

A SZENT ISTVÁN TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
SZÉKFOGLALÓ ELŐADÁSAI  
Új Folyam. 13. szám  
Szerkeszti: STIRLING JÁNOS OESSH főtitkár

---

KUNSZT GYÖRGY

A SZAKRÁLIS ÉPÍTÉSZET  
HERMENEUTIKÁJÁRÓL



BUDAPEST 2007



A SZENT ISTVÁN TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
SZÉKFOGLALÓ ELŐADÁSAI  
Új Folyam. 13. szám  
Szerkeszti: STIRLING JÁNOS OESSH főtitkár

---

KUNSZT GYÖRGY

A SZAKRÁLIS ÉPÍTÉSZET  
HERMENEUTIKÁJÁRÓL

*Elhangzott a Szent István Társulat régi székházának dísztermében  
2007. február 23-án*



BUDAPEST 2007

*Minden jog fenntartva,  
beleértve a bárminemű eljárással  
való sokszorosítás jogát is*

© KUNSZT GYÖRGY 2007

KÉSZÜLT A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT,  
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA NYOMDÁJÁBAN.  
IGAZGATÓ: FARKAS OLIVÉR OESSH  
BUDAPEST, V. KOSSUTH LAJOS U. 1.

KUNSZT GYÖRGY

A SZAKRÁLIS ÉPÍTÉSZET  
HERMENEUTIKÁJÁRÓL

**Lindsay Jones átfogó hermeneutikai műve  
és annak legfontosabb előzményei**

A Harvard University Press 2000-ben egy igen ambiciózus, kétkötetes művet tett közzé *The Hermeneutics of Sacred Architecture* címmel. A szerzője, Lindsay Jones, 1954-ben született, először építészeti tervezést kezdett tanulni, de hamarosan inkább a vallástörténet iránt érzett hivatást, s ebből szerezte meg a BA fokozatot a University of Colorado-n 1978-ban. Látva, hogy a vallástörténeti oktatás és kutatás szempontjából a University of Chicago a legrangosabb egyetem, vallástörténeti MA fokozatát már itt szerezte meg 1981-ben, s itt szerezte meg a PhD doktorátust is, 1989-ben.

Tudvalevő, hogy a világhírűvé vált Chicagói Vallástörténeti Iskola második, s a világhírt elsősorban meghatározó vezetője a román származású Mircea Eliade volt egészen 1986-ban bekövetkezett haláláig, s így – magától értetődő módon – Jones döntő mértékben került Eliade hatása alá.

Eliade számos könyvét lefordították magyarra is, és ezért az egyetemes vallástörténet iránt érdeklődők körében hazánkban is jól ismert. Megjelent magyarul (2002-

ben) *Az eredet bővületében* címmel fordított viszonylag késői (először 1969-ben publikált) műve is, amely mondhatni korszakalkotóan hangsúlyos állásfoglalás a hermeneutika vallástörténeti érvényesítése mellett. A magyar fordítás 105. oldalán a következőket olvashatjuk:

„A vallástudomány (...) nem csupán történelmi diszciplína, mint mondjuk a régészet vagy a numizmatika, hanem egyszersmind *totális hermeneutika* is, mivel neki kell megfejtenie és megmagyaráznia az embernek a szentséggel való minden találkozását, az őstörténettől napjainkig.”

2000-ben megjelent nagy művében Jones ugyan nem hivatkozik Eliadénak erre az állásfoglalására, nyilvánvaló azonban, hogy ennek a hatása alá került, amit PhD értekezése után, 1995-ben kiadott könyve is mutat, amelynek címe a következő volt: *Twin City Tales: A Hermeneutical Reassessment of Tula and Chichén Itza* (University Press of Colorado). Tudvalevő, hogy Tula és Chichén Itza a Kolumbusz előtti Közép-Amerika szakrális építészetének két különösen nevezetes emlékhelye, s ez is azt mutatja, hogy 2000-ben megjelent egyetemes vallástörténeti horizontú munkája előtt milyen témakörben dolgozott mint specialista. Meg kell jegyezni, hogy a harcias toltékok legfőbb emlékhelyén, Tulában, és a toltékok által elfoglalt és továbbépített maya városban, Chichén Itzában együtt megtalálható a Kolumbusz előtti Közép-Amerika szakrális hangsúlyú építészetének legtöbb specifikuma, a különleges asztronómiai- naptárszerkesztési érzékenység, az életre-halálra menő rituális labdajátékok és az emberáldozatok sokkoló hatású architektonikus elrendezettsége és kialakítása.

Ezek előrebocsátása után fordítsuk figyelmünket Jones 2000-ben megjelent átfogó művére, mindenekelőtt konkrét hermeneutikai opciójára.

### Jones Gadamer-opciója

*Az eredet bővületében* lapjain – a „totális hermeneutika” elengedhetetlenségéről beszélve – Eliade nem tett említést Hans-Georg Gadammerről, pedig annak a 20. század hermeneutikájában kulcsfontosságúvá vált *Wahrheit und Methode* című műve 9 évvel korábban jelent meg, mint Eliadének ez a könyve. Nem ez a helyzet Jones 2000-ben napvilágot látott nagy munkájában, mert annak első kötetében Jones nagy hangsúllyal Gadamerhez kapcsolódik, mint a hermeneutika legnagyobb tekintélyéhez. (Gadamer legfontosabb műve *Igazság és módszer* címen már két magyar kiadást is megért.)

