak az '50-es években épültek. Mi a helyzet a templomokkal? Első pillantásra úgy tűnik, hogy a Bauhaus-kor 14 évéből teljesen hiányoznak a szakrális épületek. Ez leginkább azzal áll összefüggésben, hogy a Bauhaus három vezetője, Walter Gropius, Hannes Meyer és Ludwig Mies van der Rohe vallási dolgokban eléggé inaktívnak tűnnek. Második pillantásra azonban már másképp fest a dolog.

A kérdés arra irányul, hogy a Bauhaus stílus korszakát az 1933-as évvel valóban lezártnak tekintjük-e. Valójában az iskola személyeiben tovább élt akkor is, amikor idegen országokba kellett kivándorolniuk. A berlini Bauhaus nemzetszociálisták általi betiltása nem eredményezte a stílus szellemének megszűnését. Így a kérdés, mely a szakrális épületeket kutatja, új értelmet nyer. A Rajna-vidéki Ludwig Mies van der Rohe csak 63 évesen készítette el első szakrális épületét. Ez 1949-ben történt, amikor az utolsó Bauhaus vezetőnek az SA és a rendőrség nyomására be kellett zárnia a berlini művészeti- és építészeti iskolát. Az emigrációban töltött évek a felelősek azért, hogy Mies szakrális épülete nem Németországban, hanem az Illinois állambeli Chicagóban, a Műszaki Egyetem kampuszán épült meg. Nem egy templomról van azonban szó, csak az Egyetem kápolnájáról. Azonban az épület mégis csak magában hordozza azokat a bizonyos jegyeket. Az „Isten

dobozának” nevezett kápolna – ahogy a helyiek hívják – megtestesíti a Bauhaus stílust: jobbsarkosan rendezett Klinker-homlokzat, jellemzően modern lapos tető, nagyvonalúan beüvegezett bejárat, mindez fémkeretbe foglalva. Ez a jellemzően Mies-féle esztétika, mellyel az aacheni építőmester híressé tette a Bauhaus építészeti stílust.

A düsseldorfi művészettörténész, Jürgen Wiener szerint a Bauhaus stílus képviselőinek nehéz lett volna a templomok építésében jeleskedni. Azonban az, hogy a Bauhaus képviselői 1919 és 1933 között egyetlen templomot sem építettek, nem csak azzal függ össze, hogy hiányzott az egyházi vonatkozás az életükből. A probléma mélyebben keresendő: „habár az alapítóprogramban az építészet erősen jelen van, mégsem játszott a Bauhaus éveiben jelentős szerepet”. Ez csak akkor változott meg, amikor a bázeli építész, Hannes Meyer csatlakozott a dessauai Bauhaus-hoz. „Mayer 1927-ben építészeti iskolát indított, azonban mivel a svájci építész hithű kommunista volt, így a súlypontot a tömblakások építésére helyezte.”

A dessauai Bauhaus ezekben az években a Sachsen-Anhalt-i iparra számított, melytől fontos megbízásokat várt. Valóban létrejött a kapcsolat a Dessau székhelyű Junker repülőgép- és motorgyárral. Azonban nem vehetjük le továbbra sem napirendről a „*Bauhaus és a szakrális építészet*” témát, mivel 1928-ban, amikor Hannes Meyer átvette a dessauai Bauhaus vezetését, a katolikus egyház jelezte, hogy nagy igény van szakrális épületek megépítésére. Csak Köln és Dortmund között az elkövetkezendő 10-20 évben 100 templomnak kellett megépülnie. Egy valóságos templomépítési hullám indult el, mely a nemzetszocializmus első éveitől folytatódott. A Rajna-vidék katolikus miliójében egy valóságos második modern kor indult el, messze a protestáns Tübingiától. Azonban ezt nem Walter Gropius, Hannes Meyer, vagy Ludwig Mies van der Rohe vezette. Jürgen Wiener a következőképpen emlékszik a Rajna-vidék új főszereplőire: „Amikor 1926-ban, Dominikus Böhm a kölni iskolához érkezett és ott a szakrális művészet professzora lett, új helyzet állt elő. Egyik kísérője ebben az új helyzetben a kölni Rudolf Schwarz volt, akivel együtt építészeti versenyeken indultak. Ezek után Rudolf Schwarz átvette az aacheni iparművészeti iskola vezetését. Újraépítette az

iskolát és egy jobb Bauhaus-t szeretett volna kihozni belőle.” A két főszereplő segítségével a Rajna-vidéken kialakult egy új katolikus modern korszak, melyhez további prominens építészek is csatlakoztak. Rudolf Schwarz és Dominikus Böhm mellett az új templomépítő csapathoz tartozott Otto Bartning is, aki a Bauhaus Dessauba történt költözése után – 1926-tól az állami építészeti főiskolát vezette Weimarban. Ehhez a csoporthoz csatlakozott Hans Scharoun, a Rajna-vidéki Hans Schwippert, illetve Emil Steffann is.

### **A korábbi építőműhelyek szellemében**

Jürgen Wiener az állítja, hogy a rajnai modern kor 1933-ig az aacheni iparművészeti iskolában, a későbbi Bauhaus vezető, Mies van der Rohe otthonában gyökerezett. Rudolf Schwarz, a fiatal építész később átalakította az iskolát a második modern kor központjává. „Ő volt a 20. század legjelentősebb alakja a templomépítések terén. A Bauhaus stílus tökéletes bizonyítéka az aacheni Úrnapja-templom” – állítja Wiener. Az Úrnapja-templom 1930-ban olyan radikálisnak és vitatottnak számított, mint Dominikus Böhm Krisztus Király temploma Leverkusen-Küpperstegben, és a Szent Engelbert-templom Köln-Rhielben. Az aacheniek közt a kis utcában épült szakrális épület a mai napig Bauhaus-templomként ismert. Amikor Rudolf Schwarz átvette az iparművészeti iskola vezetését, teljesen átalakította azt, és a kor szellemének megfelelően egyfajta „képzési és együttműködési közösséget” hozott létre. A művészet és a kézművesség ezen egységének Walter Gropius is lekötelezettje volt, ő úgy tekintett erre, mint „egy új hit kikristályosodott megjelenésére” – ahogyan azt a Bauhaus nyilatkozata is leírja 1919-ben. Nyilvánvalóan Gropius és Schwarz is gondolt arra, hogy a középkori építőműhelyek szellemét újjáélesszék, ahol minden résztvevő együttműködik az építésben. 1927-ben Rudolf Schwarz megalapította az „építőművészet próbaiskoláját” Aachenben, ugyanekkor alapította meg a svájci Hannes Meyer a dessauai építészeti iskolát, illetve Ludwig Mies van der Rohe a híres műhelyszövetséget Stuttgart-Weißenhofban. Ebben az időben dolgozott együtt a két nagy templomépítő, Rudolf Schwarz és Dominikus Böhm a frankfurti Miasszonyunk Békéjének templomán. Sajnos ez az projekt, mely arra hivatott, hogy a

templomépítés hagyományait radikálisan megváltoztassa, nem valósult meg. Ebben az időben vitte Schwarz a fiatal építész, Hans Schwippert, aki szintén részt vett a frankfurti versenykiírás, az aacheni iparművészeti iskolához. A közös munka eredményeként szigorú geometriai vázlatok kerültek ki: három különböző nagyságú cylinder a templomhajóhoz, egy harangtorony és egy keresztelőtorony. Schwarz és Schwippert elrugaszkodtak a templomépítés megbízható elemeitől, mint például a főhajó, mellékhajó, kereszthajó, kórus és kápolna elemei. Ők a szakrális építés hagyományai ellen lázadtak. Rudolf Schwarz így írt akkoriban: „valahol új formákat és szerkezeteket kell kipróbálnunk, kigondolnunk és megterveznünk. Az új gondolatoknak teret kell engednünk, melyben fejlődhetnek. Egy erre alkalmas próbatemet kell először kialakítanunk.

Az építészetnek az idővel kell haladnia, és tisztaságának Isten matematikai formáit kell dicsérnie, melyeket a geometria képvisel.” Schwarz szembe akarta állítani „a mértéket a tömeggel, a keresztényi lelket a nagyvárosi lelketlenséggel”. A két fiatal aacheni építésznek 1929 fordulópontot hozott. Ludwig Mies van der Rohe a távoli Barcelonában a világkiállításon berendezett egy hallatlanul merész pavilont, mely ezzel a 20. század építészetének őslenyomata lett. Ugyanebben az évben építette meg Mies barátja, Rudolf Schwarz az aacheni Úrnapja -templomot, tiszta fehérben és világosan felismerhető, kocka alakú formákkal. Kimondatlanul is megjelennek mindkét stílus jegyei: a Bauhausé is és az iparművészeti iskoláé is. A fiatal építész meglehetősen nagy önbizalommal írta a következőket a berlini teológusnak, Romano Guardininek, aki a Friedrich-Wilhelms egyetemen oktatott: „Ez a leginkább kompromisszumok nélküli épület a mai időkben”. Ezalatt Schwarz nagy valószínűséggel a színek, a formák és az anyagok tisztaságát értette. Ezt a Bauhaus építészei is megtették, de Schwarz ezeket külön szolgálattal ruházta fel. A ferencesek szemléletében Schwarz az „építészet szegénységéből történő újjászületését” szorgalmazta. Az anyagtalan erőben bízott, szerinte a templomba bezuhanó fényeknek el kell tűntetniük a kézzelfoghatót, hogy érzékeinkkel felfoghassuk az istenséget.

## Építészhálózat

Habár Ludwig Mies van der Rohe kevésbé misztikusan tekintett az építészetre, a két Rajna-vidéki építész közti közelség feltűnő. Schwarz kifejezetten eltért Walter Gropius vélhetően lélektelen funkcionalizmusától és Hannes Meyer felé sem közeledett. Azonban Mies van der Rohe-val baráti viszonyt ápolt, ahogy azt Jürgen Wiener is megállapítja: „Rudolf Schwarz Berlinben ismerte meg Mies van der Rohe-t. Schwarz 1961-ben bekövetkezett haláláig barátok maradtak. Miest nagyon megérintette Rudolf Schwarz, írásait lefordította és az Egyesült Államokban kiadatta. Közös Projektet is terveztek, egy olyan iskolát, melyet Schwarz „alkotó konyhónak” nevezett.” Azonban a két építőmester közelsége ellenére sem szabad szem előtt téveszteni, mennyire különböző világokhoz tartoztak. A Német Werkbund (Alkotói Szövetség) alelnökeként Mies van der Rohe vezette a legendás Stuttgart-weissenhofi település létrehozását, melyhez számos nemzetközi építész is csatlakozott; szorosán együttműködött a Congrès international d’architecture moderne (CIAM) szervezettel és a híres világkiállítási pavilonjával Barcelonában (1929) gondoskodott a Weimari Köztársaság megjelenítéséről a nemzetközi színpadon. Ezzel szemben a katolikus modern kor templomépítői a különböző helyi iparművészeti iskolák elkötelezettjei maradtak. Jürgen Wiener kihangsúlyozza: „A stuttgarti, karlsruhei, bécsi, müncheni és berlini építészeti főiskolák nagy hatást gyakoroltak, míg a megreformált iparművészeti iskolák – mint Dominikus Böhmé Kölnben és Rudolf Schwarzé Aachenben – magukra maradtak.”

Ez ahhoz vezetett, hogy az iparművészeti ág képviselői hálózatot alakítottak ki és ezen belül jól kiismerték egymást. Ebben a milióban gyökerezik a katolikus modern: „Körülbelül 30 embert tudnék megnevezni Önöknek” – mondja Wiener, „akik ebből a hálózatból származnak, és akik a modern templomépítészet 95%-át kiviteleztek a német anyanyelvű területeken.”

1945 után újabb valódi templomépítési hullám indult el. Rudolf Schwarz akkoriban ezt írta az akkor Chicagóban élő Mies van der Rohe-nak: „Rengeteg templomot kellene megépítenem”. Azonban a háború utáni években egész más igények is fennálltak. Mindenekelőtt lakóhelyeket kellett építeni a hajlék nélkülieknek és

az egykori keleti országrészből hazatérőknek. A lakásokat olcsó építőanyagokból kellett megépíteni, csak így vált lehetővé, hogy csak az 1949-es évben 259.000 lakás épült meg. Azonban nemsokkal a nemzetszocialista diktatúra, a háború és a rombolás vége után a lelkiesség keresésének jegyei kezdtek mutatkozni, mely hullám az építészekhez is elért. 1951 nyarán, amikor megnyílt a „Constructa” építészeti kiállítás Hannoverben, számos templomi építész gyűlt össze Darmstadtban, hogy megvitassák az építészet jövőjét. Itt régi ismerősök is találkozhattak: Rudolf Schwarz találkozhatott egykori munkatársával Hans Schwipperttel, de Otto Bartninggal és Hans Scharounnal is. Mind a négyüket többé-kevésbé híres templomépítőként tartották számon. Schwippert, aki korábban a düsseldorfi művészeti akadémián oktatott, beszédet tartott Darmstadtban, mely a Bauhaus képviselői közt nagy egyetértésre talált: „mindannyian a könnyedségre, a fényre, a nyitottságra vágyunk, nem pedig az óvóhelyekre és bunkerekre.” Bartning, aki a háború után több mint két tucat templomot épített, egyetértett a düsseldorfi munkatársával: szeretem a szabadot, a könnyűt, a nyíltat és szeretnék minden embert a szabadba, könnyedbe, zöldbe és nyíltba vezetni, ez az én szívem vágya. Ez a szeretet az, melyre minden előítélet nélkül törekednem kell. Azt hiszem, nincs más út.” Ezen mondatokon is látszik, hogy a nemzetszocialista építészet mily mértékben vált a múlt részévé. Bartning szavai teljesen egybevágnak a Bauhaus tanításával, mely meghatározta a késő '20-as évek lakásépítési vitáit.

## **A könnyed, nyílt és világos**

Az újjáépítés éveiben az építési stílusok kiegyenlítődték a korai ellentétekkel. A masszív-monumentális építészet évei után a fiatalabb és idősebb építészek is vágytak - ahogy Schwippert is kifejezte - a könnyedségre, nyíltságra és világosságra. Ez ugyanígy a szakrális építészetre is természetesen igaz volt. A háború vége után 15 évvel is kedvelt kísérleti terepet nyújtott a szakrális építészet az építészeknek, melyen szigorú és funkcionális kényszerek nélkül próbálhatták ki az új építészeti tendenciákat. A Rajna vidékén számos helyi építész emelkedett ki, akik a háború utáni modern szakrális építészetre nagy befolyást gyakoroltak. Hans Schwippert mellett az ugyancsak düsseldorfi Josef Lembrock



tartozott azok közé, aki a Rath városrészben épült Szent Kereszt-templom építésén együtt dolgozott Günter Grote művésszel.

Az idősebb Dominikus Böhm lassan távozott a nyilvánosság színpadáról. Azonban a dicsőségi státusza, mint állami építész továbbra is fennállt, melyet egy 1953-as Spiegel szám megerősít, mely a 72 éves építész hozta le címlapján, nemsokkal annak halála előtt. Ebben az időben azonban már a fia, Gottfried vette át a családi jogart. A fiatal kölni építész leginkább abból profitált, hogy a háború utáni években a templomépítés terén a technikai és esztétikai újításokban szerzett dominanciát. Csak a kölni érsekség területén 194 új épület épült 1945 és 1956 között, melybe nem tartozik bele a számtalan újjáépített templom. Az 1955-ben elhunyt Dominikus Böhm és fia, Gottfried kapták a legtöbb megbízást. Mindketten egyenként 15 templomot kaptak, mely számot Rudolf Schwarz követ, aki akkoriban 10 templomot épített fel. Gottfried Böhm, aki 1955-ben átvette apja irodáját, kezdetben a Bauhaus elveit követte. Jürgen Wiener a következőképpen fogalmaz: „A fiatal Gottfried Böhm stílusilag kezdetekben Mies van der Rohe-t követte, ez magyarázza a világos kubista, sok üveget tartalmazó épületeit. Ez a korszaka 1960-ig tartott.” Ebben a Bauhausra hajazó stílusban épített meg Gottfried Böhm 15 év alatt több mint 40 templomot, olyan nagyvárosokban, mint Köln vagy Düsseldorf, vagy kisebbekben, mint Velbert és Grevenbroich. Fordulópontot jelenthetett a Krisztus Király-templom építése, melyet az apja Dominikus épített 1928-ban Leverkusen-Küpperstegben. Apja halála után a fia az '50-es évek vége felé kiegészítette az épületet egy különálló téglalap alakú harangtoronnyal. Gottfried Böhm örökölte apja szobrászati és téralakító erejét, melyet már kisfiúként láthatott a kölni Szent Engelbert illetve a leverkuseni Krisztus Király-templom építésénél is. Jürgen Wiener szerint azonban hamarosan kimerült a Bauhaus irányzat Böhmnél: „1960 körül, amikor a beton-brutalitás dicsőséges menetelése megkezdődik, Gottfried Böhm az apja expresszionista építészeti stílusához fordul és új szobrászati lehetőségeket keres az építészet számára. Ezek után épül meg a nevigesi, a Köln-melateni és a Düsseldorf-garathi templom.”

## Váltás a vakolatlan betonra

Gottfried Böhmre egyértelműen hatott apja monumentális - expresszionista templomi építészete, azonban nagyobb benyomást tett rá egy vele egykorú építészekből álló csoport, akik megpróbálták az idősebb CIAM klub építészeinek nyomdokaiba lépni: ez a nemzetközi csoport magát Team-X-nek nevezte és egy olyan építészeti irányzatot képviselt, akik a betont megtisztítatlanul és vakolatlanul használják fel, mint anyagot. Így alakult ki a beton-brutalitás kifejezés is. Az egykori szobrászt, Gottfried Böhmöt magával ragadta az a potenciál, melyet a beton, mint anyag kínált. A vakolatlan betont gyönyörű alakzatokká varázsolta, mint az 1968-ban épített Neviges bei Velbert-i kolostor esetében is. Ingeborg Flagge, aki a Német Építészeti Múzeum korábbi igazgatónöje volt Frankfurtban, a következőt mondja Gottfried Böhm késői szakrális építészetéről: „Gottfried Böhm esetében a vasbeton alkalmazása olyan képek alkotásához vezetett, melyek könnyedséget és átláthatóságot tükröznek. Ezek a képek mintha mesélő falak lennének, melyeket a beton rétegelésének véletlenszerűsége hozott létre.”

A „könnyedség és átláthatóság” meglepő benyomások, mivel Gottfried Böhm nem használt könnyű építőelemeket. Azonban a '60-as évek végén több tanú is állítja, hogy Isten „erős várát” leváltotta a „sátor”. Ez a stílusváltás Hans Schwippert építészeknek szóló felhívására emlékeztet, melyben felszólítja őket, hogy ne mentsvárakat, hanem könnyű építményeket alkossanak. Sok fiatal építész, mint például Otto Frei is, aki megalkotta 1955-ben a kasseli állami virágkiállítás sátorszerű teher tartó szerkezeteit, követte Schwippert felhívását. Azonban van még egy oka annak, hogy a Mária- székesegyház Nevigesben a mai napig oly népszerű. Ez összefügg a második vatikáni zsinattal, mely 1962 végén ért véget, és amely mélyreható egyházi reformokat hozott. Josef Frings kölni bíborost, aki kiállt Böhm vázlatai mellett, a zarándoktemplom sátorszerű szerkezete Isten vándorló népének befogadására emlékeztette.

## A második modern kor – napjainkig

Böhm betonépítészethez való fordulását egy harmadik körülmény is befolyásolta. Egy másik zarándok templom - mely az '50-es évek közepétől jelentette a szakrális építészet lázadását - volt számára a legnagyobb példa: a franciaországi Ronchampban a Le Corbusiers Notre-Dame-du-Haut. Ez a kápolna mérvadó lett a szokatlan szobrászati formái miatt. Azonban számos olyan német építész akadt, mindenekelőtt Rudolf Schwarz is, akik vehemensen távol tartották magukat a kápolna építészetétől: „Schwarz egyértelműen kifejezésre juttatta az ellenszenvét a sötét templomi helykialakításokkal kapcsolatban. A ronchampi kápolna fényeloszlása horrorisztikus számára. Ez az aacheni Úrnapja-templom vagy a düreni Szent Anna esetében már egészen más: számára „a fénytel teli templomok teológiai világosságot hordoznak” - magyarázza Jürgen Wiener.

A második modern kor, melyet leginkább Schwarz nevével fémjelzünk, a mai napig hatással van ránk. Ez érvényes Gottfried Böhm szakrális építményeire is, melyek az idősebb munkatársai világos építészetét követik. Aki a Neusser negyedben lévő gnadentali Szent Konrád kicsi templomában vesz részt szentmisén, egy fénytengerbe merül alá, amely a fal színes mozaikjain keresztül áramlik be az oltár mögül. Hasonló élményben van részük azoknak, akik belépnek a Mária Királynő-templomba Düsseldorf-Lichtenbroich-ban, mely Böhm hozzájárulása Mies van der Rohe „Isten doboza” munkásságához. A kubista központi hajó oldalfalait a kölni építész fényáteresztő üvegtéglákból alkotta.

Egy tavaly befejezett templom, mely Schwarz aacheni Úrnapja-templomának közelében épült, az Isteni átváltozás megtapasztalását sugározza: ez Gesine Weinmiller Genezáret-temploma. Elképesztő, ahogyan ez a reneszánszszerű hatalmas szakrális épület a fény által szinte belülről feloldódni látszik. A főhajó ablaksorain és az oltárfülkén keresztül megmagyarázhatatlanul sűrű fény áramlik be. A közvetlen fényforrás takarásban marad, azonban mégis azonnal érthetővé válik: a fény, mely az épület nehézkességét megemeli, érezteti az isteni világosságot.



Monika Schmelzer

---

# „A templombelsőkre gondot kell fordítani”<sup>79</sup> – a historikus terek esztétikája mai liturgikus használatuk szemszögéből

---

Fordította: Urbán Péter  
Forrás: *Liturgie und Ästhetik*,  
*Deutsches Liturgisches Institut*,  
Trier, 2013, 115-139.

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző művészettörténész, oktatási asszisztens a Kath. Bildungswerk Kölnben, szakterülete a rajnai modern egyházi épületek. A kölni érsekség és a Rajna-vidéki Műemlékvédelmi Hivatal (LVR) számára készített szakvéleményeket.

## 1. Rövid bevezető kitérő: Miért fontos ma különösen is az esztétika?

Az elmúlt 10 év újabb, a vallásesztétika, a teológiai esztétika,<sup>80</sup> valamint a pasztorális esztétika<sup>81</sup> területén végzett tudományos vizsgálódásai megmutatják, hogy egyes kutatói körökben újra tudatosult az esztétika a vallásban, a teológiában és a templomban betöltött szerepének a jelentősége. Ugyanakkor, ha kritikus szemmel figyeljük a teológiai karokat, megtekintünk templombelsőket, vagy ellátogatunk egyházi rendezvényekre, azt tapasztaljuk, hogy nemcsak a *Művészet és kultúra a teológiai*

---

<sup>79</sup> MARKUS LÜPERTZ: „den Engeln sehr nahe”, Christoph Strack interjúja Markus Lüpertz-el művészetről, egyházzól és kulturális műveltségről. In: politik und kultur (a Deutsche Kulturrrat folyóirata), 2006. 05/06., szeptember/október, 8.

<sup>80</sup> Vö. pl.: DANIEL MÜNSTER: *Religionsästhetik und Anthropologie der Sinne*. Münchner Ethnologische Abhandlungen 23., München 2001. Vö. továbbá: MARTIN WERMTER: *Ästhetik und Glaubenserfahrung – am Beispiel Taizé*, szakdolgozat, Philosophisch-Theologische Hochschule St. Augustin, 2010. A dolgozat tartalmaz egy rövid vallásesztétikai összefoglalót, aktuális áttekintést ad a már meglévő kutatásról, és felmutatja annak pasztorális és liturgikus relevanciáját.

<sup>81</sup> Vö.: WALTER FÜRST (szerk.): *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche* (Quaestiones Disputatae 199), Freiburg 2002; A 2000-ben rendezett pasztorálesztétika-konferencia Walter Fürst 60. születésnapja alkalmából megjelentetett tanulmánykötete.

*képzésben és továbbképzésben*<sup>82</sup> című, immár 17 éves segédanyag ajánlásait nem ültették át a gyakorlatba, hanem a templomok és templomterek esztétikája iránti fogékonyság is gyakran meglehetősen alacsonynak mutatkozik. Kiváló példa erre a közelmúltból a müncheni Theresienwiese a 2010-es ökumenikus napok nyitó- és záró istentiszteletére való kialakítása, amely teljes mértékben nélkülözi annak az igényét, hogy a színpadot és a teret az alkalomnak megfelelővé tegye. A színpad egy koncertszínpadhoz hasonlított, igaz, minden rock koncert színpadát igényesebben tervezik meg nála.

Bár müncheni építészhallgatók több javaslattal is előálltak, a szervezők láthatóan nem érezték szükségét az igényes, az alkalomhoz és a liturgikus ünnepléshez méltó kialakításnak.<sup>83</sup>

Újabban több teológus is felhívja a figyelmet az esztétika megnövekedett jelentőségére és a megerősödött esztétikai érzékelésre a mai társadalomban, különösen a fiatalok kultúrájában.

A fiatalabb generáció megváltozott valóságérzékelése miatt szorgalmaz a fiatalok pasztorálásban esztétikai fordulatot Matthias Sellmann bochumi pasztorálteológus. A fiatalok szerint teljesen érdektelenek a hitbeli dolgok kognitív megragadásában, helyette sokkal inkább az életrajzi-személyes relevancia, a hozzájuk illő esztétika és az emocionális erő játszik hangsúlyos szerepet.<sup>84</sup> Emiatt érvel Sellmann „a fiatalokkal való esztétikai irányultságú

---

<sup>82</sup> *Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 115), Bonn 1993. Ezzel kapcsolatban írja Friedhelm Hofmann (2006): „...több mint kívánatos, hogy ennek a segédanyagnak az ajánlásait – mindenekeelőtt a papképzésben – megfogadjuk és átültessük a gyakorlatba. A ma és a holnap papjai ugyanis egy esztétikai szempontból érzékeny korban működnek, és ezért maguknak is ki kell alakítaniuk az esztétikai minőség tudatosságát. (FRIEDHELM HOFMANN: *Kirliches Kultur-Engagement zwischen Martyria, Liturgia und Diakonia*, in: *Kunst und Kultur – Dokumentation des Studentages der Herbst-Vollversammlung 2006 der Deutschen Bischofskonferenz*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 212), Bonn 2007, 11–23, 22.

<sup>83</sup> Vö.: MICHAEL SCHROM, PETER B. STEINER, STEPHAN U. NEUMANN: *Worte und Bilder*, in: *Christ in der Gegenwart* 62. (2010) 260–262. ALBERT GERHARDS, GUIDO SCHLIMBACH: *Feierraum der Ökumene. Die ästhetische Gestalt des Kirchentags – eine (noch) ungenutzte Chance*, in: *Gottesdienst* 44 (2010) 120–123.

<sup>84</sup> MATTHIAS SELLMANN: *Schön war's: Plädoyer für eine ästhetisch gewendete Glaubenskommunikation mit Jugendlichen*, in: *Lebendige Seelsorge* 55. (2004), 229–234., 231.

lelkipásztori kommunikáció mellett”,<sup>85</sup> és a fiatalok pasztorálásában egy új pasztorálesztétika mellett foglal állást. Ezt az észrevételt támasztja alá az U27 Sinus-miliótanulmány is: az értelmi tájékozódási pontokat és az elvesztett biztonságérzetet keresve a fiatalok mindenekelőtt esztétikai döntéseket hoznak a különleges kultúrák vagy az audiovizuális szimbólumvilágok mellett.<sup>86</sup> A *Vallási és egyházi orientáció a Sinus-miliókban* című tanulmány már 2005-ben rámutatott arra, hogy az egyház egyre kevésbé a hagyományos formában – pl. katekizmus, liturgia, közösségi élet – válik megragadhatóvá, sokkal inkább kulturális-esztétikai mozzanati révén.<sup>87</sup> A német Püspöki Konferencia 2006. őszi közgyűlésének témája az egyház és a kultúra viszonya volt. Friedhelm Hofmann püspök itt is az esztétika jelentőségét hangsúlyozta: „Az összehasonlító vallástudomány, éppúgy, mint a néprajz, arra tanít bennünket, mennyire fontosak a vallási antropológia szempontjából a zenei-esztétikai kifejezésformák. Ezek ugyanis szorosan emberségünkhöz tartoznak. Az egyház és a teológia nem engedheti meg magának, hogy az emberi tudat expresszív alkotórészeit csak annyiban juttatja kifejezésre, amennyiben az egy az egyben lefordítható szavakra. A zenei-esztétikai idegen prófétaságában rejlő lehetőség nélkül nem lenne fenntartható az egyház három alapfunkciója, a martyria, a liturgia és a diakónia.”<sup>88</sup> A közgyűlést megnyitó üdvözlő beszédében Karl Lehmann bíboros kifejtette: „A mindenkori kortárs kultúra univerzális és partikuláris jegyeivel együtt olyan, mint egy nyelv, amellyel az egyház megpróbálja közvetíteni küldetését a mindenkori jelen emberének. Ehhez azonban arra van szükség, hogy az egyház újra tanulja ezt a nyelvet a művészettől egészen a hétköznapi kultúráig, hogy valóban a jelenben élhessen. A

<sup>85</sup> MATTHIAS SELLMANN: *Schön war's* (ld. 6. jegyzet), 229.; MATTHIAS SELLMANN: *Christsein im 'iconic turn' der Gegenwartskultur. Pastoralästhetische Forschungslinien zur Jugendpastoral*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 29., 1. (2009), 32–48., 33.

<sup>86</sup> Sinus-Milieustudie U27: *Wie ticken Jugendliche*, hg. v. Bund der Deutschen Katholischen Jugend – Misericord, Düsseldorf, 2007, 39.

<sup>87</sup> Vö. *Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus*, 2005, hg. v. Sinus Sociovision / Medien Dienstleistungsgesellschaft, Heidelberg, München, 2005.

<sup>88</sup> HOFMANN, *Kirchliches Kultur-Engagement* (ld. 4. jegyzet), 12.

kultúrára nevelés éppolyan fontos, mint az egyházi tisztségviselők készsége a kortárs kultúrában való jelenlétre.”<sup>89</sup>

Mindez azt mutatja, hogy a mai ember érzékelésében az esztétika egyre fontosabbá válik. Az egyház nem hagyatkozhat egyedül a szöveg és a nyelv kognitív hatására, hanem minden területen ki kell aknáznia az esztétikus megformálásban rejlő lehetőségeket. Ez azt jelenti, hogy sokkal jobban oda kellene figyelni a belső terekre, az összes berendezési tárgyra, az ünnepek kialakítására, a zenére és nem utolsósorban a vitrinek, hirdetőplakátok és egyházközségi hírlevelek kinézetére.

Jelen tanulmány témája a historikus épületek esztétikája mai használatuk vonatkozásában. Ide sorolhatók a korai modernség templomai is, hiszen koncepciójuk még a zsinat előtti liturgiát tükrözi.<sup>90</sup>

### Csak a historikus templom a „rendes templom”?

„Historikus templomok” – szinte már úgy hangzik, mintha múzeumban járnánk. Mai ünneplés muzeális terekben? Minek is a mai ünneplése? Máris az első dilemma kellős közepén találjuk magunkat.

Egy idevágó élményben volt részem, amikor egy projekt keretében a kölni érsekség megbízásából az egyházmegye összes modern templomát szakvéleményeztem. Az egyik helyszínen, Gottfried Böhm átlagosan jó templomában a helyi képviselőtestület egyik tagja a következő szavakkal fogadott: „Egyébként van egy *rendes* templomunk is”. Kíváncsi voltam, mit is tartanak „rendes templomnak”, ezért kértem, hogy mutassák meg azt is: egy inkább gyenge neogótikus templomot láthattam! Ez az élmény híven tükrözi a jelenlegi helyzetet. A legtöbben a historikus templomokat tekintik „rendes templomnak”. A templomépületek újrahasznosítása körül kialakult aktuális vita elsősorban a modern templomokat érinti, nyilvánvalóvá téve, hogy ezek a köztudatban

<sup>89</sup> Karl Kardinal LEHMANN, Grußwort zu Geleit, in Kunst und Kultur – Dokumentation des Studentages der Herbst-Vollsammlung 2006 der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 212.), Bonn, 2007, 5–7., 7.

<sup>90</sup> A következő osztrák kötet behatóan tárgyalja a témát, amelyhez bőséges anyagot is kínál: MONIKA LEISCH-KIESL, CHRISTOPH FREILINGER, JÜRGEN RATH (SZERK.): *Altarraum als Gemeinderaum, Umgestaltung bestehender Kirchen*, Linz, é.n. (2004).



kevésbé értékesek. Ha például egy lelkipásztori terület öt temploma közül az egyik modern, többnyire ez lesz az, amelyről elsőként mondanak le. És ha megkérdezzük a templomba járókat, a túlnyomó többség szintén a historikus tereket részesíti előnyben. Vajon igényli a mai liturgikus ünneplésünk a boltozatok alatti aranyozott oszlopfőket, a csúcs- és boltíveket? Vagy inkább arról van szó, hogy az istentiszteleti terekkel kapcsolatos ízlésünk megrekedt valahol a múltban? Olyan kérdések nyílnak itt meg, amelyek megvitatása külön konferenciát érdemelne.

Mit jelent azonban, ha a mai liturgia preferált tere a historikus, vagy inkább „muzeális tér”? A román, a gótikus vagy a barokk tereket egészen más liturgikus ünneplésre tervezték. A sok neogótikus templom ugyancsak egy rég meghaladott liturgikus rend térkialakítását és részben megtartott berendezését örökíti át (még ha ez a liturgia manapság helyenként vissza is tér). Olyan templomterek vannak tehát, amelyeket bár kedvelnek a hívek, sem a zsinat utáni szentmisének, sem a kortárs szempontoknak nem felelnek meg, és esztétikájuk nem a jelenből fakad. Emellett számos olyan 20. századi templomunk is van, amelyek egy részében nagyon magas színvonalon valósul meg a liturgikus térkonceptió és a kortárs megformálás, azonban minőségük és jelentésük sokkal inkább a kívülállók, mint maguk a hívők számára válik érthetővé. A modern építészet iránt érdeklődők még ma is elzarándokolnak a legjelentősebb modern templomokhoz; de az egyház – bár hivatalosan korszerűsége törekszik – gyakran nincs tudatában ezeknek a kincseknek. És ez éppúgy igaz a legfőbb tisztségviselőkre, mint az egyszerű templomba járóra.

A kortárs esztétika igénye ebben az esetben nagy kihívásnak tűnik. Megrekedtünk volna a neogótikában a templomterek megítélésével kapcsolatban?

## **1. Historikus terek mai használatra**

Hogyan használjuk azonban a historikus tereket a mai liturgia során? A zsinatot követő átalakítások problémájáról már sokat írtak és beszéltek. Számos templomba – részben különösebb megfontolás nélkül és viszonylag figyelmetlenül – szembemiséző oltárokat állítottak. Ma már látszik, hogy ez sem a templomoknak,

sem az ünneplésnek nem tett jót. Az utóbbi 15 évnek a liturgikus reform valóra váltásáról, különösen is a liturgikus imairány<sup>91</sup> kérdéséről szóló vitája megmutatja, hogy a zsinat utáni ünneplésnek és térkialakításnak nem *egyetlen* helyes formája adott, hanem hogy minden egyes megoldást a mindenkori helyhez és közösséghez kell igazítani. Ebben mindenekelőtt az adott tér adottságait kell figyelembe venni. Nem lehet a tér ellenében ünnepelni. A barokk templom például minden tekintetben a főoltárra irányul, ha tehát egy szembemiséző oltárt állítunk ebbe a térbe, akkor tudatában kell lennünk annak, hogy a főoltárral szemben egy ellenpólust hoztunk létre. A liturgikus ünneplés középpontjának a szembemiséző oltárnak kell lennie, ám a tér egy másik nyelvet beszél. Ezt a dilemmát gyakran csak kompromisszumok árán lehet megoldani.

Az összeférhetetlenséget sokáig úgy próbálták áthidalni, hogy a szembemiséző oltárt formájában és stílusában a főoltárhoz igazították. Így keletkeztek a minden változatban felellhető neobarokk oltárok a késő huszadik században. De nincs valami hamis abban, ha az eredeti barokk rendet megtoldjuk egy utólagos hellyel, amely úgy néz ki, mintha hozzátartozna? Örömteli, hogy az utóbbi időben számos olyan kísérletnek lehetünk tanúi, amely az új liturgikus centrumot a historikus épületen belül stílusában is világosan elkülöníti. Építészek és művészek bevonásával esetenként egészen magas művészi minőséget sikerült elérni.<sup>92</sup> Persze az eredeti térelrendezés és az aktuális használat összeférhetetlenségét ezzel nem szüntetjük meg, viszont őszintébben kezeljük. Magas minőségű kortárs megoldást egy új liturgikus centrum kialakítása hozhatna. Ennek megtalálása

---

<sup>91</sup> Vö. ALBERT GERHARDS: *Wort und Sakrament – Zur Bipolarität von Liturgie und Kirchenraum*, in: ALBERT GERHARDS, THOMAS STERNBERG, WALTER ZAHNER (szerk.): *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier, Studien zu Kirche und Kunst 2., Regensburg, 2003, 10–26., különösen: 15. és a 32. jegyzet utalásai; REINHARD MESSNER: *Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde*, in: *Communio-Räume* (i.m.), 27–36; JOSEPH RATZINGER, *Der Geist der Liturgie, Eine Einführung*, Freiburg, 2000, 65-73.

