

VALLÁS, ZENE, KÖZÖSSÉG A Pünkösdi Megújulás és a Katolikus Karizmatikus Megújulás interferenciái¹

A vallástudományban az utóbbi néhány évtized tendenciái alapján egyértelműnek látszik, hogy a Berger-féle szekularizációs tézis nem alkalmazható a kortárs vallási folyamatok teljességének elemzésére, hiszen gyakorlatilag nem vesz tudomást a szekularizáció folyamatával párhuzamosan zajló vallási ébredésekről. Ennek számtalan példája figyelhető meg elsősorban az 1960-as évektől kezdve, melyek közül a hazai vallástudományban is jól kutatottnak számít az új vallási mozgalmak elemzése és bemutatása.² Mindezek mellett azonban lényegesen kevésbé számítanak feltártnak a kereszténységen belül zajló megújulási mozgalmak.³ Jelen tanulmányban a karizmatikus ébredési mozgalommal szeretnék foglalkozni, mely világszerte – és lassan Magyarországon is – ugrásszerű növekedési mutatókkal rendelkezik. Céлом annak bemutatása, hogy az alapvetően protestáns alapú irányzat milyen módon jelenik meg a római katolicizmuson belül, illetve annak feltárása, hogy a szinkretizáló folyamat mögött milyen igények és kulturális folyamatok fedezhetők fel.

Történelmi visszatekintés

A karizmatikus megújulás – bár az elmúlt néhány évtizedben tapasztalhattuk rohamos terjedését – nem a 20. század terméke. A mozgalom kezdetei a 19. századi Egyesült Államokba nyúlnak vissza, ahol ébredési mozgalmak sora hullámszerűen végig, (Great Awakening) melyeken alapulva az 1900-as évek elejére megjelent a pünkösdi megújulás. E mozgalmak tagjai kiváltak a történelmi egyházakból, és új közösségeket alkottak. Igehirdetéseik igeolvasásból, túlfűtött prédikációból, betegek gyógyításából álltak.⁴ A mozgalomnak újabb lendületet Charles Fox Parham metodista lelkész tevékenysége adott, akire a 19. századi „Holiness movement” jelentős hatással bírt. Parham a pentekosztalizmus úttörőjéhez hasonlóan arra a kérdésre kereste a választ, hogy miért volt akkora eltérés a modern idők egyházi gyakorlata és az apostolok korának működése között, sűrűbben, hogy miért nem tapasztalható már a Szentlélek erőteljes működé-

¹ A kutatás az OTKA NK 81502 „Vallás, egyén, társadalom” pályázat támogatásával valósult meg. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

² A teljesség igénye nélkül lásd KAMARÁS 1998, MÁTÉ-TÓTH – NAGY 2011, POVEDÁK – SZILÁRDI 2014

³ MÁTÉ-TÓTH 1996, MEZEY 2013.

⁴ VARGA 2000. 7.

se?⁵ Véleménye szerint az elvilágiasodott és mereven formalizált kereszténységnek egy új megtermékenyítő inspirációra volt szüksége a Szentlélektől. Úgy vélte, a Szentlélek újabb eljövételének jele (új pünkösöd) a glosszolália, a nyelveken szólás képessége. A Topekában, (Kansas) működő iskolájából elsőként 1901. január 1-én egy Agnes Oznam nevű lány kezdett el „nyelveken szólni”, majd január 3-án maga Parham is elnyerte a „Lélek-keresztiséget”. Parham ezt az élményt a következőképp írta le: „Fölé tartottam a kezem és imádkoztam... Alig mondtam el három tucat szentenciát, amikor glória szállt fölé, a ragyogás úgy tűnt teljesen körbevett a fejét és az arcát, majd elkezdett kínaiul beszélni és a következő három nap során nem is volt képes angolul megszólalni.”⁶ Hamarosan kontinens-szerte missziós útra indultak, ám mozgalma az összeomlás szélére került. Az újabb fellendülést az jelentette, amikor Parham megkapta a kézrátétellel való gyógyítás adományát. Az emberek tömegesen zarándokoltak istentiszteleteire és a betegeket ezerszám gyógyította meg. Ezután indult meg az amerikai terjedési folyamat. A Houstonban működő – Ku-Klux-Klan szimpatizáns – Parham bibliaiskoláját látogathatta (szigorúan csak az épületen kívülről!) William J. Seymour, fekete bőrű baptista lelkész, aki később Los Angelesben, fekete bőrű, szegény, főképp iskolázatlan szolgákból álló kis közösséget hozott létre. Népszerűsége azután nőtt meg, hogy 1906 április 9-én a nyelveken szólás adományában részesült, aminek következtében gyarapodó híveivel új helyre, az Azusa street 312 szám alá költöztek. Istentiszteleteit itt már feketék-fehérek vegyesen látgatták, mindenki felé befogadók voltak.⁷ Sokak számára lenyűgöző volt, ahogy a Szentlélek erejében bízó közösség mindenféle tradicionális faji korlátot lebontott, míg mások elszörnyülködtek az újfajta, érzelmekkel telített vallási élményen (éneklés, kiabálás, nyelveken szólás). Innen, a mindössze három és fél évig működő, mára emblematicusá vált helyről terjedt át a „modern pünkösöd” a szélesebb, nemzetközi vallási porondra is.⁸ Az Azusa street-i közösségből 38 misszionárius indult útnak Amerikán túl Egyiptom, Norvégia és Dél-Afrika felé.⁹ Mivel a protestáns egyházak elutasítók voltak az újfajta vallási gyakorlattal szemben, az ébredési mozgalom követői leváltak róluk, ám a pünkösdi csoportok nem alkottak egy szervezett keresztény egyházat, hanem „spirituális unióban” tevékenykedtek. Korabeli jellemzőiket a következőképp foglalta össze Cox. „Meggzúntették a hierarchiát, de megtartották az eksztázist. Elutasították mind a tudományosságot és a tradicionalizmust. Visszatértek a nyers emberi spiritualitás legbelső magjához és ezzel pont azt az új ‘vallási te-