A hermeneutika történetét felvázolva Jones röviden bemutatja Arisztotelész, Schleiermacher és Dilthey szerepét, majd megáll Heideggernél, akiről köztudott, hogy Gadamert döntően befolyásolta. Jones kiemeli Heidegger hermeneutikai koncepciójából azt a szerepet, amelyet Heidegger az értelmezést végző szubjektumnak ad az értelmezésben, s ezt Jones különösen fontosnak minősíti a szakrális építészeti hermeneutikájának szempontjából. Míg korábban mindennél fontosabbnak tartották, hogy a szubjektum „előítéletektől” teljesen mentesen fogjon hozzá az objektum értelmezéséhez, addig Heidegger hangsúlyozta, hogy a szubjektum előzetes ismeretei az objektumról nélkülözhetetlen kiindulópontját adják az adekvát értelmezésnek. Ezen a helyen Jones rögtön arra „merészkedik”, hogy rendkívüli jelentőséget tulajdonítson azok-

nak „a hermeneutikai reflexióknak, amelyek megjelennek a rítusok résztvevői és az épített formák közötti kölcsönhatásokban a ceremoniális aktivitások során” (Jones/I./9. oldal).

Rátérve Gadamer speciális teljesítményére Jones kiemeli Gadamer hermeneutikai koncepciójának ontológiai és univerzális karakterét, azt a szemléletet, hogy létezés és értelmezés elválaszthatatlanok, egymást feltételezik, s kapcsolatuk határtalan. A létezés feltételét jelentő univerzális értelmezésbe „az emberek s a művészeti és építészeti alkotások közötti kölcsönhatások értelmezése” is beletartozik (J./I./10.).

Alapvető opciójának rögzítése után Jones szembesíti magát a Gadamert ért támadásokkal, Habermaséval és másokéval. Ezekben azonban pozitíviztikus impulzusok érvényesülését látja, s lényegileg elutasítja őket. Megmarad Gadamer opciója mellett, mert az a meggyőződése, hogy Gadamer szemlélete erősíti a legjobban maga elé tűzött feladatának a megvalósításában, amely minden kultúra és minden kor szakrális építészetének átfogó és egységes értelmezésére irányul, elvetve a kultúrák és korok szerinti megszokott tárgyalást (J./I./19-20.).

### **Jones az építészeti formák jelentéséről és a szakrális építészet értelmezésének egyetlen hiteles útjáról**

Jones már első kötete első részének bevezetőjében tesz egy hallatlanul provokatív állítást, miszerint „épületeknek nincsen jelentésük”, és hogy „az épületek bármit je-



lenthetnek a szemlélő látásmódjától függően” (J./I./3.). Ezzel a kihívó állítással annak a meggyőződésének az útját kívánja egyengetni, hogy építészeti formák és szakrális tartalmak között nincs egyértelmű megfeleltethetőség.

Az első kötet 2. fejezetének címe *Az építészet* (jelentésbeli) *szuperbőrsége és autonómiája*, s ebben azt kívánja kifejezni, hogy ez a jelentésbeli határozatlanság és határtalanság az építészetet általában is jellemzi, és hogy ez az építészetnek sajátos autonómiát ad. Ezen az értendő, hogy épületek akkor is képesek különféle jelentéseket gerjeszteni nézőikben, mikor ezt egyáltalán nem várjuk tőlük, s ez leállíthatatlan lehetőség.

A 3. fejezet az épületek értelmezésének problémáját azok felé az események felé tolja, amelyek az épületekhez kapcsolódóan és bennük végbemennek, illetve azok felé, amelyekben való részvételre az épületek hívnak, s amelyek bennük végbemennek. Az értelmezésnek ezen funkcionális megközelítése szerint a szakrális épületek csakis a hozzájuk kapcsolódó és bennük végbemenő rituális események, cselekmények ismeretében, azok segítségével értelmezhetők.

Az első kötet második részében Jones a szakrális épületek hatásmechanizmusát elemzi. Megkülönböztetett tesz az épületek „külső” és „belső” fele között. A „külső fél” szerepe az invitálás, a rituális eseményben való részvételre ösztönző vonzás, csábítás, míg a „belső fél” szerepe a rituális cselekményben résztvevő transzformálása, létének új vagy rejtett dimenziókba vivő bővítése. Ezek komplementer módon visznek az intimitás és a transzcendencia irányába.

Az első kötet harmadik részében Jones az építészet (néma) szöveggént való felfogásának a jelenkori építé-

szetelméletben behatóan vizsgált problémájával foglalkozik, a negyedik részt pedig a szakrális építészet történelmi össztermékének interkulturális, szinkronikus és diakronikus összehasonlításának uralkodóvá vált feladatával, amit a szakrális építészet hermeneutikájának döntő fontosságú teendőjévé nyilvánít.