<sup>92</sup> A [www.kultum.at/Lehre/SS2007/Einrichtung.swf](http://www.kultum.at/Lehre/SS2007/Einrichtung.swf) [2010.07.25.] webhelyen Johannes Rauchenberger számos újabb berendezési tárgyat gyűjtött össze osztrák területről. Sok darab szemlélteti azoknak a barokk templomokba helyezett szembemiséző oltároknak a problematikáját, amelyek szokatlanul progresszív kialakításúak. Hasonlóképp szolgál jól sikerült, egyszerű példákkal pl.: THOMAS FRINGS, *Gestaltete Umbrüche. Kirchen im Bistum Münster zwischen Neugestaltung und Umnutzung*, Münster, 2007.

azonban mindig időigényes és nagy érzékenységet megkövetelő feladat. És legtöbbször még így is kompromisszumos megoldás születik.<sup>93</sup>

A gótikus és a neogótikus templomok esetében a hosszú szentély okoz problémát a szembemisező oltár felállításakor. A hívők tekintete az oltár mögé, a szentély bizonytalan funkciójú mély szakadékára irányul. Hogyan jön létre itt a közös ünneplés, hol van itt a papi szék megfelelő helye? Münchenben (St. Paul) és Mannheimban (St. Josef) jó megoldást találtak a középkori tér berendezésének problémájára.<sup>94</sup> A két templomban a négyzetet – amelyben az új szembemisező oltár helyet kapott – különbözőképp kialakított, nagyon visszafogott válaszfalak határolják el a hosszú szentélytől. Ebben a leválasztásban a középkori szentélyrekesztő visszaköszönését is láthatjuk, amely előtt akkoriban a legtöbbször a Szent Keresztnek szentelt szembemisező oltár állt. A mai válaszfal mögött a hosszú szentélyt hétköznapi misézőhelynek használják, az egykori főoltár helyén Münchenben egy hétköznapiokon használt, egyszerű oltár áll.

A zsinat utáni szembemisező oltárok állításának problémája a korai modernség templomait is érinti. Az 1920-as, 30-as évek számos temploma a modern templomépítészet első alkotásai közé tartozik. Térkonceptiójukban jelentős tanúi annak, hogyan kereste a liturgikus mozgalom a megújult liturgia számára a megfelelő teret. A krisztusközpontú teológia szellemében – például Johannes van Acken műveinek hatására – Dominikus Böhm sok korai templomában erős fényel kiemelt szentélyt épített, amelynek középpontját a monumentális oltár alkotta. A köln-riehli St. Engelbert templomban (1932) ez még ma is jól megfigyelhető. A tudatosan sötétben tartott kör alaprajzú közösségi tér a jelentősen megemelt, egy nagy csúcsíves ablak által erősen megvilágított szentély felé néz. A hatalmas oltár így ebben az egyetlen oldalról érkező fényben úszik. Eredetileg közvetlen a fal mellett állt, 1967-

<sup>93</sup> Ellentmondásos vitát váltott az ülésen az a döntés, hogy Altomünster barokk templomában nem állítottak új szembemisező oltárt, hanem a helykihasználás és a térkialakítás szempontjaira hivatkozva továbbra is a korábbi barokk főoltárt használják.

<sup>94</sup> Vö. IRA MAZZONI: *Die Rochade. Neuordnung der liturgischen Orte in der Münchner Pfarrkirche St. Paul*, in: *Das Münster* 57. (2004), 109–119.; WERNER WULF-HOLZÄPFEL, *Mannheim, Pfarrkirche St. Josef, Innenrenovation und liturgische Neugestaltung*, in: *Das Münster*, 57., melléklet (2004), 292–294.

ben azonban kissé előbbre került. A változtatás ellenére ma is mély benyomást tesz ez a kialakítás. A kilenc lépcsővel megemelt szentélyben álló oltárt 1991 elején a közösség még mindig túlságosan távolinak tartotta, ezért ideiglenes megoldásként a szentélylépcsők elé egy kis oltárszigetet és egy faoltárt készítettek. Ezzel ugyan megtartották a liturgia- és építészettörténeti szempontból rendkívül jelentős szentélykialakítást, Böhm legfontosabb elképzelése - az oltár fénybe állítása - viszont az ideiglenes megoldás esetében már nem valósul meg. A magával ragadó szentély itt múzeummá vált, egy történelmi hátérré, amely előtt a zsinat utáni liturgia zajlik. A jelenlegi ünneplés központja egy rossz faasztal és egy közepszerű ambó a szőnyegezett lépcsőkön. A tér erőteljes centruma viszont továbbra is a nagyon markáns eredeti oltár maradt – problematikus ellentmondás! Az egyházközség csaknem 20 éve az átmeneti faoltárnál ünnepel, a pap a hívekkel együtt a félhomályban áll, miközben a fényben ragyogó szentély használaton kívül van. Nem könnyű megoldást találni, minden szempontból kielégítő megoldás pedig vélhetően nem létezik. És ehhez hasonlóan sok helyen ütköznek egymással a liturgiátörténeti, építészettörténeti, műemlékvédelmi vagy szerzői jogi szempontok és persze mindenekelőtt az aktuális helyi közösség igényei. Ideiglenes megoldásokat alapvetően valóban csak belátható időre szabadna igénybe venni. Az esztétikai szempontokat ezek esetében rendszerint teljes mértékben figyelmen kívül hagyják, ezért nem szabad, hogy hosszútávon ezek alkossák az istentisztelet középpontját. Tekintettel a kölni St. Engelbert építészeti- és liturgiátörténeti jelentőségére, fel kell tenni a kérdést, hogy vajon más megoldások is szóba jöhetnek-e. Időközben a plébániához került a Stefan Leuer tervezte St. Hildegard templom (1961) is, amelynek a zsinatot megelőlegező térkialakításában az oltár egy széles félkörív közepére került.

Az egyházközség ezt a teret használhatná minden olyan szentmisén, ahol az ünneplés közösségi jellegét szeretnék kiemelni.<sup>95</sup> Miért nem használják a St. Engelbert erőteljes szentélybeli oltárát az eredeti értelmében? A liturgia tudatos

---

<sup>95</sup> Bár tudatában vannak e fiatalabb templom liturgikus minőségének, az egyházközség valószínűleg mégis a St. Hildegard feladása mellett fog dönten.

ünneplésével az egyházközség talán új, mély tapasztalatokra tehetne szert. Vagy akár kreatívabbak is lehetünk. A szentély meglehetősen nagy, a vélhetően egyre kisebb egyházközség az igeliturgiát követően felvonulhatna ide, és körülállhatná az oltárt.

Felettebb tanácsos, hogy az egyházközségek és az építészeti hivatalok az igényes átalakításokat külső szakemberek támogatásával végezzék el. A plébánia építésze mellett gyakorlati tapasztalattal rendelkező külső szakemberek (liturgia-szakértők, művészettörténészek, építészek, művészek) bevonására is szükség van, akik (lehetőleg) elfogulatlanul ítélik meg a helyzetet. A püspökségeknek különösen az egyházközségek jelenlegi átszervezésével összefüggésben kellene felajánlania ilyen külső szakértőket, hogy a különböző templomterekben rejlő lehetőségeket a lehető legjobban aknázhassák ki az újonnan szerveződő lelkipásztori területeken! Fontos, hogy se a térkialakítás, se a liturgia tekintetében ne elégedjünk meg középszerű megoldásokkal.

Két további, az előzőhöz hasonló példa: Köln-Bickendorf Háromkirályok- templomában (Hans Peter Fischer, 1929) egy városépítészeti szempontból jelentős településrész környezetében megkapó templomteret alakítottak ki. A hosszan elnyúló hajó a jelentősen megemelt szentély felé néz, a nagy oltár és ambó azonban már a zsinat utáni időszakból (1968, Hein Gernot) származik. Az egykori főoltár már nincs meg.

A legújabb átalakítás során a hajóban egy kis oltárszigetet létesítettek, amelyet a padok három oldalról vesznek körül. A zsinat utáni, ám a régi térkoncepcióba illeszkedő monumentális oltár már-már intő módon a helyén maradt. Kiemelése a teljes térkoncepció megbontását eredményezné. Gyakran műemlékvédelmi megfontolások is szólnak az eredeti berendezés, illetve a teret meghatározó tárgyak eltávolítása ellen. Kevésbé jelentős épületek esetében biztosan elképzelhető a koncepció teljes megváltoztatása is. A tér olykor akár meg is fordítható. A Háromkirályokban az oltár régi helyét Thorn-Prikker intenzív színes üveglakái hangsúlyozzák. Ez a kiemelés azonban sokkal kevésbé nyilvánvaló, mint a St. Engelbertben. A tér meghatározó fókuszát a kereszttel díszített oltárfal jelenti. Ez az oltárfal részben átveszi a vele egykorú, Rudolf Schwarz tervei alapján épült aacheni Oltáriszentség-templom fehér oltárfalának elgondolását, miszerint

az oltárfal az isteni világ küszöbe.<sup>96</sup> Ezek a puritán, ablak nélküli oltárfalak természetesen a kelet felé misézés számára készültek. Az 1930-as és 1950-es években keletkezett, szigorúan dísztelen oltárfalak nagyszámú, zsinat utáni feldíszítése nyilvánvalóvá teszi azt a gyámoltalan tehetetlenséget, amely a szembemisézéssel kapcsolatban kialakult ezen a területen. A Háromkirályokban lent, a hajóban elhelyezett új oltár egyszerűségénél fogva nagyjából megfelelő, az ambó viszont kifejezetten kicsi.

A templomhajóba tolt szentély itt is konkurál a meghagyott, régi elemekkel, látszólag azonban mégis illeszkedik ebbe a környezetbe. A helyi közösségnek egy ideig volt egy hatásos imaformája, amely ezt a dilemmát legalább részben megoldotta: a miséző pap, a ministránsok és a lektorok a szentmise minden imája során *versus orientem* az oltárfal felé fordultak, és ezzel az egybegyűlt hívek imairányához csatlakoztak (a padok háromoldalú elrendezéséből fakadó eltéréssel). Ez a megváltoztatott imairány nagyon hatásos volt, általa a tér visszanyerte eredeti koncepcióját. Az ima- és ünneplési formákkal való ilyen kísérletek egészen más szempontból is elképzelhetők lennének sok hasonló szituációban. Az egyházközségeknek ezért mindenesetre kritikusan reflektálniuk kell saját ünneplési formáira, és ki kell aknázniuk a térben rejlő aktuális feltételeket.

A második példa: Dominikus Böhm tervei alapján 1936 és 1938 között épült a dülmeni Szent Kereszt templom.<sup>97</sup> A templomot az 1842-ben meghalt és 2004-ben szentté avatott misztikus, Anna Katharina Emmerick sírja fölé emelték. Ennek köszönhető sajátos kialakítása. A széles, oszlop nélküli főhajó a 14 lépcsőfokkal megemelt főszentély felé néz. A hármas osztású oltárfal mögött található Anna Katharina minden oldalról természetes fénnel megvilágított sírkápolnája. A sírhely fölé beáramló keleti fény kerül az ünneplő közösség tekintetének fókuszába.

Már a liturgikus reform kapcsán megfordították a főszentély oltárát, felkerült ide a keresztelőkút és a sekrestye felé vezető

<sup>96</sup> Vö. RUDOLF SCHWARZ, *Kirchenbau. Welt vor der Schwelle*, Regensburg 2007 (Az 1960-as első kiadás utánnomása), 24. Ld. még: PETER B. STEINER, *Glaubensästhetik. Wie sieht unser Glauben aus? Beispiele und einige Regeln*, Regensburg, 2008, 64.

<sup>97</sup> Vö. FRINGS: *Gestaltete Umbrüche* (ld. 14. jegyzet), 62. Az eredeti állapothoz: vö. AUGUST HOFF, HERBERT MUCK, RAIMUND THOMA: *Dominikus Böhm*, Regensburg 1962, 353.

odalnyílások elé az orgona is. A tevékeny részvétel persze emellett a magasságkülönbség mellett csupán elmélet maradt. Az egyházközség ezért átmeneti megoldásként, egy, a lépcsősor előtt kialakított oltárszigettel próbálkozott. Az oltár ezzel közelebb került ugyan a közösséghez, Böhm teológiai szempontból megragadó terve viszont tönkrement. A legújabb átépítés során (építészek: Feja & Kemper, Recklinghausen, 2004/05) a lehető leginkább tiszteletben kellett tartani Böhm elképzeléseit. A főszentélybe került egy egyszerű kereszt, illetve oldalra, a nagy ablak elé állították a tabernákulumot. A fénybe felvezető hosszú lépcsősor gondolata ismét megélhető, és ismét ez határozza meg a teret. A lépcsők előtt alakították ki az egy fokkal megemelt, három oldalról körbeállható oltárszigetet, amelyet a fapadlója, illetve az oltár és az ambó visszafogott, jó formaterve különbözteti meg az eredeti térben. Bár Böhm jelentős tere megváltozott, eredeti koncepcióját a lehető legnagyobb mértékben megőrizték, és az egyházközség most a mai liturgiához kiválóan illeszkedő térben ünnepelhet. Azzal, hogy lemondtak a főszentélyben álló, már amúgy is megváltoztatott oltárról, elkerülték a két, egymással konkuráló oltár ellentmondásos helyzetét. Szemben a hasonló átalakított épületekkel, ebben az esetben az oltár nélkül maradt lépcsősor továbbra is megőrizte bizonyos értelemben a funkcióját, hiszen Anna Katharina sírja fölötti fényhez vezet fel. A tabernákulum fenti elhelyezése viszont csak korlátozott mértékben meggyőző. Bár az oldalablak fényében áll, a magánjátatosságából ezzel teljesen kivonódik, és így az lehet az érzésünk, hogy valami elveszett.

A historikus templomok berendezése is sok kérdést vet fel. A neogótikus templomokat az újjáépítés során többnyire megfosztották teljes felszerelésüktől, és máig csupán árnyékai önmaguknak. A freskókat és a mozaikokat leverték, a berendezést eltávolították. Később ennek maradványait ismét összegyűjtötték, és főként muzeális jelleggel állították fel. A *horror vacui* gondoskodott aztán a „neogótikus” alkotásokról, és más templomokból származó oltárok, szentszobrok, padok vagy ablakok összefüggéstelen gyűjtéséről. Csak az eredeti berendezésével együtt megtartott templom autentikus, és csak az ilyen tükrözi korának szellemét. Az összegyűjtött darabok rendkívül kétséges hatást keltenek, és ezzel tönkreteszik a tér és az ünnep méltóságát.

Amiről azonban ma még túl kevés szó esik, az a modern templomok berendezése. A modernitás egyes jelentős építészei, szobrászai, ötvösei üveg- és textilművészei kifejezetten magas minőségű berendezési tárgyakat alkottak, és bizonyos esetekben egyúttal egyfajta összművészetre is törekedtek. E darabok jelentőségének felismerése gyakran elmarad. Így például az 1930-as évekbeli egyszerű monstranciát félreteszik a neogótikus kedvéért, holott épp az előbbi az a ritka unikum, mely elválaszthatatlan összefüggésben áll az egyszerű, oltár felé irányuló térrel. Néhány sekrestye rejt még ebből a szempontból nem sejtett kincseket, amelyeket a sekrestyések sokszor gondatlanul a legtávolabbi sarokba száműztek, a legtöbb azonban sajnos már tönkrement. Az aacheni dóm kincstárának 2010. nyári kiállítása újszerű módon Fritz Schwerdt ötvösművész munkáira hívta fel a figyelmet, aki – feltehetően szoros együttműködésben aacheni tanárával, Rudolf Schwarz-al – számos tárgyat alkotott a Schwarz-templom számára is.<sup>98</sup>

A historikus templomok mai használata számos kívánalmat támaszt, és gyakran feloldhatatlan ellentmondásokat vet fel. Szem előtt kell tartani az eredeti koncepciót, és ennek megfelelően figyelembe kell venni a műemlékvédelmi szempontokat. A liturgiátörténetileg jelentős koncepciókat nem egyszerű feladni, ami azonban összeütközésbe kerül a mai ünneplés elvárásaival. Elkötelezett, az ünneplésük módját tekintve tudatos közösségek képzett szakemberekkel együttműködve kialakíthatnak egyéni megoldásokat, ezeknek azonban művészileg magas színvonalon kell megvalósulniuk. Néhány helyen talán úgy döntenek, hogy mégis megtartják és kreatívan alkalmazzák az eredeti koncepciót, miközben a nagyobb ünnepek alkalmával a szomszédos zsinat utáni tereket használják. Fontos, hogy felismerjük a terekben rejlő lehetőségeket és ennek megfelelően tudjuk őket használni, nem pedig úgy, hogy olyan irányban változtatjuk meg őket, amelyre nem valók.

---

<sup>98</sup> Vö. DOMKAPITEL AACHEN (Szerk.): *Fritz Schwerdt – Wegbereiter moderner Sakralkunst*, Aachen 2010.



## 2. Kreatív bánásmód az időszerűtlen terekkel

A liturgia nem csupán az eucharisztia ünnepléséből áll. A historikus templomok eredetileg sokkal többet kínáltak, mint csak az oltár felé irányuló teret. A középkori templomok különböző helyek sokaságával rendelkeztek, amelyeket gyakran még alacsony szekrényekkel is leválasztottak, és párhuzamosan több funkciót is betöltöttek, ami ma aligha tűnik lehetetlenségnek. A manapság többnyire félreértett szentélyrekesztő elválasztotta a klérusnak fenntartott szentélyt a világi hívők helyétől, és így világosan jelöli az elválasztott területek teljesen eltérő funkcióját.<sup>99</sup> Ma az oltár és az ambó hangsúlyozódik a tér két legfontosabb pólusaként, a maradék helyett pedig a legtávolabbi sarokig padokkal töltik fel. Vasárnap viszont legfeljebb csak a hátsó kétharmad telik meg, az első padosorok üresen maradnak, az oltárnál álló papot pedig egyedül hagyja a hátsó padokból figyelő közösség. A teljesen kitöltött, egyedül az oltárra irányuló elrendezés semmi másnak nem hagy helyet. A térhasználatnak az eucharisztia ünneplésére történő leszűkítése alig tesz lehetővé más liturgikus funkciókat. Mai templomainkban alig marad hely a keresztlőhelyet körbeálló közösség számára vagy éppen egy nagyobb csoport számára, akik közösen járnának keresztutat. Túlságosan sok szentábrázolás és Mária-ikon díszíti a falakat, ezek azonban már nem adnak alkalmat az áhítatra, hiszen hiányzik a tér, ahol az ember nyugodtan letérdelhet vagy leülhet.

Sok templomban található a megrendelők és az építészek által kifejezetten *keresztelésre szánt hely*, legyen az egy speciális kápolnában (Emil Steffan épületei) vagy – mint a kölni Neu Szent Alban-templomban (Hans Schilling, 1958) – az altemplomban, ahol a zegzugos lépcsőkön át fizikailag is átérezhető a régi ember halála és az új feltámadása. E keresztlőhelyek közül ma sok kihasználatlanul áll, ugyanis a keresztségnek a közösség színe előtt történő kimondása minden más kifejező megoldást messze a háttérbe szorít. A Szent Alban-templomban – a szentmisén kívül – egy, az oltár melletti tállal végzik a keresztelést. A Köln egyik

<sup>99</sup> Vö. MONIKA SCHMELZER, *Der mittelalterliche Lettner im deutschsprachigen Raum. Typologie und Funktion*, Petersberg 2004, 158.

legrégebbi plébániájára emlékeztető csodálatos reneszánsz keresztelőkút pedig a kriptában árválkodik.

A *tabernákulum* az egyéni vagy közösségi szentségimádásra hívó hely lehetne, gyakran mégis a szentély leghátsó részében állítják fel, ahol nincs hely az imádkozónak vagy kisebb csoportok számára. Sok jól kialakított szentségi kápolna áll szinte teljesen kihasználatlanul.

A keresztutak többek lehetnének, mint egyszerű fali dekorációk. Előttük viszont elegendő helyet kellene hagyni, hogy a keresztutat járva egy kisebb csoport megállhasson az egyes stációk előtt. Természetesen azoknak a képeknek van megszólító ereje, amelyek minőségüknél fogva szemlélődésre készítenek, amelyek magukhoz vonják a tekintetet, kérdéseket vetnek fel, bevonják az imádkozót, imáját új szempontokkal gazdagítják.

Az oltárnak és környezetének újabb, egyre jobb minőségű átalakításai során örömteli módon szem előtt tartják az *ambót* is. Az ambót sok esetben az oltárral egyenrangú módon alakították ki, és így az igeliturgia megfelelő helye jött létre. Sok templomban azonban még mindig olyan leírhatatlan olvasópultok vannak, amelyek egyáltalán nem felelnek meg a Szó méltóságának.

A korábbi évszázadok közösségei állandóan *úton voltak* – számos körmenetet jártak a városaikon és a templomaikon keresztül. Ma viszont úgy tűnik, alig tudunk mozogni, nem tudjuk már a keresztelőhelyet körmenettel megközelíteni; elképzelhetetlen az igeliturgiát és az Eucharisztia liturgiáját különböző helyeken végezni. Ha több bátorságunk lenne a mozgáshoz, gazdagító módon mindeddig kihasználatlan területeket vonhatnánk be, máshová kerülhetnének a hangsúlyok, kiaknázhathatnánk a térben rejlő lehetőségeket. Talán új alkalmak adódnának a közösség és a pap túlságosan szigorú szembeállításának oldására is.

A tereket nagyobb összefüggéseiben kellene újraérezkenni, így azok újra inspirálhatnak: tökéletesen másképpen hatnak padok nélkül. Már az utolsó 3–5 padsor eltávolítása óriási változást idéz elő, és megnyitja a teret az újnak. Akkor lesz ott hely a keresztelőkútnak vagy egy megfelelő szenteltvíztartónak, a közösség pedig közelebb kerül az oltárhoz.

### **3. A liturgikus helyek és azok beszennyezése. Avagy: tisztelet és érzékenység a terekkel és a helyekkel való bánásmódban**

A liturgikus helyeknek mindenképpen szükségük van a világosan és minőségi módon kialakított térre. Enélkül elveszik a méltóságuk és jelszerűségük, és nem lehet őket megfelelőképpen használni. Ennek ellenére sok templomban az énekeskönyvek standja vagy a különféle kiadványoknak szánt rendetlen asztal olyan közel áll a keresztelőkúthoz, hogy az emiatt megszűnik liturgikus hely lenni.

És miközben számos gyóntatószék tele van tömködve takarítószerrel vagy a legutóbbi plébániai nap maradékaival, azon kesergünk, hogy milyen csekély az érdeklődés a bűnbánat szentsége iránt.

Amikor a közösség elhagyja a templomot a mise után, a kijáratnál nemcsak a kiadványstanddal találkozik, hanem élelmiszereknek, ruháknak, szemüvegeknek és bélyeggyűjteményeknek szánt kosarak sorfalával is. Olykor a plébániáról leselejtezett székeket is a templom hátuljában gyűjtik, még egy pár sor ülőhelyet képezve belőlük. A helyiek sokszor vakoknak bizonyulnak ezek iránt a dolgok iránt, amelyek valószínűleg senkinek nem tűnnek már fel.

A templomokban elhelyezett zöld növényekről és a nappali szobákat idéző otthonosságról már elég szó esett – mégis máig megfigyelhető ez a jelenség. A jól megtervezett oltárt ciklámentenger veszi körül, az építészek által tudatosan visszafogottan kialakított tereket hatalmas növények teszik „lakályossá”. A magánlakásokat kinőtt pálmákat nagyvonalúan a templomnak ajándékozzák, és szomorú, a fényhiánytól beteg növények „díszítik” az érzékenyen megtervezett templomtereket.

Újra és újra feltűnik, mennyire figyelmetlenül bánnak az érzékeny területekkel még az egyébként esztétikusan berendezett templomokban is. A St. Albertus Magnus-templom (Leverkusen-Schlebusch, 1957) Josef Lehmbruck izgalmas épülete. Az építész autodidakta módon egész életében a fényhatásokat kutatta, és egészen szokatlan megvilágításokat talált fel templomai számára, amelyeket a különleges fényhatás kiemel a hétköznapokból – ma viszont ezeknek a templomoknak a gyakran misztikus homályát sem értik meg. A leverkuseni templom betonlamellái között

keskeny, függőleges világító rések húzódnak. A lamellák közötti területeket a szentélyben persze raktárként használják. A hívek nem látják, az oltárnál miséző pap viszont nagyon is! Hasonló a helyzet Leverkusenben egy, az 1920-as évek végén épült téglatemplomban is. Minden jól karbantartott és rendezett. Oldalt, az oltár mellett – a hívek előtt egy oszlop mögé rejtve – elszáradt növények és rendezetlen virágcserepek.

Mönchengladbachban egy túl nagyra vált templom oldalhajóját vörös függönyökkel választották le. Ez viszont egyáltalán nem felel meg a térnek. Amennyiben le kell választani tereket, akkor azt jól megtervezett üvegfalakkal vagy más hasonlókkal kell tenni. Egy másik mönchengladbachi templom belsejébe – akár egy múzeumban – információs táblákat helyeztek ki.

Az 1930-as évek jó, elkötelezett emberek által fenntartott terét lényegesen megváltoztatta az ablakok utólagos beépítése és a Markus Lüpertztól ajándékba kapott haláltánc-ciklus. A hívek itt olyan büszkék a berendezési tárgyaikra, hogy – mint egy múzeumban – mindenhová kis táblákat erősítettek. Ezek a táblácskák még a múzeumi közegben is vitatottak<sup>100</sup>, a templomi berendezés azonban így ténylegesen múzeumi tárggyá degradálódik. Egy megfelelően elkészített szórólappal sokkal jobban be lehetne mutatni az egyes darabokat.

A historikus terek használatával kapcsolatban még egy megjegyzés: a főoltár közelében álló régi mellékoltárok nem mindig távolíthatók el, azonban ilyenkor konkurenciát jelentenek a főoltár számára. És ez a hatás még inkább érvényesül, amennyiben a mellékoltárokat oltárterítővel, virágokkal és gyertyákkal díszítik, bár használaton kívül állnak.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> A kölni Kolumba Múzeumban tudatosan egyetlen feliratot sem helyeztek ki a falakra. Vö. Hans Hollein az 1987-es *Dokumenta* 8. számára készített megoldásával. A művész akkor hatalmas információs táblákat helyezett a falra, miközben a tulajdonképpeni műalkotások kicsiben, alul helyezkedtek el, ott, ahol normális esetben a magyarázatok helye van.

<sup>101</sup> A 2002-es IGMR rögzíti a 303. pontjában, hogy a korábbi oltárokon nem lehet olyan díszítés, amely a hívek figyelmét eltereli az új oltárról: „In ecclesiis vero iam exstructis, quando altare vetus ita situm est, ut difficilem reddat participationem populi nec transferri possit sine detrimento valoris artis, aliud altare fixum, arte confectum et rite dedicandum, exstruatur; et tantum super illud sacræ celebrationes peragantur. Ne fidelium attentio a novo altari distrahatur, altare antiquum ne sit peculiari modo ornatum.” („A korábban épült templomokban, ahol a régi oltár úgy van elhelyezve, hogy az megnehezíti a nép részvételét, és művészeti értékének károsodása nélkül nem helyezhető át, egy másik elmozdíthatatlan oltárt kell felállítani, amely művészi

Problémákat vet fel az elsőáldozási tablók felállítása is. Előfordulhat, hogy egy igényesen elkészített képnek a szentélyben is lehet helye, mivel azonban ez a terület meglehetősen érzékeny, el kellene gondolkodni azon, hogy nincs-e jobb helye oldalt vagy a hátsó részen.

A templomok esztétikájához végül hozzátartozik a külső megjelenés is. Az információs vitrinek jelentik gyakran az első találkozást az egyházközséggel, és ezek reprezentálják őt az utcaképből. Ennek megfelelően ezeket az információs vitrineket igényesen kellene elkészíteni. A templomajtókat – különösen a művészi igényűeket – nem szabadna sok réteg celluxszal faliújsággá züllesztetni. És kevésbé hívogató az, ha a templomtér fölött egy „Játszani tilos!”-tábla díszel. Biztosan barátságosabban is megoldható a templom előtti élet rendezése.

#### **4. Összegzés**

Az egyházközségek nagyobb lelkipásztori területekké való összevonásával immár több, sokszor nagyon eltérő lehetőségeket rejtő épületek állnak rendelkezésre. Ez esélyt ad arra, hogy elgondoljunk az egyes terek különleges adottságairól. Ilyen körülmények között lehetővé válik, hogy egy jelentős templomot, mint például Dominikus Böhm köln-riehli St. Engelbertjét ismét eredeti rendeltetése szerint használjunk. Helyette a kortárs modell szerint ünnepelt liturgiát egy szomszédos templomban lehetne végezni.

A példák felsorolásának nem az volt a célja, hogy egyes házközségeket vagy templomokat pellengérré állítson, hanem sokkal inkább az, hogy felhívja a figyelmet azokra a helyzetekre, ahol hiányzik a közösségben a minőségi megoldásokhoz szükséges bátorság, energia vagy elszántság. A hétköznapi teendői között gyorsan elhalványodik az egyes épületek iránti érzékenység és figyelmesség, bizonyos helyzetek pedig a hiányzó távolság miatt teljesen észrevétlenek maradnak.

Tapasztalt kívülállókkal közösen szervezett épületbejárások hozzásegíthetnek ahhoz, hogy egy templomot a szükséges

---

és felszentelt legyen; és misézés csak ezen az oltáron legyen. Hogy pedig a hívek figyelmét az új oltártól semmi el ne vonja, a régi oltárt ne díszítsék különlegesen.”)

távolságból szemlélhessük. A külső kritikus tekintet jobban észreveszi, ha a dolgok nincsenek a helyükön, és elhomályosítják a tér jelentését. Felmérhető ekkor az is, mely helyek mutatnak különleges minőséget, és melyek kapcsolhatók be hangsúlyosan a liturgiába.

Az esztétika növekvő jelentőségéről szóló bevezető gondolatok világossá teszik, mennyire fontos, hogy az egyházközségek ebben a tekintetben ne elégedjenek meg félmegoldásokkal. A templomaink belső tere és a liturgiánk a legnagyobb figyelmet érdemli. Legyünk igényesek! Kortárs voltunkat mai esztétikával most éljük meg!

Peter B. Steiner *Vallásesztétika* című könyve<sup>102</sup> a legkülönbözőbb, nagyon konkrét példákat sorakoztatja föl a témában, mindegyik ösztönző erővel bír: „Az Isten iránti szeretetnek láthatóvá kell válnia, „minden erőnkkel”, tehát erőfeszítéssel, fáradt megszokás nélkül, a lehető legmagasabb művészi színvonalon, ma éppúgy, mint 500 vagy 1000 évvel ezelőtt.

Markus Lüpertz, egy jelentős német kortárs művész, aki 2010-ben a kölni St. Andreas számára egy átfogó ablaküveg ciklust készített, egy, az egyház és művészet témában adott interjúban hasonlóképpen hangsúlyozza: „Vannak kulturális szempontból pusztító állapotban lévő templomok is, műanyag vázakkal, hitvány virágdekorációval rosszul elkészített harmadik világ plakáttal. Ez aztán ijesztő. A felelősök legeslegescsodálatosabb szépségű templombelsőbe olyan dolgokat tesznek, vagy a falakra olyan fényképeket helyeznek, amelyek minden esztétikát lerombolnak. A templomterek gondosságot igényelnek. És a templomok szépsége pénzbe is kerül. Épp a katolikus egyház él az éghez való közelségéből. És ezt a közelséget kell a műalkotásokon keresztül is megteremtünk. Végső soron Isten láthatóvá tételéről van szó.”<sup>103</sup>

<sup>102</sup> P. STEINER: *Glaubensästhetik*, 145.

<sup>103</sup> M. LÜPERTZ: „...den Engeln nahe”, 8.

Pietro Sorci

# A keresztelőkút az Anyaszent- egyház öle

*...a keresztre emelt Krisztus  
nászajándéka,  
a hívók első Húsvétja,  
a Krisztusban való élet kezdete,  
az új emberiség forrása,  
az Egyház – Szűz és Anya – öle...*

## A keresztelőkút a történelemben

A keresztelőkút érdekes történetét nem lehet áttekinteni egyetlen cikkben. Ehhez visszautalok a *Paschale mysterium* c. kötetemben közzétett széleskörű tanulmányra.

A keresztelőkút fejlődése – néhány korábbi megnyilvánulástól eltekintve – 313-ban kezdődik Licinius és Constantinus ediktumával.

A constantinusi békével, valamint egy összetett és árnyalt keresztelési liturgia kibontakozásával - mint ahogy ezt az Egyházatyák katekézise (Amaszeiai Asztérios, Jeruzsálemi Szent Cirill és János, Milánói Szent Ambrus, Cæsareai Nagy Szent Vazul, Nüsszai Szent Gergely, Nazianzi Szent Gergely, Aranyszájú Szent János, *Mopszuesztiai Szent Theodórosz, Hippói Szent Ágoston, Veronai Szent Zénó*), továbbá liturgikus források bizonyítják –, a keresztség jelentésének megfelelően teremt magának egy megfelelő környezetet. Keresztelési installációkat építenek, különálló vagy a templomhoz kapcsolódó épületek formájában.

*Fordította: Vertse Márta*

*Forrás: La Vita 2017/11, 29-36.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző a Kisebb Testvérek Rendjének papja, a római Szent Anzelm Pápai Liturgikus Intézet liturgia-doktora, több mint negyven éve tanít bevezetést a liturgiába és szentségi liturgiát a szicíliai Szent János Evangélista Teológiai Karon. Számos tanulmánya született, különösen a kiengesztelődési rítusokról. Ő felügyelte a teológiai kar legutóbbi kilenc liturgikus konferenciáját, és együttműködött az Olasz Püspöki Konferenciával az új szertartásrend és az Olasz Miskönyv új kiadásának kidolgozásában.

A IV. és VII. század közötti időszakban nem kevesebb, mint kétszáz keresztelőkutat számláltak meg<sup>104</sup>. Vannak kerek, négyszögletes, hatszögletű, kereszt alakú, ellipszis formájú és főleg nyolcszögletű keresztelőkutak, számos változattal, ahol a formák nem ritkán kölcsönösen egymással párosulnak.

Minden építészeti forma természetesen sajátos tipológiát fejez ki. De – mint ahogy Daniele Gelsi írja –, egyik sem tűnik úgy, mintha azonosulna egy sajátos földrajzi területtel: valóban, ugyanabban a korban, ugyanabban a térségben különböző formájú keresztelőkutakat találunk.

A keleti térségben bizonyos előszeretettel figyelhető meg a kereszt alakú medencék iránt, olykor hangsúlyozza ezt a neofita fején látható mozaik Krisztus-monogram, ami úgy mutatja be a keresztelőkutat, mint a Krisztussal együtt való keresztre feszítés helyét (Efezus – Szent János, Nébó-hegy).

A nyolcszögletű forma tűnik a legelterjedtebbnek Észak- és Közép-Itáliában, és az Alpoktól északra, de találkozunk vele Spanyolországban, Észak-Afrikában, Dalmáciában, Görögországban és a nagy keleti keresztelőkápolnáknak is, amelyek híres kegyhelyekhez kapcsolódnak, mint Szent Ménász Egyiptomban és Szent Szófia Konstantinápolyban.

A keresztelés lelki légkörével összhangban van a medence, amelynek gyakori formája a négylevelű nyolcszög, négyzet vagy négyszög, kör, hatszög, ovális vagy csónak forma, négylevelű kereszt, csillag forma.

A nyolcszög formailag a késő antikvitás nemesi sírjainak típusából származik; az egyházatyák katekézisében a nyolcadik napra emlékeztet, arra a napra, amelyen ismét elkezdődik az idő folyása az ember számára, megújítva őt a Krisztus feltámadásában való részvétel által; a nyolc boldogság; a nyolc személy, aki Noéval megmenekült bárkáján; a galamb visszatérése az olajággal nyolc nap után. A nyolcszög szimbolikus értékét ünnepli a milánói

---

<sup>104</sup> Vö. M. FALLA CASTELFRANCHI – A. PERONI, *Battistero a középkori művészet Enciklopédiájában*, 3. kötet, az Olasz Enciklopédia Intézete, alapította Giovanni Treccani, Róma, 1992, 214-241 old., bőséges bibliográfiával földrajzi területek szerint. Szintén hasznosnak bizonyul A. KHATCHATRIAN, *Origine et typologie des baptistères paléochrétiens*, (Az ókeresztény keresztelőkápolnák eredete és tipológiája), Mulhouse 1982.



keresztelőkápolna felirata, amelyet Szent Ambrusnak tulajdonítanak<sup>105</sup>.

A hatszögletű forma, amely ritka a keresztelőkápolnáknakban, főleg a medencékkel kapcsolatban dokumentált. Olyan típusról van szó, amely széles körben elterjedt Aquileiában, szerényebben Franciaországban, Görögországban, Észak-Afrikában, de Örményországban és Dalmáciában is. Emlékeztet a teremtés hat napjára (*hexaémeron*): a hatodik nap az ember teremtésének és megváltásának napja Krisztus halálában, megelőzve a nagyszombatot, de egyben eredménye a *krisztogram* (*Krisztus-monogram*)<sup>106</sup> karjai összegének is.