⁵ Katolikus körökben egy másik eseményt is kiemelnek. Talán a teljes egészében protestáns gyökerek mellett a katolikus alapok megjelenítése érdekében is hangsúlyozzák, hogy két esemény egybeesése adott. Egyrészt XIII. Leó a Szentlélekhez való ünnepélyes tized imádkozására hívott fel a hívekhez intézett körlevelében (*Provida Matris Caritate*), majd kiadta a Szentlélekről szóló enciklikáját (*Divinum Illud Munus*) és 1901 január 1-jén ünnepélyesen elimádkozta a „Jöjj Szentlélek Úristen” himnuszt. Másrészt ugyanezen a napon kezdődött a Parham-féle ébredés. VARGA 2000. 5.

⁶ SYNAN 2001. 1.

⁷ MACNUTT 2005. 185-198.

⁸ STEFON 2012. 308-313.

⁹ MACNUTT 2005. 185-198.

ret' biztosították, amelyre sok embernek szüksége volt."¹⁰ A mozgalom európai újraindítója Thomas Ball Barratt, Norvégiában működő angol metodista lelkész, aki 1906-ban részesült a Lélek-kereszttségben. Az ő nyomdokait követte Alexander Boddy 1907-ben, aki a sunderlandi Mindenszentek anglikán plébánián tartott Lélek-keresztésre felkészítő prédikációkat. A mozgalom gyorsan terjedt tovább egész Anglia-szerte és innen jutott el Németországba is.¹¹

A kezdeti pünkösdi liturgia sokak számára kaotikusnak hatott, aminek több oka is volt. Egyrészt a tradíciók megkötése alóli felszabadultság, aminek következtében több új rituális formát is kipróbáltak a különböző csoportok, másrészt, hogy vezetőik, pásztoraik jelentős részét nem hagyományos módon, évekig tartó szemináriumban képezték, ami miatt a „megfelelő” rituális formákat sokszor nem, vagy nem a már ismert módon alkalmazták. Mindazonáltal, jegyzi meg MacNutt, pontosan ez a vonása tette annyira élénkké, vibrálóvá és vonzóvá is egyben.¹² „Egyértelmű volt, hogy tízből kilenc személy az új izgalmak miatt volt jelen. Egy újfajta show, ingyenes belépéssel ... ha kellett, padokon álltak, vagy, ha ez nem volt lehetséges, egymás lábán.” idézi a korabeli Los Angeles Herald.¹³

Habár az 1940-es évekre a pünkösdi megújulás viszonylag stabilizálta helyzetét és kapcsolatait is a keresztény egyházakkal, sőt, 1947-ben létrejött a mozgalmat összefogó Pentecostal World Fellowship, melynek első találkozóját (Pentecostal World Congress) a svájci Zürichben rendezte Leonard Steiner, maga a mozgalom jelentős mértékben vesztett intenzitásából („spiritual dryness”) és a csodás gyógyulások is kevésbé voltak jelen, mint a korai évtizedekben.

A pünkösdi ébredés második hulláma, a karizmatikus megújulás előzménye az 1950-es évek protestáns egyházaiban kezdődött és a Katolikus Karizmatikus Megújulás 1967-es megszületéséhez vezetett. 1952-ben alakult meg az Egyesült Államokban a Teljes Evangéliumi Üzletemberek Nemzetközi Szövetsége,¹⁴ melynek célja, hogy tagjaik a maguk hétköznapijaikban terjesszék a „Teljes Evangéliumot”, és anyagilag támogassák az egyéb missziókat is. Ez a szövetség már magában hordozta a második hullám későbbi legfőbb jellemzőjét, melynek értelmében már nem új egyházat hoznak létre, nem alapítanak külön közösséget, hanem mindenki a saját felekezetében megmaradva válik az ébredési mozgalom részesévé. A karizmatikus ébredés kezdetét rendszerint 1960 húsvétjára szokták tenni, amikor Dennis Bennett, a St. Mark's Episcopal Church rektora közössége előtt „pünkösdi vallási tapasztalatáról” beszélt. Ezzel élénk sajtóérdeklődést váltott ki, mely amellet, hogy a figyelmet a kialakuló karizmatikus ébredésre terelte, több más, keresztény felekezethez tartozó klerikális személyt is elindított a mozgalom irányába. A saját felekezetükben megmaradó klerikális személyek spirituális keresőknek tartottak találkozókat vagy imával gyógyítottak. Maga a karizmatikus kifejezés Harald Bredesen amerikai evangélikus lelkésztől származik.