### **A szakrális építészet jonesi hermeneutikájának legfontosabb teljesítménye**

Az első kötet vizsgálódásaira támaszkodva Jones a második kötet elején (J./II./3.) bemutatja szisztematizálási erőfeszítéseinek eredményét, amelyet ő maga és recenzensei egyaránt műve legfontosabb teljesítményének tartanak.

### **RITUÁLIS-ARCHITEKTURÁLIS PRIORITÁSOK MORFOLÓGIÁJA**

- I. **Architektúra mint orientáció: Rituális-architekturális események kiváltása**
  - A. Homológia: Szakrális építészet, amely az univerzum kicsinyített mását mutatja be és/vagy égi archetípus formáját követi
  - B. Konvenció: Szakrális építészet, amely szabványosított előírásokat követ és/vagy nagypresztízsű mitiko-historikus előképeket
  - C. Asztronómia: Szakrális építészet, amely égitestekhez vagy égi jelenségekhez igazodik, vagy ilyenekre utal

## **II.     Architektúra mint kommemorizáció: A rituális-architekturális események tartalma**

- A. Divinitás: Szakrális építészet, amely istenség, isteni jelenlét, vagy a végső valóság felfogásának emlékeztetője, lakhelye vagy képviselője
- B. Szakrális történet: Szakrális építészet, amely jelentős mitikus, mitiko-historikus vagy csodás epizódra vagy körülményre emlékeztet, illet tiszteletet meg
- C. Politika: Szakrális építészet, amely szocioökonómiai hierarchiát és/vagy időszakos autoritást tisztel meg, legitimál, vagy hív ki
- D. A halottak: Szakrális építészet, amely magasztalt ősök és/vagy más elhunyt egyének vagy csoportok emlékét idézi és tiszteli meg

## **III.    Architektúra mint rituális kontextus: Rituális-architekturális események megjelenítése**

- A. Színház: Szakrális építészet, amely színpadot vagy kulisszát ad rituális előadásoknak
- B. Kontempláció: Szakrális építészet, amely alapozza, vagy fókuszálja a meditációt vagy az áhítatot
- C. Kiengesztelés: Szakrális építészet és építési folyamatok, amelyek arra szolgálnak, hogy tetszést váltsanak ki, megbocsátásra indítsanak, és segítségnyújtásra ösztönözzenek a bármilyen értelemben vett „szakrális”-ban
- D. Szentély: Szakrális építészet, amely menedéket ad a tisztaságnak, a szentségnek és a tökéletességnek

A „rituális-architekturiális prioritások”-nak ebben az összeállításában Jones 11 „prioritást” sorol három csoportba. Ezek közül az első, az „Orientáció” csoportja elsősorban annak felel meg, amit Jones az első kötetben a szakrális építészeti alkotások „külső, invitáló” felének nevezett, a második, a „Kommemoráció” csoportja pedig annak, amit ezen alkotások „belső, transzformáló” felének mondott. A harmadik, a „Rituális kontextusok” csoportjába sorolt prioritások a külsőt és a belsőt egyaránt érintetik.

A szóban forgó „morfológiai” összeállítás egy kétszintű hierarchiát ad meg, a második kötet végén található Függelék azonban ezt a hierarchiát három-, sőt számos helyen négy szintűvé bontja, s a harmadik szinten található „alprioritások” száma már 33. Ezt a továbbbontást azért volt hasznos elvégezni, mert a részletező vizsgálatok során ezek a prioritások valamennyien igen komplexnek bizonyultak. A rendszer legelső, a „Homológia” nevű prioritásának (jele I./A) tipikus esete pl. az, amit Eliade és mások „imago mundi”-nak neveznek, de ide kellett sorolni az „axis mundi”-nak és a „világcentrumnak” nevezhető szakrális építményeket is, sőt Jones ebbe a prioritásba építette bele a „hierophánia” jelenségét is, amelynek esetében természeti képződményeket vagy helyeket érzünk szentnek, isteninek. Az így képződött alprioritások közül Jones sokat még tovább bont, általában 3-4 további elemre, amelyek már a negyedik szintet képviselik. Itt-ott még ötödik szintig menő bontásra is sort kerít.

Így Jones művének a végére egy valóban monumentális méretű rendszer épül fel, amelynek Jones nagy gyakorlati jelentőséget tulajdonít. Egyrészt azt gondolja, hogy a prioritásoknak ez a listája olyan ellenőrzőlista (checklist)

szerepét töltheti be, amelyet minden régész vagy építészettörténész használhat, ha értelmezési lehetőségeket akar meghatározni egy-egy objektum hermeneutikai feldolgozásának során. Másrészt ezt a listát használhatják tervező építészek is, akik új szakrális építészeti megbízásoknak akarnak megfelelni.

