

ONLINE KÖZÖSSÉG (?)

Nyújthat-e a világháló működőképes túlélési stratégiát egy új vallási csoportnak?

Egy kis magyar vaisnava közösség esete

1. Témafeltárás, avagy az egyszeri kutató esete a (virtuális) terepével

Kis híján nyolc éve kísérem figyelemmel a Sri Chaitanya Saraswat Math Magyarországi Közösségének (korábban Magyar Bráhma Misszió) életét,¹ többnyire résztvevő-megfigyelőként. Ennek az időszaknak egy aspektusáról hozok létre egy olvasatot jelen tanulmányomban: a közösség virtuálissá formálódásának kísérletéről. A Geertz-i interpretív antropológia önreflexióra törekvéséből kiindulva vázolom fel a téma aktualitását és történetét, rövid bepillantást nyújtva a kutató – vagyis én és a terep – a vallási közösség kölcsönös és folytonos egymást formáló párbeszédébe.²

Tanulmányaim során sohasem gondolkodtam azon mi tehet egy vallási közösséget valóban közösséggé, hol húzódik a határvonal individuális és kollektív vallásgyakorlás között. Kutatási témáimat követve igyekeztem bekapcsolódni a közösség életébe, egészen addig, amíg észrevettem, hogy egyszerűen elfogy körülöttem a csoport. A kicsi közösség amúgy is kevés tagja szétszéledt, földrajzilag távol került egymástól, bár a vallás gyakorlása mindenkinél megmaradt egyéni leg is – változó intenzitással – a tagok alig-alig találkoztak, a közös rítusok szinte megszűntek. Vallási szertartások alkalmával sokszor én voltam az egyetlen vendég az egyik hívő otthonában, aki egyébként egyedül végezte volna a szertartást. Egyszerű lett volna mindezt értelmezni, hiszen a közösség megszűnését jelent-

¹ Vaisnava: Visnu hívő, vagyis Krisna-tudatú. A Krisna-hívők úgy tartják Visnu Krisna egy inkarnációja és a vallási irányzatot, melyhez tartoznak vaisnavizmusnak nevezik. Bővebben lásd KAMARÁS 1998. 24-26.

² Erről a párbeszédéről így ír Boross Balázs „Antropológiai módszerek, terepmunka, a »bevezető fejezetek«” című cikkében: „Másképp – a maga kifejtetlenségében – érzékeltetni próbáltam, hogy az »én és a terep« típusú szövegekben, miközben a kutató körülírja saját pozícióját, számos információt szolgáltat az adott kultúráról – az ilyen írások nem válnak saját élmények csapongó bemutatásává, hanem a közösségben megtapasztalt jelenségek összefüggésrendszerébe helyezve megmutatják az olvasónak, hogy a megfigyelő ottléte mellett/ellenére hogyan működnek a vizsgált kultúrában a dolgok. Ez az írástechnika – ami kevésbé a szöveg megformálásának módjával függ össze, mint inkább azzal a megismerési mechanizmussal, amelynek működtetésére az antropológus törekszik terepmunkája, a közösség által szőtt jelentések kibogozása során (vö. GEERTZ 2001/b) – lehetővé teszi, hogy a szöveg befogadója folyamatosan »bevezetődjön« és elmélyülhessen a másik kultúra világába, s ebben látom az »én és a terep« fejezetek fontosságát...” (BOROSS 2004). Lásd még: GEERTZ 2001. 194-226.

hette volna, ha nem találok szembe magam egy paradoxonnal. A közösség tagjai, bár panaszkodtak a kialakult helyzetre, mégis élőnek tartották közösségüket és a csoport tagjaként definiálták magukat. Virtualizációs törekvések indultak el közöttük, egyre inkább arra ösztönözték egymást, hogy a világháló segítségével tartsanak kapcsolatot, alkossanak közösséget egymással, különösen az egyik legnagyobb nemzetközi közösségi oldalon, a Facebookon. Erre jó példa a következő párbeszéd, mely köztem és a közösség egy idősebb tagja (Y) között zajlott egy szertartás során:

Én: Tanulod, hogyan kell használni a Facebookot? –Y azelőtt nem értett ehhez, néhány napja azonban ismerősének jelölt a közösségi oldalon.

Y: Nem én voltam igazából. X – a közösség egy fiatalabb tagja- készített nekem egy profilt és jelölt ismerősömnek néhány embert. X szerint minden bhaktának³ jó volna fent lenni Facebook-on, minél többen vagyunk fent, annál jobb.