¹⁰ COX 1995. 105.

¹¹ LIPHAY 2002.

¹² MACNUTT 2005. 189.

¹³ ROBECK JR. 2006. 1.

¹⁴ Full Gospel Business Men's Fellowship International.

zik, aki 1962-ben az új-pünkösdi (neo-pentecostal) kifejezés helyett a „történelmi egyházak karizmatikus megújulásaként” írta le a kezdődő folyamatot.

A karizmatikus újjászületés

A katolikus karizmatikus ébredés kezdete 1967 januárjában Pittsburghban (Pennsylvania) következett be. A katolikus Duquesne University teológiai fakultásának néhány tanára és diákja hétvégi lelkigyakorlatra vonult el, (Duquesne Weekend) ahol a „Szentlélekben való keresztség” spirituális ébredését élték át. Tapasztalatukat hamarosan megosztották a Notre Dame University és a Michigan State University hallgatóival. Ahogy Csordas megjegyzi, az új „pünkösdi katolikusok” egyedülálló spirituális tapasztalatot ígértek az egyéneknek, az Isten erejének közvetlen megtapasztalását számos „spirituális ajándékon” és „karizmán” keresztül, melynek következtében az újrakeresztelésen és a Jézussal való „személyes kapcsolaton” alapulva az egyházi élet drasztikus megújulása fog bekövetkezni.¹⁵ A karizmatikus megújulás – szemben a korábbi pünkösdi ébredéssel elsősorban az iskolázott, középosztályhoz tartozó, külvárosi katolikusokat vonzotta. Az új mozgalom futótűzként terjedt szét Amerikában, majd megjelent a világ minden, katolikusok lakta részén, többek között Magyarországon is.

A protestáns és a katolikus karizmatikus megújulás az 1990-es évektől kezdődő harmadik megújulási hullámban eszkálálódó gyorsasággal terjed a világ minden részén. A pünkösdi karizmatikus mozgalomhoz tartozó száma a különböző felmérések szerint eléri az 550 milliót, mellyel a keresztyénségen (hozzávetőlegesen 2.1 milliárd fő) belül a római katolikusok után a második legnépesebb, folyamatosan növekvő számú csoportot alkotják. Híveiknek egy része megtért a pünkösdi gyülekezetekhez, ám legalább ilyen jelentős a katolicizmusról áttértek száma is. A jelenség különösképpen a harmadik világban, Dél- és Közép Amerikában, Afrikában, Ázsiában érezteti hatását. A Time magazin egyesén Latino forradalomként (*Latino revolution*) jellemezte 2013-ban a jelenséget, kiemelve, hogy a hagyományosan katolikusnak tartott latino népesség körében a pünkösdi karizmatikus mozgalom lényegesen gyorsabban terjed, mint a katolicizmus. Addig, amíg a katolicizmus a hívek megtartásáért kell, hogy erőfeszítéseket tegyen, a pünkösdi karizmatikus gyülekezetek robbanásszerű növekedésen mennek keresztül. (Latino Protestant boom)¹⁶ Ezt jelzi, hogy míg Latin Amerika lakossága 1996-ban 81%-ban volt katolikus és csak 4%-ban protestáns, addig 2010-ben ez az arány már 70 – 13, illetve a világ legnagyobb katolikus populációjával rendelkező Braziliában a katolikusok aránya az 1970-es 92%-ról 1990-ben 83%-ra, 2010-re pedig 65%-ra csökkent, miközben a pünkösdi karizmatikus mozgalomhoz tartozók aránya az 1991-es 6%-ról 2010-re 13%-ra nőtt és tagjaiknak 45%-a a katolikus hit-

¹⁵ CSORDAS 1997. 4.

¹⁶ Az Egyesült Államokba bevándorló latino népesség körében amíg az első generációs bevándorlók körében 69% a katolikusok, 13% a protestánsok száma, a harmadik generációs bevándorlók körében ez 40% -21%. Time April 15, 2013. 22.