### **Jones hermeneutikájának további fontos teljesítményei**

A második kötet fejezetei a hierarchia második szintjét veszik célba, s részletes vizsgálódásaira ennek a szintnek a „prioritás”-aiból kiindulva kerül sor. A morfológiai összeállítás 11 prioritása mindegyikének egy-egy 15–30 oldal terjedelmű fejezet felel meg. Ezek nagyszabású példatárak arra, hogy az egyes prioritások miként érvényesültek a legkülönbözőbb kultúrák és korok szakrális építészetében. A tárgyalt példák száma fejezetenként másfél és három tucat között mozog. Így ez a kötet több száz építészeti emléket idéz fel és interpretál. A szakrális építészet történetének egészét mozgatja meg, csak nem a megszőkott, kultúrák szerinti csoportosításban, hanem egy eltökélten kultúráközi, interkulturális felfogásban. A két kötetben egyetlenegy ábra vagy fotó sem található, ami annyit jelent, hogy Jones feltételezi olvasóiról a tárgyalt emlékek építészeti jellemzőinek jó ismeretét. Amit ő szövegében produkált, az az ismert emlékek interpretálása „rituális-architekturális prioritásai” szemszögéből.

Ezen a helyen természetesen nincsen mód arra, hogy belemenjünk az egyes fejezetek részleteibe. Példaként csupán egyetlenegy, a II./D prioritással, vagyis a halottak kultuszával foglalkozó 20-as sorszámú fejezetre térünk ki,

majd rátérünk a rituális kontextusok kérdéskörével foglalkozó fejezetek egy kiemelkedő motívumára, amelynek tárgyalása talán fényt vet Lindsay Jones személyes religiózus orientációjának a problémájára.

A halottak kultuszával foglalkozó fejezet a halál igézetének, félelmének és döbbenetének az elemzésével kezdődik, majd felsorolja a jelenlétét mutató sírdombok, sírkövek, szarkofágok, mauzóleumok és más tárgyasultságok szinte vég nélküli tartományát. Ezt követően egymásnak adják át a szót a különféle kultúrák: Peru a madagaszkári törzseknek, azok a nyugat-afrikai dogonoknak, akiket a Kolumbusz előtti toltékok követnek, kikötve végül a mai Egyesült Államok vietnami elesetteinek emlékhelyénél. Ezt a bevezetést a megalitikus kultúrák részletes elemzése követi, s itt kerül szóba a világhírű emlékhelyek egyik kiemelkedő példánya, a Stonehenge. Ennek az esetben jól látszik, hogy a szakrális építészet legfontosabb művei sokszor nem csupán egyetlenegy jonesi „prioritást” dokumentálnak, hiszen a Stonehenge a halotti mellett az I./C jelű, az asztronómiai prioritásnak is kulcsfontosságú példája. Lehetséges, hogy a Stonehenge engesztelő rítusok helyszíne is volt, de ezeket eddig nem sikerült bizonyíthatóan rekonstruálni. A multiprioritásos karakter különösen plasztikusan látszik a korai fáraók nyughelyét adó egyiptomi piramisokban, amelyekben a II./D, a halottaknak szóló prioritás is érvényesül, de istenekként tisztelteként a II./A, divinitási prioritást is lefedik, sokrétű asztronómiai relevanciájuk miatt pedig az I./C prioritást is. A halottak lakhelyéül épített emlékekkel foglalkozó alfejezetben tárgyalja Jones az ősi Mexikó kincsei közé tartozó Palenquét, annak is elhunyt királyok hosszú sorát bemutató feliratairól híres óriási piramisát. A királysírok meggyalázásában élen járó

francia forradalom tettei is belekerültek Jonesnak ebbe a fejezetébe. Napóleon végleges nyughelyének megemlézése mellett Jones kitért a Taj Mahalra is, és a sort a Washingtoni Holokauszt Múzeummal zárta.

A pozitivistikus beállítottságú tudományosság számára elfogadhatatlan igény egy tudós személyiségének jegyeit keresni tudományos munkájának eredményeiben, a hermeneutikai beállítottságú kutatók számára azonban ez az igény magától értetődő. Ez visszamegy Heideggerig, aki *Sein und Zeit* című, kulcsfontosságú művének 31. és 32. fejezetében a „megértést” (Verstehen) olyan messzemenően látja a konkrét létezés („ittlét”, Dasein) feltételének, ami egyenesen szükségessé teszi a megértésre törekvő személy egzisztenciájának átvilágítását. Ezzel a heideggeri felfogással Gadamer teljesen azonosítja magát, s így szinte elengedhetetlen, hogy hermeneutikára vállalkozó kutatók esetében vizsgálat tárgyává tegyünk személyes preferenciáikat.

A szakrális építészet hermeneutikájával foglalkozó Jones esetében ez érdeklődést kelt az iránt, hogy milyen vallásos gondolkodók hatása fedezhető fel vizsgált, átfogó művekben. Nos, Lindsay Jones esetében Thomas Mertonra, a 20. század második fele amerikai katolicizmusának különösen fontos alakjára bukkanunk, aki 1941-ben lépett be a ciszterci rendbe, annak is eredeti szigorához visszatérő (trappista) ágába. Jones nagy művében sok helyen hivatkozik Mertonra, s ezekből látszik, hogy igen alaposan tanulmányozta. Azok után, hogy Merton talán legfontosabb teljesítménye a „kontemplatív ima” modern újragondolása, egyáltalán nem látszik meglepőnek, hogy a Merton-hatás Jones III./B jelű, a kontemplációval foglalkozó prioritásfejezetében, s általában a „rituális kontextus”-sal foglalkozó részében érvényesül. Jones itt

visszamegy Clairvaux-i Szent Bernáthoz, s részletekbe menően feltárja, hogy Szent Bernát szenvedélyesen elítélte azt a teátrális ritualitást, amelyet elsősorban a clunyi apátság képviselt, de elítélte a Suger apát által Saint Denis-ben létrehozott gótika eksztatikus vizualitását is, amely eltérít attól a – szeretetre és alázatra koncentrált – spekulatív misztikától, amelyet Szent Bernát alkotott meg, s amelynek a Szent Bernát által diadalra vitt ciszterci építészet adott otthont a minden sallangtól megtisztított koncentráció otthonaként.