Késő modern világunkban az emberek valláshoz való viszonya megváltozott⁴. A virtuális tér használatának egyre hétköznapiabbá válása az élet más területeivel együtt hatással van a vallásgyakorlásra is. Kerstin Radde-Antweiler az Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet 3(1)-es számának bevezetőjében így fogalmaz: „...the Internet has become an important part of our cultural and scientific resources, heritage and memory and as such it also forms, modifies and creates new cultural structures.”⁵ Virtuális közösségek⁶ formálódnak különböző fórumok körül, közösségi oldalakon, honlapokon. Az ausztrál vallás-szociológus Adam Possamai az online rítusok gyakorlatát vizsgálja Wicca hívők körében. A vallás és a virtuális tér kapcsolatáról így ír: „It appears that a sense of religious community can also be created among people who practise their religion in front of a computer.”⁷ Vajon a Sri Chatianya Saraswat Math Magyarországi Közösségének (továbbiakban SCSM MK) sikerül-e virtuális közösséget építeni a világhálón? Vajon tekinthető-e egy egyénekből álló laza csoportosulás közösségnek, amely közös rítusokat is alig-alig tart, de amelyet tagjai mégis élőnek éreznek és virtualizálni igyekeznek? Az internethasználat elterjedésével hogyan változhat a vallási közösség fogalmáról alkotott társadalomtudományos diskurzus? Mi tekinthető vallási közösségnek és milyen kritériumok alapján? Tanulmányomban

³ Bhakta: hívő. A csoport tagjai így nevezik magukat. Tanulmányomban használok azon szanszkrit eredetű szavakat, kifejezéseket melyekkel a hívők jellemzik magukat és a körülöttük lévő világot.

⁴ BAUMAN 1998. 55-78, POSSAMAI 2009. 1-9

⁵ „Az Internet kulturális örökségünk, emlékezetünk, tudományos forrásaink, fontos részévé vált, és mint ilyen új kulturális struktúrákat alakít ki, hoz létre.” (Ford: a szerző) Lásd: RADDE-ANTWEILER 2008. 1

⁶ Ez a kifejezés a vaisnavizmus nemzetközi szakirodalmában egy sajátos koncepciót jelöl, mely szerint a 20. századi Európában és Amerikában elterjedt Krisna-tudatú közösségek a 19. századi indiai gaudiya vaisnavizmus megújulási mozgalmaiban gyökereznek, melyekben a hangsúly a közösen gyakorolt rítusoktól a különböző folyóiratok köré szerveződött intellektuális „virtuális közösségek” felé tolódott el. (FUJDA-LUZNY: 2010a. 161-162). Jelen tanulmányban bővebben kifejtem ezt az elméletet, ebben az esetben azonban virtuális közösség alatt csupán a világhálón formálódó csoportosulásokat értem. Amikor Fujda és Luzny értelmezése szerint használok a kifejezést, azt idézőjellel jelzem.

⁷ „Úgy tűnik létrejöhet egyfajta vallási közösség olyan emberek között is, akik vallásukat a számítógép előtt gyakorolják.” (Ford: a szerző) Lásd: POSSAMAI 2009. 191

ezekre a kérdésekre igyekszem válaszolni a SCSM MK egyéni esetén keresztül, az esettanulmányból konkrét, a közösséghez kapcsolódó következtetéseket levonva. Először a vallási közösség fogalmáról hozok létre egy – lehetséges – interpretációt szűkebb szakterületem, a kulturális antropológia, annak is szimbolikus-interpretív ága segítségével, illetve értelmezem a 20. századi európai Krisna-tudatú mozgalmak, mint „virtuális közösségek” koncepcióját. Tanulmányom következő részében – javarészt virtuális – terepmunkám eredményeit mutatom be. Ez az empirikus rész a SCSM MK rövid bemutatásával indul, mely nélkülözhetetlen a kutatás további megértéséhez, majd az Interneten végzett terepmunka néhány nehézségéről, korlátjáról írok, melyekkel szembesültem – és sokan mások is, akik internetes kutatásba kezdtek. Ezen nehézségek feltárása nagyon lényeges, hiszen eredményeim, következtetésem csak ezen korlátok ismeretében értelmezhetők. Végül a SCSM MK virtuális közösséggé formálódásának Facebook-on történő kísérletét elemzem, mely magában foglalja egy fontos nemzetközi esemény – egy szannyászi⁸ kizárása a nemzetközi közösségből – Facebookon történő magyar közösséget is érintő leképezését.