A kereszt alakú kút emlékeztet a Krisztus halálában és feltámadásában való részvételre; a csillag alakú kút azt az ígéretet idézi, amelyet Ábrahám atyánk a hitben kapott az utódokra vonatkozóan; az ovális alakú Noé bárkájára és Péter csónakjára emlékeztet.

A keresztelőkápolnának a templomhoz viszonyuló elhelyezkedése szintén nagy változatosságot mutat: különálló épület, egymás mellé helyezve axiális kapcsolatban az oltárral Nyugat-Kelet irányban (Abu Ménász); délen, egy Észak (Filippi, Efezus – Szent János), vagy egy Észak-Nyugat felé irányuló templomban (Avdat). De mindig bizonyos távolságra az oltártól, hangsúlyozva a keresztség Eucharisztia felé való irányultságát.

A keresztelőkápolna lényeges eleme nyilvánvalóan a víz volt, amelynek használata alapvetően fontos a keresztségben, olyannyira, hogy a keresztelőkápolnát lehet „kincsesláda-épületnek” nevezni,

<sup>105</sup> A feliratot, amelyet a VIII. században egy zarándok lemásolt, és amely később megsemmisült, a lorsche apátságban őrizték egy epigráfia gyűjteményben, ma ms. Vat. Pal. (Vatikáni Apostoli Könyvtár, kézirat) 833: „A nyolc falfülkés épületet szent használat céljából emelték, / és a nyolcszögletű kút méltó ehhez az ajándékhoz. / Odaillo volt, hogy erre a számra emelkedjen / a szent keresztség aulája, amely révén a népeknek visszaadták / az igazi üdvösséget a feltámadó Krisztus világosságában, / ő, aki összezúzza a halál kapuit és feltámasztja a sírokból a holtakat, / és megszabadítja azokat, akik bűnösnek vallják magukat / minden bűnföltől, / megmossa őket a megtisztító kút folyóvizében. / Itt, mindazok, akik meg akarnak válni, / egy szegényletes élet vétkeiktől, / mossák meg szívüket, mutassanak fel egy tiszta lelket. / Ide buzgón jöjjenek: akkor is, ha valaki tisztátalanul merészkedik közelíteni, / a hónál ragyogóbb fehéren fog eltávolodni. / Siessenek ide eljönni a szentek: / egyetlen szent sem mentesítheti magát e vizektől; / ezekben van Isten országa, / igazságosságának dicsősége. / Mi van ennél istenibb, / minthogy egy rövid pillanatban lehull egy egész nép vétke?” (E. DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, I, Berlin 1925, n.1841).

<sup>106</sup> O. BEIGBEDER, *Lessico dei simboli medievali (Középkori jelképek szakszótára)*, Jaca Book, Milánó 1989, 224. old.

amelynek célja, hogy legyen benne víztároló (Grabar)<sup>107</sup>. Használata – Krisztus szaván alapulva (Jn 3,5) – nem annyira a megtisztuláshoz, hanem az újjászületés és a halál-feltámadás jelképrendszeréhez kapcsolódik, amelyet felmagasztal az ószövetségi tipológia és amelyet olyannyira hangsúlyoz a patrisztikus katekézis<sup>108</sup>.

A víz, mindig folyó víz, olykor keletről nyugatra folyt (mint a Marcellianum keresztelőkápolnában Padula mellett, Campaniában), olykor a mennyezetről (mint Algériában, Tipázában), gyakran (mint Rómában) nyílásokból tört elő, amelyeket bárányok és arany- vagy ezüstszarvasok figurái ékesítettek, vagy (mint a milánói Szent István-keresztelőkápolnában) a cibórium oszlopaiból fakadt.

### A keresztelőkápolna ikonográfiája

Kezdetől fogva a keresztelőkápolnákat képek, freskók, mozaikok díszítik, amelyek a keresztség misztériumát ábrázolják. A dekoráció a keresztség eseményének bibliai előképeire utal, a víz tipológiájára, az üdvösségtörténetre és a húsvéti misztériumra, amelybe a keresztség beilleszkedik. A legrégebbi példáktól kezdve az ikonográfia rendkívüli folytonosságot és egyetemességet mutat, amely egy megszilárdult tipológiát tételez fel.

A kiváltságos témák között jelentős helyet foglal el Krisztus megkeresztelkedésének jelenete, úgy is, mint az egész program sarokpontja, és úgy is, mint elszigetelt epizód: így a ravennai keresztelőkápolnában a kupola tetején jelenik meg. A jelenetet az apostolok körmenete értelmezi, akik kezükben viszik a húsvéti győzelem koronáját.

<sup>107</sup> A. GRABAR, *Le baptistère paléochrétien (Az ókeresztény keresztelőkápolna)*, Mulhouse 1980, 12. old.

<sup>108</sup> A víz keresztségi szimbolizmusát csodálatosan ábrázolja a felirat, amelyet Nagy Szent Leó (440-460) vagy talán előde, III. Szixtus (432-440.) helyzetetett el a Lateráni Szent János-székesegyház keresztelőkápolnájának nyolcszögletű szemöldökgerendájára: „Itt születik a mennyekre egy isteni nemzetség népe, /a Szentlélek ad neki életet a termékeny vizekben. /Bűnös, szállj alá a szent kútba, hogy lemosd bűnödöt. /Öregként méssz le és egy új ifjúsággal jössz föl. /Semmi sem választja többé szét az újjászületetteket: ők egyek, /mert egy a keresztség, egy a Lélek, egy a hit. /A vizekben az Anyaszentegyház szüzi termékenységgel nemzi /azokat, akiket a világra hoz a Lélek erejében /Ha tiszta akarsz lenni, mosakodj meg azokban a vizekben, /bármilyen legyen is vétked: eredendő bűn vagy személyes véték. /Itt van az élet forrása, amely az egész világegyetemet öntözi: /Krisztus sebéből fakadt. /Reménykedjétek az országban, ti, akik ebben a kútban születtetek. /Nem elég megszületni, hogy Isten országához csatlakozzunk. /Senki ne ijedjen meg vétkei súlyától és számától: /és szent lesz, aki ezekben a vizekben születik meg”.

Nem kevés keresztelőkápolnában továbbá fel lehet ismerni, mind az architektúra, mind a padlóburkolat, mind az ikonográfia vagy a környező feliratok révén a *consignatorium* helyét, ahol a püspök a neofiták krizmával való megkenését, bérmlását elvégezte<sup>109</sup>.

A keresztelőkápolna a kúttal tovább élt akkor is, amikor a korai középkorban a felnőttkeresztség fokozatos megszűnésével, a gyermekkeresztség általánossá válásával és ennek következtében a keresztségi katekézisre szentelt figyelem csökkenésével annak vagyunk a tanúi, hogy megritkul az *ex novo* épült keresztelőkápolnák földrajzi térképe.

Ezt bizonyítják például Lomello (Pavia), Settimo Vittone (Torinó), Novara felújított csodálatos román és gótikus keresztelőkápolnái, vagy Cantù mellett Galliano San Vincenzo, továbbá Agliate, Ponso Canavese, Biella, Verona – San Giovanni in fonte, Ventimiglia *ex novo* épített keresztelőkápolnái.

És azok, amelyeket *ex novo* építettek, felhasználva az új építéstechnikákat, mint Firenzében, amelyet a (XI-XIII. századi<sup>110</sup>) nyugati építészet mesterművének tartanak, vagy mint a következő városokban: Parma (itt 1194-ben alapították a keresztelőkápolnát), Pisa (1152), Cremona (1167), ezzel egyidejűleg építették Volterra keresztelőkápolnáját, továbbá Pistoia-San Giovanni in Corte, ahol 1359-ben fejezték be a keresztelőkápolna építését, Padova (1260) és Udine (1334).

Egy eredeti megoldás észlelhető Szicíliában, a normann korszakban épült székesegyházakban és templomokban, mint a cefalù dóm és a palermói Palatinus-kápolna, amelyeket II. Roger (Ruggero) alapított; Monreale dómja, amelyet II. Vilmos építtetett; és talán a palermói székesegyház, amelyet Gualtiero érsek építtetett,

<sup>109</sup> H. LECLERCQ: *Confirmation, épigraphie et monuments*, in Dictionnaire d'archéologie chrétienne et liturgie, II/2, 1914, col. 2544-2551. (Bérmlás, epigráfia és műemlékek, a *Keresztény régészet és liturgia szótára* kötetben). A vatikáni bazilika bérmlóhelyiségében (*consignatorium*) ez a IV. vagy V. századból való felirat volt olvasható: „*Itt, az ártatlan bárányokat, amelyeket megtisztított a mennyei víz, megjelölte a Legfőbb Pásztor jobbja. Te, aki ebben a vízben születtél, jöjj az egységre, amelyre hív téged a Szentlélek, hogy fogadhasd ajándékait. Te, aki megkaptad a keresztet, tanul meg, hogy hogyan kerülj el a világ viharait. Ez az a nagy tanítás, amelyre ez a hely emlékeztet téged*” (ibid., col 2246). Vö. még V. GATTI: *Baptisterium et consignatorium. Iconografia e iconologia, (Ikonográfia és ikonológia)* a Facoltà Teologica Di Sicilia (Szicíliai Teológiai Fakultás) gondozásában, *Gli spazi della celebrazione rituale*, cit. (A rituális szertartások helyei), 305-306. old.

<sup>110</sup> Vö. A. PAOLUCCI (gondozásában), *Il battistero di San Giovanni a Firenze (Szent János-keresztelőkápolna Firenzében)*, Modena 1994.

„ahol a kutat az oszlopokra emelt ambó alatti teremben helyezték el, hogy cibóriumként emelkedjen ki”,<sup>111</sup> ez világos felmagasztalása a feltámadás témájának, amelynek térbeli ikonja az ambó.

Monreáléban a Keresztelő Szent Jánosnak szentelt keresztelőkút, 1659-es használaton kívül helyezéseiig, a monumentális ambó alatt emelkedett, egyvonalban a mozaikkal, amely a templomhajó falán Noé bárkáját ábrázolta, amelynek ablakából nyolc megmentett személy tekint ki, miközben az oldalhajóval egyvonalban a következő jelenetek láthatók:

- az ördögtől megszállott személy megszabadítása,
- a leprás meggyógyítása és Péter megmentése a vízbe fulladástól,
- és a középső hajóban, szemben, Jákob megkeni olajjal a követ, világos utalás a bérnálás szentségében történő megkenésre.

A XVI. század végén, még az ellenreformáció hőskorában, amikor a római liturgiában általánossá vált a leöntés általi keresztség, Borromeo Szent Károlynak a templomépítésre vonatkozó *Instrukciói* optimális helyzetnek írják elő a különálló keresztelőkápolnát, amely kelet felé néz, kerek vagy hat-, lehetőleg nyolcszögletű, kupolás, úgy, hogy minden oldalról lehetővé tegye a fény beözönlését, legyen Keresztelő Szent Jánosnak szentelve, oltárral az apszisban, azonban elválasztva a faltól. A medence legyen kerek vagy nyolcszögletű, kőből vésett, úgy, hogy emlékeztessen a sírboltra és három lépcsőfokkal lejjebb helyezkedjen el a padlózathoz képest, úgy, hogy felidézze a sírba való leszállást, felette álljon a cibórium, egyértelmű utalással a Szentlélekre.

Csak abban az esetben, amikor súlyos gazdasági nehézségek vagy logisztikai képtelenség fennállása megakadályozzák ezt a megoldást, Szent Károly *Instrukciói* megengedik, hogy a keresztelőkápolnát a plébániatemplom egyik oldalkápolnijában alakítsák ki, és végső lehetőségként megengedik egy kút elhelyezését az ajtó közelében, mindig azon az oldalon, ahol az

---

<sup>111</sup> C. VALENZIANO, *Architetti di chiese, (Templomok építőművészei)*, L'Epos kiadó, Palermó 1995, 165-166. old.

evangéliumot olvassák fel és ahonnan soha nem hiányozhat az Úr megkeresztelkedését ábrázoló freskó vagy vászon<sup>112</sup>.

Ez az utolsó, minimalista megoldás volt az, ami általánossá vált a barokk korban, egy olyan időszakban, amelyben nagyobb jelentőséget tulajdonítottak a szentség hatásainak, mint kiszolgáltatásának. Egyébként a keresztséget immár szinte magáncselekedetté csökkentették le, amelyet egyénileg, minden gyülekezet nélkül ünnepeltek, egyetlen cselekményben, teljes mértékben figyelmen kívül hagyva a liturgikus időt, gyermekek részére szolgáltatták ki, néhány rokon jelenlétében, mint ahogy ezt V. Pál 1614-es rituáléja előírta.

Az eucharisztikus kenyérrel párhuzamosan a Húsvét vigíliáján (vagy pontosabban Nagyszombaton) és Pünkösöd vigíliáján megáldott kereszteleő vizet egy tartályban őrizték, amely – természetesen felnagyított méretekkel – formájában is a kelyhet ábrázolta, és mint ilyent, ezt a tartályt is tisztelettel beborították egy lepellel (conopeum).

A kút így elveszítette jelentőségét és végül egy másodrangú tárgyá korlátozódott, amelyet a templom hátsó részébe számúzték, egy kápolnába, amely gyakran a legkülönbözőbb tárgyak poros gyűjtőhelyévé vált, a kút helyébe pedig fokozatosan a kereszteleőtál lépett<sup>113</sup>.

### **A kereszteleési liturgia és a kereszteleőkápolna megújítása**

A II. Vatikáni Zsinat előestéjén a húsvéti misztérium újrafelfedezése és a megújult liturgikus és lelkipásztori érzékenység visszaállították a plébánián az újszülött jogát, hogy megszülessen az isteni életre szülei közösségének ölén. Ezzel egyidejűleg:

- a keresztség húsvéti és egyházi dimenziójának újrafelfedezése,

<sup>112</sup> *Instructionum fabricae et suppellectilis ecclesiasticae libri II Caroli Borromei*, (1577), c. XIX (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, 8), Fordította és gondozta Massimo Marinelli, Vatikáni Könyvkiadó – Axios Csoport, Vatikánváros 2000, 81-103. old.

<sup>113</sup> V. GATTI, *Liturgia e arte. I luoghi della celebrazione (Liturgia és művészet. A szertartások helyei)* cit., 371-372. old.

- az új rítus, az egész közösség tudatos, aktív és teljes részvételének igényével, az ünnepi szertartás útvonalaiival (a bejáratától Isten szavának helyéig, a kútig, az oltárig),
- az újszülöttek megkeresztelésének kevésbé sürgető igénye a halálesetek ritkulása miatt,
- végül a felnőttkeresztségek kérelmezésének növekedése (ami magába foglalta a részletesen kidolgozott pre-katekumenátus utat, katekumenátust, megtisztulást és megvilágosodást, megkeresztelkedést Húsvét vigíliáján, valamint a műsztagógiát (a hit elmélyítésének idejét) új megoldások keresésére ösztönöztek.

Ugyanakkor el kell ismerni, hogy ez idáig nem sikerült a megkeresztelkedésnek saját helyet találni, talán a zsinat utáni tanítóhivatali dokumentumok és liturgikus könyvek útmutatásainak bizonytalansága és késedelme miatt sem<sup>114</sup>.

Sőt, egy durva szemlélet alapján, amely a részvételt a látvánnyal azonosítja, olyan rombolásokat vittek véghez, amelyet a leghitványabb barokk sem tett lehetővé.

Húsz évvel ezelőtt írtam ezzel kapcsolatban, de úgy tűnik, hogy azóta nem igen változtak meg a dolgok. „Nagy művészi presztízsű és óriási ekkleziológiai értékkel rendelkező, tiszteletreméltó keresztelőkápolnák, abból a tényből fakadóan, hogy bennük az újjászületés szentségét számos nemzedék kapta meg, akik megelőztek bennünket a hitben és azt átadták nekünk, gazdátlaná váltak, lomtárrá és raktárrá alakították át, nem ritkán lebontották és használaton kívül helyezték őket, mozgatható, szériában gyártott, fémből, kerámiából, üvegből, sőt közönséges műanyagból készült medencékkel váltották fel, amelyek az ún. liturgikus műhelyek üzleteiben szerezhetők be, amelyeket a szertartás pillanatában kell felállítani és használat után azonnal félre kell tenni. Sok esetben, amikor állandó helyet akartak biztosítani a kútnak, az oltár közelében helyezték el, szimmetrikusan az ambóval, abból a célból, hogy az egész gyülekezet láthassa a szertartást és hogy kerüljék a „bosszantó” helyváltoztatásokat a szertartást végző pap, a jelöltek, a keresztszülők és a szülők számára. Bizonyos esetekben annak a megfontolásnak az alapján,

---

<sup>114</sup>Az 1964-es *Inter Oecumenici* Instrukció; *Általános bevezetés a keresztény Beavatásba; A templom- és oltárszentelés szertartása.*

hogy a keresztség vezeti be a hívót az egyházba, a kút központi helyen állították fel, a templom főbejárata közelében, hogy a hívek, amikor belépnek és a benne lévő vízzel keresztet vetnek, emlékezhessenek saját megkeresztelkedésükre. Más esetekben egy ideológiai egyháztan alapján, amely az istentiszteleti épületben az egyház, azaz Krisztus testének képét látja, visszataszítóan antropomorf módon felfogva, a keresztelőkút a liturgikus terem közepén állították fel, az oltár előtt, maguknak az alkotóknak a szándékával is ellentétben, végül megfosztották az Eucharisziát a keresztény élet központiságától, hogy azt a keresztségnek tulajdonítsák, amely azonban a keresztény élet kapuja<sup>115</sup>.

A tisztázáshoz jelentős mértékben hozzájárul az 1992-ben közzétett *Áldások könyve*, amelynek 38. fejezete a keresztelőkápolna vagy keresztelőkút megáldására vonatkozik<sup>116</sup>. A keresztelőkápolna – pontosabban az a hely, ahol a keresztelőkút elhelyezkedik – a templom egyik legfontosabb részének tekintendő – mondja a könyv –, mivel a keresztség az első a szentségek között, amelynek erejében a Szentlélek által az emberek újjászületnek, mint Isten gyermekei, egyesülnek Krisztussal halálában és feltámadásában, a Szentlélek templomává és Isten népének részeseivé válnak. A baptisztérium építésénél az legyen az első szempont, hogy alkalmas legyen a keresztségi szertartások ünneplésére, a felnőttek keresztény beavatási rítusa és a gyermekek keresztségének rítusa szerint. Az elhelyezésből legyen világos a keresztség kapcsolata Isten szavával és az Eucharisziával, amely a keresztény beavatás csúcspontja.

A keresztelőkút, elválasztva az aulától, a közösség színterétől, legyen méltó a misztériumra, amelyet ott ünnepelek. Ugyanis ez az a hely, ahonnan, mint az egyház öléből, az emberek új életre születnek a vízből és a Szentlélekből. A kút legyen rögzítve, művészi módon és megfelelő anyagból épüljön, legyen kristálytisza, olyan, hogy szükség esetén lehetővé váljon az alámerülés, mint az a forma, ami a legjobban kifejezi a Krisztus halálában és feltámadásában való részvételt. Lehet úgy építeni,

<sup>115</sup> P. SORCI: *Il polo celebrativo del battesimo (A keresztség ünneplésének középpontja)*, a „Rivista di pastorale liturgica” („Liturgikus lelkipásztori folyóirat”-ban), 35 (1997) 202. szám, 34-35. old.

<sup>116</sup> *Áldások könyve*, olasz kiadás, az OLASZ PÜSPÖKI KONFERENCIA gondozásában, Libreria Editrice Vaticana (Vatikáni Könyvkiadó), Vatikánváros 1992, 1163-1213.

hogyan a víz – mint egy forrásból – felszökelljen, a felmelegítés lehetőségével.

Az olasz püspöki konferencia a baptisztérium problémáját az új templomok tervezéséről 1993-ban kiadott *Lelkipásztori jegyzékében* elemezte<sup>117</sup>. Ez megkívánja, hogy a keresztelés helye, különálló keresztelőkápolna vagy az aulához kapcsolódó egyszerű kút legyen méltóságteljes, jelentőségteljes, a keresztelés számára fenntartott hely, amely látható a gyülekezet számára, megfelelő befogadóképességgel rendelkezik, lehetővé téve az alámerülést. Azonban nem lehet elfogadni azonosítását a presbitériummal, a papság számára fenntartott hellyel, vagy annak egy részével, a hívek számára fenntartott helyekkel.

Az olasz püspöki konferencia ismét visszatért a témára az 1996-os, a templomok liturgikus reformnak megfelelő átalakítását tárgyaló *Lelkipásztori jegyzékében*<sup>118</sup>. A Jegyzék, miután leszögezi, hogy a keresztelőkápolna és a kút kiemelkedő helyek a székesegyházak és plébániatemplomok számára, sajnálattal állapítja meg, hogy a gyermekkeresztelés szertartásának 1970-es életbe lépése óta számos keresztelőkápolnát – a legtöbb esetben nagy történelmi és művészeti jelentőségű és nagy vallási és érzelmi fontosságú művekről van szó, amennyiben sok keresztény nemzedék létét jelölték meg – használaton kívül helyeztek és mozgó, vagy az eredeti helytől eltérő helyre állított keresztelőkutakkal váltották fel.

Tekintettel az átalakításra – amelynek vonatkoznia kell a közelmúltban épített és felújított olyan templomokra is, amelyekben esetleg vitatható megoldásokat alkalmaztak – a püspökök kijelentik: elfogadhatatlan a keresztelőkápolna vagy keresztelőkút átvitele a presbitérium térségébe, mivel elhomályosítaná az útvonalat, amely a keresztségtől az Eucharisziáig vezet; és elfogadhatatlan egy olyan elhelyezés, amely a keresztségnak tulajdonítaná az Eucharisziát megillető központiséget.

---

<sup>117</sup> PÜSPÖKI LITURGIKUS BIZOTTSÁG: *Lelkipásztori Jegyzék - Az új templomok tervezése*, Róma, 1993. február 18., ECEI, 5. kötet, 615-659. old.

<sup>118</sup> PÜSPÖKI LITURGIKUS BIZOTTSÁG: *Lelkipásztori Jegyzék - A templomok átalakítása a liturgikus reform szerint*, Róma, 1996. május 31. A 25-29. pontok a keresztség szertartását ünneplő helyek átalakítására vonatkoznak.



Pontosítják tehát a követelményeket, amelyeket meg kell védeni, bármilyen megoldást is tervezzenek:

- kedvezni kell a közösségi részvételnek, amely vonatkozik a szertartás minden pillanatára (befogadás, bevonulás, igeliturgia, körmenet a keresztelőkúthoz, a keresztelés szertartása, záró rítusok) és az egyházi aula minden helyére (előcsarnok és küszöb, templomhajó és ambó, keresztelőhely és kút, presbitérium és oltár) és mindenesetre nem jár szükségszerűen együtt azzal, hogy az egyes gesztusok láthatóak legyenek az egész gyülekezet számára;
- a keresztelőhely és a körülötte lévő terület szélessége legyen akkora, hogy magába foglalja a szertartást kiszolgálókat, a keresztelendőket keresztszüleikkel és esetleg a szülőkkel;
- a kút legyen olyan, hogy lehetővé tegye a keresztséget alámerülés révén, a szentségi esemény evidens jeleként;
- „a keresztelőhelyet és a kútat tervezzék úgy, mint különleges méltóságú helyeket és jeleket, legyenek állandóak, egyértelműek, egyediek, hogy erőteljes emlékeztető legyen a hívők és nem hívők számára a szertartáson kívül is”.

Végül, miután megvizsgálta a gyakori helyzeteket és a lehetséges megoldásokat, a Jegyzék részletesen foglalkozik a keresztelőkút és a keresztelőhely jeleivel és ikonográfiájával. Az első és alapvető jel a víz, amelynek lehetőség szerint folyóvíznek kell lennie. A víz után különleges jelentősége van a fénynek, utalással a keresztség, mint a megvilágosodás szentségének jelentésére. A képek kiválasztásánál végül a püspöki dokumentum javasolja, hogy utaljanak a hagyomány gazdag ikonográfiai örökségére, különös tekintettel a bibliai eseményekre, alakokra és az eukológiai szövegekre, amelyek a keresztelés szertartásának sajátjai.

### **Végkövetkeztetés**

Az utóbbi évtizedekben a húsvéti misztérium központi szerepe újrafelfedezésének következtében, a keresztény közösség fokozatosan ismét visszaszerezte a keresztség értelmét, ami, mint ahogy ezt a prefáció éneklí, a keresztre felemelt Krisztus nászajándéka, a hívők első Húsvétja, a Krisztusban való élet kezdete, az új emberiség forrása, az egyház, szűz és anya öle,

amelyből a vízben és a Szentlélekben az Atya Isten megteremti a papi népet, amely minden népből összegyűlik szeretete egységében és szentségében.

A keresztség – abból a tényből kiindulva, hogy egy új élet kezdete –, jellemzi a keresztes egész létét, akinek folyamatosan meg kell valósítania a keresztes kegyelem tartalmát és minden alkalommal, amikor részt vesz az Eucharisztia ünneplésében, emlékeznie kell erre a kezdetre. De, mint ahogy írták, a keresztesnek még meg kell találnia megfelelő helyét a liturgikus térben. Azonban az utóbbi években nem hiányoznak és reményre adnak okot az újjászületés jelei.

A keresztes megújult ünnepléséből és a liturgikus szövegeken való elmélkedésből megszülethet a kút is, megtalálva formáit (kerek, négy-, hat-, nyolcszögletű, kereszt alakú, kivájt) és helyét: nyolcszögletű keresztelőkút, cibórium árnyékolja be, kupola van felette, mellette a gyertyatartó, kapcsolódva az ambóhoz (és miért ne a consignatóriumhoz is?), párbeszédben a bejárattal és az oltárral, józan ikonográfiával, amely legyen műsztagógia a neofiták beavatása, az ünneplő gyülekezet, a hívek számára, akik szemlélve az ikonográfiát minden nap emlékezhetnek újjászületésük napjára és a kapott méltóságra; és mindazok számára, akik alkalomszerűen átlépik a templom küszöbét, váltsa ki annak a kérdésnek a feltevését, hogy ki is az a Krisztus, mi az üzenete, milyen reményre hívja azokat, akik megnyílnak evangéliumának, a dicsőségnek milyen kincsét zárja magába öröksége a szentek között, mi hatalmának rendkívüli gazdagsága azok irányában, akik hisznek benne (vö. Ef 1,18).

A keresztes az Újszövetség szerint:

- a Krisztusba vetett hit szentsége: *„Aki hisz és megkeresztelkedik, az üdvözülni fog”* (Mk 16,16); *„Menjetek tehát, és tegyetek tanítvánnyá minden népet. Kereszteljétek meg őket.”* (Mt 28,19);
- az újjászületés fürdője Isten gyermekeinek új életére: *„ha valaki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába.”* (Jn 3,5); *„nem romlandó, hanem romolhatatlan magból Isten élő és örökké megmaradó igéje által”* (1Pt 1,23);

- részvétel Krisztus halálában és feltámadásában: „*Eltemettek tehát vele együtt a halálba a keresztség által, hogy amint az Atya dicsősége feltámasztotta Krisztust a halottak közül, éppúgy mi is új életben járjunk.*” (Róm 6,4);
- megvilágosodás: a megkeresztelkedettek megvilágosultak, mint a vak Silóé medencéjében, képesekké lettek arra, hogy mindent Krisztus, Isten Igéje szemével lássanak (vö. Zsid, 6,4; 10,32);
- betestesülés Isten népének egyházába és Krisztus testébe: „*Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté keresztelkedtünk*” (1 Kor 12,13).

Ezek a tematikák, az egyház képével együtt juttatnak el a beavatás gyakorlatához, alapját képezik a keresztség számára alkalmas hely, strukturálása, berendezése, ikonográfiája és a századok során történt átalakulásai kutatásának.



# Lobbi modern templomokért

A Német Szövetségi Köztársaság minden második állampolgára legkedvesebb szabadidős tevékenységei közé tartozik az, hogy templomba mennek. Ráadásul a templomokat olyan látnivalókként szemlélik, amelyek mély benyomást gyakorolnak rájuk, bár kevésbé, mint a hit gyakorlására szolgáló egyéb mozgalmas helyszínek. Erre az eredményre jutott egy 2011-ben készült tanulmány. Ez már csak azért is csodálkozásra késztet bennünket, mert gyakran a templomok a legjellegzetesebb épületek, nyilvánosak és díjtalanul látogathatók.

A modernebb templomokat viszont nehezebb megtalálni, nemcsak azért, mert többségük nem felel meg a templomokról kialakult elképzeléseknek, ahogyan a bejáratoknál elhelyezett tájékoztatókon is gyakorta olvasható: ereszcsonnával ellátott épület oldalsó toronnyal, amelyet ferdén elhelyezett sisak tesz még magasabbá. A háború után épült templomok gyakorta a városközpontokon kívül helyezkednek el. Kevés került be közülük az útikönyvekbe. Ezért nehéz olykor felkeresni egy-egy modern templomot. Döntően ilyen személyes élmények járultak hozzá a „Modern épületek utcája” – megrendezésének ötletéhez.

## Meghívás arra, hogy megtapasztaljuk az építészetet

A terv a trieri Német Liturgikus Intézetben készült, és ott is koordinálták. A templomok kiválasztása egy ökumenikus kuratórium javaslata alapján történt. A konkrét átalakításban

*Fordította: Jávorné Szóts  
Magdolna Forrás: Gottesdienst 16  
(2015. aug. 17), 128-130.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző a Német Liturgikus Intézet munkatársa. 1964-ben született, 1985-89 között filozófiát és teológiát tanult az erfurti főiskolán. 1990-1993 között végezte a westfáliai Wilhelms-Universität doktori iskoláját Münsterben. Disszertációját egy liturgiátörténeti témából írta (A lipcsei oratórium). A lelkipásztori-liturgikus, az építészeti, a szakrális művészet és a különféle pályázatok, valamint egyházi kiállítások felelőse. Szerkesztője a német nyelvterület egységes liturgikus kiadványainak. Legutolsó tanulmánya folyóiratunk 21. számában jelent meg (2021/1, 27. szám, 130. old.).

számos független útikönyvszerző szöveggondozó és fényképész vett részt. Egész Németország modern templomait jól olvasható, tömör, tudományos szempontból megalapozott leírásokban mutatják be. A modern szakrális építőművészet kiemelkedő alkotásai éppen úgy helyet kapnak benne, mint az idáig úgyszólván ismeretlen épületek.

„A modern épületek utcája” online-kiállítás, a XX. és XXI. századi templomépítészet mesterműveit mutatja be. De még ennél is erőteljesebb a felszólító hatása a [www.strasse-der-moder.de](http://www.strasse-der-moder.de) internetes oldalnak. A templomok példaértékű kínálata segítségével az elmúlt kerek száz év művészeti és liturgiátörténeti fejlődésének széles skálájáról szerezhethetünk tapasztalatokat. A terv ugyanakkor a jelenlegi liturgikus és templomépítészeti fejlesztések iránt is fogékonyra tesz.

A népesedési és társadalmi fejlődés miatt számos templomra nem olyan formában van szükség, mint korábban. Ezért is kell utalnunk a nagyszabású, modern templomépítkezésekre, hogy ismertté tegyük az ezekben rejlő lehetőségeket, és ha szükséges, alkotó szellemben bővítsük ezek felhasználhatóságát.

A korszerű templomépítészet bemutatása egyszersmind hálózati összefüggésben tárja fel a helyi építészet szükségességét és hasznosításának jobb lehetőségeit. Ösztönzőleg hat a plébániák közösségeire, hogy foglalkozzanak a számukra adott templomtérrel, és ismét felfedezzék. A „modernitás utcája” elnevezésű terv elősegíti azt, hogy megértsük a modern templomépületeket, és ily módon azonosuljunk velük és berendezéseikkel, végeredményben magával a közösséggel. A terv végül is azt célozza, hogy pasztorális, liturgikus, műemlékvédelmi és egyszersmind esztétikai tájékoztatást nyújtson, valamint fogékonyra tegyen mindegyikre.

A „modernitás utcája” a templomokat, mint a spiritualitás és liturgikus helyszíneit kívánja bemutatni. „A nyitott templomok teret kínálnak: teret a csendre a mindennapok ideges rohanása közben, teret ahhoz, hogy megszemlélhessük az építészetet és a díszítőművészetet, és kiváltképp teret annak az örömeinek, reményeknek, szorongatásnak és szomorúságnak, amit az emberek magukkal hoznak, ha engednek egy nyitott templom hívásának. Azok a kívánságok és imádságok, amelyekkel az

emberek a templomtérben Isten elé járulnak, a múltbéli hit építészeti szövetét az Istennel való találkozás élő helyszínévé teszik” (Karl Lehmann bíboros).

## 200 kiválasztott templom

Az összesen mintegy 200 templom kiválasztásához a Német Liturgikus Intézet nemcsak publikációit és saját kutatásait tette közzé, hanem elsősorban a különböző területek szakértőit kérdezte meg: egyházi építkezéssel foglalkozó szakembereket, művészetben jártas szakembereket, műemlékvédelmi hatóságok képviselőit. Tudományos tanácsadók elé tárták az eddig elért eredményeket, és így építészeti és művészettörténeti, valamint teológiai-liturgiatudományi szempontból egyaránt hozzáértő vizsgálat történt.

A tanulmány hat tartományra terjed ki, ezek mindegyike 30-40 modern templomépülettel rendelkezik: nyugaton (Észak-Rajna Westfalia), keleten (Berlin, Brandenburg, Szász-Anhalt), északon (Bréma, Hamburg, Mecklenburg, Előpomeránia, Alsó-Szászország, Schleswig-Holstein), az ország középső részén (Hessen, Thüringia), dél-nyugaton (Baden-Württemberg, Rajna-Pfalz, Saar-vidék) és Németország déli részén (Bajorország).

2015 óta *A modernitás utcája* elnevezésű terv bemutatása a világhálón is követhető. Azóta hétről hétre egy-egy további szakasz, új templomépület jelenik meg. Így az utcahálózat bővül lépésről lépésre. Átfogó vizsgálat segít abban, hogy egy virtuális térképen gyorsan megtaláljuk az egymáshoz közel fekvő úti célokat. A templomokat azonban az egyes tartományokon belül is bemutatjuk szerkezet, az építés ideje vagy helye szerint. Facebook-oldal ([www.facebook.com/strasse.der.moderne](http://www.facebook.com/strasse.der.moderne)) tájékoztat az újabb épületekről és az éppen folyamatban lévő fejlesztésekről.

A bemutatás további formáit is tervezzük. 2016-ban a mainzi Püspöki Dóm- és Egyházmegyei Múzeum kiállításán tesszük közzé a modern templomépítészet kiemelkedő eredményeit: táblákon elhelyezett képeket, de az építkezés során készült dokumentumokat és berendezési tárgyakat is.

## Kedvenc modern templomok?

Az allensbachi Közvélemény-kutatási Intézet 2009-ben feltett kérdésére, hogy milyen a németek kapcsolata a templomépületekkel, érdekes válaszokat kapott. A megkérdezettek 59 %-a szerint a templomok elsősorban olyan helyek, ahol az ember nyugalmat talál; 48 %-uk azonnal másként érzi magát, ha belép egy templomba, a nyugatnémet lakosság 50 %-ának és a keletnémet népesség 39 %-ának az a benyomása, hogy érzésviláguk és lelkiállapotuk abban a pillanatban megváltozik, mihelyt templomba lépnek. Kedvenc templomát 54 % a nyugalom helyeként jellemzi, 27 % misztikus atmoszférát rendel hozzá, 25 % pedig a titokzatosság légkörét. A kedvenc templomra vonatkozó kérdéssel kapcsolatban a megkérdezettek különböző stílusok közül választhattak: román, gót, barokk. Érdekes, hogy a Közvélemény-kutatási Intézet azon a véleményen volt, hogy modern templom eleve nem jön szóba, mint „kedvenc templom”. Ez azonban talán hamarosan megváltozik.

Németország az az ország, ahol a modern templomépületek világviszonylatban is komoly számban találhatóak. A modern építészet majdnem valamennyi híres képviselője ott hagyta a keze nyomát a több mint 5000 németországi templomépületen. Ráadásul a minőségi szempontból kiemelkedő szakrális épületek nemcsak tükrözik, hanem motiválják is a nemzetközi építészettörténetet.



# Patrocinium és egyházi év

*Forrás: Vigilia 1979 évf., 746-749.  
A Kiadó engedélyével.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző (1904-1980) a szegedi egyetem tanára volt, etnográfus, művelődéstörténész, a hazai vallási néprajz megteremtője, a magyar néprajz legnagyobb alakjainak egyike.

Az egyházi év hagyományvilágának legjelesebb alkotó, ihlető forrásai közé tartozik a patrocinium, továbbá az ikonográfia, végül a hajdani rekordáció. Valamennyi önálló monografikus tárgyalást igényel.

A Jézus evangéliumi életének üdvösségtörténeti mozzanatairól és alkalmazásáról való megemlékezés, továbbá a hittitkok és szentek ünnepei nemcsak az egyházi évnek liturgikus rendben egymás után következő állomásai, hanem egyúttal egy-egy katolikus templom búcsúnapja is. A templomokat és kápolnákat, továbbá oltárokat és harangokat, de más szakrális rendeltetésű épületeket: kolostort, egyházi iskolát a mai napig, régebben még a helységeket, városrészeket, tornyokat, hidakat, városkapukat, utcákat az alapító személy, vagy az egész hívő közösség egy-egy szent oltalmába ajánlotta. A patrocinium, más későbbi, kötetlenebb nevén dedikáció, titulus ünnepéhez az egyház búcsú kiváltságokat (indulgentia) fűz. Nyelvünk a búcsúnapot (Kirchweihe) és a lelki ajándékot, különleges bűnbocsánatot (Ablass) ugyanegy szóval fejezi ki. A „búcsú” szó egyébként még archaikus, pogány kori nyelvi hagyatékunk.