Erről az építészetéről Jones olyan lelkes elragadtatással beszél, hogy itt minden bizonnyal Jones reliigiózus orientációjának a dokumentálódásával van dolgunk. Tulával és Chichén Itzával foglalkozó korábbi könyvéből, de nagy hermeneutikájából is láthattuk, hogy Jones a szakrális építészettel kapcsolatos élményvilágának egyik pólusa az ősi Mexikó építésze, másik pólusa pedig a ciszterci építészet, s a jövő számára elsősorban ez utóbbi adja nála az alapot.

Ezzel – a jelen munkában – lezárható Jones hermeneutikájának a bemutatása, s azt hiszem, egyértelműen megállapítható, hogy Jones ezzel a művével nagyfontosságú teljesítménnyel szolgált a szakrális építészet történetének és jelenének vizsgálatát. Átfogó értékeléséhez azonban hozzátartozik, hogy foglalkozzunk hermeneutikája problematikusnak tekinthető vagy folytatásra szoruló jellemzőivel is. Két ilyen jellemzővel kívánunk foglalkozni, amelyek közül az első építészetelméleti vonatkozású, a második pedig a szakralitás elméletét érinti. Mindkét kérdéskör indítható úgy, hogy Jones fontos pontokon figyelmen kívül hagyta mestere, Eliade útmutatásait. Nem méltányolta eléggé, ahogy Eliade



értékelte John Gordon Davies építészméletét és Rudolf Otto *Das Heilige* (A Szent) című könyvét.

### **A jonesi hermeneutika egyes építészetelméleti vonásainak problematikussága**

John Gordon Davies anglikán lelkész 1919-ben született, s egy ideig a londoni dockland egyházközségének lelkésze volt, majd később a teológia professzora a birminghami egyetemen. Érdeklődését egyre inkább a szakrális építészet sorsa és története foglalkoztatta, s ebben a témakörben számos tanulmányt publikált, míg 1982-ben Oxfordban kiadott *Temples, Churches and Mosques* című könyve nagy nemzetközi elismerést aratott. Eliade őt kérte fel a 15 kötetben kiadott *Encyclopedia of Religion* „Architecture” címszavának a megírására, amely átfogó, 10 oldal terjedelmű munka. Caroline Humphrey és Piers Vitebsky 1997-ben (Duncan Baird Publishers) megjelent *Sacred Architecture* című könyvükben őt ismertetik mint a szakrális építészet elméletének mértékadó tekintélyét (magyarul kiadta a Magyar Könyvklub *Építészet és Vallás* címen, Helikon kiadó, 1998).

Humphrey és Vitebsky szerint Davies alapján vizsgálni kell, hogy egy szakrális épület (szoborszerűen) „tömeg-pozitív” (esetleg reliefektől vagy freskóktól hangsúlyozottan) „felület-pozitív”, vagy (a térhatás hangsúlyozottsága által) „tér-pozitív”-e, illetőleg hogy e kifejezési irányok milyen arányban érvényesülnek az épület megformálásában. A tér Davies szerint lehet „út-szerű”, amely valahová vezet, vagy „hely-szerű”, amely a megérkezés érzését kelti.

Az építészeti megformálásnak és térképzésnek a változatait és minőségét Jones nem veszi figyelembe a vizsgálataiban, amit mintegy legitimál azzal – a már említett – provokatív állításával, hogy az épületek semmit sem jelentenek, illetve bármit jelenthetnek, attól függően, hogy mit látunk beléjük. Ezzel a szélsőséges nézettel nyilván annak az útját egyengeti, hogy a szakrális épületek értelmezésének során figyelmünket az épületek rituális szerepére összpontosítsuk. Jonesnak abban igaza van, hogy hermeneutikai erőfeszítéseinknek a rituális szerep ismerete adhatja a legtöbbet, az épületek szakralitása ebben a szerepben konkretizálódik. A szakralitás megjelenítésének sikere azonban egyáltalán nem független az építészeti megformálás és téralkotás módjától és minőségétől, amit eklatánsan bizonyít, hogy kihalt kultúrák építészeti emlékei vizuális hatásuk révén még olyan esetekben is döbbenetes hatást tehetnek ránk, amikor még semmilyen elképzelésünk sincsen arról, hogy ezek milyen rituális funkciók szolgálatában állhattak. A szakralitás az építészeti eszközök révén jelenik meg a szakrális épületekben, s ennek adekvát átvilágítása rendkívül lényeges hermeneutikai feladat, amelynek teljesítése nélkül a szakrális építészet hermeneutikája nem lehet teljes értékű, Jonesé sem. Első kötetének 10. fejezetében Jones ugyan tesz említést Davies „tipológiájáról”, de a kapcsolatos, imént exponált hermeneutikai probléma iránt nem mutat érzékenységet. Ezzel hozható összefüggésbe, hogy a *szakrális tér* problémája szinte egyáltalán nem jelenik meg Jones hermeneutikájában, pedig erre egyre nagyobb figyelem fordul világviszonylatban is. Ezen a területen magyar kutatók is jelentőset alkottak, elsősorban Szentkirályi Zoltán és Guzsik Tamás, de Schneller István, Meggyesi Tamás, Ferkai András és mások is. A jonesi kontextusban