ről tért át.¹⁷ Sokan gondolják úgy katolikus körökben, hogy az áttérési hullámot csak radikális változásokkal és a katolikus karizmatikus mozgalom propagálásával lehet csak megállítani. „Miközben az egyház folyamatosan elveszíti a tagjait ... a karizmatikus mozgalom jelenik meg mint a remény forrása és nem csak úgy, mint amely megvédene a pünkösdi protestantizmus félelemkeltő kihívásával szemben, hanem úgyis, mint a morál fenntartója a hívek között.” Az International Catholic Charismatic Renewal Services 2012-es adatai alapján a karizmatikusok száma elérte a 120 millió főt, Latin-Amerikában pedig a teljes katolikus népesség 16%-át teszik ki. A katolikus egyházon belül meginduló szemléletváltozást jelzik Ferenc pápa szavai is, aki a katolikus mozgalom egyik ellenzójéből mára támogatójává vált. „Az 1970-es évek végén, 1980-as évek elején nem volt időm különösebben foglalkozni a karizmatikusokkal ... Egyszer, amikor róluk szóltam, a következőket mondtam: 'Ezek az emberek összekeverik a liturgiát és a szamba órát' Ma már sajnálom mindezt. 'Most úgy gondolom, hogy ez a mozgalom sok jót tesz az egyház egészével. Nem csupán megelőzi, hogy az emberek áttérjenek a pünkösdimusz egyes csoportjaiba ... Nem! Az egész egyházért végzett szolgálat, mely megújít mindnyájunkat’”¹⁸

Magyarországon az első karizmatikus csoportok 1975-76-ban alakultak. 1982-ben indult el ennek kapcsán a TŰZ mozgalom, aminek a célja az evangelizálás, a Szentlélek megismertetése, felfedezése, különböző kurzusok segítségével (Fülöp, János, András stb.). A közösségek összefogásával és az ICCRS támogatásával jött létre a Magyar Katolikus Karizmatikus Megújulás Országos Tanácsa 1989-ben. 1992-óta évente megrendezik az Országos Karizmatikus Találkozót.

A karizmatikus mozgalmak terjedését és népszerűségének okát nem lehet ugyanúgy elemezni, mint az új vallási mozgalmak, millenarista „szekták” terjedését. Maga a pünkösdi – karizmatikus megújulás világszerte tapasztalható megjelenése és népszerűsége a kulturális globalizáció egyik legjelentősebb vetülete, melynek több ösztönzője is létezik. Egyrészt fontos, hogy a mozgalom jelentős nyitottsággal rendelkezik a pünkösdi ébredés Azusa street-en való indulásától kezdve, ami megfigyelhető napjaink fluid kulturális körülményei között is. Ez a fajta nyitottság nem csupán a másik kultúra, társadalmi réteg, vagyoni helyzet stb. elfogadását hordozza magában, hanem együtt jár az újításokra való nagyfokú fogékonysággal is. „Hangosan szeretnél imádkozni a padban? Csináld, ahogy csak tudod, még akkor is, amikor a pásztor imádkozik. Térdre akarsz borulni? Szaladj az oltárhoz. Spanyolul akarsz énekelni, majd a harmadik versszakban angolul ismét? Hát tedd. Az evangélikál egyház azt mondja: figyelj, a templomunkba akarsz jönni? Ha mexikói vagy, mutatunk egy egyházat, ahol mariachi zenét énekelhetsz... ha puerto ricoi vagy, salsázunk, ha dominikai, akkor pedig merengue lesz.”¹⁹

¹⁷ <http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/1303443.htm> Részletesebb adatok találhatóak a <http://www.worldchristianitydatabase.org/wcd/> oldalon. A pünkösdi mozgalom Magyarországi kialakulását és terjedését részletesen Rajki – Szigeti monográfiája mutatta be. (2012) Utolsó hozzáférés 2014.január 30.

¹⁸ <http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/1303443.htm> Utolsó hozzáférés 2014.január 30.

¹⁹ <http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/1303443.htm> Utolsó hozzáférés 2014.január 30.

Ez a többek között Simon Coleman által is kiemelt fluid jelleg teszi kiválóan alkalmazhatóvá különböző kulturális kontextusokban illetve társadalmi viszonyok között.²⁰ A harmadik világban és az alsóbb társadalmi rétegekhez kötődő csoportok körében a népszerűség egyik oka az ún. „jólét örömhíre”, (*prosperity gospel* vagy *health and wealth theology*)²¹, mely szerint a helyes, megfelelő hitből, a hit helyénvaló gyakorlásából anyagi jólét is származhat. Többen kiemelik, hogy az afro-amerikai népesség körében tapasztalható kiugró népszerűség a jelenség kialakulása mögötti „fekete gyökerekben” (black roots) keresendő.²² Mindazonáltal a saját kultúrához való adaptálhatóság, az egyén és a közösségi hagyományok nagyfokú részvétele és konvertálhatósága a világ más részein is jól megfigyelhetők. Ennek tudható be többek között, hogy miért olyan sikeresek Magyarországon is a pünkösdi-karizmatikus mozgalmak a roma lakosság körében és miderre miért nem képes a lényegesen kötöttebb katolikus vallás?

Hangsúlyozni kell mindezek mellett a kevésbé formalizált vallásosságot, mely a kortárs társadalom igényeinek is lényegesen jobban megfelel, illetve ugyanezen oknál fogva az egyházi hierarchia hiányát és a vezetők – hívek közötti vertikális, közvetlen kapcsolat jelentőségét.

Martin és mások „gender-szemponútú” elemzései alapján mind a pünkösdi- és katolikus karizmatikus mozgalom tagjai körében lényegesen nagyobb (75% körüli) a felnőtt nők aránya.²³ Persze a pünkösdzizmus kialakulásától fogva népszerűbb volt a nők között, mint a férfiaknál, aminek egyik oka, hogy a lelkészi pozíciók a nők előtt is nyitottak.