A patrociniumok és kultuszbeli emlékeik, helyi sarjadékaik azt a történeti és gazdasági pillanatot is tükrözik, amelyben megjelentek és hatni kezdtek.

A patrocinium eredetileg, ősi soron annak a szentnek ereklyéjével függ össze, amelyet az építendő új templom számára, sokszor áldozatok árán sikerült megszerezni. Akárhányszor éppenséggel a szent sírja fölé, vértanúsága helyére emelték a róla elnevezett egyházat. Tetemei, illetőleg ott lévő ereklyéi révén a templom mintegy az ő lakóhelye, aki különben már Urának színelátásán örvendezik. A Jelenések könyvében (6,9) olvassuk:

„Láttam az oltár alatt azoknak a lelkét, akiket Isten igéjéért és tanúbizonyságukért megöltek. Hangosan kiáltottak: »Uram, te szent és igaz, meddig nem mondasz ítéletet és nem állsz bosszút vérünkért a föld lakóin?«” Az égiek leszállanak a templomba, amely ezzel Isten élő és meghalt szentjeinek hajléka, ahol a hitben élők segítséget, oltalmat is remélhetnek. A szentek egyességének e hite magyarázza, hogy a temető, régiesen cinterem a templom körül volt. Nagy Szent Gergely szerint a halottakat üdvös magában a templomban eltemetni.

Archaikus-szagrális felfogás szerint a templom egyedül a szent patrónusé, hiszen elsősorban az ő tiszteletére épült, így a zágrábi székesegyháznak és egyházmegyének patrónusa és mennyei birtokosa Szent István, magyar király. Elsősorban ezzel az elajánlással kapcsolódott Horvátország a magyar hazához, a Koronához.

Az ereklye, illetőleg elajánlás szagrális névmágia révén tehát a templom, főleg plébániatemplom, de maga a helység: föld és nép is a védőszentnek virtuális birtoka, a hívek pedig a patrónus alattvalói, szinte jobbágyai. A tisztelet és kultusz ellenében a védőszent Isten színe előtt mintegy a szószólójuk.

A búcsúnapon a védőszent nevét és oltalmát ünneplik. Az ő nevében tartanak szeretetvendégséget, amelyre eredetileg mindenki hivatalos: messzire szakadt családtagok, egykori katonatársak, koldusok, szomszédos helységek, akár ismeretlen búcsúsok is.

Ehhez az emberi teljességhez a profán örömök, így az isteni szolgálat után kezdődő mulatságok, komédiák, bálók is hozzátartoznak, amelyek régebben a több felől összejött fiatalság ismerkedését, a házasság előkészítését is szolgálják. Az ilyen templombúcsúkat a Dunántúlon *rétesesbúcsú*-szóval különböztetik meg a *szentesbúcsú*któl, vagyis a búcsújáróhelyre végzett zarándoklatoktól.

\* [ Köszöntjük a 75 éves Bálint Sándort, a szagrális néprajz európai rangú tudósát. ]

A következőkben kísérletképpen megpróbáljuk a patrocínium-adás hazai sorsát, történetét végigkísérni. Hatásukat, jelentőségüket,

tanulásaikat most csak éppen érintjük. Adataink jó részét az egyházmegyei névtárakból merítettük, amelyeket többször voltunk kénytelenek helyesbíteni, vagy más forrásból pótolni. A templomépítés és parókia-alapítás ideje sokszor nem esik egybe, olykor évszázadok választják el őket egymástól. Névtáraink ez utóbbi, vagyis az anyakönyvezés kezdetét - helyesen - megjelölik, de a templomépítés idejére, helyére csak egyes egyházmegyék ügyeltek.

Az Árpád-kor profán helynevei mágikus azonosítással sokszor egyeznek a földesúr, illetőleg ősfoglaló birtokos nemzetség nevével: Szabolcs, Szemere, Tarján, Örs, Kér, Keszi és még sok más. E szemlélet egyházi alkalmazásaként a legrégebbi patrociniumok is helynevekké válnak: Boldogasszony, Keresztúr, Szentkirály, Szentmihály, Szentmiklós, Szentmárton, sőt olykor: Szentmihályúr, Szentpéterúr, Szentandrásúr, hiszen - mint mondtuk - a védőszent egyúttal birtokos is. Királyaink, nemzetségeink, főúri családjaink a templom-, monostoralapítással elsősorban mennyei patrónust keresnek, illetőleg választanak maguknak, hogy majd az ítéleten szót szóljon értük.

Makkai László a Csallóköz település-történetét vizsgálva, megállapítja, hogy a falu templomának patrónusára utaló helynévtípus a XIII. század elején kezd terjedni és egy jó évszázadig tart. Ez a gyakorlat (az ő nézete szerint) latin-európai eredetű (Francia-, Spanyol-, Olasz-, délnémet területek és Magyarország), de minálunk nyilvánvalóan az említett ősi magyar névadó hagyomány is már megelőzőleg támogatta. A görögkeleti népeknél ismeretlen. A szlávoknál is csak a szlovéneknél, horvátoknál, szlovákoknál van meg, föltétlenül magyar, illetőleg osztrák-német hatásra. Föltűnő, hogy a Szepességben és az erdélyi Szászföldön alig fordul elő.

A hazai patrocinium-kutatás sok sürgetés ellenére nálunk eléggé elmaradt, csak a legújabb időkben mutatkozik iránta érdeklődés. A következőkben nagy vonalakban, inkább csak felsorolásszerűen szólunk patrociniumaink jelentkezéséről, koráról, hierarchikus rangjáról.

Az egyház abban a felfogásban, hogy ő mindenek ura, mindig vonakodott attól, hogy az Atyának külön ünnepet szenteljen, ezért patrociniuma jámbor sürgetések ellenére máig sincsen. Krisztust, a világ első millennium idején visszavárt királyát idézik a kora

középkori templomok. Salvator, azaz Megváltó titulusai. Ezeknek búcsúnapja kitárt ege miatt áldozócsütörtök, illetőleg a középkor végétől Nándorfehérvárra emlékeztetve Urunk színeváltozása, amikor az egek szintén megnyíltak.

Az újszövetségi üdvösségtörténetre, főleg Jézus cselekedeteire, földi életére utal az egész egyházi év, különösen pedig karácsony, vízkereszt, húsvét, pünkösd, áldozócsütörtök, úrnapja. Az ünnepekt misztériumokat régebben olykor templom-patrocíniumul is választották. Érdekességként megemlítjük, hogy Csopak középkori patrocíniuma Jézus jeruzsálemi bevonulása volt. Ez azonban nem virágvasárnap, hanem advent első vasárnapja, amikor a századok Királya mintegy bevonul az új egyházi évbe. Mária legjelesebb, hazai patrocíniumokban ugyancsak gazdag ünnepe Nagyboldogasszony (Assumptio), amelyet nemcsak liturgikus méltósága, hanem István királynak e napon történt felajánlása, majd a nyolcadában történt halála is különleges magyar ünneppé avatott. A Szűzanya más, ősi ünnepei: Gyümölcsoltó, illetőleg Gyertyaszentelő Boldogasszony, titulusként nálunk is elég korán föltűnnek. Ábrahám, Illés, Dániel, Dávid, illetőleg az apostolok, továbbá Keresztelő János, István vértanú, Mária Magdolna, Lázár, Emmausz tiszteletét a Biblia, részben az apokrif evangéliumok ihlették.

A kutatás lényegében az újabb időkben tisztázta liturgiánk Rajna-vidéki eredetét, és ezzel együtt többek között Remete Szent Antal, Szent Balázs, Szent Gergely, Szent Benedek, Szent Gotthárd, Olajbanfőtt Szent János, Szent Medárd, Szent Vid (Vitus), Szent Kilián, Szent Lőrinc, Szent Ozsvát, Szent Egyed, Szent Euszták, Szent Lambert, Szent Móric, Szent Gál, Szent Wolfgang, Szent Leonárd tiszteletének származását, illetőleg hazai gyökérverését. E kultuszok jó részét a monasztikus liturgia is terjeszti. Belőlük bontakozik az archaikus Európa esztendejének színes hagyományvilága, helyi, nemzeti változatokon átütő egyetemessége.

Szólhatunk híres külföldi búcsújáróhelyek korai ösztönzéséről is. Így közvetlenül, vagy közvetve, ereklyék szerzésével is Compostela magyarázza Jakab apostol, Saint Gillés Egyed apát, Köln a Háromkirályok korai hazai patrocíniumait, illetőleg kultuszát. Ehhez a román kori liturgikus szellemiséghez Árpád-kori vallon (latinus) közvetítéssel a Szepességben, illetőleg az erdélyi

Szászföldön hamarosan még Szervác, Quirinus, Castulus, Valburga, Orsolya, Szevérus patrocíniuma, illetőleg tisztelete is hozzájárult.

A középkori udvari élet, lovagvilág, nemesség mennyei példaképei hazánkban is a hitért, üdvösségért harcoló, megküzdő katonaszentek: Mihály arkangyal, Jakab apostol, Negyven Vértanú, György, Móric, Dömötör, László király. Hazánk földjén született még jóval a honfoglalás előtt Jeromos, Dömötör, Négy Megkoronázott, Quirinus püspök (nem azonos a Rajna-vidék szentjével!), Márton. Érthető, hogy őseink a szülőföld, haza közösségében zárták őket szívükbe. Keleti kapcsolatokat is sejtetnek: Miklós, Remete Szent Antal, Margit vértanú, Apostolok oszlása, Anna, Pantaleon, Kozma és Dámján, Mária bemutatása (nov. 21).

Hazánkban is őrzött ereklyéik révén válnak tiszteltebbé Budaszentlőrincen Remete Szent Pál, Buda várában Alamizsnás Szent János, Szent Zsigmond. Természetesen nemcsak ezekhez, hanem István király esztergomi és székesfehérvári, László váradi, Margit szigeti, Kapisztrán újlaki sírjához, illetőleg ereklyéihez is elzarándokolt a középkori magyarság.

A gótikus jámborságot átszövi a *Legenda Aurea* kódexirodalmunkban is gazdagon jelentkező inspirációja. Erről patrocíniumaink, freskóciklusaink, táblaképeink, rekordációs eredetű népszokásaink, meseszerűvé vált legendáink egyaránt tanúskodnak. Ilyenek Borbála, Lúcia, Ágnes, Ágota, Dorottya, Apollónia, Erasmus, Vid, Kristóf, Hét Szent Alvó, Abdon és Szennen, Afra, Katalin és még több más.

A *humanitas Christi*, vagyis a Megváltó földi életének, főleg születésének és kínszenvedésének emlékezetével függ össze több Mária-ünnep illetőleg ájtatosság, művészi alkotás, patrocínium: Kánai menyegző, Mária kézfogója (jan. 23), Sarlós Boldogasszony, Szent Anna és a Szent Atyafiság, továbbá a Szentkereszt, Veronika, Longinus, Arimathei József, a barokk időkben még Dismas, a jobb lator ünnepe, illetőleg kultusza.

A tridentínus, illetőleg barokk patrocíniumok, ünnepek közül kiemelkedik a Szentháromság, Jézus Szent Szíve, továbbá a protestantizmustól fenyegetett Mária-tisztelet erősítésére a Szeplőtelen Fogantatás, a Lorettói Szűzanya, Kármelhegyi Boldogasszony, Havi Boldogasszony, Kisasszony, Mária neve,

Hétfájdalmú Szűzanya, Olvasós Boldogasszony, Magyarok Nagyasszonya hangsúlyozott kultusza.

A barokk időkben nemzeti szentjeink: István, Imre, László, Erzsébet, Margit tisztelete is újjászületett, illetőleg kibontakozott. Ezt nemcsak jámbor, épületes szándékból, hanem olykor már politikai célzathoz is választott számos patrocíniumunk is igazolja.

A barokk szenvedélyes szentkultuszáról tanúskodik Xavér, Sebestyén, József, Adalbert, Peregrin, Flórián, Izidor, Nepomuki Szent János, Ivó, Orbán, Páduai Szent Antal, János és Pál, Ignác, Porciunkula, Donát, Rókus, Joachim, Rozália, Tekla, Teréz, Vendel, Károly, Lipót titulusa illetőleg tisztelete.

A patrocíniumot a hívek érületi és tudati világába a szorosan vett liturgia mellett éppen az ikonográfia és rekordáció építi bele.

A templomi ikonográfia nem öncélú gyönyörködtetésre, hanem épületes okulásra szolgál. Jellege funkcionális, mint a klasszikus népművészeté. Miután a laikus hívőnek egyrészt sajátos konkrétumokra fogékony lelki alkata, másrészt pedig évszázados írástudatlansága, hiányos iskolázottsága miatt az elvont gondolkodás és szemlélet iránt kevesebb volt az érzéke, az egyház bölcs emberismerettel fordult a művészet segítségéhez. Ettől a lélektani belátástól sem a bizánci képrombolás, sem a cisztercita belső kritika, főleg pedig a kálvini puritanizmus sem tudta eltéríteni.

A képkultuszt egyik középkori, latin eredetű versezet Krisztus személyére illetőleg ábrázolására vonatkoztatva így veszi védelmébe:

*Krisztusnak képét, járó-kelő, tiszteld leborulva.  
A képet azonban ne imádd, hanem akit jelöl.  
Esztelenség ugyanis, hogy Isten legyen az, akinek  
Az anyagi világ köve és mesterkéz adja a létét.  
Nem Isten és nem ember, ez kép, amit látsz.  
Az azonban Isten is ember is, akit a kép ábrázol.*

A templomi ikonográfia a maga jelképeivel, attribútumaival a jeles napok hagyományvilágát is évszázadokon át színezte. A patrónusra a főoltár képe, viselt dolgaira, legendájára pedig a bibliai pauperum szellemében a templom freskóciklusai, gótikus szárnyasoltárai, barokk képvíziói emlékeztetnek. Ezek tehát

sohasem műtárgyak, hanem kultikus célzatú, épületes életre készítő alkotások.

Az esztendő szakrális hagyományrendjének alakításából hosszú évszázadokon át részt kért a *rekordáció*, vagyis az ünnepköszöntés is. Ehhez ismernünk kell a középkori deákok, literátusok különös világát. A deák, sokszor még a meglelt korú klerikus is a maga taníttatásának költségeiről, sőt olykor, illetőleg vidékenként mesterének eltartásáról is önmaga gondoskodott. A szegény tanulók csütörtökön és vasárnap eljártak énekelve kéregetni, temetéseken pedig búcsúztatót énekeltek.

Ebből a mendikálásból, amelyhez a *kápsálás*, vagyis a koldulórendek, nem különben *clerici vagantes*, vagyis vándordeákok énekszóval történő kéregetése is hozzájárult, fejlődött és önállósult a rekordáció: a plébánia, káptalani iskola szegény, jóhangú tanulói énekelve köszöntötték, szórakoztatták jeles ünnepeken, névnapokon, más ünnepélyes alkalommal a főúri patrónust, egyházi és polgári vezetőket, esetleg minden házat. Ennek népszokásbeli nyomai: a betlehemezés, aprószentekezés, háromkirály-járás, balázs-járás, gergely-járás, jánosköszöntés, kakasünnep (Szent Gál napján) és több más. Máig kihallik belőlük a *Carmina Burana* archaikus európai dallamvilága is.





Matias Augé

# Krisztus- misztérium az évközi időben

A Krisztus-misztérium az évközi időben<sup>119</sup> témáját választottuk írásunkhoz, mert az évközi időt mind a mai napig gyakran alábecsülik mind a teológiai gondolkodásban, mind a lelkipásztori gyakorlatban. Néhány, az utóbbi évtizedben megjelent, a liturgikus évről szóló tanulmányban és könyvben az évközi időt futólagosan tárgyalják vagy egyenesen hiányzik annak tárgyalása. Azaz nem veszik figyelembe<sup>120</sup>.

## 1. Egy kis történelem

A liturgikus év kialakulása és rendszerének kiépülése olyan anarchikus volt, mint amilyen egy történelmi városközpont körül, előzetes szabályozási terv nélkül kialakult városé. Ez különösképp

*Fordította: Solymosi Milán*  
*Forrás: Ecclesia orans 35 (2018),*  
*147-161.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző 1936-ban született Spanyolországban. Hazájában és a római Szent Tamás Egyetemen ("Angelicum") folytatott teológiai tanulmányok után liturgikus teológiára szakosodott a Szent Anzelm Pápai Liturgikus Egyetemen, ahol 1969 óta tanít. A Pápai Lateráni Egyetem liturgiaprofesszora is. Jelenleg a 'Claretianum' Vallásos Élet Teológiai Intézetének dékánja.

<sup>119</sup> Vö. A. NOCENT: *Celebrare Gesù Cristo. L'anno liturgico*, vol. 5: *Tempo ordinario: feste e domeniche da 2 a 8*, Cittadella Editrice, Assisi 1978; M. AUGÉ: *L'anno liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 56), LEV, Città del Vaticano 2009, 217-226; ID., «Le collette del Proprio del Tempo nel nuovo Messale», *Ephemerides Liturgicae* 84 (1970) 295-297; ID., *Liturgia: storia, celebrazione, teologia, spiritualità*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992, 287-290; ID., *La Domenica. Festa primordiale dei cristiani*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995, 108-116; I. SCICOLONE, «Il tempo „per annum”», in *L'anno liturgico: storia, teologia e celebrazione*, edd. M. Augé-A. Nocent-M. Rooney *et al.* (Anàmnesis: introduzione storico-teologica alla liturgia 6), Marietti, Genova 1988, 209-220.

<sup>120</sup> Hiányzik A. RUBINO: *L'Anno liturgico. Itinerario con Cristo nella Chiesa*, Schena, Fasano 2006 kötetében; G. Cavagnoli a jelentős *Celebrare il Mistero di Cristo*, vol. 3: *La celebrazione e i suoi linguaggi*, edd. Associazione professori di liturgia-G. Bonaccorso (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”. „Subsidia” 163 – Collana studi di liturgia. Nuova Serie 55), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2012, 165-258 műben publikált hosszú és jelentős liturgikus évről szóló tanulmánya is, hiányos az évközi időszakra vonatkozó tárgyalásban.

kézzelfogható az évközi vasárnapok kialakulásában és az azt követő alakulásában.

Az évközi időszak eredete a különösebb megjelölés nélküli vasárnapi misékben keresendő. Az évközi vasárnapi misézés az Úr Húsvétjának legősibb megünneplése, ami megelőzi a „Böjt-Húsvét-Pünkösd” és az „Advent-Karácsony-Vízkereszt” időszakának kialakulását<sup>121</sup>, amiket aztán a liturgikus év „erős időszakainak” neveztek. Ennek a két időszaknak a 4-5. századot követő kialakulásával és megszilárdulásával a fennmaradó vasárnapok valahogy elvesztették karakterüket, kicsit, mint a liturgikus év perifériális részeiként tartották ezeket számon, amelyet kitöltöttek később Mária és a szentek ünnepeivel. A liturgikus mozgalom születésével és megerősödésével kezdtek csak tudatosan odafigyelni az évközi vasárnapok fontosságára.

A XII. Piusz pápa által 1948. május 28-án létrehozott *A liturgia átfogó reformjáért felelős bizottságtól* gazdag dokumentáció áll rendelkezésünkre, amelyet Carlo Braga gyűjtött össze és adott ki *Memoria sulla riforma liturgica*<sup>122</sup> címen. Ez a bizottság célul tűzte ki magának az összes vasárnap újraértékelését, azokét is, amelyeket – ahogy a *Memoriában* olvasható – „bizonyos lebecsüléssel évközieknek hívnak”. Majd hozzá teszik: „jelenleg a vasárnapokat két nagy csoportba osztják: nagy és kis (évközi) vasárnap”<sup>123</sup>.

A *II. Vatikáni Zsinatot előkészítő liturgikus pápai bizottság* nyilvánvaló módon, a Bizottság nyomán - egyértelművé teszi a vasárnap különleges természetét, mint „*hebdomadalis commemoratio mysterii paschalis et christianæ fidelium regenerationis*”<sup>124</sup> és sajátos módon közvetetten foglalkozik az évközi vasárnapokkal, amikor a *Tempus Septuagesimæ* három vasárnapjának eltörlését vagy megtartását tárgyalja, és amikor

<sup>121</sup> M. AUGÉ: *L'anno liturgico*, 218.

<sup>122</sup> C. BRAGA: *La riforma liturgica di Pio XII. Documenti, 1. La „Memoria sulla riforma liturgica”* (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”. „Subsidia” 128), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2003.

<sup>123</sup> C. BRAGA: *La riforma liturgica di Pio XII*, 86.

<sup>124</sup> *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II( Praeparatoria). Volumen III: Acta Commissionum et Secretariatuum Praeparatorum Concilii Oecumenici Vaticani II. Pars II: Commissiones: de sacra liturgia, de studiis et seminariis, de ecclesiis orientalibus, de missionibus, de apostolatu laicorum. Secretarius: de scriptis predo edendia et de spectaculis moderandis, ad christianorum unitatem fovendam*, Typis Polygottis Vaticanis 1969, 55.

minden vasárnapi misén három bibliai rész felolvasásának, bevezetésére tesz javaslatot<sup>125</sup>.

A *Sacrosanctum Concilium* kezdetű konstitúciójának<sup>126</sup> 106-os pontja a vasárnapot a húsvéti misztérium heti emlékeként értelmezi át. A javításokkal megbízott zsinati bizottság ezt a pontot a liturgikus év megújítására vonatkozó általánosabb pont (jelenleg 107-es pont) elé helyezte és a vasárnap leírását alaposabban körbejárva jelentősen kibővítette a szöveget. Sőt a 108-as pont kiemeli az üdvösség misztériumait ünneplő időszakok (*proprium de tempore*) szerepét. Mondhatjuk tehát, hogy a II. Vatikáni Zsinat a liturgikus év úgynevezett erős időszakain kívül eső vasárnapok újrendezésére és újraértékelésére szólít fel, amely csak később valósul meg. Megjegyzendő, hogy az 1960-as *Codex rubricarum*<sup>127</sup> (356-361 pontjai) még megengedte, hogy „*in bonum fidelium*” a legközelebbi vasárnapra tegyék át a különböző, hét közbeni időszakra eső SOLENNITÁ ESTERNA-t.

Az első, nem csak a vasárnapról, hanem az évközi időről is konkrétan szóló dokumentum az 1969-ben kiadott és VI. Pál által ugyanazon év február 14-i motu proprio *Mysterii paschalis*<sup>128</sup>-ával jóváhagyott *Norme generali per l'Ordinamento dell'Anno Liturgico e Calendario* (=NOAC - „A liturgikus év egyetemes szabályai és az új általános római naptár”)<sup>129</sup>. Minden bizonnyal a terminológia nem új. Az 1962-es *Missale Romanum* az évközi időszak megnevezés alatt tünteti fel mind a *post Epiphanium*, mind a *post Pentecosten*<sup>130</sup> vasárnapokat. Az újdonság abban áll, hogy a fent említett *Általános szabályok* ezeket a vasárnapokat szerves egységként tartják

<sup>125</sup> Vö. A. LAMERI: *La „Pontificia Commissione de sacra liturgia praeparatoria Concilii Vaticani II”. Documenti, Testi, Verballi* (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”. „Subsidia” 168), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2013.229. 237.348.740.

<sup>126</sup> Vö. SACROSANCTUM CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II: „Constitutio de Sacra liturgia *Sacrosanctum concilium* (4 decembris 1963)”, AAS 56 (1964), 97-138, 126.

<sup>127</sup> IOANNIS XXIII: „Litterae Apostolicae Motu Proprio Datae *Novum Rubricarum* (26 iulii)”, AAS 52 (1960) 657-658.

<sup>128</sup> PAULUS VI: „Litterae Apostolicae Motu Proprio Datae *Mysterii Paschalis* (14 februaris), AAS 61 (1969) 222-226.

<sup>129</sup> *Calendarium romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. BI promulgatum*, editio typica, (Typis Polyglottis Vaticanis), LEV, Città del Vaticano 1969.

<sup>130</sup> Vö. *Missale romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini Restitutum Summorum Pontificum cura recognitum*, Editio typica 1962, ed. anastatica M. Sodi-A. Toniolo (Monumenta liturgica plana 1), Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2007, 16.

számon és ezekkel a szavakkal írják le: „A sajátos jellegű időközön kívül van még harminchárom, esetleg harmincnégy hét az év folyamán. Ilyenkor krisztus misztériumának nem valamely külön szempontjait ünnepeljük, hanem éppen Krisztus misztériumát a maga teljességében, kiváltképp a vasárnapokon. Ezt az időszakot hívjuk évközi időnek.”<sup>131</sup>

Az, hogy a jelenlegi rendszerben az évközi időszak két részből vagy egységből áll, amit a húsvéti ünnepkör választ el egymástól, nem akadályozza meg a Krisztus-misztérium folyamatos ünneplését. Sőt a húsvéti ünnepkör csodálatos folytonosságot nyújt Krisztus életének felidézésében. A nagyböjt a kísértés és színeváltozás eseményeivel kezdődik, amelyeken keresztül Jézus egyértelműen belép élete céljához és csúcsára, és emiatt létezése minden eseményének és szavának megvilágosító középpontjához, a Húsvéthoz vezető ösvényre<sup>132</sup>.

Nem szándékozom a liturgikus év ezen időszakának minden aspektusával foglalkozni. Egyszerűen azt szeretném megvilágítani, hogy hogyan is „tiszteljük” a „Krisztus-misztériumot”, „annak teljességében az évközi vasárnapokon (*in sua plenitudine recolitur, praesertim vero diebus dominicis*)”. A tárgy terjedelméből fakadóan ez a jegyzet csupán a főként módszertani jellegű téma megközelítését szándékozik tárgyalni, azaz egy ilyen jellegű tanulmányhoz szükséges irányt adó módszertani útmutatást szeretnék megjelölni. Csupán a misekönyvre és a szentmise olvasmányrendjére (*lekcionárium*) való kitekintésre szorítkozom, elismerve ugyanakkor, hogy a zsolozsmázás (*Imaórák liturgiája*) tovább gazdagíthatná értekezésünket<sup>133</sup>.

E cikk elején kijelentettem, hogy a liturgikus évvel foglalkozó egyes tudósok nem tulajdonítanak különösebb jelentőséget az évközi időszaknak vagy meg sem említik. Ugyanezen szerzők azonban, olykor hosszan elidőzve is tárgyalják a vasárnap, mint az egész liturgikus év alapjának és magjának teológiai mibenlétét, és

<sup>131</sup> 43. *Praeter tempora propriam indolem habentia, triginta tres vel triginta quattuor supersunt hebdomada per anni circulum, in quibus non celebratur peculiaris mysterii Christi aspectus sed potius ipsum mysterium Christi in sua plenitudine recolitur, praesertim vero diebus dominicis. Huiusmodi periodus tempus „per annum” nuncupatur*, *Calendarium romanum*, 17.

<sup>132</sup> M. AUGÉ: *L’anno liturgico*, 219.

<sup>133</sup> Vö. A. LAMERI: „La Liturgia delle Ore, celebrazione del Mistero Pasquale”, in *Il Mistero di Cristo reso presente nella liturgia*, edd. J.J. Silvestre-J. Rego, EDUSC, Roma 2016, 87-106.

olyan jegyeit emelik ki, mint az Úr napja, az eukarisztikus közösség napja, az öröm, a pihenés, a szolidaritás stb. napja<sup>134</sup>. A vasárnap azonban a liturgikus év különböző időszakaihoz is kötődő teológiának a kifejeződése; létezik tehát egy, az évközi időszak vasárnapjaira vonatkozó speciális teológia, amelyet ezen időszak liturgikus könyveinek szövegei alapján kell tanulmányozni. Megjegyzendő, hogy ezek az „évközi” vasárnapok alkotják a liturgikus év leghosszabb részét.

Ha az évközi vasárnapokban megjelenő Krisztus-misztériumról akarunk szólni, tisztázni kell, mit is értünk Krisztus-misztérium alatt. A *Sacrosanctum Concilium* kezdetű konstitúcióban a „Krisztus-misztérium” szó szerkezetet a 2, 16, 35, 102 pontok alatt találjuk, valamint többes számban a 103. pont alatt. Jézus földi életének egyes eseményeit „a megváltás misztériumainak” („Mysteria Redemptionis”, SC 102) vagy/és „Krisztus-misztériumoknak” („mysteriorum Christi”, SC 103) hívják. Ezek a különböző misztériumok alkotják a teljes, „a megtestesüléstől és a születéstől kezdve a mennybemenetelen és pünkösdőn át az Úr boldog reménnyel várt eljöveteleig”<sup>135</sup> tartó, a maga teljességében magába foglaló krisztológiai eseményt. A „megváltás művének” is nevezett Krisztus-misztérium a prédikáció tárgyát képezi és főként a liturgikus eseményekben hat és van jelen, különösképpen az eucharisztia isteni áldozatában (SC 2, 35). Végül az „Isten az üdvösség történetében véghezvitt csodatetteit”<sup>136</sup> összefoglaló Krisztus-misztériumnak a teológiai tárgyak oktatásában is jelentőséget kell kapnia (Vö. SC 16).

## 2. A misekönyv

Az 1970-es *Missale Romanum*<sup>137</sup> és az azt követő kiadások évközi vasárnapjainak könyörgései (eucologia minore) hagyománykövetők és gazdagok. Az imádságok nagyobb része ősi

<sup>134</sup> Vö. P. SORCI: „Per una teologia del Giorno del Signore”, *La domenica oggi. Problemi e proposte pastorali*, ed. R. Falsini, Edizioni O. R., Milano 1991, 66-70; E. BIANCHI: *Vivere la domenica*, Rizzoli, Milano 2005, 141-168.

<sup>135</sup> „Ab Incarnatione et Nativitate usque ad Ascensionem, ad diem Pentecostes et ad expectationem beatae spei et adventus Domini”, SC 102.

<sup>136</sup> „Mirabilium Dei in historia salutis”, SC 35,2.

<sup>137</sup> Vö. *Missale romanum ex decreto sacrosanctii Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Romæ 1970, 340-373

római liturgikus könyvekből vagy esetenként más liturgikus hagyományokból, mint például a *Sacramentarium Bergomense*<sup>138-</sup>ben áthagyományozott ambrozián liturgiából származnak. Néhány imát a *Missale [Breviarium] Parisiense*-ből (1738 [1736])<sup>139</sup> vagy a *Missale Ordinis Predicatorum*-ból (1933)<sup>140</sup> vettek át. Vannak ezen túl új, egyébként Nagy Szent Leó szónoklatai által ihletett szövegek is. Az istentisztelet rituális részeihez kapcsolódó szövegekről van szó, mindenekelőtt a felajánlás és az áldozás utáni imákról, és nem szándékoznak sajátos vagy jellegzetes témát megfogalmazni. Maguk a könyörgő imák, amik lezárják a mise bevezető szertartási részét és emiatt az ünneplő közösség általános szándékának megfogalmazására hivatottak, nagyon sokféle tartalommal bírnak és a Krisztus-misztériumra általánosan tesznek utalást. Másfelől a római liturgia az évközi misék könyörgéseiben soha nem próbált egy, egységes témát kifejleszteni, még ha a Krisztus-misztérium egyik vagy másik aspektusát ki is emeli.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lennének komoly hittani tartalommal bíró szövegek köztük. Három emblematisz szöveget szeretnék felidézni: egy könyörgést, egy felajánló imát és egy áldozás utáni imát.

Az évközi 14. vasárnap könyörgése egy klasszikus, az ősi *Gelasiano* liturgikus könyvből származó szöveg (541. sz.): „Istenünk, te szent Fiad megaláztatása által fölemelted az elesett emberiséget. Adj szent örömet nekünk, akiket kiragadtál a bűn szolgaságából, és fogadj be egykor az örök boldogságba.”<sup>141</sup> A szöveg Jézus Húsvétjának gyümölcseit ünnepli, aki megaláztatásával felemelte bukásából az emberiséget és kéri az eszkatologikus beteljesedését.

<sup>138</sup> Vö. *Sacramentarium Bergomense. Manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo* (Monumenta Bergomensis 6), Bergamo 1962.

<sup>139</sup> Vö. *Missale Parisiense. Anno 1738 publici iuris factum*, edd. J. Cuthbert-A. Ward (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". "Subsidia". Instrumenta Liturgica Quarreriensia. Supplementa 1), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1993.

<sup>140</sup> Vö. *Missale S. Ordinis Prædicatorum auctoritate Apostolica approbatum et Reverendissimi Patris Fr. Martini Stanislau Gillet ejusdem Ordinis Magistri Generalis jussu editum*, Hospitio Magistri Ordinis, Romæ 1933.

<sup>141</sup> „Deus, qui in Filii tui humilitate iacentem mundum erexisti, fidelibus tuis sanctam concede lætitiã, út, quos eripuisti a servitute peccati, gaudiis facias perfrui sempiternis. *Liber Sacramentorum Romanæ Æclesiæ Ordinis Anni Circuli* (Cod. Vat. Lat. 316/paris Bibl. Nat. 7193. 41/56) *Sacramentarium Gelasianum*, Roma 1981, 85.

Ezt a könyörgést megtaláljuk a Húsvéti időszak negyedik hetének második hétköznapján is.

Nagyon ismert szöveg az évközi második vasárnap felajánló imája, ami az *in Cena Domini* misében található: „Kérünk, Urunk, Istenünk, add, hogy méltón vegyünk részt ezekben a misztériumokban, mert valahányszor Fiad áldozatának emlékét ünnepeljük, megváltásunk műve folytatódik.”<sup>142</sup> Ez is egy klasszikus, a *Veronense* (93 sz.)<sup>143</sup> gyűjteményből való és az egész római tradícióban jelen lévő szöveg, amelyet a 2. sz. alatt az *Institutio generalis Missalis Romani* is idéz. Itt számunkra érdekes kiemelni, hogy a szöveg a Krisztus-misztérium szentségi dimenziójáról beszél, megváltásunk művéről, ami beteljesül minden alkalommal, amikor az eucharisztikus megemlékezést ünnepeljük. Ez egy olyan doktrína, amely világosan és alaposan fejlődött ki az eucharisztikus imákban.

Az áldozás utáni imák általában a Krisztus-misztérium eszkatologikus dimenzióját hangsúlyozzák. Klasszikus szöveg az évközi 7. vasárnap áldozás utáni imája: „Mindenható Istenünk, add, hogy valóban elnyerhessük az üdvösséget, amelynek zálogát ezekben a misztériumokban befogadtuk.”<sup>144</sup> Ennek a szövegnek a hivatalos olasz fordítása (és ez nem egyedi eset), nem adja vissza a latin szövegben pontosan megfogalmazott értelmet: „A kenyér, amelyet nekünk adtál, ó Istenünk, a megváltás e szentségében, legyen mindannyiunk számára az örök élet biztos záloga”. Jobb és a latin szöveghez jobban megfelelő lenne így mondani: „Mindenható Istenünk, add, hogy elnyerhessük az üdvösség gyümölcsét, melynek zálogát ebben a szentségben magunkhoz vettük”.

Külön figyelmet érdemel a misekönyv eucologia maggiore-ja, különösen az évközi vasárnapok nyolc prefációja, amelyeknek már a címük is beszédes:

<sup>142</sup> „Concede nobis, quæsumus, Domine, hæc digne frequentare mysteria, quia, quoties huius hostiæ commemoratio celebratur; opus nostræ redemptionis exercetur” *Missale romanum ex decreto sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis vaticanis, Città del Vaticano 2008, 452.

<sup>143</sup> Vö. *Sacramentarium Veronense*, ed. L.C. Möhlberg (Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series maior, Fontes 1), Roma 1978, 13.

<sup>144</sup> „Præsta, quæsumus, omnipotens Deus, ut illius capiamus effectum, cuius per hæc mysteria pignus accepimus” *Liber Sacramentorum Romanæ Œclesiæ Ordinis Anni Circuli*, 87.

1. „*De mysterio paschali et de populo Dei*”  
(„Húsvét misztériuma és Isten népe”);
2. „*De mysterio salutis*”  
(„Az üdvösség misztériuma”);
3. „*De salvatione hominis per hominem*”  
(„Az emberek ember általi üdvössége”);
4. „*De historia salutis*”  
(„Az üdvösség története”);
5. „*De creatione*”  
(„A teremtés”);
6. „*De pignore aeterni Paschatis*”  
(„Az örök húsvét záloga”);
7. „*De salute per oboedientiam Christi*”  
(„Isten Krisztus engedelmissége által üdvözít minket”);
8. „*De Ecclesia adunata ex unitate Trinitatis*”  
(„Az Egyház egysége a Szentháromság egységéből fakad”)<sup>145</sup>.

A *Missale Romanum* különböző nyelvű fordításaiba a püspöki karok olykor további prefációkat iktattak be, amelyekről itt nem szólok.

Íme ezen prefációk tartalmának hihetetlen összefoglalása: a negyedik a Krisztus-misztériumot különböző fázisaiban írja le: „Ő [Jézus Krisztus] Ő születésével újjáalkotta a régi embert, és szenvedésével minden bűnt eltörölt, majd feltámadásával megnyitotta az örök élet útját, és hozzád, Atyjához az égbe szállva, kitárta a mennyország ajtaját.”<sup>146</sup> Hasonló módon, de rövidebben szól a 2. és 3. prefáció is. A többi prefáció ennek az üdvösségtörténetnek egyik vagy másik állomását kerekíti ki. A 7. prefáció a megtestesülés szent titkának mélyére hatol, amelyben az Atya „olyan Megváltót küldött nekünk, ki akarata szerint hozzánk hasonlóan élt a földön, de minden bűn nélkül.”<sup>147</sup> A 6. prefáció ugyanakkor ennek a történetnek az eszkatológikus dimenzióját kerekíti ki: „...és földi életünkben [...] megkaptuk tőled az örök élet zálogát”. A Szentlélek ugyanis, aki életre keltette a halálból Jézust, már elkezdte isteni működését lelkünkben, így reméljük, hogy a

<sup>145</sup> *Missale romanum* (2008), 537-544.