Guzsik Tamás *Szagrális építészeti terek funkcióelemzése* című munkájának (1988) különleges hangsúlyt ad, hogy döntő szerepet tulajdonított a liturgiákból származó követelményeknek, s hogy ebből a szempontból a II. Vatikáni Zsinat liturgiai reformjának építészeti hatását is vizsgálta, ami Jonesnál teljesen hiányzik. A téralkotás történelmileg egyre döntőbbé váló szerepére építészeti esztétikájában már Hegel is rámutatott. Erre Jones nem figyelt fel, bár Hegel nem hiányzik teljesen a látómezejéből, ha nem is foglalt el benne akkora helyet, mint Gadamer gondolatvilágában.

Ennek az építészetelméleti kérdéskörnek a lezárásaként mindenképpen említést kell tenni még egy különbségről, amely Jones és Davies felfogása között felfedezhető: ez a reagálás arra, hogy milyen hatása volt a szekularizációnak a szagrális építészetre.

Davies erre a hatásra már egy korai tanulmányában felfigyelt, amelyet *The Secular Use of Church Buildings* címmel 1968-ban tett közzé, s nem riadt vissza attól, hogy ennek keretében „megszentségtelenítés”-ről beszéljen. Ő Nyugat-Európában élő lelkészként igen intenzíven élte át a szekularizáció hatásait a templomépítésre, míg erre Jones nem reagált, amiben az is szerepet játszhatott, hogy a szekularizáció Amerikában nem jelentkezett olyan drasztikus módon, mint Nyugat-Európában. A szekularizáció városépítési és építészeti konzekvenciáival talán Hans Sedlmayr foglalkozott a legátfogóbban *Verlust der Mitte* címen, 1948-ban megjelent könyvében. Ebben Sedlmayr elemezte, hogy a háttérbe szorított szakralitás szerepét miként igyekeztek átvenni különféle profán feladatokkal. Charles Jencks nagy érzékenységgel, szinte szenvedélyesen vizsgálta a posztmodern és az azt követő építészeti irányzatokban, hogy milyen újfajta spiritualitás jelenik

meg a közelmúlt és a jelent építészetében, s hogy ezek hol támaszkodnak a klasszikus szakralitásra, még Avilai Szent Terézre is. Ezekből a szempontokból nézve különösen fontosak Jencks *The Architecture of the Jumping Universe* (1993) és *Ecstatic Architecture* (1999). Jones Jenckset sok helyen idézi és méltatja, de Jencksnek ezeket a tendenciáit nem veszi észre, vagy úgy ítéli meg, hogy nem kell velük foglalkoznia.

Ezekkel a Sedlmayrral és Jencksszel jelezhető kérdésekkel részletesebben foglalkoztam *Értékválság az építészetben és a modern szakralitás* című tanulmánykötetemben (2003), s ezért ezen a helyen nem szeretnék rájuk bővebben kitérni. A jelen vizsgálódás kontextusában viszont összefoglalóan azt lehet állítani, hogy a szakralitásnak azok a fenomenológiai aspektusai, amelyeket Rudolf Otto tárt fel, a szekularizáció után szembeszökően megjelennek a profán építészetben is, és ez a szakrális építészettel kapcsolatos *jelenlegi* szituáció hermeneutikájának szempontjából kulcsfontosságú jelenség. Rudolf Otto szakralitás-fenomenológiájával a következő pontban foglalkozom részletesebben.

### **Jones hermeneutikája szakralitáselméleti elmélyítésének lehetséges irányai**

*Az eredet bűvöletében* című művében Eliade a „totális hermeneutika” elengedhetetlenségének deklarációját megelőző fejezeteiben sorra vizsgálja azokat a vallástörténeti és vallásfilozófiai kezdeményezéseket, amelyek a felvilágosodástól kezdve egészen könyve megírásának idejéig menően megtörténtek annak érdekében, hogy fényt vessenek a vallás eredetének problémájára. Eliade

több mint egy tucat ilyen vállalkozást vizsgál végig. Emil Durkheim „szociológiai megközelítésével” kezdi, Sigmund Freud agresszív „mélylélektani” hipotéziseivel folytatja, szembesül Wilhelm Schmidt *Der Ursprung der Gottesidee* című monumentális vállalkozásával éppen úgy, mint James George Frazer *Az aranyág* című igézetes alkotásáig. A sor Pettazzonin és Dumézile-en át a materialisták és spiritualisták, a pozitivisták és a teozófusok számos nagynevű képviselőjéig vezet, s Eliade – mindegyiket a vallástörténeti tények mérlegére állítva – kijelenti, hogy végső fokon egyikük sem tartható.