A globalizáció kapcsán szükséges kiemelnünk, hogy az infokommunikációs forradalom következtében az internet adta lehetőségek is két irányban befolyásolják a terjedést. Egyrészt a szabadon hozzáférhető tartalom mintát ad a közösségeknek a rítusok felépítésére, az alkalmazott elemek, stílus, dalok stb. tekintetében, másrészt a pünkösdi és katolikus karizmatikus mozgalom liturgiájának nagymérvű hasonlóságán keresztül a kettő között megjelenő szinkretizmust is erősíti. Ez a keveredés jelen esetben jórészt egyirányú folyamat, azaz a pünkösdzizmus liturgiájának katolikus karizmatikusokra való hatásában figyelhető meg, ami jól elemezhető többek között a mindkét mozgalomban megjelenő pünkösdi dalok használatán keresztül.

A legjelentősebb ösztönző mindezek mellett a rítusok jellegében keresendő. A karizmatikus istentiszteletek legfontosabb jellemzői a spontaneitás, aktív személyes részvétel, érzelemgazdagság és eksztatikus élmények. Ahogy a Time magazin ezzel kapcsolatban – sztereotipikusan lesarkítva a jelenséget, ám találóan – megjegyzi, ezeken „az emberek sokkal inkább felállnak táncolni, mintsem, hogy elaludjanak közben”²⁴ Mindezek, hangsúlyozzák többen, gyakran eltörlik a határokat az istentisztelet és a szórakozás között.²⁵ A fő kérdés jelen esetben Martyn

²⁰ COLEMAN 2000.

²¹ Kamarás István a „bővülködés teológiájaként” használja a prosperity gospel-t. KAMARÁS 2003. 353.

²² ROBBINS 2004.

²³ ROBBINS 2004. 132.

²⁴ DIAS 2013. 22.

²⁵ ROBBINS 126.

Percy „How does faith feel?” gondolatának újrapozicionálása, azaz annak vizsgálata, hogy mik azok az érzések, melyek egy-egy ilyen liturgián előkerülhetnek és hatással lehetnek a terjedés milyenségére?²⁶ Mivel minden aspektusra jelen terjedelmi keretek között nem térhetek ki, így a vallási élmény talán leghangsúlyosabb megjelenítő csatornáján, a vallási zenén keresztül próbálom megragadni a lényegét.

Magát a vallási zenét természetesen nagyrészt befolyásolja a komplex rítus jellege, melynek keretein belül elhangzik. Ez pedig, a katolikus karizmatikus mozgalom esetében jelentős hasonlóságokat mutat a pünkösdi rítus részeivel. Mind a kettő hangsúlyozza a Szentlélek (pünkösdieknél Szent Szellem) szerepét, melynek legnyilvánvalóbb jegye a gyógyítás (faith healing) és a nyelveken szólás, a csoda közvetlen megtapasztalása is. A Szentlélek mindezek mellett sugallatok illetve inspiráció formájában is jelen van a zene alkotási folyamata és a zenei szolgálat során. A zenészek nem beszélnek össze előre, hogy mit játszanak a katolikus karizmatikus dicsőítésen, hanem a Szentlélekre hagyatkozva, sokszor kotta nélkül hagyják, hogy vezesse őket.

„Belépünk a kapun, megnyitjuk a szívünket, hívjuk a Szentlelket, megpróbálunk ráhangolódni. Tudatosítom, hogy akarok dicsőíteni, hogy itt vagyok, fontos az akarát, hogy én akarok imádkozni ... a szent részben az oltárnál vannak; ilyenkor kaphatnak különböző kegyelmeket, adományokat, amikor már sehogy nem tudják kifejezni, hogy milyen az, hogy Szent, akkor jön közbe a nyelv ima, más nyelven kezdik el dicsőíteni az Urat. Nem tudnak szebbet, nagyobbat mondani Istennek, és a Szentlélek kezd el bennük imádkozni, ilyenkor titkos dolgokat, misztériumokat mondanak ki, amit ők maguk sem értenek.”²⁷

Közös jellemző a spontaneitás, túlfűtött érzelmi állapot, sok esetben heves testnyelvi gesztikuláció és a közvetlen visszacsatolás lehetősége (gyógyulásról azonnali tanúságtétel a hívek közössége előtt). „...míg a szentmisén a liturgia betartása miatt kötöttségek vannak, addig a dicsőítésnél mindent szabad, nincs megbeszélte éneksorrend, bárki letérdelhet, széttárt karokkal imádkozhat, az énekeket hosszasan lehet énekelni, nincs kötött időtartam. Van idő az elmélyülésre, önmagukba fordulásra, megérintheti őket a szentlélek. Ezáltal sokkal nagyobb élményben lehet részük, mint pl. egy szentmisén.”²⁸