<sup>146</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio ecumenico Vaticano II e promulgato da papa Paolo VI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, 338.

<sup>147</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato*, 341.



Húsvét szent titkában állandóan részesít minket”<sup>148</sup>. A 8., a szentháromságos/egyháztani prefáció, melyben a megváltás misztériuma mint a Szentháromság művének gyümölcse jelenik meg, különös figyelmet érdemel: „...szent Fiad vére és Szentleked ereje által (te) újból magad köré akartad gyűjteni őket: hogy néped, amelyet a Szentháromság egy Isten egyesít, a te mérhetetlen bölcsességed dicséretére Egyházzá váljék, mint Krisztus teste és a Szentlélek temploma.”<sup>149</sup>. Az 1. prefáció is Krisztus, a húsvéti misztériumban beteljesített csodálatos művének gyümölcseit idézi<sup>150</sup>. Az 5. prefáció felidézi, hogy ez a Krisztus által a húsvéti misztériumban beteljesített üdvtörténet a teremtés művével kezdődik és emiatt kozmikus dimenzióval bír.

Láttuk, hogy az évközi idő vasárnapi prefációi mind a krisztológiai/húsvéti, mind az egyházi-szentségi, valamint a Krisztus-misztérium eszkatológikus dimenziójára is rávilágítanak.

### 3. Szentmise olvasmányai

Kétség nem fér hozzá, hogy az *Ordo Lectionum Missae* (=OLM)<sup>151</sup> az évközi vasárnapokon a Krisztus-misztérium nyomvonalát nyújtja az olvasmányokkal. Nem áll szándékomban a *Vasárnapi olvasmányok gyűjteményének* szerkezetére vonatkozó, a többség számára ismert részletekbe bocsátkozni, ami minden vasárnapra A-B-C évre osztott három olvasmányt (olvasmány, szentlecke, evangélium) ír elő. Az olvasmány szövegei az Evangélium kiválasztott perikópáira vonatkozólag kerülnek kiválasztásra, a két testamentum egységének bemutatása végett. Itt csak az „A” éven időznék el, amelyben Máté Evangéliumának majdhogynem elejétől a végéig tartó folyamatos olvasása zajlik. Íme, néhány módszertani szempont: az évközin kívüli időszakokban, az úgynevezett „erős időszakokban”, általában egyfajta tematikai egység található mind az olvasmányokban, mind a dicsőítő szövegekben, amely tematikus

<sup>148</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato*, 340.

<sup>149</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato*, 342.

<sup>150</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato*, 345.

<sup>151</sup> Vö. *Missale romanum ex decretum sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum. Ordo Lectionum Missæ*, Editio Typica altera, Libreria Editrice Vaticana, Romæ 1981.

egység magából a misztérium megünnepléséből fakad. Azonban nem így áll a dolog az évközi vasárnapokon, mert, ahogy helyesen olvasható az *Szentmise Olvasmányainak bevezetőjében*: „nem volt célunk egységes témák összeállítása. Egy ilyen elrendezés ellenkezik a liturgikus cselekmény helyes fogalmával. A liturgia mindig Krisztus misztériumát ünnepli, és saját hagyománya alapján használja fel az Isten igéjét. Nem csupán ésszerű vagy külső megfontolásokat követ, hanem főként azzal törődik, hogy hirdesse az evangéliumot, és minden igazságra elvezesse a híveket.” (OLM 68)<sup>152</sup>

Mindazonáltal a bibliai olvasmányok a Krisztus-misztériumot számos, különböző szempontból szemlélik. Az evangéliumi olvasmány az ószövetségi perikópában hallottak beteljesedéseként kerül kiválasztásra (vö. OLM 106). Tehát az evangéliumi részlet az, ami valamiképpen kijelöli minden vasárnap témáját, amely témát azonban az előbbieken jelzett szempont szem előtt tartásával kell értelmezni/olvasni.

Az evangélium majdhogynem folyamatos olvasása „az egyes evangéliumok saját doktrinális irányultsága szerint az Úr prédikációjának és életének kibontakozását követi” (OLM 105)<sup>153</sup>. A mi esetünkben fontos tehát Máté evangéliumának szerkezeti és doktrinális jegyeinek megismerése.

Mind a 2015-ben az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció által kiadott *Homiletikai direktórium*, mind a néhány évvel azelőtt, 2009-ben kiadott liturgikus évről szóló kiadványban jómagam<sup>154</sup>, Máté evangéliuma szerkezetére vonatkozólag a legismertebb és a tudósok között legelterjedtebb elméletet választottuk, ami egy hetes osztatú, a Mennyek országáról szóló öt, nagy beszéden alapuló sémára vonatkozik, amely az azokat megelőző elbeszélő résszel egységet alkotó különböző nézőpontból közelíti a Mennyek országát. Ezen elmélet szerint a beszédekre vonatkozó öt fő részt

<sup>152</sup> „Repugnat enim tali compositioni germana conceptio ipsius actionis liturgicae quae semper celebratio mysterii Christi est et quae ex propria traditione verbo Dei utitur non tantum sollicitudinibus rationalibus vel exterioribus mota, sed cura Evangelii nuntiandi credentesque in omnem veritatem incidendi”, OLM 68, XXXIII.

<sup>153</sup> „Ita ordinatura ut praebeat doctrinam unicuique Evangelio propriam dum evolvitur vita et praedicatio Dominus”, OLM 105, XLIV.

<sup>154</sup> Vö. AUGÉ, *L'Anno liturgico*, 222-223; Vö. *Direttorio omiletico*, ed. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, n. 143, 102-103

megelőzi a Jézus gyerekkorára vonatkozó evangélium (1-2 fejezet) és szenvedésének-feltámadásának elmesélése követi (26-28 fejezet). Az évközi vasárnapokon az öt nagy beszédet olvassák fel, amelyek lehetővé teszik a különböző vasárnapokon felolvasottak összekapcsolását: a hegyi beszéd (4.-9. vasárnap), amit megelőz az első tanítványok meghívása (3. vasárnap); a küldetésről szóló beszéd (11.-13. vasárnap), amit a Máté apostolságra való meghívása előz meg (10. vasárnap); a példabeszédek (15.-17. vasárnap), amit a „kicsiknek”, alázatosoknak kinyilatkoztatott Örömhír bejelentése előz meg (14. vasárnap); az egyház életére vonatkozó beszéd (23.-24. vasárnap), amit csodákról való elbeszélés, Péter vallástétele és a szenvedés bejelentése előzi meg (18.-22. vasárnap); az eszkatologikus beszéd (32.-34. vasárnap), amit az Isten országa jellemzőinek bemutatását és annak elfogadását, vagy elutasítását megvilágító példabeszédek és események előznek meg (25.-31. vasárnap).

A 2. vasárnap még a karácsonyi időszak Vízkeresztre vonatkozó környezetében mozog: Keresztelő János Jézust, mint „az Isten bárányát, aki elveszi a világ bűneit” mutatja be. A következőkben megpróbáljuk röviden kifejteni a 3. és 9. vasárnap közötti időszakot magában foglaló első elbeszélés/beszédből álló első egységet. Jézus nyilvános működése kezdetén megtérésre szólít fel, „mert közel van már az Isten országa”, és kiválasztja az első tanítványokat (3. vasárnap); és valóban ez az ország az Úr követésére meghívottak küldetésén keresztül időben történő kiterjedésre hivatott. A boldogságok (4. vasárnap) az Isten országának törvényei, amelyek Krisztusban érik el tökéletes megvalósulásukat, és kijelölik a fő vonalakat mindazoknak, akik tanítványai szeretnének lenni. A boldogságok felsorolása Jézus egy, a hallgatóit és különösképp a tanítványait közvetlenül megszólító beszédével zárul: „Ti vagytok a föld sója [...] Ti vagytok a világ világossága” (5. vasárnap): a tanítványok, mint a világ Világosságának megjelenése felidézi a Jézus nyilvános működésének kezdetét kísérő nagy fényt, amelyről a 3. vasárnap esik szó. A tanítványok a föld sója és világossága a „jó cselekedetek” megnyilvánulásán és a Jézus által tökéletessé tett (rég/őszövetségi) törvény betartása által (6. vasárnap); ez a teljesség tétel a törvényen alapuló etikát a tetőpontját az „ellenség” szeretetében elérő szeretet etikájával gazdagítja (7. vasárnap). Jézus

tanítványai mindenekelőtt „Isten országának és annak igazságának keresésére” kaptak meghívást (8. vasárnap), amit az aznapi kezdő könyörgés a következő ima formában fejez ki: „Urunk, Istenünk, irányítsd a világ rendjét akaratom szerint békekességben. Egyháznak pedig add meg, hogy odaadó buzgósággal és zavartalan örömmel szolgáljon neked.”<sup>155</sup> Ez az első egység a hegyi beszéd utolsó részét felidéző 9. vasárnapkal zárul, amelyben Jézus kijelenti, hogy nem elegendő szavait hallgatni, hanem tette kell váltani azokat.

Lehetne folytatni még a további elbeszélés/beszéd egységek elemzésével. Azonban elegendők az eddig elmondottak annak megértéséhez, hogy Máté evangéliumának doktrinális jellege, azaz elsődleges tárgya és középpontja Krisztus a maga teljességében. Az ebben az evangéliumban jelenlévő oly alapvető fontosságú egyháztan a krisztológiából születik és nyeri el értelmét és értékét. Az első evangélium szerzője ezen felül folyamatos odafigyeléssel mutatja ki, hogy Jézus és közösségének története mély összhangban áll a Szentírással. Ezért idéz hát gyakran az Ótestamentumból.

Persze valaki kifogásolhatná, hogy ez az okfejtés egyszerűen biblikus és nem kifejezetten liturgikus természetű; szeretnék ezzel kapcsolatosan emlékeztetni arra, hogy a *Szentmise Olvasmányjaiban* a szentírási részeket az eredeti bibliai kontextusból kiemelik és egy új, a mise kontextusába helyezik át. Nemcsak a kontextus változik, hanem nagyon gyakran a *Szentmise Olvasmányai* kisebb, azonban nem következmények nélküli beavatkozásokat is megenged az *incipitekben*, *explicitekben* és néhány verssel történő megrövidítésben. Az új kontextust és a változtatásokat további tényezők kísérik, amelyek a bibliai szöveg az egyszerű szentírásmagyarázason keresztülitől eltérő értelmezését teszi lehetővé<sup>156</sup>

Jobban bemutatjuk a Szentmise olvasmányainak ezen jellegzetességét egy miseszöveg rövid elemzésén keresztül. A liturgikus év összes időszakában vasárnaponként gyakran visszatér az eszkatologikus téma. Az eszkatológia, Krisztus húsvét-misztériumából kiindulva, abban az emberiség, mint az ember teremtésének és megváltásának, isteni terv szerinti

<sup>155</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato*, 254.

<sup>156</sup> Arra utalok, amit R. D Zan írt *Bibbia e liturgia*, *Introduzione alla liturgia*, de. A. J. Chupungco (Scientia liturgica. Manuale di liturgia 1), Plemme, Casale Monferrato 1998, 48-66.

megkoronázásának végső állapotát bemutató prototípusát látja. Vegyük például a 19. évközi vasárnap (C év) miseszövegét<sup>157</sup>. A válaszos zsoltár (32. zsoltár) Isten, a teremtés és a történelem Urának dicsőségét énekeli. A Biblia az univerzumot nem csupán „természetnek”, hanem „teremtett” világnak tekinti, és a történelmet nem elkerülhetetlen „végzetként”, hanem Isten „terveként” értelmezi, amelyben az ember együttműködésre kap meghívást. A kezdő antifóna, a 73. zsoltár szavait idézve Isten ezen, ránk irányuló tervébe vetett hitünk megerősítésére szólít fel. „Légy hű, Urunk, a te szövetségedhez...” A Bölcsesség könyvéből (18, 6-9) származó olvasmány a „szabadulás éjszakájáról” beszél, amikor az ősatyáknak adott szavához hű Isten megszabadította népét az egyiptomi szolgaságtól. Isten mindig hű az ígéreteihez. Nem kell félnie semmitől annak, ki benne bíz, mert „ő a mi segítőnk és a mi oltalmunk” (válaszos zsoltár). Ezen kontextusban a válaszos zsoltár válasza a következő ismétlésére hív: „Boldog az a nemzet, melyet az Úr örökségül választott magának”. A különböző szövegeket egységessé tevő téma a hűséges Istenben való reményteli várakozás. A kivonulás húsvéti éjszakájára való utalás nyilvánvaló az evangéliumi részletben is (Lk, 12, 32-48), különösképp Jézus azon szavaiban, amelyekkel kijelenti: „legyetek készen, csípőtök felővezve, a lámpásokat pedig meggyújtva”, jellegzetes magatartása ez annak, aki útnak indulásra készül, mint ahogy azon az éjszakán, a szabadság felé vezető szökést megelőző éjszakán a zsidók is tették. Ezen bibliai szövegek szélesebb összefüggéseinek figyelembe vétele során nem lehet az üzenetet az evangéliumi perikópa „virrasszatok”, „legyetek készen” vagy „álljatok készen” buzdító jellegére leszűkíteni. Az eszkatologikus dimenzió a Krisztus húsvétjában beteljesülő ígéreteihez hű Istenbe vetett bizalmat/hitet kiemelő szövegek kontextusában teljesül ki.

A bibliai szövegek, különösképpen az evangéliumi részek nem egyszerűen annak elmesélése, amit mondtak vagy ami a múltban megtörtént, hanem annak hirdetése/magyarázata, ami ma történik

---

<sup>157</sup> Olasz Püspöki Kar, *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio ecumenico VaticanoII e promulgato da papa Paolo VI. Lezionario domenicale e festivo – Anno C*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2007, 350-356.

az Egyház ünneplése során<sup>158</sup>. A misszió, melyet Krisztus az egyházra bízott egyidejűleg az igehirdetésre és a megváltás misztériumának szentségi aktualizálására vonatkozó küldetés (vö. MK 16, 15-16). Az élő Jézus Krisztushoz járulás, a találkozás vele, az időben és térben Élővel, a hit teljes bizonyossága szerint a liturgia szentségi jelein keresztül valósul meg.

## Záró következtetés

Ezen rövid módszertani megjegyzéseimet annak újbóli megállapításával zárom, hogy az évközi vasárnapok nagyobb figyelmet érdemelnek mind a teológiai gondolkodás, mind a lelkipásztori tevékenység szintjén. Az évközi vasárnapok köre fokozatosan fejt ki különböző aspektusaiban a Krisztus misztériumot<sup>159</sup>. A liturgikus év - különösképp a vasárnapok - nem szubjektív vagy vallási cselekvésminták szerint, hanem maga az egyház által ajánlott szentségi terv szerint a Krisztus-misztérium hirdetéséhez, megvalósításához és elsajátításához vezető főutat biztosítja.

---

<sup>158</sup> Vö. P.A. MURONI: *Il mistero di Cristo nel tempo e nello spazio. La celebrazione cristiana* (Manuali. Strumenti di studio e ricerca 38), Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2014, 113-115; Augé, *La domenica. Festa primordiale dei cristiani*, 110-111.

<sup>159</sup> Vö. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, 1171, 311.

# Zsinat utáni templomaink

A megújulás, melyet 1963-ban a *Sacrosanctum Concilium*, a szent liturgiáról szóló zsinati konstitúció hozott, kiemelve a liturgia dinamikus jellegét, beleértve a gyülekezet aktív részvételét is az ünneplésben, szükségszerűen a templomok építészeti ténfelfogásában is változást hozott, különös tekintettel a liturgikus tér szerveződésének problémájára. A konstitúció valóban erre figyelmeztet: „a templomok építésénél ügyelni kell arra, hogy alkalmasak legyenek a liturgikus cselekményekre, s tegyék lehetővé a hívek tevékeny részvételét”.<sup>160</sup>

A liturgia reformja tehát a liturgikus célokat szolgáló épületek tervezésére is kihatással van, hiszen minden templompépület, amint *A templom- és oltárszentelés szertartása* is mondja a 2. pontnál: „...ez a ház kiemelkedő jele a földön zarándokló Egyháznak, és képe a mennyben élő Egyháznak”<sup>161</sup>. A templom már nem lehet többé öncélú építmény, meg kell felelnie „az Egyház mint Isten népe időben történő önazonosságának”. Ezért pedig „egy új templom tervezése és építése mindenekelőtt azt követeli meg, hogy a helyi közösség igyekezzen megfelelni a II. Vatikáni Zsinat által kiadott egyházi, liturgikus határozatoknak”<sup>162</sup>.

Ebben az új modellben, melyben a templom Isten népének a helye, egy olyan hely, ahol a gyülekezet találkozhat és közösségre

*Fordította: Horváth Csaba*  
*Forrás: La vita in Cristo e nella Chiesa 2014/11, 47-49.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző olasz mérnöknő, Páduában született 1952-ben. Velencében doktorált, Milánóban habilitált. Kifejezetten vallási építészettel, egyházi művészettel és liturgiával foglalkozik. Háromgyermekes édesanya. Az olasz püspöki kar egyik liturgiai konzulense, számos kiállítás és kiadvány szerzője, szerkesztője. 1990-ben létrehozta a „La pietra angolare” tanácsadó központot. Az írás két cikként a *La vita in Cristo e nella Chiesa* folyóiratban jelent meg (Róma, 2013. májusi szám, 43-45. valamint 2011. jún-júl. 13-14)

<sup>160</sup> Az SC-ból vett idézetek forrása: <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=1#SC112> (megtekintés időpontja: 2016. június 13.)

<sup>161</sup> *A templom- és oltárszentelés rendje*, in *Rituale Romanum*, n. 2.

<sup>162</sup> Olasz Püspöki Konferencia: *La progettazione di nuove chiese*, 1.

léphet Istennel, az itt elvégzendő sokféle szertartás muszáj, hogy kihasson a térfelfogásra, a tér kihasználására és szerveződésére, valamint hogy kapcsolatba hozza az ünnep különböző fókuszpontjait, kezdve az oltárnál.

Először is a templomtér-szentély kapcsolatnak kell felülkerekednie az elválasztás régi szabályán – melyet egykor korlátok vagy vasrácsok is kifejeztek – ezzel is előmozdítva a hívek részvételét.

Az eucharisztikus gyülekezet az Úr vacsorájának emlékünnepét üli, így ebből kiindulva olyan templomok tervezése indult meg, melyek középpontjában hangsúlyosan az oltár áll. Az új templomok határozottan eltértek a hagyományos típusoktól: egyterűség jellemzi őket, semmi tagolás, mint az oldal- vagy kereszthajók, így a gyülekezet szemben ülhet az oltárral vagy körülötte is elhelyezkedhet. Az egyetlen oltár következményeként eltűnnek az oldalkápolnák mellékoltáraikkal, míg sokszor külön kápolna épül a hétköznapi szentmisékre, jellemzően ugyanitt őrzik az Eucharisziát, tehát ez a tabernákulum helye is.

Az új tervek sajnos gyakran egyfajta szakadást mutattak a keresztény közösségek élete és a liturgikus jegyek között, mind a belső tér kialakításában, mind az épület és a város vagy a környezet közti kapcsolatban. Azokban a városnegyedekben, ahol új templomok építésének szükségessége merült fel, ezek nem mindig rendelkeznek egyfajta sajátos szimbolikus minőséggel, inkább egy egyszerű középületre hasonlítanak, olyanok, mint egy bevásárlóközpont, egy uszoda, egy könyvtár vagy egy múzeum.

A bármi áron kifejezett kreativitás, a mindig újat keresés tévedése az első „mítosz”, amit el kell oszlatni. A „vad” lakóházépítés közepette, miközben mindenki egyre extravagánsabb és jellegzetesebb építészeti formákat hajszol, az építész feladata ennek ellenében az, hogy egyszerű, ám barátságos templomot tervezzen, mindazonáltal ne akarjon korunkban anakronisztikusnak tűnő tereket létrehozni.

Épp ezért adták ki 1993-ban az olasz püspökök a *La progettazione di nuove chiese (Új templomok tervezése)* című püspöki körlevelet. A bevezetésben mons. Luca Brandoloni megmagyarázza, hogy „a jelen körlevél megírását a keresztény közösségek mindig aktuális problémája tette szükségessé, hogy új templomokat építsenek ebben a



korban, melyben a liturgikus tér formáit és funkcióit muszáj a II. Vatikáni Zsinat által szorgalmazott megújulás és ünneplő közösségeink útjának szellemében átgondolnunk”.

A körlevél kiemeli, hogy a liturgikus teret elsősorban az Eucharisztia ünneplésére kell tervezni, de „lehetővé kell tennie a szentmisén kívül más szentségek és szertartások szerves és rendezett elvégzését is”.

Mivel a liturgikus cselekményeket a teljes keresztény közösség, „a püspökök vezetése alatt egyesült és rendezett szent nép” végzi, a szentélynek azt a célt kell szolgálnia, hogy a gyülekezet figyelmét az oltárra, Krisztus jelenlétének szimbólumára vonja, valamint hogy minél nyilvánvalóbbá tegye az igehirdetés helyének méltóságát és kiemlje a gyülekezet hierarchikus felépítését. Viszont nem csak egy meghatározott térről van szó, ahol az oltárt, az ambót és a papi széket egy adott szimmetrikus minta alapján kell elhelyezni, hanem egy olyan helyről, ahol jelen van ünneplése tárgya, az üdvösség Misztériuma.

A szentmise nem csupán centruma, csúcspontja a liturgiának, hanem szintézise is: ez az a hatalmas valóság, mely megvilágítja és megmozgatja a szent környezetet; ha csak az ünneplés céljára szorítkozunk, megkapjuk a választ azokra a fő problémákra, melyek a tér és az építészeti szerkesztés síkján felmerülnek.

Az oltár körül egybegyűlt ünneplő gyülekezet „alkotja meg” magának a templomnak a szerkezetét, ebből kiindulva kell a liturgikus teret is szervezni: az oltár a templomtér fókuszpontja, körülötte helyezkednek el az ünneplés egyéb terei, nemcsak az ambó és a papi szék, de a kereszteléshez, a bűnbánat szentségéhez és az eucharisztikus imádáshoz szükséges helyek is. Talán épp a „tér” fogalma nem világos sokszor még ma sem, mivel úgy tekintünk az oltárra, az ambóra vagy a keresztelőmedencére, mint egyszerű, mozgatható berendezési tárgyakra.

A józanságra és a „nemes egyszerűségre” való buzdítás, melyről *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései* is szólnak a szertartások és maguk a templomok tekintetében, túlságosan is gyakran vezetett oda, hogy a lényegre törőség a gondatlansággal, elhanyagoltsággal keveredett, az egyszerűség pedig a tér banalizálásával. Ezenkívül az ideiglenesnek szánt megoldások is sokáig úgy maradnak, míg végül állandósulnak. A zsinat engedélyezte az Egyház nyitását kortárs művészeti nyelvek felé,

bár az új templomok építésekor az ikonográfia tervezése sok esetben csekély figyelmet kapott.

Mindazonáltal az új templomok tervezése újra érdekes témává vált az utóbbi évtizedek kortárs építészeinek többségénél: nemcsak Sandro Benedetti, Eugenio Abruzzini, Glauco Gresleri, Giorgio Gabetti és annyian mások néztek szembe ezzel a témával, de Mario Botta, Renzo Piano, Paolo Porthogesi, Massimiliano Fucksas, Franco Purini, Alessandro Anselmi is, és még rengetegen, akik részt vettek az Olasz Püspöki Konferencia által kiírt pályázatokban.

A 2000-es szentév alkalmából ötven római templomra kiírt nagyszabású tervpályázat után – melyen Richard Meier terve győzedelmeskedett a Tor Tre Teste városnegyedben – számos más pályázatot is kiírtak az olasz püspökségek, ám a legfigyelemreméltóbb tapasztalat mindenképpen a püspöki konferencia 1998-ban elindított kezdeményezése „mintatemplomok” építésére Észak-, Közép- és Dél-Olaszországban. A püspöki konferencia elsősorban amiatt döntött ennek elindítása mellett, mert sokan elégedetlenek voltak az új templomok építésével, „csúnyának”, nehezen kezelhetőnek, drágának vagy a célnak kevésbé megfelelőnek ítélték őket. A kiíró által szorgalmazott munkamódszer gyümölcsözőnek ígérkezik, mivel egy megfelelő tervezési megközelítést helyez előtérbe néhány állandó ponttal: ilyen a templom felismerhetősége, a képzőművészet és építészet egysége, valamint a gazdaságosság. Az új templomok tervezését szükségszerűen jellemző alapvető döntések között első helyen kellett állnia az építész, a képzőművész és a liturgiai szakértő szoros együttműködésének, épp annak megértetése érdekében, hogy az ilyen közös munka, összefogás nélkül lehetetlen templomot építeni.

Az Eucharisztiairól szóló, *Sacramentum caritatis* kezdetű apostoli buzdításában XVI. Benedek kijelenti, hogy „a szakrális építészet célja az, hogy a hit misztériumait s különösen az Eucharisztiaát ünneplő Egyház számára megfelelő teret alkossunk a liturgikus cselekmények végzéséhez”<sup>163</sup> (41.). Úgy tűnik, hogy minden nehézség és ellentmondás ellenére az Egyház ezen az úton jár, a zsinat szellemiségéhez való hűség jeléül.

<sup>163</sup> XVI. BENEDEK: *Sacramentum caritatis* apostoli buzdítás. Elérhető: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/hu/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/hu/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html) (Megtekintés időpontja: 2016. június 13.)

Peter B. Steiner

# A templom, mint Paradicsom

Az Adriai-tenger északi részén fekvő Ravennában a véletlennek köszönhetően gazdag képanyag maradt fenn, amely a keresztény hitet korai, de már kiforrott ragyogásában mutatja meg. Egy új könyv ezt a kincset tárja elénk.

Mivel Honorius császár székhelyét a germán hadaktól tartva 402-ben Milánóból Ravennába helyezte át, az észak-adriai-tengeri kikötőváros a nyugatrómai birodalom fővárosává vált. Odoaker és Theoderich germán uralkodók idején, 476 és 535 között Ravenna megmaradt olasz fővárosnak. A gótok felett aratott győzelme után Justinianus császár (483-565) exarchátust hozott létre Ravennában, Kelet-Róma nyugati, különleges uralmi területén, amelyet végül Pipin király a pápának ajándékozott. A későbbiek során a kikötő feltöltődött, a környező terület elmozsarasodott és Velence emelkedett Adria királynőjének a rangjára. Az elfelejtett fővárosban gazdag képi díszítésű templomok, keresztelőkápolnák és mauzóleumok maradtak fenn.

A Ravennához hasonló mozaikokat a birodalom keleti felében a képrombolás semmisítette meg a 8. században, nyugati felében pedig a középkor és az újkor modernizálásai tették ugyanazt. Ravenna templomai azonban távol estek, így messzemenően eredeti állapotukban maradtak meg és adják tovább a keresztény hit színpompás, reménnyel teli képét. Új kötetében a szerző, Jutta Dresken-Weiland archeológus, a korai keresztény mozaikokat

*Fordította: Mészáros Erzsébet  
Forrás: Bilder der Gegenwart  
27/2016, 7, 298.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző 1942-ben született Münchenben. Tanult üzemgazdaságot, germanisztikát, művészettörténetet, filozófiát és archeológiát. 1969-ben doktorált, majd a Schnell és Steiner Kiadónál dolgozott Regensburgban. A freisingi egyházmegyei múzeum keresztény művészeti vezetője, később múzeumigazgatója. 2007-ben ment nyugdíjba. 1995 és 2006 között a bajor múzeumi szövetség elnöke. A müncheni és az eichstätti egyetemeken tanított. A müncheni egyetem tiszteletbeli művészettörténész professzora. Korábban a Praeconia 2019/1. számában közöltünk tőle írást (25. old.).

alapos elemzésnek veti alá. A Ravenna templomaival kapcsolatos eddigi kutatómunkát 1055 jegyzet és bibliográfia támasztja alá.

A Studio BAS-photo-Rodella fényképei után készült illusztrációkon méretüknek és kiváló nyomdai kivitelezésüknek köszönhetően eddig soha nem látott részleteket fedezhetünk fel. A székesegyház keresztelőkápolnájának Péter-fején csaknem 1:1 méretben láthatjuk, hogyan képeznek a tessérák – átlag tíz négyzetmilliméter nagyságú négyszögletes kövek és üvegek – vonalakat és felületeket, amelyek a balról felülről jövő fényben egy fehér hajú, rövid szakállú idősebb férfi egyedi arcát mutatják fülkagylókkal, könnyzacskókkal és ráncokkal, jobbra lent pedig az árnyékokat. A kb. 460-ra datált mozaik részletgazdagsága, valamint plasztikus fény- és árnyékhatása még az augustus-i klasszika falfestésének az örökségéről tanúskodik.

A Sant'Apollinare in Classe-bazilikában látható, jó hetven évvel későbbi arcképek már síkszerűbb hatást keltenek. Az előlről jövő egyenletes fény kiiktatja a mozgás nyomait a térben, időtlen hatásúvá teszi azt. A kötet illusztrációinak döbbenetes minősége a különböző művészi kézjegyek, a megőrzés állapotának és a restaurálás nyomainak felismerését is lehetővé teszi.

Az érseki kápolnában található felirat utal a márványlapokkal és mozaikokkal borított fal mögött rejlő alkotói szándéokra is. A művészien modoros szöveg dicséri az építtető Petrus püspököt (494-520) és leírja a fény „szabad uralmát” a csillogó felületek közt, a zárt térben: „Akár itt keletkezett, akár befogták, / a fény itt szabadon áramlik. / A fény van előbb, az ég ékessége a mába lép. Vagy az egyszerű tető hozta létre a sugárzó Napot és fogta be a fényt, mivel az Olümposz ki van zárva (...) Semmi sem Krisztus szerinti. Ő a szűk épületeket tartja magáénak / ő, kinek temploma az emberi szív / (...) az összetört szívet és megtört lelket – megvigasztalja, megerősíti.”

A szerző az előszóban 4-5. és 6. századi írásokat idéz a szakrális terek képi díszítésével kapcsolatban. A képek oktatnak, intenek, vezeklésre ösztönöznek, erőteljesebben és közvetlenebbül szólítják meg a híveket, mint a szövegek, írja Nysszai Gergely egyházatya 380 körül. A megbízást uralkodók, püspökök és gazdag adományozók adták. A programokat a klerikusok mára részben szokatlan módon jegyezték fel. Tours-i Gergely meséli, hogy Clermont püspökének, szent Namatiusnak a felesége 450 körül

Istvánnak akart templomot építtetni. Beült egy könyvvvel a szakrális térbe, hangosan olvasta a szent történetét és közölte a festőkkel, mit fessenek meg belőle. Egyes jeleneteket és kompozíciókat illusztrált kéziratok és mintakönyvek közvetítették. A művészeket részben Konstantinápolyból hívták. A márványoszlopok Prokonnesos szigetéről valók, amelyet ma fő terméke után Marmarának hívnak, és amelyről az őt körülvevő tengert Márvány-tengernek nevezték el.

### **A templom, mint Paradicsom**

A császári építőtevékenység Ravennában fennmaradt legrégebbi emléke az úgynevezett Galla Placidia (392-450) mauzóleum. Galla Placidia Theodosius császár leánya, III. Valentinianus császár anyja, hosszú időn át régens volt. A kereszt alakú épületet, ahol a kereszt száraiban három szarkofágot helyeztek el, négy dongaboltozat és középen egy kupola zárja. A boltozatokat és a középtér függőleges falait mélykék mozaik borítja, amelyből arany csillagok és indák emelkednek ki.

Már az egyiptomi művészetben szokás volt a halottakat a csillagos égbolt alatt elhelyezni. Itt a kozmikus képnek a kereszt jele, a krisztogram és a négy evangélista jele adnak krisztológiai értelmezést, amelyet az apostolok és próféták képei gazdagítanak. A képet a jó pásztor alakja zárja, aki bárányaitól körülvéve pásztorbottal a kezében trónol. A mozaikok a kereszténység egyetlen más síremléke által sem nyújtott bizakodást, bizalmat, reményt és békét sugároznak.

A Saint'Apollinare Nuovo templom Theoderik (454-526) udvari templomaként épült. Eredetileg a „Christus Salvator” névre szentelték fel. Mai nevét csak Szent Apollinárisz relikviáinak áthelyezése után, a 10. században nyerte el, aki Ravenna első, legendás püspöke és Szent Péter (meghalt 79-ben) tanítványa volt. Falait három sorban egymás fölött mozaikok díszítik: legalul fehér ruhába öltözött férfi és női szentek processziója látható, a nők ráadásul arany felsőruhát viselnek. Közükben az örök élet koronájával az angyalok között trónoló Krisztus illetve az isteni gyermeket ölében tartó Madonna felé vonulnak. Fölöttük, az ablakok között, nagy apostol- és prófétaalakok láthatók, az ablakok fölött pedig 26 kép Jézus életéből, aki a farizeus és a vámos

példabeszédének kivételével (vö. Lk 18,9) zöld fűvön bíborszínű köntösben arany háttér előtt jelenik meg. A szerző minden jelenethez a korábbi és korabeli művészetből vett példákat hoz összehasonlításul. Így a késő-antik keresztény ikonográfia egész kompendiuma jön létre.

A város leghíresebb épülete az 547-ben felszentelt nyolcszögletű San Vitale templom, amely Nagy Károlynak az aacheni Münsterhez szolgált mintául. A kórusban fellelhető, Ábrahám, Ábel és Melchizedek áldozatát, Mózes történetét és Justinianus császár és felesége Theodóra áldozatjárását ábrázoló képek világszerte ismertek. Színes ragyogásuk a császári pompát tükrözi és a mennyei dicsőséget elővételezi. Az apszisban az újra eljövő Krisztus trónol arany háttér előtt szakáll nélkül, fiatalosan, barátságosan. Lábainál a négy paradicsomi folyó tör fel.

A Sant'Apollinare in Classeban, a flotta-támaszpont templomában, a tágas apszisú kórus van a legjobb állapotban. Itt a széles ablakok fölött és között még ragyognak a mozaikok. Szentek és angyalok csoportjai várják a gyülekezetet és vezetik a hajnal, Krisztus felé, akinek jeleként a Paradicsomban feltűnik az arany kereszt kék körben. Fákkel, cserjékkel, virágokkal, madarakkal és bárányokkal van díszítve. A templom patrónusa, Szent Apollinárisz középen áll. Ezekben a terekben a liturgia nem beszélgető körnek, „talkshow”-nak, hanem a Paradicsomba, Krisztushoz vezető útként hat. A román templomok és a gót kórusok is Krisztusra irányulnak, de ott a Paradicsom már csak célzásként, indák, levelek és virágok formájában jelenik meg. A reneszánsz óta a túlvilági célpontra való utalás már csak felhős tájként jelenik meg. Ezzel szemben sok mai templom célpont nélkülinek tűnik, csupán a benne elhangzó liturgia szövegei elővételezik az eget.

(Az említett mű: Jutta Dresken-Weiland: *Die frühchristlichen Mosaiken von Ravenna. Bild und Bedeutung*, Verlag Schnell & Steiner, Regensburg, 2016).

Peter B. Steiner

# Új fény a régi templomokban, régie templomok új fényben

**A háború utáni modern templomépítéssel összehasonlítva ma a festett üveglablakok kisebb szerepet játszanak. Azóta azonban jelentős régie templomokat, melyek színes üveglablakai megsemmisültek, elpusztultak, új üveglablakokkal látták el. Három példájukat hasonlítjuk össze.**

Az augsburgi Dóm gótikus nyugati szárnya részére Johannes Schreiter 2008 és 2010 között három feltámasztási témájú üveglablakot készített. Jézus Krisztus eljövételére Pál apostol a tesszalóniekhez írt első levele (1Tessz.,16f), valamint Szent Péter második levele (2Pét 3,10), Márk evangéliuma (Mk 13,24-27) és Máté evangéliuma (Mt 24) utal. A baloldali ablak a halottak sírjaikból való föltámasztását mutatja, a kép fölött „egy villám, mely napkeleten támad és napnyugatig látszik (Mt.24,27)”. A középső ablakban Isten fehér trónja jelenik meg, a kőoltár rézből öntött gótikus felépítménye takarja. A trón felé lebegnek és a trónról hullanak alá olyan formák, melyeket Johannes Schreiter (született 1930-ban) Carl Jaspers egyik kifejezésével „(Isten) léte bizonyítékainak”, (Chiffren des Seins) nevez. Az álló téglalap két, fölfelé meghosszabbított oldalával jelezheti azt az embert, aki karjait imádkozva emeli fel egy olyan edény felé, melyet fölülről

*Fordította: Biacs Tamás  
Forrás: Christ in der  
Gegegenwart/Bilder der  
Gegegenwart 2019/5, 194.*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** a Szerző 1942-ben született Münchenben. Tanult üzemgazdaságot, germanisztikát, művészettörténetet, filozófiát és archeológiát. 1969-ben doktorált, majd a Schnell és Steiner Kiadónál dolgozott Regensburgban. A freisingi egyházmegyei múzeum keresztény művészeti vezetője, később múzeumigazgatója. 2007-ben ment nyugdíjba. 1995 és 2006 között a bajor múzeumi szövetség elnöke. A müncheni és az eichstätti egyetemeken tanított. A müncheni egyetem tiszteletbeli művészettörténész professzora. Korábban a Praeconia 2019/1. számában közöltünk tőle írást (25. old.), számában közöltünk tőle írást (25. old.).

meg lehet tölteni. A jobb oldali ablakon a formák már megnyugodtak, a fehér „bizonyítékok” az Úr aranyba öltözött alakja köré csoportosulnak. Alul jobbra az egyik szentet különösen kiemelik, Afrát, aki 304-ben szenvedett vértanúságot, megégették.