Eliade kritikai őrlőmunkája egyetlen általa elemzett szerzőt és művet kímélt meg, Rudolf Otto *Das Heilige* (1917) című könyvét. Ennek jelentőségét Eliade nem vallástörténeti hatásában adta meg, ami szerinte igen csekély, hanem abban, hogy olyan kifejezőkészséget, fogalmi inventárt alkotott meg, amellyel a Szent élménye megragadható, méghozzá nem pusztán specifikusan, hanem univerzális értelemben is. Eliade a részletekbe menve kiemeli, hogy Rudolf Otto a „numinózus élmény” módozatainak megragadására alkotott terminológiájában olyan kifejezésekkel találkozunk, mint a „mysterium tremendum”, „majestas”, „mysterium fascinans” stb.

Érdekes módon mesterének ez az értékelése nem ragadta meg Jones fantáziáját, pedig Rudolf Otto *Das Heilige* című művét kézbe véve hamar feltűnhetett volna neki, hogy Otto szerint a szakrális élmény módozatainak kifejezésére, sőt felkeltésére az építészet eminens módon alkalmas (lásd Otto könyvének 11. „Ausdrucksmittel des Numinosen” című fejezetét). Erre felfigyelve meg kellett volna látnia, hogy az építészet nem csupán azzal válhat „szakrális”-sá, hogy helyet ad a rítusoknak, hanem a szakrális élmény közvetlen, nem csupán a rítusokban való

részvétel révén érvényesülő felkeltésének képességével is, aminek vizsgálata kulcsfontosságú hermeneutikai feladat is. Ennek figyelembevétele révén a „rituális-architekturális prioritások” jonesi „morfológiája” és a „numinózus-architekturális módozatok” Otto szellemében megadható „terminológiája” társulna, s a kettő együtt adhatna teljes értékű hermeneutikát.

Rudolf Otto szakralitás-kategóriáinak – egy fél évszázaddal publikálásuk után – rendkívüli indirekt hangsúlyt adott Hans Urs von Balthasar, mikor monumentális teológiai trilógiájának első, önmagában véve is hétkötetes esztétikai részének a „Herrlichkeit” címet adta, amely a Rudolf Otto-féle „majestas” és „fascinans” kategóriák német megfelelőjének tekinthető. Balthasar már teológiai esztétikájának első kötetében hangsúlyozza, hogy a teológiának ez az ága az utóbbi évszázadok kereszténységében szinte feledésbe merült, s ez már a teológia egészét veszélyezteti.

Balthasarnak ez a nézete a szakrális építészet témakörére átvive annyit jelent, hogy a szakrális építészet esztétikájának jelentős hangsúlya nélkül a szakrális építészet semmiféle feldolgozása sem lehet maradéktalanul kielégítő, s ez Jones egyébként különösen nagyjelentőségű teljesítményére is érvényes, mert benne az esztétikai vonatkozásokra alig fordul figyelem. Azt lehet mondani, hogy Jones főművében nem vette eléggé figyelembe Vitruvius közismert antik római építészetelméletének az épületekkel szemben támasztott hármass követelményét, a firmitas, az utilitas és a venustas együttes érvényesítését. Nyilvánvaló, hogy a „venustas” követelménye szakrális épületek esetében különösen elengedhetetlen. Jones hermeneutikai teljesítményének kellő elismerése mellett is hangot kell adni annak, hogy a szakrális építészet

hermeneutikájához kapcsolódnia kell a szakrális építészet esztétikájának, s csak kettőjük egysége adhat – Eliade szóhasználatával élve – „totális” hermeneutikát. A szakrális építészet esztétikájának területén is hatalmas mennyiségű vizsgálódás ment már végbe, amelyek – remélhető – jonesi méretű összegzésében szerintem jelentős szerep illeti meg Rudolf Otto szakralitáselméletét és Hans Urs von Balthasar teológiai esztétikáját.

#### HIVATKOZOTT IRODALOM

1. BALTHASAR, HANS URS VON: *Herrlichkeit, Eine theologische Ästhetik*, Band I-III. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1961-69
2. DAVIES, JOHN GORDON: *The Secular Use of Church Buildings*. S.C.M., London, 1968
3. DAVIES, JOHN GORDON: *Temples, Churches and Mosques*. Blackwell, Oxford, 1982
4. ELIADE, MIRCEA: *Az eredet bűvöletében*. Carthaphilus Kiadó, Budapest, 2002
5. FERKAI ANDRÁS: *Úr vagy megélt tér*. Terc, Budapest, 2003
6. GADAMER, HANS GEORG: *Igazság és módszer*. Osiris, Budapest, 2003
7. GUZSIK TAMÁS: *Szakrális építészeti terek funkcióelemzése*. Kézirat, Budapesti Műszaki Egyetem, Építészettörténeti és -Elméleti Intézet, Budapest, 1988
8. HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH: *Ästhetik*. Aufbau Verlag, Berlin, 1955
9. HEIDEGGER, MARTIN: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1977
10. JENCKS, CHARLES: *The Architecture of the Jumping Universe*. Academy Editions, London, 1995
11. JENCKS, CHARLES: *Ecstatic Architecture*. Academy Editions, London, 1999