2. A közösség olvasatai, avagy Anthony P. Cohen és a világháló valamint a nyugati Krisna-hívő mozgalmak, mint „virtuális közösségek”

Ebben a fejezetben a közösség fogalmáról hozok létre egy interpretációt. Interdiszciplináris, széleskörű elméleti megközelítés helyett elsőként egy szűkebb, redukcionista értelmezési teret választottam, két okból kifolyólag: egyrészt mivel elsődleges szakterületem a kulturális antropológia, annak is szimbolikus-interpretív ága, általában innen merítem kutatásaim elméleti kereteit és terepmunkamódszereimet, ezt a diszciplínát ismerem a legteljesebben, ebbe a szellemi irányzatba nőttem bele egyetemi éveim alatt.⁹ Másrészt Anthony P. Cohennél találtam egyedül olyan kérdéseket és válaszokat a közösség definíciójával kapcsolatban, melyek engem is foglalkoztattak, és amelyek napjaink virtualitással áthatott világában is érvényesek lehetnek. Kivétel lehet Adam Possamai, aki egy izgalmas „network paradigmát”¹⁰ hozott létre, melyben a New Age irányzathoz tartozó egyének lazább, egyik spirituális tanfolyamtól, műhelytől a másikig vándorló alkalmi közösségeket váltogató, mégis alapvetően individuumokból álló közösségi hálózatát vizsgálja.¹¹ Ebbe a modellbe azonban a SCSM MK nem illeszthető, mivel ők egyértelműen leginkább a saját közösségük tagjaiként definiálják magukat, ha egyénileg részt is vesznek egyéb spirituális tanfolyamok, műhelyek, eszközök vallási fogyasztásában, a SCSM MK -hoz való tartozás kollektív identitásuk egyik

⁸ Szannyászi: lemondott életet élő szerzetes.

⁹ Ezzel az önvallomással feltárom a James Clifford által felállított, az antropológiai írást meghatározó kategóriák közül szövegem intézményi meghatározottságát. (CLIFFORD 1986. 6)

¹⁰ „network paradigm” (POSSAMAI 2009. 174)

¹¹ POSSAMAI 2009. 172-180.

alappillére. Erre jó példa, hogy a vallási szertartások alkalmával, akármilyen kevés hívő van jelen, mindig szóba kerülnek a távollévők, bármennyire régen is találkoztak velük személyesen. Az ott lévők számára szimbolikusan ők is jelen vannak.

A fejezet második részében egy olyan elméletet elemzek, amely speciálisan a kortárs nyugati Krisna-tudatú közösségekre vonatkozik és érdekessége abban rejlik, hogy ezekre a vaisnava csoportokra, mint „virtuális közösségekre” tekint. Ez a koncepció két cseh vallásszociológushoz kötődik, így tanulmányom ezen részében kitekintek szűkebb szakterületem keretei közül.

2.1. *A közösség, mint szimbolikus konstrukció*

Anthony P. Cohen napjainkban már klasszikussá vált könyve „The Symbolic Construction of Community” előszavában Peter Hamilton arról számol be, hogy a társadalomtudományok berkeiben mekkora bizonytalanság övezi a közösség fogalmát.¹² A könyv 1988-ban jelent meg, azóta a helyzet csak fokozódott többek között a virtuális térhasználat hétköznapivá válása által. Cohen a funkcionalista és strukturalista megközelítések rövid bemutatása után tér rá saját elméletének kifejtésére. Bár nem foglalkozott a virtuális térrel, teóriájának főbb pontjai alkalmasak lehetnek az online közösségek konceptualizálására. Cohen a közösség fogalmát a benne élők felől közelíti meg. Számára a közösség mentális konstrukció, mely egy közös szimbólumrendszeren alapul, ami elég tág és elég szűk is egyben. Elég tág, hogy a benne élők különböző interpretációkat hozzanak létre róla és elég szűk, hogy ennek ellenére mégis közös kollektív identitással szolgáljon nekik. Cohen olvasatában a közösség szimbolikus konstrukció, melyet tagjai folyamatosan teremtenek, értelmeznek, újraalkotnak: „...community is largely in the mind. As a mental construct, it condenses symbolically and adeptly, its bearers social theories of similarity and difference. It becomes an eloquent and collective emblem of their social selves.”¹³