Maga Schreiter formabeszédét „a korlátozottól a légmentesen elzártig” -nak jellemzi és reméli, hogy a mű megtekintői kiegészítik. Ablakai az augsburgi Dómot új fénybe helyezik, egy titokzatos esti megvilágításba, ami az örök világosság előhírnöke. Bizalomra és reményre mutatnak, távol a régebbi utolsó ítéleti képeken látható rettegéstől és borzalomtól. Az ablak üvege szájjal fújt és antik technikával készült üvegdarabokból áll, a waldsasseni Lamberts üvegyárból és a taunussteini Derix üvegfestő üzem állította össze.

A kölni Dóm déli kereszthajójában lévő és Gerhart Richter által 2007-ben alkotott ablakokról Andreas Kühnel a katalógusban a következőket írja: „jó okunk van kételkedni abban, hogy Gerhart Richter ablakai képesek arra, hogy felmutassák »az Isteni visszfényét a földiekben«, úgy, ahogy azt a kölni kardinális, Meissner 2007-ben megkövetelte. A templomot meglátogatók többségében a népszerű ablak megtekintése során ez a követelés nem csapódik le. Kétségtelen, hogy ez a műtárgy minket maga alá gyűrhet, hangulatok és esztétikai érzések kiváltója lehet. Mindamellet azok a szavak, melyeket a Dóm vezető építész-mesternője az ablak felavatására kiválasztott, miszerint ez az ablak magában egyesít »minden gondolatot, minden képet, minden szentet«, üres feltételezések maradnak”.

## **Teremtés vagy véletlen**

Ennek energikusan ellent kell mondani. Kezdetben a véletlenség elvén kiválasztott, de azután gondosan rendezett színek a véletlenül alapuló világfelfogás bemutatása miatt állnak ott: úgy érte a világot, mint elektronok, molekulák, égitestek, gének véletlenszerű összeütközései eredményét. A kettes, hármas, négyes, hetes és tizenkettes számok egymáshoz való viszonyából konstruált kőcsipkézet, amelyben a 72 szín megjelenik, igazolja azt a hitet, gondolatot, hogy Isten a világot számok, súlyok és mértékek szerint rendezte („De te mindent mérték, szám és súly szerint rendeztél el”. (Bölcs. 11.20)). A kölni Dóm ablaka teljes pompájában, nagyszerűségében azt a kérdést teszi fel nekünk:



„Isten teremtette-e a világot?” Az alkotók itt semmit sem tételeznek föl, hanem bemutatják, hogy a „világ, mint véletlen” az isteni rendbe illeszkedik be.

A Neckar melletti Laufenben a Regiswindis evangélikus templom gótikus kórusa számára Angelika Weingardt (szül. 1965-ben) a „bor” témájára hat ablakot alkotott. A község közössége követelte ezt így, mivel számukra a bor kettős jelentéssel bír: a nagy, szőlőtermelésből élő helység terméke és egyben az Utolsó Vacsora anyaga. A témához sok bibliai vonatkozás adódott volna Noé lerészegedésétől a kánai menyegzőn keresztül az Újszövetség kelyhéig. Az alkotó művész azonban a szőlő, mint felfutó, felkúszó növény indájára, kacsaira korlátozta magát és ezt, mint organikus díszítést használta a gótikus vázszerkezet követésére, körüljátszására, hogy előjőve, majd eltűnve azt élővé tegye. Az ablaktáblák különböző opálos színekre vannak festve, ezek fölfelé haladva fehérré világosodnak. A kórus boltívein a leveles indák festve, a kórus orgonáján vésve jelennek meg és így folytatják a templomba benyúló paradicsomi vegetációs témát. Az új üvegfestészet harmonikusan köti össze a teret és a fényt, a Teremtő dicsőítését és a teremtet embert. Az ólomüvegezést feketeóntechnikával (Schwarzlotmalerei) a paderborni Peters üvegfestő vállalkozás készítette.

Jó üvegfestészeti mű ritkán jön létre kiváló, kiemelkedő festőművészeknek adott megbízatások útján. Gerhard Richter kölni dómablaka egy pozitív kivétel ez alól. De Naumburgban, Köthenben, Kölnben (a Szent András-templomban) és más helyeken elkészült üveglakok azt mutatják, hogy tehetséges művészek sem képesek eleget tenni az üveg mint munkaanyag és a templom tere követelményeinek, és kudarcot vallanak. Az üvegfestő egy teljesen különleges, sajátos foglalkozás, amihez valakinek az egész életét oda kell adnia, mint azt például Wilhelm Buschulte (1923-2013) vagy Johannes Schreiter tette.



Ferenc pápa

# Vágyva vágytam

*Fordította: Vajda Gábor/ Liturgikus Intézet*

**APOSTOLI LEVÉL** a püspököknek, papoknak, diakónusoknak a megszentelt életet élő férfiaknak és nőknek és minden hívő embernek Isten népének liturgikus formációjáról.

*Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum, antequam patiar (Lk 22,15)*

## 1. Drága testvéreim,

ezzel a levéllel mindannyiőtökhoz szeretnék eljutni – mivel a püspököknek már írtam a *Traditionis custodes* motu proprio kiadása után -, és azért írok, hogy megosszak veletek néhány gondolatot a liturgiáról, mely az Egyház életének alapvető dimenziója. A téma hatalmas, és mindig minden egyes aspektusában figyelmet érdemel. Ezt előre bocsátva, jelen levéllel nem kívánom kimerítően kezelni a kérdéskört. Egyszerűen csak néhány olyan gondolatindító vagy gondolatébresztő ötletet szeretnék adni, amelyek segíthetnek a keresztény ünneplés szépségének és igazságának szemlélésében.

*A liturgia: a „ma” az üdvösség történetében*

2. „Vágyva vágytam arra, hogy elfogyasszam veletek ezt a húsvéti vacsorát, mielőtt szenvednék.” (Lk 22,15) Jézusnak ezek a szavai - amelyekkel az utolsó vacsoráról szóló beszámoló kezdődik - képezik azt a rést, amelyen keresztül meglepő lehetőség nyílik megérteni annak a szeretetnek mélységét, amellyel a Szentháromság személyei viseltetnek irántunk.

3. Pétert és Jánost azért küldték, hogy előkészületeket tegyenek arra a húsvéti vacsorára, de valójában az egész teremtés, az egész történelem - amely végül is azon volt, hogy az üdvösség történelmeként táruljon fel - hatalmas előkészület volt erre a Vacsorára. Péter és a többiek jelen vannak annál az asztalnál, tudatlanul és mégis szükségszerűen. Szépségszerűen, mert minden

ajándékhoz - ahhoz hogy ajándék legyen - kell, hogy legyen valaki, aki hajlandó befogadni. Ebben az esetben végtelen az aránytalanság az ajándék mérhetetlensége és annak kicsinysége között, aki befogadja, és ez nem tud nem meglepni bennünket. Ennek ellenére az Úr irgalmából, az ajándék az apostolokra van bízva, hogy eljusson minden férfihoz és nőhöz.

4. Senki sem érdemelte ki, hogy helyet kapjon azon a Vacsorán. Mindenki meghívást kapott. Vagy jobban mondva: mindenkit oda vonzott Jézusnak az a lángoló vágya, hogy velük költse el azt a húsvéti vacsorát. Tudta, hogy Ő a pászkavacsora báránya; tudta, hogy Ő a Pászka. Ez a tökéletes újdonsága, az abszolút eredetisége annak a Vacsorának, az egyetlen igazán új dolog a történelemben, ami azt a Vacsorát egyedivé és éppen ezért „az Utolsó Vacsorává”, megismételhetetlenné teszi. Mindazonáltal az Ő végtelen vágya, hogy 2 újra megteremtse velünk azt a közösséget, amely az Ő eredeti terve volt és marad, nem teljesül mindaddig, amíg minden férfi és nő, *minden törzsből, nyelvből, népből és nemzetből* (Jel 5,9) nem eszik az Ő testéből és nem iszik az Ő véréből. Ezért ugyanez a vacsora jelenvalóvá lesz az Eucharisztia ünneplésében, amíg Ő újra el nem jön.

5. A világ még nem tudja, de a *Bárány menyegzős lakomájára* (Jel 19,9) mindenki meghívást kap. A lakomára való bebocsátáshoz csupán a hit menyegzős ruhája szükséges, amely az Ő ígéjének hallásából származik (vö. Róm 10,17). Az Egyház szabja ezt a fehér, *a Bárány vérében megmosott* (vö. Jel 7,14) ruhát. Egy pillanatnyi nyugalmat sem szabadna megengednünk magunknak, tudván, hogy még mindig nem kapta meg mindenki a meghívást erre a Vacsorára, vagy tudva, hogy mások az emberi élet fordulataiban elfelejtették, vagy elvesztették azt. Ezért fogalmaztam meg: „Olyan missziós választásról álmodom, amely képes átformálni mindent, hogy a szokások, stílusok, időbeosztások, nyelvezetek és minden egyházi struktúra inkább a mai világ evangelizálására alkalmas csatornává váljon, mintsem az öfenntartás eszköze legyen.” (*Evangelii gaudium*, 27). Azért, hogy mindenki helyet foglalhasson a Bárány áldozati lakomáján, és belőle élhessen.

**6.** Mielőtt válaszolnánk meghívására - jóval azelőtt! - ott van az Ő vágya irántunk. Lehet, hogy nem is vagyunk tudatában, de minden alkalommal, amikor misére megyünk, a fő ok az, hogy az Ő utánunk való vágyakozása vonz oda bennünket. A mi részünkről a lehetséges válasz - amely egyben a legigényesebb aszkézis is -, állandóan abban áll, hogy kapitulálunk e szeretet számára. Abban, hogy hagyjuk magunkat vonzani általa. Bizonyos, hogy Krisztus Testével és Vérével való közösségünket Ő már az Utolsó Vacsorán is vágyta.

**7.** A megtört Kenyér tartalma Jézus keresztje, az Ő Atya iránti szeretetből fakadó, engedelmességből meghozott áldozata. Ha nem lett volna számunkra az Utolsó Vacsora, vagyis ha nem lett volna az Ő halálának rituális elővételezése, akkor soha nem lettünk volna képesek felfogni, hogy az Ő halálos ítéletének végrehajtása valójában a tökéletes, az Atyának tetsző imádat cselekedete, az egyetlen igazi istentisztelet, az egyetlen igazi liturgia. Alig néhány órával utána az apostolok Jézus keresztjében ismerhették volna fel, ha el tudták volna viselni annak súlyát, mit jelentett Jézus számára, amikor azt mondta: "felajánlott test", „kiontott vér”. Erre emlékezünk minden Eucharisztiaiban. Amikor a Feltámadott visszatér a halálból, hogy megtörje a kenyeret az emmauszi tanítványoknak, és övéinek, akik visszamentek halászni - és nem embereket keresni - a Galileai-tengerre, a kenyértörésnek ez a gesztusa felnyitja a szemüket. Meggyógyítja őket a kereszt borzalma által okozott vakságból, és képessé teszi őket arra, hogy „lássák” a Feltámadottat, hogy higgyenek a feltámadásban.

**8.** Ha pünkösd után valahogyan Jeruzsálembe érkeztünk volna, és nem csak a Názáreti Jézusról való információszerzés vágyát éreztük volna, hanem inkább azt, hogy még találkozhatnánk vele, nem lett volna más lehetőségünk, mint hogy felkeressük tanítványait, hogy hallhassuk szavait és lássuk gesztusait, elevenebben, mint valaha. Nem lett volna más lehetőségünk a vele történő, valódi találkozásra, mint az ünneplő közösségé. Ezért az Egyház mindig is legdrágább kincseként őrizte az Úr parancsát: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”.

**9.** Az Egyház kezdettől fogva tudatában volt annak, hogy itt nem az Úr Vacsorájának bármennyire is szent ábrázolásáról van szó. Ennek nem lett volna értelme. Senki sem gondolhatott arra, hogy - különösen Mária, az Úr Anyja szeme láttára - "színpadra állítsa" a Mester életének e legmagasabb pillanatát. Az Egyház a Szentlélek által megvilágosítva kezdettől fogva megértette, hogy ami Jézusban látható volt, ami szemmel érzékelhető és kézzel megérinthető, szavai és gesztusai, a megtestesült Ige konkrétsága - minden átment őbelőle a szentségek ünneplésébe. [1]

*A liturgia: a Krisztussal való találkozás helye*

**10.** Ebben rejlik a liturgia minden erőteljes szépsége. Ha a feltámadás számunkra csak egy fogalom, egy idea, egy gondolat lenne; ha a Feltámadott számunkra csak egy másik személy emlékének felidézése lenne, bármennyire hiteles is, mint például az apostoloké; ha nem adatna meg számunkra a vele való valódi találkozás lehetősége is, az azt jelentené, hogy a testté lett Ige újdonságát teljesen kiüresítettnek nyilvánítanánk. Ehelyett a megtestesülés nemcsak hogy az egyetlen, mindig új esemény, amelyet a történelem ismer, hanem maga a módszer is, amelyet a Szentháromság választott, hogy megnyissa számunkra a közösség útját. A keresztény hit az vagy találkozás vele, az Élővel, vagy nem létezik.

**11.** A liturgia biztosítja számunkra ennek a találkozásnak lehetőségét. Semmi szükségünk nincs az Utolsó vacsora homályos emlékére: jelen kell lennünk azon a vacsorán, hogy hallhassuk a hangját, hogy ehessük az Ő Testét és igyuk az Ő Véréét. Szükségünk van Őrá. Az Eucharishtiában és az összes szentségben biztosítva van számunkra a lehetőség, hogy találkozzunk az Úr Jézussal, hogy az Ő Húsvétjának ereje elérjen minket. Jézus áldozatának üdvözítő ereje, minden szava, minden gesztusa, tekintete és érzése eljut hozzánk a szentségek ünneplése által. Én vagyok Nikodémus; a szamariai asszony; a kafarnaumi démonoktól megszállt ember; a béna Péter házában; a bűnös asszony, akinek megbocsátottak; a vérzésektől szenvedő asszony; Jairus leánya; a jerikói vak; Zakeus; Lázár; a lator és Péter, akik megbocsátást nyertek. Az Úr Jézus, *feláldozva önmagát nem hal meg soha többé, halálában lett örökkön*

*élő áldozat* [2], továbbra is megbocsát nekünk, meggyógyít minket, megment minket a szentségek erejével. Ez a konkrét módja annak, ahogyan megtestesülése által szeret minket. Ez az a mód, ahogyan kielégíti saját szomjúságát irántunk, amelyet a keresztről hirdetett. (Jn 19,28)

**12.** Első találkozásunk az Ő húsvéti tettével az az esemény, amely minden hívő életén jelet hagy: a keresztségünk. Ez nem az Ő gondolataihoz való szellemi ragaszkodás vagy az általa előírt magatartási kódexszel való egyetértés. Sokkal inkább az Ő szenvedésébe, halálába, feltámadásába és mennybemenetelébe való belemerülés, az Ő húsvéti tettebe való belemerülés. Ez nem varázslat. A mágia a szentségek logikájának ellentéte, mert a mágia úgy tesz, mintha hatalma lenne Isten felett, és ezért a Kísértőtől származik. A megtestesüléssel tökéletes folytonosságban, a Lélek jelenléte és működése révén megadatik számunkra a Krisztusban való meghalás és feltámadás lehetősége.

**13.** Milyen megható, ahogyan ez történik. A keresztség vízének megáldásakor mondott ima [3] feltárja előttünk, hogy Isten a vizet pontosan a keresztségre való tekintettel teremtette. Ez azt jelenti, hogy amikor Isten megteremtette a vizet, mindannyiunk megkeresztelkedésére gondolt, és ugyanez a gondolat végigkísérte őt üdvösségtörténeti cselekvése során minden alkalommal, amikor pontos szándékkal a vizet használta fel üdvözítő munkájához. Mintha a vizet - miután először is megteremtette - tökéletesíteni akarta volna azzal, hogy végül a keresztség vizévé teszi. Így akarta megtölteni a víz színe fölött lebegő Lelkének mozdulatával (Ter 1,2), hogy a vízben rejtve legyen a megszentelő erő. A vizet arra használta, hogy az özönvíz által megújítsa az emberiséget (Ter 6,1-9,29). Ő irányította a vizet, szétválasztotta, hogy megnyissa a szabadság útját a Vörös-tengeren keresztül (vö. Kiv 14). Megszentelte azt a Jordánban, belemártva az Ige Lélekkel átitatott testét (vö. Mt 3,13-17; Mk 1,9-11; Lk 3,21-22). A végén összekeverte Fiának vérével, a Lélek ajándékával, amely elválaszthatatlanul egyesült az értünk megölt Bárány életének és halálának ajándékával, és átszúrta oldalából kiöntötte ránk (Jn 19,34). És ebbe a vízbe merültünk, hogy ereje által beilleszkedjünk

Krisztus testébe, és vele együtt feltámadjunk a halhatatlan életre.  
(vö. Róm 6,1-11)

*Az Egyház: Krisztus testének szentsége*

**14.** Amint a II. Vatikáni Zsinat emlékeztetett bennünket (vö. *Sacrosanctum Concilium*, 5), a Szentírásra, az atyákra és a liturgiára - a hiteles hagyomány pilléreire - hivatkozva, *Krisztus oldalából, amikor a kereszten a halál álmát aludta*, „az egész Egyház csodálatos szentsége” származott. [4] A párhuzam az első Ádám és az új Ádám között szembetűnő: ahogyan az első Ádám oldalából, miután mély álomba merítette, Isten előhossa Évát, úgy az új Ádám oldalából is, aki a kereszten aludta a halál álmát, megszületik az új Éva: az Egyház. Meghökkenőek számunkra a szavak, melyeket az új Ádám a sajátjaként mond ki az Egyházra tekintve: „Ez végre csont az én csontomból, és hús az én húsemból” (Ter 2,23). Mert miután hittünk az Igében és leereszkedtünk a keresztség vizébe, az Ő csontjainak csontjaivá és testének húsává lettünk.

**15.** E betagozódás nélkül nincs lehetőségünk arra, hogy megéljük az Isten iránti kultusz teljességét. Valójában az istentiszteletnek csak egyetlen, tökéletes és az Atyának tetsző cselekedete van; nevezetesen a Fiú engedelmissége, amelynek mértéke az Ő kereszthalála. Az egyetlen lehetőség, hogy részt vehessünk az Ő áldozatában, az, hogy fiakká válunk a Fiúban. Ez az az ajándék, amelyet kaptunk. A liturgiában cselekvő alany mindig és kizárólag Krisztus-Egyház, Krisztus misztikus Teste.

*A liturgia teológiai értelme*

**16.** A zsinatnak - és az azt megelőző liturgikus mozgalomnak - köszönhetjük a liturgia teológiai értelmének és az Egyház életében betöltött jelentőségének újrafelfedezését. Ahogy a *Sacrosanctum Concilium*ban megfogalmazott általános elvek alapvetőek voltak a reform számára, úgy továbbra is alapvetőek ennek a teljes, tudatos, tevékeny és gyümölcsöző ünneplésnek az előmozdítása szempontjából (vö. *Sacrosanctum Concilium*, 11 és 14), „ez ugyanis az első és nélkülözhetetlen forrás, amelyből a hívek az igazi keresztény lelkiületet merítik” (*Sacrosanctum Concilium*, 14). Ezzel



a levéllel egyszerűen arra szeretném meghívni az egész Egyházat, hogy fedezze fel újra, őrizze és élje meg a keresztény ünneplés igazságát és erejét. Azt akarom, hogy a keresztény ünneplés szépségét és az Egyház életére gyakorolt szükséges következményeit ne rontsa el értékének felületes és megkurtított megértése, vagy - ami még rosszabb - kihasználása valamilyen ideológiai vízió szolgálatában, bármilyen árnyalatú is legyen az. Jézus főpapi imája az utolsó vacsorán, hogy mindnyájan egyik legyenek (Jn 17,21), minden megosztottságunkat megítéli a megtört kenyér, az *irgalmasság szentsége, az egység jele, a szeretet köteléke* által. [5]

*A liturgia: a spirituális világiasság mérgének ellenszere*

**17.** Többször felhívtam már a figyelmet egy, az Egyház életére veszélyes kísértésre, amelyet „spirituális világiasság”-ként neveztem el. Az *Evangelii gaudium* apostoli buzdításban (93-97) hosszasan beszéltem erről, kiemelve a gnoszticizmust és a neopelagianizmust mint két, egymáshoz kapcsolódó változatot, amelyek ezt táplálják.

Az első a keresztény hitet szubjektivizmussá zsugorítja, „ahol a személy lényegében bezárva marad saját érzelmei és sajátos gondolkodása immanenciájába” (*Evangelii gaudium*, 94). A második kiiktatja a kegyelem szerepét, és „teret nyit a nárcisztikus és tekintélyelvű elitizmus előtt, ahol evangelizáció helyett csak elemzik és kategorizálják a többi embert. Ahelyett hogy megkönnyítenék a kegyelem munkálkodását, a kontrollra pazarolják el energiáikat” (*Evangelii gaudium*, 94).

A kereszténység e torz formái katasztrofális következményekkel járhatnak az Egyház életére nézve.

**18.** Abból, amit fentebb felidéztem, világos, hogy a liturgia természeténél fogva a leghatékonyabb ellenszer ezekkel a mérgekkel szemben. Nyilvánvaló, hogy a liturgiáról a maga teológiai értelmében beszélek, és semmiképpen sem - ahogyan már XII. Pius is megerősítette - mint díszítő szertartásokról vagy a kultuszt szabályozó törvények és előírások pusztá összességéről. [6]

**19.** Ha a gnoszticizmus megrészegít bennünket a szubjektivizmus mérgével, a liturgikus ünneplés kiszabadít a saját érvelés és érzés

által táplált önhivatkozás börtönéből. Az ünneplés cselekedete nem az egyéné, hanem a Krisztus-Egyházé, a Krisztusban egyesült hívek összességé. A liturgia nem "én", hanem "mi", és e "mi" terjedelmének bármilyen korlátozása mindig démoni. A liturgia nem hagy minket magunkra, hogy Isten misztériumának egyéni, feltételezett ismeretét keressük. Inkább kézen fog bennünket, együtt, közösségként, hogy bevezessen a misztériumba, amelyet az Ige és a szentségi jelek tárnak elénk. És teszi ezt Isten minden cselekedetével összhangban, a megtestesülés útját követve, vagyis a test szimbolikus nyelvén keresztül, amely kiterjed a térben és időben lévő dolgokra.

**20.** Ha a neopelagianizmus megrészegíti bennünket a saját erőfeszítéseink által kiérdemelt üdvösség feltételezésével, akkor a liturgikus ünneplés megtisztít bennünket, hirdelve a hitben elnyert üdvösség ajándékának ingyenességét. Az eucharisztikus áldozatban való részvétel nem a saját érdemünk, mintha emiatt dicsekedhetnénk Isten vagy testvéreink előtt. Minden ünneplés kezdete emlékeztet arra, hogy ki vagyok, arra kér, hogy valljam meg bűneimet, és arra hív, hogy könyörögjek a Boldogságos, mindenkor Szűz Máriához, az angyalokhoz és szentekhez és minden testvéremhez, hogy imádkozzanak értem az Úrhoz, a mi Istenünkhöz. Bizonyos, nem vagyunk méltók arra, hogy belépünk az Ő házába, szükségünk van az Ő szavára, hogy üdvözlünk. (vö. Mt 8,8) Nincs más dicsőségünk, csak a mi Urunk, Jézus Krisztus keresztje. (vö. Gal 6,14) A liturgiának semmi köze az aszketikus moralizmushoz: ez az Úr húsvéti misztériumának ajándéka, amelyet ha engedelmesen elfogadunk, újjáteremti életünket. A cönákulumba nem léphetünk be, csak ha megérezzük az Ő kívánságát, hogy velünk együtt fogyassza el a húsvéti vacsorát: *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum, antequam patiar* (Lk 22,15).

*Naponta újra felfedezni a keresztény ünneplés igazságának szépségét.*

**21.** De vigyáznunk kell: ahhoz, hogy a liturgia ellenszerként hatékony legyen, újra fel kell fedeznünk a keresztény ünnep igazságának szépségét minden nap. Még egyszer utalok arra a teológiai jelentésre,

amelyet a *Sacrosanctum Concilium* 7. pontja oly szépen megfogalmaz: a liturgia Krisztus papsága, amely kinyilatkoztatott és átadatott számunkra az Ő húsvéti misztériumában. Jelenvalóvá és tevékenyvé válva az érzékekhez intézett jelek (víz, olaj, kenyér, bor, gesztusok, szavak) által, hogy a Lélek, belemerítve minket a húsvéti misztériumba, életünk minden dimenzióját átalakítva, egyre inkább Krisztushoz igazítson bennünket.

**22.** A liturgia szépségének folyamatos újrafelfedezése nem egy olyan rituális esztétikum keresése, amely megelégszik csupán a rítus gondos külső betartásával, vagy kielégül a rubrikák lelkiismeretes betartásával. Nyilvánvaló, hogy amit itt mondok, semmiképpen sem kívánja helyeselni azt az ellentétes hozzáállást, amely az egyszerűséget összekeveri a gondatlan banalitással, a lényegét a tudatlan felszínességgel, vagy a rituális cselekvés konkrétságát a bosszantó gyakorlati funkcionalizmussal.

**23.** Legyünk itt világosak: az ünneplés minden aspektusára gondosan ügyelni kell (tér, idő, gesztusok, szavak, tárgyak, ruhák, ének, zene...), és minden rubrikát be kell tartani. Ez a figyelem elég lenne ahhoz, hogy ne fosszuk meg a közösséget attól, amivel tartozunk neki; nevezetesen a húsvéti misztériumtól, amelyet az Egyház által meghatározott szertartás szerint ünnepelnek. De még ha az ünneplés minősége és megfelelő cselekménye garantált is lenne, ez nem lenne elég ahhoz, hogy részvételünk teljes legyen.

*Csodálkozás a húsvéti misztérium előtt: lényeges része a liturgikus cselekménynek*

**24.** Ha semmi csodálkozást nem váltana ki belőlünk, hogy a húsvéti misztérium a szentségi jelek konkrétságában jelenvalóvá válik, akkor valóban azt kockáztatnánk, hogy a kegyelem óceánja - amely minden ünneplést eláraszt - át tudjon járni bennünket. Az ünneplés nagyobb minőségének előnyben részesítésére irányuló erőfeszítések - még ha dicséretesek is -, nem elegendőek; ahogyan a nagyobb bensőségességre való felhívás sem. A bensőségesség azzal a veszéllyel járhat, hogy üres szubjektivitássá silányul, ha nem veszi át a keresztény misztérium kinyilatkoztatását. Az Istennel való találkozás nem az egyén belső istenkeresésének gyümölcse,

hanem adott esemény. Istennel a megtestesülés új tényén keresztül találkozhatunk, amely az Utolsó Vacsorában eljut arra a végső pontra, hogy azt kívánja, hogy mi együk meg. Hogyan történhet meg velünk az a szerencsétlenség, hogy eltávolodunk eme ajándék szépségének vonzásától?

**25.** Amikor a húsvéti misztériumon való megdöbbenésről beszélek, egyáltalán nem arra akarok utalni, amit - időnként úgy tűnik, hogy - a „misztérium átérzése” homályos kifejezéssel emlegetnek. Néha ez a liturgikus reform elleni feltételezett fő vádak között szerepel. Azt mondják, hogy a misztérium átérzése eltűnt az ünneplésből. Az ámulat vagy csodálkozás, amiről beszélek, nem valamiféle legyőzöttség egy homályos valóság vagy egy titokzatos rítus láttán. Éppen ellenkezőleg: csodálkozás azon a tényen, hogy Isten üdvözítő terve Jézus húsvéti cselekedetében nyilatkozott meg (vö. Ef 1,3-14), és ennek a húsvéti cselekedetnek az ereje továbbra is elér bennünket a „misztériumok”, a szentségek ünneplésében. Továbbra is igaz, hogy a kinyilatkoztatás teljessége a mi emberi végességünkhöz képest olyan bőséggel bír, amely meghalad bennünket, és amely az idők végén, az Úr visszatérésekor találja meg beteljesedését. De ha az ámulat a megfelelő fajtájú, akkor nem áll fenn a veszélye annak, hogy Isten jelenlétének másságát nem érzékeljük, még abban a közelségben sem, amelyet a megtestesülés óhajt. Ha a reform megszüntette ezt a homályos „misztérium átérzését”, akkor ez több mint vádaskodást kiváltó ok, inkább érdemül róható fel. A szépség, akárcsak az igazság, mindig csodálatot szül, és amikor ezeket Isten misztériumára vonatkoztatják, imádathoz vezetnek.

**26.** A csodálkozás a liturgikus cselekvés lényeges része, mert ez azoknak a magatartása, akik tudják, hogy a szimbolikus gesztusok sajátosságával állnak szemben. Ez azoknak a csodálkozása, akik megtapasztalják a szimbólum erejét, amely nem abban áll, hogy valamilyen elvont fogalomra utal, hanem abban, hogy a maga konkrétságában tartalmazza és fejezi ki azt, amit jelent.

*A komoly és életerős liturgikus képzés szükségessége*

**27.** Az alapvető kérdés tehát a következő: hogyan nyerjük vissza a liturgikus cselekvés teljes megélésének képességét? Ez volt a zsinati reform célja. A kihívás rendkívül nagy, mert a modern ember - nem minden kultúrában egyforma mértékben - elvesztette a szimbolikus cselekvésbe való bekapcsolódás képességét, ami a liturgikus cselekmény lényeges vonása.

**28.** A posztmodernitással az emberek még inkább elveszítettnek érzik magukat, mindenféle viszonyítási pont nélkül, értékek nélkül, mert közömbössé váltak, teljesen elárvultak, olyan széttöredezettsgben élnek, amelyben a jelentések látóhatára elérhetetlennek tűnik. Így még nyomasztóbban hat az a terhes örökség, amelyet az előző korszak hagyott ránk, és amely individualizmusból és szubjektivizmusból áll (ami ismét a pelagiánus és gnosztikus problémákat idézi fel). Ide sorolható továbbá egy olyan elvont spiritualizálás is, amely ellentmond magának az emberi természetnek, hiszen az emberi személy megtestesült szellem, és ezért mint ilyen, képes a szimbolikus cselekvésre és a szimbolikus megértésre.

**29.** A modern világnak ezzel a valóságával akart a zsinaton egyesült Egyház kapcsolatba lépni, megerősítve annak tudatosságát, hogy az Egyház Krisztus szentsége, a nemzetek világossága (*Lumen gentium*), továbbá Isten Igéjének (*Dei verbum*) áhítatos hallgatásába helyezve magát, és sajátjának ismerve el kortársaink örömeit és reményeit (*Gaudium et spes*). A Zsinat nagy konstitúciói nem választhatók el egymástól, és nem véletlen, hogy az Egyetemes Zsinat egyetlen hatalmas elmélkedési erőfeszítése - amely az Egyházban a szinodalitás legmagasabb szintű kifejeződése, és amelynek gazdagságának őrzésére mindannyiunkkal együtt én is hivatott vagyok - a liturgiáról való elmélkedéssel kezdődött (*Sacrosanctum Concilium*).

**30.** A zsinat második ülészakának lezárásakor (1963. december 4-én) VI. Szent Pál így fejezte ki magát: „A nehéz, összetett viták gazdag eredményekkel jártak. Lezárásra került egy témakör, a szent liturgia. Minden más előtt kezelve, bizonyos értelemben

elsőbbiséget élvez minden mással szemben az Egyház életében rejlő méltósága és fontossága miatt, és ma ünnepélyesen kihirdetjük a liturgiáról szóló dokumentumot. Lelkünk ezért igazi örömmel ujjong, mert a dolgok menetében észrevesszük az értékek és kötelességek helyes skálájának tiszteletben tartását. Istennek kell az első helyen állnia; a hozzá szóló ima az első kötelességünk. A liturgia az Istennel való közösség első forrása, amelyben Isten megosztja velünk saját életét. Ez egyben a lelki élet első iskolája is. A liturgia az első ajándék, amelyet a hit és az imák buzgósága által velünk egyesült keresztény népnek kell adnunk. Elsődleges meghívás is az emberiség számára, hogy most mindenki felemelje néma hangját áldott és őszinte imádságban, és így megtapasztalhasssa azt a leírhatatlan, megújító erőt, amely fellelhető, amikor velünk együtt hirdeti Isten dicséretét és az emberi szív reményeit Jézus Krisztus által és a Szentlélekben”. [7]

**31.** Ebben a levélben nem tudok veletek kitérni e szakasz különböző kifejezéseinek gazdagságára, amelyet saját elmélkedésekre ajánlok. Ha a liturgia „az a csúcspont, mely felé az Egyház tevékenysége irányul; ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje” (*Sacrosanctum Concilium*, 10), nos, akkor megérthetjük, mi a tétje a liturgikus kérdésnek. Elcsépett lenne az ünneplés körül sajnálatos módon jelenlévő feszültségeket egy adott rituális formával kapcsolatos, különböző ízlések közötti egyszerű eltérésként értelmezni. A problematika elsősorban ekkleziológiai természetű. Nem értem, hogyan lehet azt mondani, hogy valaki elismeri a zsinat érvényességét - bár meglep, hogy egy katolikus ezt nem feltételezi -, és ugyanakkor nem fogadja el a *Sacrosanctum Concilium*ból született liturgikus reformot, amely a liturgia valóságát a *Lumen gentium*ban oly csodálatosan leírt egyházképhez szorosan kapcsolódóan fejezi ki. Ezért - ahogyan azt már az összes püspöknek írt levelemben is kifejeztem - kötelességemnek éreztem megerősíteni, hogy „a Szent VI. Pál és Szent II. János Pál pápák által kihirdetett liturgikus könyvek, a II. Vatikáni Zsinat határozatainak értelmében, a római rítus *lex orandijának* egyetlen kifejeződési formáját jelentik” (*Motu Proprio Traditionis custodes*, 1. cikk).

A liturgikus reform el nem fogadása, mint ahogyan annak felületes megértése is, elvonja figyelmünket attól a kötelességtől,

hogy válaszokat találjunk arra a kérdésre, amelyet mindig újra felteszek: hogyan tudunk növekedni a liturgikus cselekmény teljes megélésének képességében? Hogyan hagyjuk magunkat továbbra is ámulatba ejteni azon, ami a szemünk előtt történik az ünneplésben? Komoly és dinamikus liturgikus képzésre van szükségünk.

**32.** Térjünk vissza a Jeruzsálembe, a cönákulumba. Pünkösd reggelén megszületik az Egyház, az új emberiség kezdeti sejtje. Csak a férfiak és nők közössége - megbékélt, mert megbocsátást nyert; élő, mert Ő él; igaz, mert az igazság Lelke lakozik benne - képes kinyitni a lelki individualizmus szűkös terét.

**33.** A pünkösd közösség az, amely képes megtörni a Kenyeret abban a biztos tudatban, hogy az Úr él, feltámadt a halálból, jelen van szavával, gesztusaival, Testének és Vérének felajánlásával. Ettől a pillanattól kezdve az ünneplés a vele való találkozás kiváltságos - bár nem kizárólagos - helyévé vált. Tudjuk, hogy csak e találkozás kegyelmének köszönhetően válik az ember teljesen emberré. Csak a pünkösd Egyház képes az embert személyként felfogni, aki nyitott az Istennel, a teremtéssel és a testvéreivel való teljes kapcsolatra.

**34.** Itt lehetjük fel a liturgikus képzés döntő kérdését. Romano Guardini mondja: „Itt is kijelölődik az első gyakorlati feladat: korunknak e belső átalakulásától magával ragadva újra meg kell tanulnunk, hogyan viszonyuljunk vallásosan, mint teljesen emberi lények”. [8] Ezt teszi lehetővé a liturgia. Erre kell formálódnunk. Guardini nem habozik kijelenteni, hogy liturgikus formáció nélkül „a rituális és szövegbeli reformok nem sokat segítenek”. [9] Nem áll szándékomban itt kimerítően tárgyalni a liturgikus képzés igen gazdag témáját. Csak néhány kiindulópontot szeretnék felajánlani az elmélkedéshez. Úgy gondolom, két szempontot lehet megkülönböztetni: a liturgiára való formálódást és a liturgia általi formálódást. Az első függ a másodiktól, amely alapvető fontosságú.

**35.** Szükséges volt és szükséges a jelenben is megtalálni a csatornákat a liturgiára való formálódáshoz, amely a liturgia

tanulmányozása. A liturgikus mozgalom kezdetétől fogva sokat tettek e tekintetben a tudósok és a tudományos intézmények értékes hozzájárulásával. Mindazonáltal, most fontos, hogy ezt az ismeretet az akadémiai környezeten túl is elterjesszük, mégpedig hozzáférhető módon, hogy a hívek mindegyike növekedhessen a liturgia teológiai értelmének ismeretében. Ez a döntő kérdés, és ez alapot meg mindenfajta megértést és minden liturgikus gyakorlatot. Magát az ünneplést is megalapozza, segítve mindenkit, hogy elsajátítsa azt a képességet, mely lehetővé teszi az euchológiai szövegek, a rituális dinamika és mindezek antropológiai jelentőségének megértését.