A katolikus karizmatikus megújulás, gyakorlatilag tehát átvette a dicsőítés teljes rendszerét, az „egész csomagot”, ha úgy tetszik – a dalokat, a testi gesztikulációt, és a dicsőítés központi szerepét a vallási rítus során. A dalok terjedése során érdekesség, hogy a katolikus karizmatikusok gyakorlatilag a pünkösdi zenei anyagot használják, teljes mértékben átvéve, lefordítva azokat, tekintet nélkül a két felekezet között meglévő teológiai eltérésekre. Jól mutatja ezt a Rólad szól dicsőítem... c. énekeskönyv, melyet a Magyar Pünkösdi Egyházhoz kötődő Országos Ifjúsági Misszió adott ki (2011), ám az Országos Katolikus Karizmatikus találkozón is megvásárolható sőt, a katolikus dicsőítő csoportok is ezt használják

²⁶ PERCY 2013. 217-222.

²⁷ FARKAS 2012. 4-5.

²⁸ FARKAS 2012. 4-5.

jórészt. A dalok ilyenfajta vándorlása következménye, de ugyanakkor erősítője is a kettő közötti határok összemosódásának.

Erre a fajta fluiditásra, annak veszélyeire, az áttérésekre többen ráébredtek katolikus oldalról és jelentős erőfeszítéseket tesznek az átvett gyakorlatok katolicizálásáért. Ebben központi szerepük van a katolikus karizmatikus megújulás mozgalmához tartozó papoknak, akik teológiai műveltségükből kifolyólag tudatosan nem használják a Szentlélek helyett a Szent Szellem kifejezést a liturgiában, vagy pl. Szentháromsággal imádkoznak az egyénekre, a Szent Szellem lehívása helyett. Eközben azonban a dalokban továbbra is Szent Szellemet énekelnek! Természetes eltérés forrása továbbá, hogy a püünkösdi karizmatikus megújulásban hiányzik Szűz Mária kultusza, míg a katolikus karizmatikus liturgián megjelenhet – de nem feltétlenül! – Szűz Mária kultusza, ám sokkal kevésbé áll fókuszban a hagyományos katolikus liturgiához képest. (Ezt jelzi, hogy a 2012-es egész napos karizmatikus találkozón mindössze egyetlen Szűz Máriához szóló dal került elő.)

Mindezek után furcsa sajátosság, hogy egy katolikus karizmatikus találkozó több hasonlóságot mutat külső jegyeiben pl. a Hit-gyülekezete liturgiájával. Ez a jelleg természetesen nem talált egyöntetű megítélésre, sem Magyarországon, sem külföldön, és hamarosan megjelentek az olyan katolikus, főképp klerikus személyektől származó írások, melyek az istentiszteleteket sokkal inkább keresztény könnyűzenei koncertekhez hasonlítják. Miller kiemeli, hogy „a 2. Vatikáni zsinat következtében megjelenő változások közül az egyik legszerencsétlenebb a különbségek összemosódása ... A templomhajóban való táncolás elburjánzása, a 'gospel' zene, 'evangelizáló' prédikációk, 'keresztény rock' és a liturgián való megjelenésük néhány azok közül a nyilvánvaló jelek közül, melyek a Katolikus Egyház és az *extra ecclesiam* uralma közötti határok elmosódását mutatják. Mindez mindennél jobban látható az ún. 'karizmatikus mozgalomban'”²⁹

Természetesen mindezen jelenségek mögött vallástudományi magyarázat is található, ami nem merül ki pusztán a Morel-féle „új vallási nyelv” keresésére való igény jelentkezésében,³⁰ mely szerint minden kornak meg kell találnia azt a megfelelő „nyelvet” – és tehetjük hozzá, csatornát – melyen keresztül az egyház üzenete megértésre talál a hívek körében. Hanem, bár elismerve, hogy e kettő megléte adja a népszerűség alapját, a kortárs vallási piacot mozgató mögöttes igények is felfejthetők, melyek bár teljesen másként működnek az amerikai, mint az európai környezetben, alapvető motivációk és attitűdök szintjén hasonlítanak egymásra.³¹ Ezek közül egyik legfontosabb, hogy a késő-modernitás körülményei között egyre fontosabb, hogy a fogyasztói- és élménytársadalom mechanizmusának megfelelően, a vallási élmény is a tömegek igényéhez igazodjon. Ennek egyik megnyilvánulása a divat aktuális trendjeinek beszivárgása a liturgiába, többek között a keresztény könnyűzenén keresztül. Nem csak arról van azonban szó, hogy a hasonló profán zenei divatot felhasználó különböző vallási csoportokban tapasztalható vallási élmény az alkalmazott zene miatt lenne hasonló, hanem ar-

²⁹ MILLER 2002.

³⁰ MOREL 1995.

³¹ DAVIE 2010. 11-13.

ról is, hogy az adott vallási élményekhez, ez a fajta zenei stílus illeszkedik jobban. Más szavakkal megfogalmazva, a posztmodern vallási igényeknek megfelelő, ezért a vallási piacon sikeresen „eladható” karizmatikus élmény és az ezeket magába foglaló rituális keret eredményezi a hasonló zenei stílus megjelenését, mely jelen esetekben nemcsak mint esztétikai kategória, hanem, mint a vallási kommunikáció csatornája is funkcionál. A divat esztétikai igények alapján megjelent tehát a vallási környezetben, de népszerűségét, hosszan tartó fennmaradását annak köszönheti, hogy ezek az esztétikai igények sikeresen implantálódtak a vallási igényekbe.