Bár Cohen kiemelten foglalkozik könyvében a különféle rítusokkal, melyek kiváló alkalmak lehetnek közösségek szimbólumteremtő és más közösségektől elkülönülő aktivitásának megfigyelésére, amennyiben a közösséget mentális konstrukciónak tekintjük, nem szükséges, hogy tagjai közös rítusokon vegyenek részt. A közös szimbólumrendszer folytonos megalkotása és újratemtése történhet online közösségek által is. Csakúgy, mint a többi közösségtől való elkülönülés aktusa, melyet Cohen „boundary marking”-nak nevez, ezt, „határkijelölés”-nek fordítottam magyarra.¹⁴ A határkijelölés az egyik legfontosabb koncepció Cohen-nél, ellenpontja a közösség belső egységtudatának, itt más csoportoktól határolódik el egy közösség, a másoktól való különbözésben definiálja önmagát.¹⁵ Ha tehát Cohen nyomán a közösség fogalmát szimbolikus konstrukciónak értelmezzük a SCSM MK jelen állapotában is nevezhető közösségnek amennyiben tagjai a

¹² COHEN 1988. 7.

¹³ COHEN 1988. 114.

¹⁴ COHEN 1988. 53.

¹⁵ COHEN 1988. 39-69.

világháló segítségével képesek fenntartani és újraalkotni kollektív identitásukat, melynek része saját határaik kijelölése, a más csoportoktól való elkülönülés is. Ez utóbbi, vagyis a határkijelölés játszik fontos szerepet tanulmányom empirikus részében, melyben a szannyászi kizárását övező nemzetközi Facebook-os vita lehetőséget teremt a magyar közösségnek is új határaik kijelölésére. Vajon élnek-e ezzel a lehetőséggel?

2.2. „Virtuális közösségek”

Mielőtt áttérnék terepkutatásom ismertetésére, fontosnak tartom megvizsgálni azt az interpretációt, mely szerint a kortárs európai Krisna-tudatú csoportok „virtuális közösség” jellege egészen a 19. századi Indiáig nyúlik vissza. Ez az elmélet két cseh vallásszociológus, Milan Fujda és Dusan Luzny nevéhez kötődik. Fujda és Luzny elmélete szerint, mely sok másik mű között Jason Fuller „Remembering the Tradition: Bhaktivonda Thakura’s Sajjanatosani and the Construction of a Middle-Class Vaisnava Sampradaya in 19th Century Bengal” című tanulmányára is támaszkodik, a 19. századi Bengálban egy új, reform mozgalom indult el a korabeli vaisnavizmusban.¹⁶ Ezt Fuller az angol kolonizáció hatásához köti, melynek következtében erre az időszakra kifejlődött egy új indiai elit, akik a gyarmatosítók által létrehozott iskolákban nevelkedtek és értékeikben, felfogásukban hasonlónak váltak gyarmatosítóikhoz, ám sosem tartozhattak igazán közéjük. Saját régi indiai hagyományaikhoz való viszonyuk is megváltozott. A vaisnavizmus példájánál maradva, Bhaktivinoda Thákura volt az, aki a 19. században újraalkotta, megreformálta a korabeli vaisnavizmust, a rituális, népi elemekkel átítatott vallásgyakorlatot intellektuálisabb keretek közé terelte, mely az új indiai középosztály vallási igényeinek felelt meg leginkább.¹⁷ Mindez az abban az időben elterjedő írott sajtó segítségével történt, különféle vallási folyóiratok jelentek meg és ezek köré szerveződtek „szövegközpontú” vagy „virtuális közösségek”, vagyis olyan emberekből álló csoportok, akik nem feltétlenül tartózkodtak fizikailag egy helyen, közös hitükben az összekötő kapocs az írott média volt. Bhaktivinoda Thákura folyóirata a Sajjanatosani volt, de számos más írást, könyvet is publikált a vaisnavizmussal kapcsolatban, angol nyelven is, némelyek ezek közül nyugatra is eljutottak. Aktív éveiben az angol gyarmati rendszer hivatalnokaként dolgozott.¹⁸ Bhaktivinoda Thákura tagja annak a tanítványi láncolatnak, melyhez Sríla Pradhudapa (az ISKCON alapítója, a nyugati Krisna-tudatú mozgalmak elindítója) is tartozott. Bár a SCSM MK nem tartozik az ISKCON fennhatósága alá, Bhaktivinoda Thákura náluk is része a guru paramparának.¹⁹ Prabhupada élettörténe-

¹⁶ FUJDA-LUZNY 2010a. 162.