**36.** Gondolok közösségeink rendszeres ritmusára, amelyek az Eucharisztia ünneplésére gyűlnek össze az Úr napján, vasárnapról vasárnapra, húsvétról húsvétra, az egyes ember és a helyi közösségek életének különleges pillanataiban, az élet mindenféle szakaszában. A felszentelt szolgálattevők elsődleges fontoságú lelkipásztori tevékenységet végeznek, amikor kézen fogják a megkeresztelt híveket, hogy elvezessék őket a húsvéti Misztérium ismételt megtapasztalásába. Mindig emlékezzünk arra, hogy az Egyház, Krisztus Teste az ünneplő alany, és nem csak a pap. Az a fajta tudás, amely a tanulmányokból származik, csak az első lépés ahhoz, hogy képesek legyünk belépni az ünneplélt misztériumba. Nyilvánvaló, hogy ahhoz, hogy vezetni tudják testvéreiket, a közösségben elnöklő papoknak ismerniük kell az utat: ismerniük kell abból, hogy tanulmányozták azt teológiai tanulmányaik során, de abból is, hogy a liturgián az élő hit megélésének tényleges gyakorlatával, az imádságból táplálkozva - és bizonyára nemcsak mint teljesítendő kötelezettségként - vettek részt. Felszentelése napján minden pap hallja, hogy a püspök ezt mondja neki: „Ismerd fel, és kövesd is, amit teszel; alakítsd életedet az Úr keresztjének titka szerint”. [10]

**37.** A papnevelő intézetekben a liturgia tanulmánytervének is figyelembe kell vennie azt a rendkívüli képességet, amellyel a tényleges ünneplés önmagában rendelkezik, hogy szerves és egységes látásmódot nyújtson minden teológiai ismeretnek. A teológia minden tudományágának - mindegyik a maga



szemszögéből - meg kell mutatnia a maga bensőséges kapcsolatát a liturgiával, amelynek fényében a papképzés egysége világossá válik és megvalósul (vö. *Sacrosanctum Concilium*, 16). A szemináriumok teológiai képzésében megvalósuló liturgikus-tudományos tanulmányi tervnek minden bizonnal pozitív hatásai lennének a lelkipásztori tevékenységre. Az egyházi életnek nincs olyan szelete, amely ne a liturgiában találná meg csúcspontját és forrását. Az átfogó, szerves és integrált lelkipásztori gyakorlat nem kidolgozott programok eredményeként jön létre, hanem sokkal inkább annak a következménye, hogy a közösség életének középpontjába a vasárnapi Eucharisziát, a közösség alapját helyezzük. A liturgia teológiai értelmezése semmiképpen sem engedi meg, hogy ezeket a szavakat úgy értsük, hogy mindent az istentisztelet szempontjára redukáljunk. Nem hiteles az az ünneplés, amely nem evangelizál, mint ahogy nem hiteles az az igehirdetés sem, amely nem vezet az ünneplésben a feltámadt Úrral való találkozáshoz. Mindkettőre érvényes, hogy a szeretet tanúságtétele nélkül olyan, mintha a zengő érc vagy pengő cimbalom (1Kor 13,1) szólalna meg.

**38.** A papság, valamint minden megkeresztelt számára a liturgikus képzés ebben az első értelemben nem olyasmi, amit egyszer s mindenkorra el lehet sajátítani. Mivel az ünnevelt misztérium ajándéka meghaladja megismerési képességünket, ennek az erőfeszítésnek mindenképpen kísérsnie kell mindenki állandó képzését, mégpedig a kicsinyek alázatával, mely képessé tesz bennünket a rácsodálkozásra.

**39.** Egy utolsó megjegyzés a szemináriumokkal kapcsolatban: a tanulmányi program mellett lehetőséget kell nyújtaniuk egy olyan ünneplés megélésére is, amely nemcsak rituális szempontból példaértékű, hanem hiteles és élő, és amely lehetővé teszi az Istennel való valódi közösség megélését, ugyanannak a közösségnek a megélését, amelyre a teológiai tudásnak törekednie kell. Isten misztériumának megismerését csak a Lélek működése teheti teljessé, mert Isten misztériuma nem valami szellemileg megragadható dolog, hanem olyan kapcsolat, amely az egész életet érinti. Ez a tapasztalat alapvető fontosságú ahhoz, hogy a seminaristák, miután felszentelt papokká válnak, elkísérhessék a

közösségeket Isten misztériuma - amely a szeretet misztériuma - megismerésének ugyanazon az útján.

**40.** Ez utóbbi megfontolás vezet el bennünket ahhoz a második értelemről való elmélkedéshez, amelyet a „liturgikus képzés” kifejezésen érthetünk. Arra utalok, hogy a liturgikus ünneplésben való részvételből formálódunk, ki-ki a maga hivatásának megfelelően. Még a tanulmányokból származó tudás is, amelyről az imént beszéltem, hogy ne váljon egyfajta racionalizmussá, arra kell szolgáljon, hogy megvalósuljon magának a liturgiának a formáló hatása minden Krisztusban hívó emberben.

**41.** Mindabból, amit a liturgia természetéről mondtunk, világossá válik, hogy Krisztus misztériumának megismerése, életünk döntő kérdése, nem valamilyen eszme mentális elsajátításában áll, hanem az Ő személyével való valódi, egzisztenciális elköteleződésben. Ebben az értelemben a liturgia nem a „tudásról” szól, és a liturgia célja elsősorban nem pedagógiai, még ha nagy pedagógiai értéke is van (Vö. *Sacrosanctum Concilium*, 33.). A liturgia inkább a dicsőítésről szól, a Fiú Húsvétjéért való hálaadásról, akinek megmentő ereje eléri életünket. Az ünneplés arról a valóságról szól, hogy nyitottak vagyunk a Lélek működésére, aki addig működik általa, amíg Krisztus ki nem alakul bennünk (Vö. Gal 4,19). Formálódásunk teljessége a Krisztushoz való hasonulásunk. Ismétlem: nem egy elvont szellemi folyamatról van szó, hanem a krisztusivá válásról. Ez az a cél, amelynek elérésére a Lélek adatott, akinek a tevékenysége mindig és kizárólag abban áll, hogy megformálja Krisztus Testét. Így van ez az eucharisztikus kenyérrel, és minden megkeresztelt emberrel is, aki arra hivatott, hogy mindig, egyre inkább azzá váljon, amit ajándékként kapott a keresztségben; nevezetesen, hogy Krisztus Testének tagja legyen. Nagy Szent Leó írja: „Krisztus Testében és Vérében való részesedésünknek nincs más célja, mint hogy azzá váljunk, amit eszünk”. [11]

**42.** Ez az egzisztenciális elköteleződés - a megtestesülés módszerének folytonosságában és azzal összhangban - szentségi módon történik. A liturgia olyan dolgokból áll, amelyek a spirituális absztrakciók pontos ellentétei: kenyér, bor, olaj, víz, illatok, tűz,

hamu, kő, szövetek, színek, test, szavak, hangok, csendek, gesztusok, tér, mozgás, cselekvés, rend, idő, fény. Az egész teremtés Isten szeretetének megnyilvánulása, és attól kezdve, hogy ugyanez a szeretet Jézus keresztségében a maga teljességében megnyilvánult, az egész teremtés felé vonzódik. A teremtés egésze a megtestesült, megfeszített, meghalt, feltámadt, az Atyához mennybement Igével való találkozás szolgálatában áll. Miként a keresztvíz feletti áldó ima is éneklí, de megtaláljuk a szent krizma feletti imában, valamint a kenyér és a bor felajánlásának szavainál is - mind a föld termése és emberi kéz munkája.

**43.** A liturgia nem azért adja Isten dicsőségét, mert mi hozzá tudunk tenni valamit annak a megközelíthetetlen fénynek a szépségéhez, amelyben Isten lakozik (vö. 1Tim 6,16). Az angyali ének tökéletességéhez sem tudunk semmit hozzátenni, amely örökké visszhangzik a mennyei helyeken. A liturgia dicsőséget ad Istennek, mert lehetővé teszi számunkra - itt, a földön -, hogy a misztériumok ünneplésében lássuk Istent, és hogy Őt látva életet merítsünk az Ő Húsvétjából. Mi, akik bűneink által halottak voltunk, és Krisztussal együtt újra élővé lettünk - mi vagyunk Isten dicsősége. Kegyelemből üdvözlünk (Ef 2,5). Iréneusz, a *doctor unitatis* emlékeztet minket erre: „Isten dicsősége az élő ember, és az ember élete abban áll, hogy látja Istent: ha már Isten kinyilatkoztatása a teremtés által életet ad minden élőlénynek a földön, akkor mennyivel inkább oka az életnek az Atya Ige általi megnyilvánulása azok számára, akik látják Istent”. [12]

**44.** Guardini írja: „Itt körvonalazódik a liturgikus képzés munkájának első feladata: az embernek újra képessé kell válnia a szimbólumok használatára”. [13] Ez mindenkinek felelőssége, a felszentelt szolgálattevőké és a híveké egyaránt. A feladat nem könnyű, mert a modern ember írástudatlan lett, nem képes többé olvasni a szimbólumokat; szinte mintha nem is sejténé a létezésüket. Ez történik testünk szimbólumával is. A testünk azért szimbólum, mert a lélek és a test bensőséges egyesülése; a szellemi lélek láthatósága a testi rendben; és ebben áll az emberi lény egyedisége, a személynek az élőlények bármely más formájára visszavezethetetlen sajátossága. A transzcendensre, Istenre való

nyitottságunk konstitutív számunkra. Ha ezt nem ismerjük fel, az elkerülhetetlenül nemcsak Isten, hanem önmagunk meg nem ismeréséhez is vezet. Elég, ha megnézzük, milyen paradox módon bánnak a testtel: az egyik pillanatban szinte megszállottan gondoskodnak róla, az örök fiatalság mítoszától inspirálva, a másik pillanatban pedig a testet olyan anyagisággá degradálják, amelytől megtagadnak minden méltóságot. Tény, hogy a testnek nem lehet értéket adni csak magából a testből kiindulva. Minden szimbólum egyszerre erőteljes és törékeny. Ha nem tisztelik, ha nem úgy kezelik, amilyen, akkor összetörik, elveszti erejét, jelentéktelenné válik.

Már nincs meg bennünk Szent Ferenc bámulata, aki ránézett a Napra - amelyet testvérnek nevezett, mert annak érezte - és látta, hogy *szép ő és sugárzó nagy ragyogással ékes*, és csodálattal telve énekelte, hogy *a Te képed, Fölséges*. [14] A test és minden teremtmény szimbolikus értékének megragadására való képesség elvesztése szinte hozzáférhetetlenné teszi a liturgia szimbolikus nyelvét a modern mentalitás számára. Pedig szó sem lehet arról, hogy lemondjunk erről a nyelvről. Nem lehet lemondani róla, mert a Szentháromság ezt választotta ki arra, hogy az Ige testén keresztül elérjen minket. Inkább arról van szó, hogy visszanyerjük a liturgia szimbólumainak használatára és megértésére való képességünket. Nem szabad elveszítenünk a reményt, mert ez a dimenzió bennünk, ahogy az imént mondtam, konstitutív; és a materializmus és a spiritualizmus - mindkettő a lélek és a test egységének tagadása - gonoszságai ellenére mindig készen áll arra, hogy újra felszínre törjön, mint minden igazság.

**45.** A kérdés tehát, amelyet fel akarok tenni, az, hogy hogyan válhatunk ismét képpé a szimbólumok használatára? Hogyan tudunk visszatérni ahhoz, hogy képesek legyünk olvasni őket, hogy élni tudjunk velük? Jól tudjuk, hogy a szentségek ünneplése Isten kegyelméből önmagában is hatékony (*ex opere operato*), de ez nem garantálja az emberek teljes elköteleződését anélkül, hogy megfelelő módon viszonyulnának az ünneplés nyelvéhez. A szimbolikus „olvasás” nem mentális tudás, nem fogalmak elsajátítása, hanem élő tapasztalat.

**46.** Mindenekelőtt újra el kell sajátítanunk a teremtés iránti bizalmat. Ez alatt azt értem, hogy a dolgok - a szentségek a dolgokból „készülnek” - Istentől származnak, Istenre irányulnak, és Őt fogadták be. Sajátos módon igaz ez a Megtestesülésre, hogy az üdvösség eszközeivé, a Lélek hordozóivá, a kegyelem csatornáivá válhassanak. Ebben világossá válik, hogy milyen hatalmas a távolság e látásmód és akár a materialista, akár a spiritualista látásmód között. Ha a teremtett dolgok ilyen alapvető, lényeges részét képezik annak a szentségi cselekvésnek, amely üdvösségünket hozza el, akkor új, nem felszínes, hanem tiszteletteljes és hálás tekintettel kell rájuk néznünk. A teremtett dolgok kezdettől fogva tartalmazzák a szentségek megszentelő kegyelmének csíráját.

**47.** Még mindig azon gondolkodva, hogyan formál minket a liturgia, egy másik döntő kérdés az a nevelés, amely ahhoz szükséges, hogy képesek legyünk elsajátítani azt a belső hozzáállást, amely lehetővé teszi számunkra a liturgikus szimbólumok használatát és megértését. Hadd fejezzem ki ezt egyszerű módon. Gondolok itt a szülőkre, vagy még inkább talán a nagyszülőkre, de a lelkipásztorainkra és katekétáinkra is. Sokan közülünk tőlük tanultuk meg a liturgia gesztusainak erejét, mint például a kereszt jelét, a térdelést, a hitvallás szövegét. Talán nincs is tényleges emlékünkhöz az ilyen tanulásról, de könnyen el tudjuk képzelni azt a gesztust, amikor egy nagyobb kéz megfogja egy gyermek kis kezét, és lassan végigkíséri, ahogyan először rajzolja meg a testén üdvösségünk jelét. Szavak kísérik a mozdulatot, ezeket is lassan mondják, szinte mintha a gesztus minden pillanatát, az egész testet akarnák birtokba venni: „Az Atya..., a Fiú... és a Szentlélek nevében... Ámen.” Aztán a gyermek kezét magára hagyják, és figyelik, hogy egyedül ismételve meg az egészet, a közelben készenlétben álló segítséggel, ha kell. De ez a gesztus most átadásra kerül, mint egy szokás, amely vele együtt fog nőni, olyan jelentést kölcsönözve neki, amelyet csak a Lélek tud. Ettől a pillanattól kezdve az a gesztus, annak szimbolikus ereje a miénk, hozzánk tartozik; vagy jobban mondva, mi tartozunk hozzá. Formát ad nekünk. Mi formálódunk általa. Itt nincs szükség sok beszédre. Nem szükséges, hogy mindent megértsünk arról a gesztusról. Arra

van szükség, hogy kicsik legyünk, mind az átadásban, mind a befogadásban. A többi a Lélek munkája. Ily módon avatnak be minket a szimbolikus nyelvbe. Nem hagyhatjuk megfosztani magunkat ettől a gazdagságtól. Felnövekedve több módunk lesz a megértésre, de mindig azzal a feltétellel, hogy kicsik maradunk.

### *Ars celebrandi*

**48.** A liturgia szimbólumai ápolásának és életszerű megértésükben való növekedésnek egyik módja minden bizonnyal az *ars celebrandi*, az ünneplés művészete. Ez a kifejezés is különböző értelmezések tárgya. Értelme világossá válik, ha a liturgia teológiai értelmére hivatkozunk, mely a *Sacrosanctum Concilium* 7. pontja ír le, amelyre már többször utaltam. Az *ars celebrandi* nem szűkíthető le csupán egy rubrikális mechanizmusra, még kevésbé szabad úgy gondolni rá, mint egy fantáziadús - néha vad - kreativitásra, szabályok nélkül. A rítus önmagában norma, és a norma soha nem öncélú, hanem mindig egy magasabb rendű valóság szolgálatában áll, amelyet védeni akar.

**49.** Minden művészetre, így az *ars celebrandi*ra is igaz, hogy különböző ismereteket igényel. Mindenekelőtt a liturgián keresztül kibontakozó dinamizmus megértését igényli. Az ünneplés cselekménye az a hely, ahol az emlékezés révén a Húsvéti Misztérium jelenvalóvá válik, hogy a megkereszteltek – részvételük által – a saját életükben megtapasztalhassák azt. Ennek megértése nélkül az ünneplés könnyen a külsőségekkel való (többé-kevésbé kifinomult) foglalatosságba vagy csak a rubrikákkal való (többé-kevésbé merev) törődésbe torkollik.

Ezután tudni kell, hogyan cselekszik a Szentlélek minden ünneplésben. Az ünneplés művészetének összhangban kell lennie a Lélek működésével. Csak így lesz mentes a szubjektivizmusoktól, amelyek az egyéni ízlés uralmának gyümölcsei. Csak így lesz mentes a megkülönböztetés nélkül átvett kulturális elemek inváziójától, amelyeknek semmi közük az inkulturáció helyes megértéséhez.

Végül meg kell érteni a szimbolikus nyelv dinamikáját, sajátos természetét, hatékonyságát.

**50.** Ezekből a rövid utalásokból világossá kell válnia, hogy az ünneplés művészetét nem lehet rögtönözni. Mint minden művészet, ez is következetes alkalmazást igényel. Egy kézműves számára elég a technika. De egy művész számára a technikai tudás mellett szükség van az inspirációra is, ami a birtoklás pozitív formája. Az igazi művész nem birtokolja a művészetet, hanem inkább a művészet szállja meg őt. Az ember nem úgy tanulja meg az ünneplés művészetét, hogy gyakran jár szónoklattanra vagy a kommunikáció meggyőzést segítő technikáiról szóló kurzusra. (Nem a szándékokat ítélem el, csak a hatásokat figyelem.) Minden eszköz hasznos lehet, de a liturgia természetének és a Szentlélek működésének szolgálatában kell állnia. Gondos odaadásra van szükség az ünneplés iránt, hagyva, hogy maga az ünneplés közvetítse felénk a művészetét. Guardini írja: „Meg kell értenünk, hogy milyen mélyen megmaradtunk az individualizmus és a szubjektivizmus berögződésében, mennyire nem szoktunk hozzá a 'nagy' követelményeihez, és mennyire kicsik vallásos életünk paraméterei. Vissza kell szereznünk az érzéket az imádság 'nagy' stílusa iránt, és az akaratot az egzisztenciális felé az imádságban is. Ehhez azonban a gyenge szentimentalizmus feladása és a fegyelem révén vezet az út; az Egyháznak engedelmeskedve a vallásos létünkön és cselekedeteinken végzett komoly munkával.”[15] Így tanuljuk meg az ünneplés művészetét.

**51.** Ha erről a témáról beszélünk, hajlamosak vagyunk arra gondolni, hogy ez csak a felszentelt szolgálattevőkre vonatkozik, akik az elnöki szolgálatot végzik. Valójában azonban ez egy olyan magatartás, amelyet minden megkereszteltnek meg kell élnie. Gondolok itt minden gesztusra és szóra, ami a közösségre tartozik: gyülekezés, körmenetben haladás, ülés, állás, térdelés, éneklés, csendben lét, akklamáció, nézés, hallgatás. A közösség, *mint egy ember* (Neh 8,1) sokféleképpen vesz részt az ünneplésben. Mindenki együtt teszi ugyanazt a gesztust, mindenki együtt, egy hangon beszél - ez az egész közösség energiáját közvetíti minden egyes ember számára. Ez az egységesség nemhogy nem tompítja, hanem éppen ellenkezőleg, arra neveli az egyes híveket, hogy személyiségük hiteles egyediségét ne individualista magatartásban, hanem az egy testnek való tudatában fedezzék fel. Nem egy

liturgikus etikettkönyv követéséről van szó. Sokkal inkább egy „fegyelemről” - a Guardini által használt értelemben -, amely, ha betartjuk, hitelesen formál bennünket. Ezek olyan gesztusok és szavak, amelyek rendet tesznek belső világunkban, és bizonyos érzéseket, attitűdöket, viselkedésformákat tesznek bennünk élővé. Ezek nem egy eszmény magyarázata, amelyet igyekszünk hagyni, hogy inspiráljon bennünket, hanem olyan cselekvés, amely bevonja a testet a maga teljességében, vagyis abban a valójában, hogy test és lélek egysége.

**52.** Az egész közösséghez tartozó rituális cselekmények között a csend abszolút fontos helyet foglal el. Sokszor kifejezetten előírják a rubrikák. Az egész eucharisztikus ünneplés elmerül a csendben, amely megelőzi a kezdetét, és amely rituális kibontakozásának minden pillanatát jellemzi. Valójában jelen van a bűnbánati aktusban, a „Könyörögjünk” felszólítás után, az Ige liturgiájában (az olvasmányok előtt, az olvasmányok között és a homília után), az eucharisztikus imában, a szentáldozás után. [16] Ez a csend nem egy belső menedék, ahová, mint valamiféle meghitt elszigeteltségbe rejtőzhetünk, mintha a rituális formát, mint figyelemelterelőt hagynánk magunk mögött. Ez a fajta csend ellentmondana magának az ünneplés lényegének. A liturgikus csend valami sokkal nagyszerűbb: a Szentlélek jelenlétének és működésének szimbóluma, aki az ünneplés egész cselekményét megeleveníti. Ezért a liturgia folyamatán belül a megérkezés pontját képezi. Pontosan, mivelhogy ez a Lélek szimbóluma, megvan az ereje, hogy kifejezze a Lélek sokrétű tevékenységét. Ily módon - újra felelevenítve az imént említett mozzanatok - a csend a bűn miatti bánatból indul és a megtérés vágya felé halad. Felkelti az Ige hallgatásának készségét, és felébreszti az imádságot. Felkészít bennünket Krisztus Testének és Vérének imáadására. Mindenkinek a szentáldozás bensőségében sugallja azt, hogy mit akar a Lélek elérni az életünkben, hogy a megtört Kenyérhez hasonlóvá tegyen bennünket. Mindezen okok miatt arra vagyunk hivatottak, hogy különös gondossággal végezzük a csend szimbolikus gesztusát. Általa ad nekünk formát a Lélek.



**53.** Minden gesztus és minden szó pontos cselekvést tartalmaz, amely mindig új, mert találkozik saját életünk mindig új pillanatával. Egy egyszerű példával fogom elmagyarázni, hogy mire gondolok. Letérdelünk, hogy bocsánatot kérjünk, hogy meghajoljunk büszkeségünkben, hogy átadjuk Istennek könnyeinket, hogy segítségét kérjük, hogy megköszönjük neki a kapott ajándékot. Mindig ugyanaz a gesztus, amely lényegében saját kicsinységünket nyilvánítja ki Isten jelenlétében. Mindazonáltal, életünk különböző pillanataiban megtéve, belső mélységeinket formálja, majd ezt követően külsőleg is megmutatkozik az Istennel és testvéreinkkel való kapcsolatunkban. A térdelést is művészettel kell végezni, vagyis szimbolikus értelmének teljes tudatában, és annak tudatában, hogy szükségünk van erre a gesztusra, hogy kifejezzük az Úr jelenlétében való létünk módját. És ha mindez igaz erre az egyszerű gesztusra, mennyivel inkább igaz lesz az Ige ünneplésére? Ó, milyen művészetet kell elsajátítanunk az Ige hirdetésére, meghallgatására, arra, hogy imádságunkat inspirálja, hogy életünké tegyük? Mindez a legnagyobb figyelmet érdemli - nem formális vagy pusztán külsődleges, hanem élő és belső -, hogy az ünneplés minden gesztusa és minden szava, „művészettel” kifejeződésre jutva, formálja az egyes keresztény személyiségét és a közösséget.

**54.** Ha igaz, hogy az *ars celebrandi* az ünneplő egybegyűltekre egészére nézve kötelező, akkor ugyanígy igaz az is, hogy a felszentelt szolgálattevőknek egészen különös gondot kell fordítaniuk rá. Keresztény közösségeket látogatva azt tapasztaltam, hogy a liturgikus ünneplés megélésének módját - jobb vagy sajnos rosszabb esetben - az határozza meg, hogy a lelkipásztorok miként végzi az előjárói feladatot a közösségben. Mondhatnánk, hogy e feladat végzésének különböző „modelljei” vannak. Íme, egy lehetséges felsorolása azoknak a megközelítéseknek, amelyek, bár egymással szemben állnak, mégis jellemzik az előjárói feladat gyakorlásának minden bizonnyal nem megfelelő módját: merev szigorúság vagy elkeserítő kreativitás, spiritualizáló miszticizmus vagy gyakorlatias funkcionalizmus, kapkodó élenkség vagy túlhangsúlyozott lassúság, hanyag gondtalanság vagy túlzott finnyáság, túlradó barátságosság vagy papi szenvtelenség. E

példák széles skáláját figyelembe véve úgy gondolom, hogy a felsorolt modellek elégtelensége közös gyökerű: az ünneplő stílus felfokozott személyeskedése, amely időnként egy rosszul leplezett rögeszmét fejez ki, hogy a figyelem középpontjába kerüljön. Gyakran ez még nyilvánvalóbbá válik, amikor ünnepléseinket élő adásban vagy online közvetítjük, ami nem mindig helyénvaló, és további megfontolást igényel. Értsük meg egymást: nem ezek a legelterjedtebb magatartásformák, de mégsem ritkán szenvednek a közösségek attól, hogy így visszaélnek velük.

**55.** Még sok mindent lehetne mondani az előjárói feladat fontosságáról és arról, hogy milyen gondosságot igényel. Különböző alkalmakkor kitértem a homília hirdetésének igényes kötelességére. [17] Itt néhány más átfogó megfontolásra szorítkozom, továbbra is együtt akarok gondolkodni veletek arról, hogyan formál bennünket a liturgia. Gondolok a vasárnapi szentmise rendszeres ritmusára közösségeinkben, és ezért a papokhoz, de hallgatólagosan minden felszentelt szolgálattevőhöz fordulok.

**56.** A pap az ünneplésben való jellegzetes részvételét az egyházi rend szentségében kapott ajándék alapján éli meg, és ez éppen az előjárói feladat végzésében jut kifejezésre. Mint minden szerep, amelynek betöltésére hivatott, ez sem elsősorban a közösség által ráruházott feladat, hanem inkább a felszenteléskor kapott Szentlélek kiáradásának következménye, amely felkészíti őt erre a feladatra. A papot is formálja az, ahogyan ő gyakorolja az előjárói feladatot az ünneplő közösségben.

**57.** Ahhoz, hogy ezt a szolgálatot jól végezzék el - sőt, művészettel! - alapvető fontosságú, hogy a papban élénken tudatosuljon, hogy Isten kegyelme által a feltámadt Úr sajátos jelenléte valósul meg személyében. A felszentelt pap maga is az Úr jelenlétének egyik típusa, amely az egybegyűlt keresztényeket egyedivé, minden más gyülekezettől különbözővé teszi (vö. *Sacrosanctum Concilium*, 7). Ez a tény „szentségi” súlyt ad (tágabb értelemben) az előjáró minden gesztusának és szavának. Az egybegyűlteknek joga van ahhoz, hogy ezekben a gesztusokban és szavakban érezze azt a vágyat, hogy az Úr ma is, mint az Utolsó Vacsorán, velünk együtt

kívánja fogyasztani a húsvéti lakomát. Tehát a feltámadt Úr van a vezető szerepben, és nem a mi éretlenségünk, amely olyan szerepeket és viselkedésformákat vállal, amelyek egyszerűen nem megfelelőek. Magát a papot is le kell győznie annak a közösség (communio) utáni vágnak, amelyet az Úr minden egyes ember iránt érez. Olyan, mintha közepére kerülne Jézus szeretettől égő Szívének, valamint minden egyes hívő szívének a középpontjába, amely az Úr szeretetének tárgya. Az Eucharishtiában előjárói feladatot végezni annyi, mint belemerülni Isten szeretetének kohójába. Ha megadatik nekünk, hogy megértsük ezt a valóságot, vagy akár csak megsejtsünk valamit belőle, akkor bizonyára nem lesz többé szükségünk egy olyan *igazgatóságra*, amely előírja a megfelelő viselkedést. Ha erre szükségünk van, akkor az a *szívünk keménysége* miatt van. A legmagasabb normát, és ezért a legigényesebbet maga az eucharisztikus ünneplés valósága jelenti, amely kiválasztja azokat a szavakat, gesztusokat, érzéseket, amelyek megértetik velünk, hogy ezek használata megfelel-e annak a valóságnak, amelyet szolgálnak, vagy sem. Nyilvánvaló, hogy ezt nem lehet rögtönözni. Ez egy művészet. Erőfeszítést igényel a pap részéről, az Úr által a földre hozott szeretettűznek szorgalmas ápolását (Lk 12,49).

**58.** Amikor az első közösség az Úr parancsának engedelmeskedve megtörte a kenyeret, ezt Mária tekintete alatt tette, aki az Egyház első lépéseit kísérte: „Ezek mindnyájan állhatatosan, egy szívvel-lélekkel kitartottak az imádkozásban az asszonyokkal, valamint Máriával, Jézus anyjával és rokonaival együtt” (ApCsel 1,14). A Szűzanya „örködik” Fia apostolokra bízott gesztusai felett. Ahogyan Gábor angyal szavainak elhangzása után védte a testté lett Igét méhében, úgy védelmezi az Egyház méhében is azokat a gesztusokat, amelyek Fiának testét formálják. A pap, aki az egyházi rend szentségében kapott ajándék erejével megismétli ezeket a gesztusokat, maga is védve van Szűz Mária méhében. Tényleg szükségünk van itt olyan szabályra, amely megmondja, hogyan kell cselekednünk?

**59.** A papok eszközökké váltak az Úr szeretettüzének fellobbantásában a földön, Mária méhében vannak, a Szűznél, aki

templommá lett (ahogyan Szent Ferenc énekelte<sup>164</sup>), hagyniuk kell, hogy a Szentlélek vezesse őket, hogy befejezze azt a munkát, amelyet felszentelésükkor megkezdett bennük. A Lélek működése felajánlja számukra a lehetőséget, hogy az eucharisztikus közösségben az előjárói szolgálatot az önmagát bűnösnek tudó Péter félelmével (vö. Lk 5,1-11), a szenvedő szolga erőteljes alázatával (vö. Iz 42 sköv.) és azzal a vágyakozással végezzék, hogy a rájuk bízott emberek „elfogyasszák” őket szolgálatuk mindennapi gyakorlása során.

**60.** Maga az ünneplés az, ami a papot az előjárói feladatnak erre a szintjére és minőségére neveli. Ez nem szellemi ragaszkodás, ismétlem, még akkor sem, ha egész elménknek, valamint minden érzőképességünknek részt kell vennie benne. A papot előjárói feladatában tehát formálják mindazon szavak és gesztusok, amelyeket a Liturgia az ajkára és a kezére bíz. Nem trónon ül [18], mert az Úr annak alázatával uralkodik, aki szolgál. Nem vonja el a figyelmet az oltár központi szerepétől, amely *Krisztust jelképezi számunkra, akinek átszúrt oldalából vér és víz csordult, hogy az Egyház szentségei jöjjenek létre általuk [...], dicséretünk és hálaadásunk központja.* [19]

A felajánlaskor az oltárhoz közeledve a papot alázatra és bűnbánatra nevelik a következő szavak: „Alázatos lélekkel és töredelmes szívvel kérünk, Urunk, Istenünk, fogadj el minket, és legyen kedves színed előtt áldozatunk”. [20] A rábízott szolgálatban nem támaszkodhat önmagára, mert a Liturgia arra hívja, hogy imádkozzon a víz jele által való megtisztulásért, amikor ezt mondja: „Mosd le, Uram, bűneimet, és vétkeimtől tisztíts meg engem”. [21]

A szavaknak, amelyeket a Liturgia az ajkaira helyez, különböző tartalma van, amelyek sajátos hangnemet igényelnek. Az ilyen szavak fontossága igazi *ars dicendit* követel meg a paptól. Ezek adnak alakot és formát belső érzelmeinek, az egyik pillanatban az Atyához intézett könyörgésben az egybegyűlt közösség nevében,

---

<sup>164</sup> A Boldogságos Szűz üdvözlése: <http://pestiferences.ferences.eu/misek-es-imadsagok/assisi-szent-ferenc-imai/a-boldogsagos-szuz-udvozlese/>

máskor a néphez intézett buzdításban, ismét máskor az egész együtt elhangzó akklamációban.

Az Eucharisztikus Imádságban - amelyben szintén részt vesz minden megkeresztelt azzal, hogy *tisztelettel és csendben* hallgatja, és csatlakozik az akklamációkkal [22] (RMÁR, 78-79) - az előjárónak ereje van arra, hogy *az egész szent nép nevében* az Atya előtt megemlékezzen Fiának az Utolsó Vacsorán történt felajánlásáról, hogy ez a mérhetetlen ajándék újból jelenvalóvá váljon az oltáron. Ebben a felajánlásban ő maga is részt vesz a maga felajánlásával. A pap nem idézheti fel az Atyának az Utolsó Vacsorát anélkül, hogy ő maga ne lenne annak részese. Nem mondhatja: „Vegyétek és egyetek ebből mindnyájan, mert ez az én testem, mely értetek adatik.” hacsak nem éli meg ugyanazt a vágyat, hogy saját testét, saját életét ajánlja fel a rábízott emberekért. Ez történik az ő szolgálatának gyakorlása során.

Mindebből és sok minden másból is folyamatosan formálódik a pap az ünneplés cselekedete révén.

\* \* \*

**61.** Ebben a levélben csupán néhány elmélkedést akartam megosztani, amelyek minden bizonnyal nem merítik ki a szent misztériumok ünneplésének mérhetetlen kincsét. Arra kérek minden püspököt, papot és diakónust, a szemináriumok oktatóit, a teológiai karok és teológiai iskolák oktatóit és minden katekétát, hogy segítsenek Isten szent népének meríteni abból, ami a keresztény lelkiség elsődleges forrása. Arra vagyunk hivatottak, hogy újra és újra felfedezzük a *Sacrosanctum Concilium* első pontjaiban feltárt általános elvek gazdagságát, megragadva a zsinat eme első konstitúciója és az összes többi konstitúció közötti bensőséges kapcsolatot. Ezért nem térhetünk vissza ahhoz a rituális formához, amelyet a zsinati atyák *cum Petro et sub Petro* reformra méltónak éreztek, a Szentlélek vezetése alatt és pásztori lelkiismeretüket követve jóváhagyva azokat az elveket, amelyekből a reform született. A szent pápák, VI. Pál és II. János Pál, a megreformált liturgikus könyveket *ex decreto Sacrosancti OEcumenici Concilii Vaticani II* hagyták jóvá, és ezzel garantálták a reform zsinathoz való hűségét. Ezért írtam meg a *Traditionis*

*custodest*, hogy az Egyház sokféle nyelven, de egy és ugyanazt az imát végezze, amely képes kifejezni egységét. [23] Ezt az egységet szeretném, mint már írtam, a római rítusú Egyház egészében újra helyreállítva látni.

**62.** Szeretném, ha ez a levél segítene bennünket abban, hogy újra felébredjen bennünk a rácsodálkozás a keresztény ünneplés igazságának szépségére, hogy emlékeztessen bennünket a hiteles liturgikus képzés szükségességére, és hogy felismerjük az ünneplés művészetének fontosságát, amely a húsvéti misztérium igazságának szolgálatában áll, és annak fontosságát, hogy minden megkeresztelt részt vegyen benne, mindenki a maga hivatása szerint.

Mindez a gazdagság nincs messze tőlünk. Ott van templomainkban, keresztény ünnepeinkben, a vasárnap központi szerepében, az általunk ünnepelt szentségek erejében. A keresztény élet a növekedés folyamatos útja. Arra vagyunk hivatottak, hogy hagyjuk magunkat az örömben és a közösségben formálni.

**63.** Ehhez szeretnék még egy további jelzést hagyni, hogy utunkat tovább tudjuk folytatni. Arra hívlak benneteket, hogy fedeztétek fel újra a *liturgikus év* és az *Úr napja* (vasárnap) értelmét. Mindkettőt feladatként szintén ránk hagyta a Zsinat (Vö. *Sacrosanctum Concilium*, 102-111).

**64.** Mindannak fényében, amit fentebb mondtunk, láthatjuk, hogy a liturgikus év számunkra a Krisztus-misztérium megismerésében való növekedés lehetőségét jelenti, életünk elmerülését halálának és feltámadásának misztériumában, várva az Ő dicsőségben való visszatérését. Ez egy igazi folyamatos képzés. Életünk nem események véletlenszerű, kaotikus sorozata, melyben egyik követi a másikat. Sokkal inkább egy pontos útvonal, amely az Ő halálának és feltámadásának egyik évenkénti ünneplésétől a másikkig, hozzá igazít bennünket, *míg reménykedve várjuk az örök boldogságot és Üdvözítőnknek, Jézus Krisztusnak dicsőséges eljöttét.* [24]

**65.** Ahogyan az Ő halálának és feltámadásának misztériuma által újjáteremtett idő folyik, az Egyház minden nyolcadik napon az Úr

napján ünnepli üdvösségünk eseményét. A vasárnap, mielőtt parancs lenne, olyan ajándék, amelyet Isten ad népének; és ezért az Egyház előírással védi azt. A vasárnapi ünneplés a keresztény közösség számára az Eucharisztia által való formálódás lehetőségét kínálja. Vasárnapról vasárnapra a feltámadott Úr szava megvilágítja létünket, el akarja érni bennünk azt a célt, amiért elküldték (Vö. Iz 55,10-11). Vasárnapról vasárnapra a Krisztus Testében és Vérében való közösség életünket is az Atyának tetsző áldozattá akarja tenni az osztozás, a vendégszeretet, és a szolgálat testvéri közösségében. Vasárnapról vasárnapra a megtört Kenyér energiája megtart bennünket az evangélium hirdetésére, amelyben ünneplésünk hitelessége megmutatkozik.