Meg kell említenünk mindezek mellett, hogy a posztmodern kor jellemzőjeként meghatározott szigorú határok dekonstrukciója, a hierarchia helyett a partneri szemlélet preferálása a vallási kultúrában is megjelentek és határozottan rányomták bélyegüket pünkösdi mozgalomra is. A határok összerosódása, melyre már sokan felhívták a figyelmet³² jelen esetben a korábban említett szinkretizmust, az egyes vallási elemek, gyakorlatok felekezeti közötti vándorlását is jelenti. Ennek volt látható jele a dalok terjedése a pünkösdzizmus irányából a katolikus karizmatusság felé. A pünkösdi mozgalomtól átvett jelentős számú dal egyik jellemzője, hogy a pozitív keresztény üzenetet a fogyasztói kultúra értékrendszeréhez igazodó módon – a szenvedés teológiájától mentesen, a keresztet megkerülve, csak a feltámadás üzenetét közvetítve – csomagolták a tömegkultúra divatos zenei trendjeibe. Mindezekhez pedig az ismertetett, nagyfokú spontaneitásra és egyéni intuícióra építő vallási gyakorlat társult.

De nem csak a technika vívmányai válhatnak a későmodernitás vallási praxisának részévé, hanem például a közgazdaságtudományból ismert branding vagy márkázás jelensége is. Mint ahogy a globalizáció előretörésével a termékek és szolgáltatások sikerében egyre fontosabb szerepet játszik az eredményes márkaépítés, úgy vallási területen is beszélhetünk egyfajta márkaépítésről. Erre a vallási brandingre vagy márkázásra jelensége,³³ melyre jó példa a talán legnépszerűbb pünkösdi karizmatikus dicsőítő csoport, a Hillsong Church. A Hillsong Church az ausztrál kereszténység arcává vált és egyben a fiatalokhoz eljutó legismertebb ausztrál márkává a nem vallásos termékek piacát is beleértve! Az Hillsong anyaggyűlekezet Sydneyben hetente 20 ezer embert szólít meg, és megjelent Londonban, New Yorkban, Amsterdamban, Kijevben, Párizsban, Stockholmban illetve Fokvárosban is. Dicsőítő dalaik a Hillsong United előadásában több tízmilliós nézettséggel rendelkeznek a youtube portálon. Magyarországon egyszerre használják őket a katolikus karizmatikus csoportok és többek között a dalok fordítási jogával rendelkező Hit Gyülekeizete. A Hillsong Church elsősorban a divatos, professzionális, rájuk jellemző dicsőítő zene miatt válhatott kiugróan sikeressé. Jellemzően fiatalos hangzásuk és megjelenésük lehet az, mely vonzóvá teszi őket a X és Y generáció számára. 20 év alatt 40 lemezt adtak

³² Romanowski a populáris kultúra jelenségei kapcsán állapította meg, hogy a határok egyre inkább elmosódnak, ROMANOWSKI 2000, míg Povedák a kereszténység és az újpogánység keveredése kapcsán elemezte a jelenséget. Povedák I. 2014.

³³ Erről bővebben lásd GAUTHIER és MARTIKAINEN 2013.

ki, dalaikat profi zenészek írják és adják elő, tudatos marketingtevékenységet végeznek. A vallási brandinget, magát a márkát pedig a dicsőítő dalok exportjával teremtették meg. Természetesen nem minden pünkösdi – karizmatikus, vagy katolikus karizmatikus dicsőítő alkalom másolja a Hillsong-jelenséget, ám a zenei hatásuk elvitathatatlan.

Összegzés

Nyilvánvaló, hogy a pünkösdi és a katolikus karizmatikus mozgalom terjedése mögötti motivációkat, a kettő közötti hasonlóságot jelen tanulmány keretei között egészében feltárni nem lehetséges. A terjedelmi korlátok miatt óhatatlanul kimaradtak bizonyos aspektusok, melyek viszont szükségesek a teljes kép kialakulásához. Habár a pünkösdi- és katolikus karizmatikus liturgia és vallási élmény egyik legjellemzőbb sajátossága a dicsőítő zene túlfűtött emocionális jellege, a komplex eredményhez a dalok teomuzikológiai vizsgálata, illetve az egyének vernakuláris teológiai nézetei sem érdektelenek. Mindezek majdani összevetése a rítusok során átélt élménnyel részletes képet adhat a vernakuláris vallásosság folyamatos mozgásának és változásainak jellegéről és mögöttes ösztönzőiről.