12. JONES, LINDSAY: *Twin City Tales: A Hermeneutical Reassessment of Tula and Chichén Itza*. University Press of Colorado, 1995
13. JONES, LINDSAY: *The Hermeneutics of Sacred Architecture I-II*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000
14. KUNSZT GYÖRGY: *Értékválság az építészetben és a modern szakralitás*. Terc, Budapest, 2003
15. MEGGYESI TAMÁS: *A külső tér*. Műegyetemi Kiadó, Budapest, 2004
16. OTTO, RUDOLF: *Das Heilige*. Verlag C. H. Beck, München, 1963
17. SEDLMAYR, HANS: *Verlust der Mitte*. Ullstein Bücher, Frankfurt, 1960
18. SCHNELLER ISTVÁN: *Az építészeti tér minőségi dimenziói*. Terc, Budapest, 2005
19. SZENTKIRÁLYI ZOLTÁN: *Az építészet világtörténete I-II*, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Budapest, 1980



## Függelék

### Meggondolások a szakrális épületek szakralitása mibenlétének problematikájához

Eliade szerint a vallástudománynak „kell megfejtene és megmagyaráznia az embernek a szentséggel való minden találkozását az őstörténettől napjainkig”.

Nem vitás, hogy a szakrális épület az ember találkozása a szentséggel. Kérdés azonban, hogy a szakrális épület a szentség maga-e, vagy az épület a szentséggel való találkozásnak csupán eszköze, amely a szentséggel való találkozást segíti ugyan, de a találkozás során nem vele, nem az épülettel találkozunk, hanem valami egészen mással.

Könnyen hajlunk arra, hogy a második választ fogadjuk el, ennek azonban ellene mond a „szakrális épület” kifejezés használata, mert e kifejezés értelmében maga az épület is szakrális. Kérdés, hogy ebben milyen szerepe van a templomszentelés szertartásának; a templom szakralitását csak ennek a szertartásnak köszönheti-e, vagy ez a szertartás a valamilyen módon már meglévő szakralitásnak csupán a megerősítése, hogy úgy mondjuk: legitimálása.

Ezek a kérdések, s a rájuk adható válaszok természetesen alapvetően befolyásolják, hogy mit értünk-értsünk a szakrális építészet hermeneutikáján: az épület révén megjelenő szentséget magát kell-e megfejtene és megmagyarázni, vagy ez a vallástudomány, sőt a teológia feladata, a szakrális építészet hermeneutikájának pedig csupán az a feladata, hogy megfejtse és megmagyarázza,

hogy az épület miképpen tudja elősegíteni és erősíteni a szentséggel való találkozást.

A szóban forgó kérdésekre adott válaszok természetesen azt is alapvetően befolyásolják, hogy miként értékeljük Jones hermeneutikáját.

A jonesi felfogás értékeléséhez alapvetően figyelembe kell venni, hogy milyen szerepet tulajdonít a szakrális építészetben a rítusoknak. Láttuk, hogy centrális szerepet: szerinte a szakrális építészet elsőrendű feladata az, hogy architektonikus keretet adjon rituális eseményeknek. Jones azonban általában nem rituális, hanem rituális-architekturális eseményekről beszél, amivel mintha azt érzékeltetné, hogy az architektúra itt nem egyszerűen keret, hanem a rituális esemény mozzanata, amely nélkül a rituális esemény nem is létezhet. Ebben az értelemben a jonesi hermeneutika alapvető feladata annak a megfejtése és megmagyarázása lenne, hogy milyen módon, minek a révén válhat az építészet a rituális funkciók ellátásának elengedhetetlen elemévé.

A szakrális építészet hermeneutikája nem azt próbálja megfejteti és megmagyarázni, hogy az ember miért vált istenhívővé, hanem azt, hogy az istenhívő ember miért épít templomokat.

A közvetlen válasz: azért, hogy a hitét gyakorolja, megerősítse. A megerősítés bizonyos fázisban elmehet a létrehozásig is, ami már *circulus vitiosus*-szerűen mutatja, hogy:

*az építészetnek nem csupán a vallás gyakorlásában,  
hanem a létrejöttében is van szerepe.*

## Tartalom

Lindsay Jones átfogó hermeneutikai műve és annak legfontosabb előzményei	5
Jones Gadamer-opciója	7
Jones az építészeti formák jelentéséről és a szakrális építészet értelmezésének egyetlen hiteles útjáról	8
A szakrális építészet jonesi hermeneutikájának legfontosabb teljesítménye	10
Jones hermeneutikájának további fontos teljesítményei	13
A jonesi hermeneutika egyes építészetelméleti vonásainak problematikussága	17
Jones hermeneutikája szakralitáselméleti elmélyítésének lehetséges irányai	20
Hivatkozott irodalom	23
Függelék – Meggondolások a szakrális épületek szakralitása mibenlétének problematikájához	25