Hagyjuk el a polémiát, hogy együtt hallgassuk, mit mond a Lélek az Egyháznak! Őrizzük meg közösségünket! Továbbra is csodálkozunk rá a liturgia szépségére! A húsvéti misztérium nekünk adatott. Engedjük, hogy átöleljen bennünket az a vágy, hogy az Úr továbbra is velünk fogyassza el az Ő húsvéti lakomáját. Mindezt Mária, az Egyház Anyjának tekintete alatt.

Kelt Rómában, Lateráni Szent Jánosnál, június 29-én, Szent Péter és Szent Pál apostolok liturgikus főünnepén, a 2022-es évben, pápaságom tizedik évében.

Ferenc

---

*Rettegjen minden ember, reszkessen az egész világ  
és örömtől repessen az ég,  
midőn az oltáron a pap kezében nyugszik Krisztus, az élő Isten Fia.  
Ó, csodálatra méltó nagyság és bámulandó méltóság!  
Ó, fölséges alázatosság!  
Ó, alázatos fölség, hogy a világegyetem Ura, Isten és az Isten Fia  
annyira megalázza magát, hogy üdvösségünkért  
a kenyér szerény színe alá rejtezik.  
Lássátok meg, testvéreim, Isten alázatosságát  
és öntsétek ki szíveteket előtte.  
Alázzátok meg magatokat, hogy felmagasztaltassatok általa.  
Semmit se tartsatok tehát vissza magatokból,*

*hogy egészen magához fogadjon benneteket az,  
aki egészen odaadja magát értetek.*

(Assisi Szent Ferenc: Az egész Rendhez írt levél, 26-29. [25])

---

- [1] Vö. Leo Magnus, *Sermo LXXIV: De ascensione Domini II, 1*: «quod [...] Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit».
- [2] *Præfatio paschalis III, Missale Romanum* (2008) p. 367: «Qui immolátus iam non móritur, sed semper vivit occísus».
- [3] Vö. *Missale Romanum* (2008) p. 532.
- [4] Vö. Augustinus, *Enarrationes in psalmos. Ps. 138,2; Oratio post septimam lectionem, Vigilia paschalis, Missale Romanum* (2008) p. 359; *Super oblata, Pro Ecclesia (B), Missale Romanum* (2008) p. 1076.
- [5] Vö. Augustinus, *In Ioannis Evangelium tractatus XXVI, 13*.
- [6] Vö. Litteræ encyclicæ *Mediator Dei* (20 Novembris 1947) in *AAS* 39 (1947) 532.
- [7] *AAS* 56 (1964) 34.
- [8] R. Guardini *Liturgische Bildung* (1923) in *Liturgie und liturgische Bildung* (Mainz 1992) p. 43.
- [9] R. Guardini *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung* (1964) in *Liturgie und liturgische Bildung* (Mainz 1992) p. 14.
- [10] *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum* (1990) p. 95: «Agnosce quod ages, imitare quod tractabis, et vitam tuam mysterio dominicæ crucis conforma».
- [11] Leo Magnus, *Sermo LXIII: De Passione Domini III, 7*.
- [12] Irenæus Lugdunensis, *Adversus hæreses IV,20,7*.
- [13] R. Guardini *Liturgische Bildung* (1923) in *Liturgie und liturgische Bildung* (Mainz 1992) p. 36.
- [14] *Cantico delle Creature*, Fonti Francescane, p. 263; Eng. trans. Francis of Assisi, *Early Documents*, vol. I, 113. – Sík Sándor fordítása
- [15] R. Guardini *Liturgische Bildung* (1923) in *Liturgie und liturgische Bildung* (Mainz 1992) p. 99.
- [16] Vö. *Institutio Generalis Missalis Romani* nn. 45; 51; 54-56; 66; 71; 84; 88; 271.



[17] See Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium*, (24 November 2013) nn. 135-144.

[18] Vö. *Institutio Generalis Missalis Romani* n. 310.

[19] *Prex dedicationis in Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* (1977) p. 102.

[20] *Missale Romanum* (2008) p. 515: «In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine; et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus».

[21] *Missale Romanum* (2008) p. 515: «Lava me, Domine, ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me».

[22] Vö. *Institutio Generalis Missalis Romani*, nn. 78-79.

[23] Vö. Paulus VI, Constitutio apostolica *Missale Romanum* (3 Aprilis 1969) in *AAS* 61 (1969) 222.

[24] *Missale Romanum* (2008) p. 598: «...expectantes beatam spem et adventum Salvatoris nostri Iesu Christi».

[25] ford.: <http://www.katolikus-honlap.hu/1301/level3.htm>



# Tabernákulum

Ha van olyan liturgikus hely, amely az idők során nagy változásokon ment át, az az Eucharisztia őrzési helye, a tabernákulum. A „kis hajlék”, vagy sátor a szó a latin *taberna* kicsinyített alakja, a 12. század óta az Eucharisztia őrzési helye. Kezdetben *pasztorforium*nak hívták, mivel a korai gótikus templomokban a szentély falába mélyített fülke, olykor torony formájú építmény, később az oltárra helyezett szekrényke. A barokk és a rokokó hatalmasra növesztették és az oltár közepén kidíszítették, tónussal látták el. A II. Vatikáni Zsinatot követően a miséző oltártól elkülönítve, vagy a hátsó (régi) oltár közepén, vagy egy külön álló talapzaton, esetleg szentségi kápolnában helyezik el.<sup>165</sup>

Persze, a szűkszavú leírásnál többet is tudunk róla. Az ősegyház idején a hívek magukkal vihették az Oltáriszentséget a lakásukba, esetleg maguknál tarthatták utazásaik során. Őrzésére selyemmel, arannyal-ezüsttel díszített dobozt, szelencét használtak. Az üldözések után *capsulában* őrizték a templomban, vagy a sekrestyében. A confessió-oltárok, a menyezettel ellátott ún. cibórium tetejéről függő aranyból, ezüsből vagy elefántcsontból készült *galamb* szájában őrizték az Eucharisztia darabjait, olykor ez kis *torony*formát öltött. Az újkortól azonban már csak az oltár közepén álló szentségházat használták.<sup>166</sup> Anyaga és formája nincs meghatározva, lehet gömbölyű, sőt a 18. századtól forgó tabernákulumokat is készítettek, küldő ajtajukban a Golgota-jelenettel. Belsejét arannyal vagy fehér selyemmel díszítik, talapzatára korporálét helyeznek, amire a szentségtartó kerül. A szentségházat konopeummal (szúnyogháló vékonyságú anyag), azaz külső függönnyel is ellátják, ami követheti a liturgikus színeket (a feketét kivéve). Tetejére nem helyezhető ereklye vagy szentkép (szobor), még kevésbé virág... Ám kereszt állhat rajta.

<sup>165</sup> Lsd. MKL XIII, 572.

<sup>166</sup> MIHÁLYFI ÁKOS: *A nyilvános istentisztelet*, Szent István Társulat, Budapest, 1933, 233.

Belsejében semmi mást nem szabad őrizni (pl. szent olajokat vagy ereklyéket), jól zárhatónak kell lennie. A szentség jelenlétét öröklámpa, örökmécses jelzi (kezdetben természetes fénnel, olajbogyóból sajtolt olajat égetve benne).<sup>167</sup>

A tabernákulum előírásait majd minden liturgiával foglalkozó lexikon tartalmazza, ám igen előrelátó és figyelmes a magyar bencések szerkesztésében megjelent kötet, amely kitér a szentségház belsejének leírására: „tilos a belsejét villanylámpákkal kivilágítani vagy villanylámpákból álló koszorúval körülvenni”.<sup>168</sup> Hány templomban a tabernákulum ajtajának kinyitásakor (gombnyomásra) fény árad ki, ami méltatlan, illetlen a legfölségesebb Oltáriszentség iránt (a tabernákulum nem vitrin).

Az őrzési helyek biztos elzárását a IV. Lateráni Zsinat írta elő 1215-ben. Amennyiben a tabernákulum az oltártól különálló helyre kerül, fontos, hogy a miséző pap ne takarja azt.<sup>169</sup> Érdekes módon napjainkban „bánjuk”, hogy az Oltáriszentséget a Zsinat után sok helyen eltávolítottuk a szentélyből. Ennek praktikus okai is lehetnek: messze kell menni a konszekrált ostyákért, ezeket visszavinni, ugyanakkor a katolikus templom szentélye „üres” tabernákulum nélkül. Azokban a templomokban, ahol még megvan a régi „nagyoltár”, ott újra, vagy folyamatosan használják a régi központi tabernákulumot (XVI. Benedek pápa javallatára).<sup>170</sup> „A tabernákulumban most teljesen megvalósul az, amiért valaha a Szövetség ládája létezett. Ez a »Legszentebb helye«, az a trón, ahol ő köztünk van, jelenléte (sekina) most valóban köztünk lakik – a legszegényesebb falusi templomban nem kevésbé, mint a legpompásabb dómban... Így az imádás nem áll ellentétben az áldozással... A templom sohasem válik holt térré, hanem az Úr jelenléte folyamatosan élteti, (...) egy olyan templom, ahol a tabernákulum előtt örökmécses ég, mindig élő, mindig több, mint egy kőépítmény.”<sup>171</sup>

<sup>167</sup> Vö. MIHÁLYFI ÁKOS: *A nyilvános istentisztelet*, 234-236, valamint 664-666. Ld. továbbá VÁRNAGY ANTAL: *Liturgika*, Lämpás Kiadó, Abaliget, 1993, 306-307.

<sup>168</sup> KÜHÁR FLÓRIS ÉS RADÓ POLIKÁRP: *Liturgikus lexikon*, Komárom, 1933, 396.

<sup>169</sup> Ld. RUPERT BERGER: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*, Vigilia Kiadó, Budapest 2008, 459–460, valamint 119.

<sup>170</sup> Vö. JOSEPH RATZINGER: *A liturgia szelleme*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 81-82.

<sup>171</sup> JOSEPH RATZINGER: *A liturgia szelleme*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 83.

Számunkra a legutolsó liturgikus jogi szabályozást a MKPK 2004-ben megjelent körlevele nyújtja. Ez az írás tiltja a miséző oltáron lévő tabernákulumot (nyilvánvalóan a hívekkel szembenező új oltárokról van szó): „a jelszerűség azt kívánja, hogy azon az oltáron, amelyen a szentmisét bemutatják, ne legyen tabernákulum az Oltáriszentség őrzésére”.<sup>172</sup> Valamint: „az Eucharisziát senki ne vigye haza. Ha valaki beteghez viszi az Eucharisziát, lehetőleg közvetlenül és minden profán tevékenységet mellőzve vigye a Szentség őrzési helyéről a beteg lakóhelyére” és természetesen vissza.<sup>173</sup> Persze mindez a misekönyv általános rendelkezéseire megy vissza, amely szintén hangoztatja, hogy a tabernákulum „át nem látszó anyagból készüljön”<sup>174</sup>, és utolsó megjegyzésként: „legkevésbé se menjen feledésbe mindaz, amit az Oltáriszentség őrzésével kapcsolatban a jog előír”.<sup>175</sup> Az Egyházi Törvénykönyv pedig egyértelműen rendelkezik: a tabernákulum legyen a templom „valamely kiváló, látható, díszes és imádságra alkalmas részében... a lehető legjobban kerüljék el a megszenteltetés veszélyét” (azaz jól zárható legyen), és „egy külön lámpa” világítson állandóan, jelezve Krisztus jelenlétét.<sup>176</sup>

Tulajdonképpen a Zsinat után 1967-ben megjelent, a szentmise szertartásának megújítására kiadott instrukció nyomán megfogalmazott a „Szentáldozás és az Oltáriszentség tisztelete a misén kívül” – szertartáskönyv előszava sem mond többet a szentségházzal, de ez a rendelkezés még igen ajánlja a templomtértől elkülönített kápolnában való őrzést ott, ahol forgalmas mozgás van (pl. turizmus) a templomban és az egyéni imádás és Oltáriszentség előtti hódolat nem tud megvalósulni.<sup>177</sup>

<sup>172</sup> A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele az Eucharisztia ünneplésével kapcsolatos kérdésekről, Budapest, 2004. december 8-án, 4. pont.

<sup>173</sup> Uo., 12. pont.

<sup>174</sup> RMÁR 314. Ld. még Verbényi István – Arató Miklós Orbán: *Liturgikus lexikon*, Ecclesia Kiadó, Budapest, 1988, 68 és 242.

<sup>175</sup> RMÁR 317.

<sup>176</sup> CIC 938-940. kánon.

<sup>177</sup> Ld. *De Sacra Communionem et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, in Bűnbánat és Oltáriszentség, MKPK (kézirat), Budapest 1976, 226 (9. pont). Ennek mai kiegyensúlyozott szemléletét ld. PÁKOZDI ISTVÁN: *A Bárány menyegzője*, Tihanyi Bencés Apátság, Tihany, 2010, 48-49.

A leggyakrabban előforduló rendellenességek a tabernákulummal kapcsolatban: nem zárható, csak éppen be van téve az ajtaja, tulajdonképpen bárki kinyithatja. Üvegből van, teljesen átlátható, vagy áttetsző, pedig a tabernákulum rendeltetése pontosan az, hogy elfedje, elzárja a tekintetünk elől az ott őrzött Eucharisziát (nincs állandó szentségimádás). Teológiailag és jelképezés szempontjából sem helyes, hogy sok templom szentségháza tetején a szeplőtelenül fogantatott Szűz szobra áll. Mondhatnánk „groteszk”, nem odailó, bántó látvány.<sup>178</sup> Sajnos sok tabernákulum belül koszos, gyűrött, dohos, poros, pedig talán csak egyszer egy évben kellene takarítani, szellőztetni, új korporálét tenni bele... Kétségtelenül a legfeltűnőbb a kivilágított tabernákulum. Pedig az Úrnak nincs szüksége elektronikus megvilágításra, Ő maga a fény. Jézus evangéliumi kijelentése juthat róla az eszünkbe: „Én vagyok a világ világossága...” (Jn 8,12).

---

<sup>178</sup> Bővebben lsd. PETER B. STEINER cikkét róla in: *Glaubensästhetik*, Schnerrl-Steiner Verlag, Regensburg, 2008, 92-93.

# Teológiai és liturgikus előírások katolikus templomok építéskor és felújításakor

---

Bár a kereszténység egyértelműen nem templomhoz kötött vallás – 313-ig földalatti katakombákban vagy magánházak rejtékén élte az életét – mégis talán a legtöbb templom (katedrális, dóm, kápolna) az ókeresztény idők üldözései után a kereszténység ihletésére épült a történelem során.<sup>179</sup>

## 1. A kiindulás

Kezdetben a keresztény kultusz, a kenyértörés, az összejövetel, az imádság Jézus utolsó vacsorai terméhez hasonlóan magánházakban, később földalatti katakombákban folyt (a keresztényüldözés századai során). Lassan-lassan, a milánói ediktum (313) után kezdtek kialakulni földfeletti bazilikák, templomok, amelyek azután korok stílusvilága, építészeti csodái mentén emelkedtek és tették gazdaggá a fél világot, különösen is Európát.<sup>180</sup> Érdekes a keresztény templom elnevezése: *ecclesia*, *chiesa*, *Kirche*, *church*... mind az egyház szava; a dóm pedig a latin „*dominus*”, „úr” szóból lett (a székesegyház a püspöki székhely főtemploma).

A templom a keresztény ember számára istentiszteleti hely, szent hely (szakrális hely), az Istennel való találkozás és a neki bemutatott áldozat helye, ugyanakkor az összejövetel helye is, ahol a keresztények együtt ünnepelnek.<sup>181</sup> Ezt a helyet ünnepélyesen fel is

---

<sup>179</sup> Elhangzott Az *Úr építi* című konferencián 2019. május 29-én, a Budapest Óbudai Zsinagóga épületében (Lajos utca 163).

<sup>180</sup> Ld. PÁKOZDI ISTVÁN: *A Bárány menyegzője*, Tihanyi Apátság, 2010, 45-46.

<sup>181</sup> Ld. JELENITS ISTVÁN: *A szakrális tér esztétikájához*, in *Kinyilatkoztatás és emberi szó*, Új Ember Kiadó, Budapest, 1999, 289-305.

szentelik, azaz kivonják a profán használatból. Az a tény, hogy templomokban koncerteket, olykor színi előadásokat tartanak – persze odaillőket, komolyakat – csak „megtúrt” dolog, a templom a liturgiáé, az áhítaté, az „imádság háza”.

## 2. Kialakítása, belső elrendeződése

„A templomok építésénél nagy gonddal kell ügyelni arra, hogy alkalmasak legyenek mind a liturgikus cselekmények méltó végzésére, mind pedig a hívek tevékeny részvételének megvalósítására” – ezt írja elő a II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója.<sup>182</sup> A templombelsőre vonatkozó előírások pedig így foglalhatóak össze: „a nemes egyszerűség jegyében történjék, és ne a pompát szolgálja”.<sup>183</sup>

Általában alapvetően hármasság tagolódásúak a keresztény templomok: előcsarnok (propileum, átrium, templomi előtér), hajó (a hívek helye), szentély (presbitérium). Északi országokban (mint nálunk is) az előcsarnok nem kapott akkora jelentőséget, viszont kialakult a karzat, a kórus, ahol az orgona és az énekkar talált helyet (kezdetben az énekesek az oltár közelében helyezkedtek el).<sup>184</sup>

A szentély sokáig (gótika, barokk, rokokó) az apszis alatt, azaz a templom legelején, eltávolodva a hajótól, magasan kiemelkedve (ld. pannonhalmi, vagy tihanyi) a templom díszét alkotta. Benne középen az oltár, amely már nem is annyira az oltárasztalt jelentette, hanem a felépítményt (retabulum)<sup>185</sup>. A templomba lépő hívő erre rápillantva a mennyei dicsőséggel találkozott. Keleti (bizánci) hagyományú templomokban a szentélyt képfal (ikonosztázion)<sup>186</sup> zárja el a hajótól. Ez teológiai szempontból a menny és a föld közti különbséget jeleníti meg.<sup>187</sup>

<sup>182</sup> SC 124 és a RMÁR 288.

<sup>183</sup> RMÁR 292.

<sup>184</sup> Ld. MIHÁLYFI ÁKOS: *A nyilvános istentisztelet*, Szent István Társulat, Budapest, 1933, 179-240; valamint MICHAEL KUNZLER: *Az Egyház liturgiája*, Agapé Kiadó, Szeged 2005, 197-208.

<sup>185</sup> Retabló, táblakép, az oltár hátfala, felépítménye, ami az oltárra helyezett ereklyetartókból ered, a gótikában szárnyas oltárrá nőtte ki magát, ld. RUPERT BERGER: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*, Vigilia Kiadó, Budapest, 2008, 413.

<sup>186</sup> Ld. R. BERGER: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*, 187-188.

<sup>187</sup> Ld. IVANCSÓ ISTVÁN: *Görögkatolikus liturgikus kislexikon*, Szent Átanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyiregyháza, 2001, 33-34.



A templom szíve az oltár, ahol az áldozatbemutatás történik, ez a II. Vatikáni Zsinat után általában szemben áll a hívekkel, központi helyen, kissé kiemelkedve található a szentélyben. Anyaga kő, márvány, fa; vele azonos anyagból készül és szintén a szentélyben helyezkedik el az ambó, a felolvasó állvány, Isten ígéje meghirdetésének a helye.<sup>188</sup> Régen – hangerősítés hiányában – a templom legjobb akusztikai helyén volt a szószék. Az Oltáriszentség őrzését szolgálja a szentségház, a tabernákulum, ami korábban mindig az oltár közepén állt, ma lehet egy külön kápolnában is.<sup>189</sup>

A hívők számára kezdetben nem volt ülő alkalmatosság a templomban, álltak az istentisztelet alatt, később a falhoz illesztett könyöktartók, majd padok (székek) töltötték meg a hajót, ahol a hívek helyet foglalhattak. Manapság igény a kényelmes pad vagy szék, katolikus templomokban a térdeplő.

A Tridenti Zsinat által fémjelzett liturgia több oltárt is megengedett a templomban, ezek jobb és bal felől a falnál álltak, vagy bemélyedésekben, kisebb fülkékben, oratóriumokban kaptak helyet. Mellékoltár a nevük.<sup>190</sup> Azonos időben, egyszerre több helyen is folyhatott szentmise bemutatása, nemcsak a főoltárnál.

A templombelsőben kapnak helyet a stációs képek (Jézus kínszenvedésének, keresztútjának állomásai), képek, szobrok, díszítő elemek, a gyóntatószék és a keresztelőkút is. Rájuk is vonatkozik a célszerűség, az egyszerűség, a művészi hitelesség igénye.

### 3. A II. Vatikáni Zsinat újítása

Az 1962-65 között ülésezett egyetemes zsinat határozatai közül a legelső volt a SC, a Liturgikus Konstitúció, amely a templomok építésére/berendezésére is adott útmutatást: „a szakrális művészet alkotásaival a lehető legjobban vezesse Isten felé az emberek lelkét”<sup>191</sup> – törekedjék „a nemes szépségre!”<sup>192</sup> Az ún. zsinati oltárok, ambók, tabernákulumok, általában a zsinat után épült vagy berendezett templomok egyszerűek, olykor már egészen

<sup>188</sup> Ld. RMÁR 296-309.

<sup>189</sup> Ld. R. BERGER: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*, 459-460.

<sup>190</sup> Ld. *uo.*, 324.

<sup>191</sup> SC 122.

<sup>192</sup> SC 124.

simplexek, talán azért, hogy semmi se vonja el a figyelmet a lényegről, ami az Eucharisztia és a közösség. A hívekkel szemben álló felolvasóállvány és asztaljellegű oltár hamarabb teremtenek közösséget az együtt ünneplőkkel, mint a korábbi mesze távolban, magaslaton álló régi oltárok. Kívánatos, hogy a keresztelőkút jól látható helyen legyen, amit szintén körülvehet a közösség. Minden díszítő elemből (szenteket ábrázoló szobor, feszület) lehetőleg egy legyen, ami nagyobb hatást vált ki, mint a sokszorozott példányok.

#### 4. Új templomok építése, vagy régiek felújítása

Fontos szempontok: a benne összegyűlő keresztény nép igénye; nem építészeti csodát, hanem használható közösségi teret akarnak... Hívó (gyakorló) keresztény tervezze, mert ő maga is tudja, éli a mindennapos használatban. Legyen praktikus, világos, tanúságtevő. „A befejezetlenség és a mozgalmasság jellemző vonása a modern egyházi építészetnek, de a vallásos elmélyülés igénye nem mindig tűri meg a vele járó nyugtalan hatást.”<sup>193</sup> Kísértés a funkcionalizmus, minden csak arra való, hogy használjuk, és ez párosulhat egy fajta minimalizmussal is. Katolikus templomokban helye van a szerény, de művészi díszítéseknek is, amelyek segíthetnek a szentség atmoszférájának megteremtésében.<sup>194</sup>

A régi templomokat eredeti szépségükben kell helyreállítani, belső berendezéseiben legyen összhang a régi bútorok, berendezési tárgyak és a megújított liturgia által előírt új darabok (oltár, ambó, papi székek stb.) között. Ám, ahogy egy régi lakásban helye lehet új bútoroknak, berendezési tárgyaknak, úgy egy régi templomban is állhat zsinati oltár, megvilágíthatják ledek, és tompíthatja a kegyetlen hideget a fűtés.

#### Összefoglalva

A templomépítés, berendezés, megújítás művészet, méghozzá szakrális: át kell, hogy járja a hit, a meggyőződés és a vallásos gyakorlat - a hivatalos egyházi vezetés tudta, tanácsai, irányítása mellett!

<sup>193</sup> KATONA VILMOS: *Szent ez a hely*, in Praeconia VII. évf., 2012/1, 33.

<sup>194</sup> Ld. JELENITS ISTVÁN: *A szakrális tér esztétikájához*, in Kinyilatkoztatás és emberi szó, Új Ember Kiadó, Budapest, 1999, 303.

## A templom- és oltárszentelés rítusa

---

A *Pontificale Romanum*ban megtalálható, a II. Vatikáni zsinat rendeletei alapján VI. Pál hirdette ki. 1981. április 16-án vált a liturgiai gyakorlat részévé, akárcsak az olaj megszentelésének rítusa.

Egy templom és egy oltár megszentelésének rítusa az egyik legünnepélyesebb liturgiai cselekedet, valóban nagyon gazdag a templom teológiája által inspirált szimbólumokkal.

A régi Egyház liturgiai hagyományiban maga az eucharisztia celebrálása volt önmagában egy templom vagy oltár felszentelése.

A templom jele kifejezi Isten jelenétének különféle módjait és pillanatait. Emmanuel (=Isten velünk van) a történelemben és az emberek között. Az Éden kozmikus templomától az ígélet földjéig, a sivatag sátorától Jeruzsálem templomáig, Krisztus emberségétől, az emberek által szétrombolt és a „harmadik napon” Isten által újraépített, igaz templomtól az élő kövekből, megkeresztelt, a Szentlélekben egyesült Krisztus hívőiből felépült egyházi közösségig.

A templom épület és a benne élő gyülekezet, az Új Jeruzsálem jele, a Barány Mennyasszonya, akin sem folt, sem ránc, ami az Isteni liturgiát celebrálja a Szentlélekben és igazságban.

Ezek és más, erősen teológiai és bibliai jelentések megtalálhatók a *Templom- és oltárszentelés rítusának* felépítésében. Főleg az oltár központi szerepe domborodik ki, Krisztus figurája, aki oltár, pap és áldozat, az asztala (menzája), ahol Isten népe, földi zarándok, az igazi mannával táplálkozik, az ég kenyérével, ami az Úr szent Teste. Éppen ezért, a liturgikus celebráláson kívül az egész keresztény nép megillető tisztelete övezi.

A szentek és mártírok menza alatt összegyűjtött relikviái is kifejezik az egész Egyház Krisztusban kifejezett egyetlen áldozatának közösségét, vallja és tanúsítja a Vőlegényhez való hűségét, ha szükséges lenne, a kifolyt vérrel is.

A templom épülete minden hívő háza, a hívők benne születnek az isteni életre, benne lesznek áldottak az utolsó húsvéti kivonulásra az égi ország felé. Ezért mindenkinek törődnie kell a díszítéssel, a szépséggel és a funkcionalitással.

A templom- és oltárszentelés rítusa fontos pillanat a keresztény közösség útján, mivel a templom jelében kifejezi az új „plantatio ecclesio”-t. Ennek a rítusnak a címzettje tehát mindenekelőtt az áldott Szentháromság nevében összegyűlt Isten népe, egy olyan aktus, amelyet nagy figyelemmel, közreműködéssel és gondosan kell előkészítenünk, közösségi imákon és katekista találkozásokon keresztül.

A rítus a *templomba vonulással, belépéssel* kezdődik, amely három módon történhet:

- *felvonulás*: a hívők és szolgálattevők felvonulnak a templom felé, miközben imádkoznak, énekelnek vagy könyörögnek
- *ünnepélyes belépés*: a templomba felvonulás nélkül, a hívők a templom kapujában gyülekeznek
- *egyszerű belépés*: a hívők már összegyűltek a templomban, a szolgálattevők úgy lépnek a templomba, mint más ceremóniák alkalmával

Ebben az első részben két művelet zajlik: a templom átadása a püspöknek azoktól, akik részt vettek annak felépítésében és a megszentelés. A püspök megáldja a vizet, majd széthinti először az emberekre, akik a szellemi templomot jelentik, majd a templom falaira és az oltárra.

Ezt követi az Ige liturgiája: három olvasmány van, az első Nehemiás könyvéből (8,2 – 4; 56,8-10), a többit választás alapján a *Templomszentelés kézikönyve* javaslataiból. Kihagyjuk a hívők imáját, és ezt a szentek litániájának énekével helyettesítjük. Ezután néhány mártír vagy egy szent relikviáinak elhelyezése következik mintegy jelzésként, hogy a Fő áldozata tagjainak áldozatából ered.

Bár emlékeztetünk arra és figyelembe vesszük, hogy az egyetlen és elengedhetetlen templomszentelési rítus az Eukarisztia celebrálása, mégis a Keleti és Nyugati Egyház előadja a *dedikáció imáját* is.

Ezek után következik a felkenés, a tömjén égetése, letakarás és a megvilágítás. A felkenéshez szent krizmát használnak, amelyet a püspök áldott meg szent Csütörtökön a krizma-misében. Ugyanaz a püspök leveti a kazulát, vászontunikát (?) visel, ráönti a krizmát az oltár közepére, és bekeni az egész menzát. Az oltár így Krisztus jelképévé válik. A felkent, a megszentelt. A templomot is felkenik. A liturgikus hagyományok szerint 12 kenést hajtanak végre, de csak négyet is lehet a tizenkettőből, a 12 apostol szimbóluma, az Egyház oszlopa és alapja. A kenések azt jelentik, hogy a templom az égi szent Jeruzsálem képe.

Ezek után az oltáron meggyújtják a füstölőt, az ünnepi illat Isten felé száll, az épületet is tömjénezik a gyülekezet imáival együtt. A templom így, a megszentelés rítusával az ima házává válik, és az embereket is tömjénezik, mint Isten élő templomát.

A letakarás rítusával az oltár ünnepi öltözetet kap, a szép és értékes terítő azt jelképezi, hogy a hívők örömmel telve ülik körbe az Úr asztalát, hogy kenyérral és borral táplálkozzanak.

Az utolsó az oltár, majd a templom megvilágítása, amely azt jelképezi, hogy Krisztus a Fény, hogy megvilágítsa a népeket, az Ő ragyogásától fénylik a templom, amely általa visszatükrözi a saját fényét, az egész emberiséget beragyogva.

Miután elkészült az oltár, következik az Eucharisztia bemutatása, amely a legfontosabb momentuma az egész rítusnak, amellyel megmutatják az igazi lényegét, amelyért felépült a templom és az oltár, ahogy San Giovanni Crisostomo megfogalmazta: *„Méltó a csodálatra ez az oltár, mert ha természetéből adódóan egyszerű kő is, szentté válik abban a pillanatban, hogy magába fogadta és megtartotta Krisztus Testét.”*



---

# Miért püspöknek fenntartott a templom- és oltárszentelés rítusa?

---

A Pontificale Romanumban megtalálható, a II. Vatikáni Zsinat rendeletei alapján, VI. Pál hirdette ki. 1981. április 16-án vált a liturgiai gyakorlat részévé, akárcsak az olaj megszentelésének rítusa.

Egy templom és egy oltár megszentelésének rítusa az egyik legünnepélyesebb liturgiai cselekedet, valóban nagyon gazdag a templom teológiája által inspirált szimbólumokkal.

A régi Egyház liturgiai hagyományaiban maga az Eucharisztia ünneplése volt önmagában egy templom vagy oltár felszentelése

A templom jele kifejezi Isten jelenlétének különféle módjait és pillanatait. Emmanuel (=Isten velünk van) a történelemben és emberek között. Az Éden kozmikus templomától az ígéret földjéig, a sivatag sátorától Jeruzsálem templomáig, Krisztus emberségétől, az emberek által szétrombolt, és a „harmadik napon” Isten által újraépített igaz templomtól, az élő kövekből, a megkeresztelt, a Szent lélekben egyesült Krisztus hívőiből felépült egyházi közösségig.

A templom épület és a benne élő gyülekezet, az Új Jeruzsálem jele, a Bárány Menyasszonya, akin se folt se ránc, ami az Isteni liturgiát celebrálja a Szentlélekben és igazságban.

Ezek és más, erősen teológiai és bibliai jelentések megtalálhatók a *Templom- és oltárszentelés* rítusának felépítésében. Főleg az oltár központi szerepe domborodik ki: Krisztus figurája, aki oltár, pap és áldozat; az asztala (menzája), ahol Isten népe, földi zarándok, az igazi mannával táplálkozik, az ég kenyérével, ami az Úr szent Teste. Éppen ezért, a liturgikus celebráláson kívül az egész keresztény nép megillető tisztelete övezi. A szentek és mártírok menza alatt összegyűjtött relikviái is kifejezik az egész Egyház Krisztusban

kifejezett egyetlen áldozatának közösségét, vallja és tanúsítja a Vőlegényhez való hűségét, ha szükséges lenne, a kifolyt vérrel is.

A templom épülete minden hívő háza, a hívők benne születnek az isteni életre, benne lesznek áldottak az utolsó húsvéti kivonulásra az égi ország felé. Ezért mindenkinek törődnie kell a díszítéssel, a szépséggel és a funkcionalitással.

A *Templom- és oltárszentelés* rítusa fontos pillanat a keresztény közösség útján, mivel a templom jelében kifejezi az új „plantatio ecclesio”-t. Ennek a rítusnak a címzettje tehát mindenekelőtt az áldott Szentháromság nevében összegyűlt Isten népe, egy olyan aktus, amelyet nagy figyelemmel, közreműködéssel és gondosan kell előkészítenünk, közösségi imákon és katekista találkozásokon keresztül.

A rítus a templomba vonulással, belépéssel kezdődik, amely három módon történhet:

- felvonulás: a hívők és szolgálattevők felvonulnak a templom felé, miközben imádkoznak, énekelnek vagy könyörögnek;
- ünnepélyes belépés: a templomba felvonulás nélkül, a hívők a templom kapujában gyülekeznek;
- egyszerű belépés: a hívők már összegyűltek a templomban, a szolgálattevők úgy lépnek a templomba, mint más ceremóniák alkalmával.

Ebben az első részben két művelet zajlik: a templom átadása a püspöknek azoktól, akik részt vettek annak felépítésében, és a megszentelés. A püspök megáldja a vizet, majd széthinti először az emberekre, akik a szellemi templomot jelentik, majd a templom falaira és az oltárra.

Ezt követi az Ige liturgiája: három olvasmány van, az első Neheémiás könyvből (8.2 – 4 56 8-10), a többit választás alapján a Templomszentelés kézikönyve javaslataiból. Kihagyjuk a hívők imáját, a szentek litániájának énekével helyettesítjük. Ezután néhány mártír vagy egy szent relikviájának elhelyezése következik mintegy jelzésként, hogy a Fő áldozata tagjainak áldozatából ered.

Bár emlékeztetünk arra és figyelembe vesszük, hogy az egyetlen és elengedhetetlen templomszentelési rítus az Eucharisztia celebrálása, mégis a Keleti és Nyugati Egyház előadja a dedikáció imáját is.



Ezek után következik a felkenés, tömjén égetés, letakarás és a megvilágítás. A felkenéshez szent krizmát használnak, amelyet a püspök áldott meg Nagycsütörtökön, a krizma misén. Ugyanaz a püspök leveti a kazulát, vászontunikát (?) visel, ráönti a krizmát az oltár közepére, és bekeni az egész menzát. Az oltár így Krisztus jelképévé válik. A Felkent, a Mmegszentelt. A templomot is felkenik. A liturgikus hagyományok szerint 12 kenést hajtanak végre, de csak négyet is lehet a tizenkettőből, a 12 apostol szimbóluma, az Egyház oszlopa és alapja. A kenések azt jelentik, hogy a templom az égi szent Jeruzsálem képe.

Ezek után az oltáron meggyújtják a füstölőt, az ünnepi illat Isten felé száll, az épületet is megtömjénezik a gyülekezet imáival együtt. A templom így, a megszentelés rítusával az ima házává válik, és az embereket is tömjénezik, mint Isten élő templomát. A letakarás rítusával az oltár ünnepi öltözetet kap, a szép és értékes terítő azt jelképezi, hogy a hívők örömmel telve ülik körbe az Úr asztalát, hogy kenyérrel és borral táplálkozzanak.

Az utolsó az oltár, majd a templom megvilágítása, amely azt jelképezi, hogy Krisztus a Fény, hogy megvilágítsa a népeket, az ő ragyogásától fénylik a templom, amely általa visszatükrözi a saját fényét, beragyogva az egész emberiséget beragyogva.

Miután elkészült az oltár, következik az Eucharisztia bemutatása, amely a legfontosabb momentuma az egész rítusnak, és amellyel megmutatják az igazi lényegét, amelyért felépült a templom és az oltár, ahogy Ssan Giovanni Crisostomo megfogalmazta: „Méltó a csodálatra ez az oltár, mert ha természetéből adódóan egyszerű kő is, szentté válik abban a pillanatban, hogy magába fogadta és megtartotta Krisztus Testét.”

*P.I.*



---

# Szemle

---

Stefan Kopp (Hg.): Gott begegnen an heiligen Orten (Reihe „Theologie im Dialog“, Bd. 23), Verlag Herder, Freiburg i. Br., 2018, 343 oldal., € 42.-

A kötet tiszteletadás két jelentős templom jubileumára: az ezeréves Szent Bertalan kápolnáéra, ami az Alpoktól északra fekvő Hallenkirchében található, valamint a paderborni dóm 950 éves fennállása emlékére. A gyűjtemény a filozófia, az építészet, a művészettörténet és a teológia reflexióit tárja az olvasó elé a templomépítészetről, ugyanakkor válaszokat keres az istentiszteleti helyek kialakításának külső és belső nehézségeire is. Az iszlám és az evangélikus templomépítészeti gyakorlat tágítja a katolikus horizontot.

*P. I.*