Irodalom

- COLEMAN, Simon
2000 *The Globalisation of Charismatic Christianity*. Cambridge, Cambridge University Press
- COX, Harvey
1995 *Fire from Heaven. The rise of Pentecostal Spirituality and the reshaping of religion in the Twenty-First century*. Reading Mass., Addison-Wesley.
- CSORDAS, Thomas J.
1997 *Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious Movement*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- DAVIE, Grace
2010 *A vallás szociológiája*. Pannonhalma, Bencés Kiadó.
- DIAS, Elizabeth
2013 *The Latino Reformation*. *Time*, 2015. április 15. 19-25.
- FARKAS Flóra
2012 *Legyetek tüzes lelkűek*. In: Kozma Gábor (szerk.) *Szakkollégiumok és a Felsőoktatási intézmények együttműködésének dimenziói*. Szeged, Gerhardus kiadó,
- GAUTHIER, François és Martikainen, Tuomas (eds.)
2013 *Religion in Consumer Society. Brands, Consumers and Markets*. Farnham, Ashgate

KAMARÁS István

1998 *Krisnások Magyarországon*. Budapest, Iskolakultúra.

2003 *Kis Magyar religiógráfia*. Pécs, Pannónia Könyvek.

LIPTHAY Endre

2002 35 éves a Katolikus Karizmatikus Megújulás. Új Ember. <http://ujember.katolikus.hu/Archivum/2002.05.19/0901.html> Utolsó hozzáférés 2014.01.30.

MACNUTT, Francis

2005 *The Healing Reawakening. Reclaiming our lost Inheritance*. Chosen Books, Grand Rapids.

MÁTÉ-TÓTH András

1996 *Bulányi und die Bokor-Bewegung. Eine pastoraltheologische Würdigung*. Wien, UKI.

MÁTÉ-TÓTH András – NAGY Gábor Dániel (szerk.)

2008 *Vallásosság – változatok. Vallási sokféleség Magyarországon*. Szeged, Jate Press.

MÁTÉ-TÓTH András – NAGY Gábor Dániel

2011 *Szcientológia Magyarországon: Alternatív vallás*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

MEZEY András

2013 *Katolikus kisközösségek és bázisközösségek Csongrád megyében 1946 és 1980 közt, a pártállam és a hivatalos egyház vonatkozási keretében*. Budapest-Pilis-Csaba (PhD disszertáció)

MILLER, Peter W.

2002 Close-ups of the Charismatic Movement. (Book review) *Seattle Catholic. A Journal of Catholic News and Views*. 2002.05.10. http://www.seattle-catholic.com/article_20020510_BR_Charismatic.html Utolsó hozzáférés 2014.01.30.

MOREL Gyula

1995 *A jövő biztosabb mint a múlt*. Budapest, Egyházfórum.

PERCY, Martyn

2013 Afterwords. In: Ingalls, Monique - Landau, Carolyn és Wagner, Tom (eds.) *Christian Congregational Music: Local and Global Perspectives*. Farnham, Ashgate, 2013. 217-222.

POVEDÁK István

2014 Láthatatlan határok. A keresztény-újpogány szinkretizmus. In: Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.) *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris vizsgálata*. Szeged, MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

POVEDÁK István – SZILÁRDI Réka (szerk.)

2014 *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris vizsgálata*. Szeged, MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

RAJKI Zoltán – SZIGETI Jenő

2012 *Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig*. Budapest, Gondolat.

ROBBINS, Joel

2004 The globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity. *Annual Review of Anthropology* (33) 117-143.

ROBECK, Cecile M. Jr.

2006 *The Azusa Street Mission and Revival. The birth of the global Pentecostal movement.* Nashville, Nelson Reference and Electronic.

ROMANOWSKI, William D.

2000 Evangelicals and Popular Music: The Contemporary Christian Music Industry. In: Forbes, Bruce David és Mahan, Jeffrey H. (eds.) *Religion and Popular Culture in America.* Berkeley, University of California Press. 105-124.

STEFON, Matt (szerk.)

2012 *Christianity, history, belief and practice.* New York, Britannica Educational Publishing.

SYNAN, Vinson

2001 *The Century of the holy Spirit. 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal.* Nashville, Thomas Nelson.

VARGA Kamill OFM.

2000 *A Katolikus Karizmatikus Megújulás.* Budapest (Szakdolgozat)

POVEDÁK, Kinga

RELIGION, MUSIC, COMMUNITY

The interferences of the Pentecostal-charismatic renewal and the Catholic Charismatic Renewal

In my paper I focus on Pentecostal-charismatic renewal movements reflecting on their popularity all over the world and in the course of time in Hungary as well. I intend to introduce how this fundamentally Protestant inspired trend appears within Catholic frameworks and look at the needs and cultural processes behind the syncretizing phenomenon. The blurring of boundaries and the transposable patterns are clearly articulated in the common use of the worship-song repertoire.



Országos Karizmatikus Találkozó Szegeden, 2012. szeptember 15.
(Fotó: Povedák Kinga)



A Szentlélek gyógyító erejének kiáradása.
2012. évi Országos Karizmatikus Találkozó, Szeged (Fotó: Povedák Kinga)



A Szentlélek gyógyító erejének kiáradása.
2012. évi Országos Karizmatikus Találkozó, Szeged (Fotó: Povedák Kinga)