¹⁷ Bhaktivinoda Thákura vallásalakító tevékenységét a Krisna-hívó közösségek is interpretálják, a Magyar Krisna-tudatú Hívók Közösségének honlapja így ír róla: „Thákura nagyban emelte a múrtiimádat sztenderjét, és megszüntette azokat a zavarokat, amelyeket a környező falvakban megjelenő önjelölt istenkarnációk okoztak.” (Forrás: <http://www.krisna.hu/w/?q=node/1033>)

¹⁸ FULLER 2003. 173-210.

¹⁹ Guru parampara: tanítványi láncolat. A vaisnavizmusban fontos szerepe van. A jelenlegi tanító-mestertől egészen Sri Caitanya Maháprabu-ig vezetnek vissza. A SCSM jelenlegi tanító-mestere Sríla Bhakti Nirmál Ácsárja Mahárádzs, az ő elődje Sríla B. S. Govinda Mahárádzs, aki Sríla B. L. Shidar Mahárádzsot követte. Shidar Mahárádzs tanító-mestere Sríla Bhaktisziddhánta Szaraszvati Thákura

tében jól látszik, hogy a vallási folyóiratok és a körük szerveződő közösségek milyen markáns szerepet töltek be, ő maga is részt vett egy ilyen folyóirat kiadásában (Back to Godhead nevet viselte), mely fontos részét képezte a missziós tevékenységének.²⁰ Fujda és Luzny szerint az ebben a „szövegközpontú”, „virtuális” hagyományban gyökerező amerikai és európai Krisna-hívó közösségek önazonossága alapvetően bizonytalan. Identitásuk a helyi amerikai, európai társadalmak értékeivel való szembefordulásból születik, ugyanakkor autentikusságuk könnyen megkérdőjelezhető akár más indiai vaisnava irányzatok, akár a saját hívekből formálódó új közösség által. Az írott médiától való függésük, saját létjogosultságuk bizonyításának állandó kényszere, önmaguk folyamatos újradefiniálására, megtisztulásra, az „eredeti” vaisnava gyökerekhez való visszatérésre ösztönzi őket így nem ritkák a konfliktusok és a szakadások a közösségekben.²¹ Ilyen kiélezett konfliktushelyzet lehet a tanítómester halálával az utódlás kérdése, melynek tanulmányom empirikus részében lesz szerepe.

Fujda és Luzny elméletének érdekessége és újszerűsége abban rejlik, hogy a kortárs nyugati Krisna-tudatú közösségek problémáit, a helyi társadalmakba illeszkedését egy tágabb értelmezési keretbe helyezi. Igaz, a Krisna-tudat nyugati megjelenésével foglalkozó szakirodalomban is az egyik irányvonal ezeket a mozgalmakat, csoportokat csak nyugati megjelenésükben tartja újnak, egyébként a bengáli gaudiya vasinavizmus hagyományához sorolja őket, a legtöbb velük foglalkozó társadalomtudományos munka a konkrét, társadalomban betöltött helyzetükre, akut belső vagy külső konfliktusaira, a társadalom hozzájuk fűződő viszonyára, illetve a közösségek társadalomhoz fűződő viszonyára, inkulturációs törekvéseikre irányul.²² Ez az új, szélesebb értelmezési kontextus lehetőséget teremt újfajta interpretációk létrehozására, az eddigi kutatások tovább gondolására. Az Interneten történő kommunikáció valójában az írott média egy fajtája, csak technikai eszközeiben különbözik nyomtatásban megjelenő elődeitől. Ha Fujda és Luzny értelmezésének tükrében tekintek a SCSM MK-re, állíthatom, hogy a csoport jelenlegi állapotában is nevezhető közösségnek, sőt, valójában ez az állapot teljesen megfelel a kortárs nyugati Krisna-tudatú közösségek bizonytalan, „virtuális” jellegének. A két szerző kiemelte a csoportok önazonosságának folyamatos újraalkotását. Anthony P Cohen egy rendkívül jól használható tipológiát alakított ki a közösség szimbolikus megalkotásával kapcsolatban, melynek fő koncepciója a közösség szimbolikus aktusok általi folyamatos (újra)teremtése. Tézisem szerint a SCSM MK tekinthető jól működő vallási közösségnek, amennyiben a világháló segítségével tagjai képesek újraalkotni, definiálni saját csoportjukat olyan szimbo-

volt, akinek Sríla Prabhupada is a tanítványai közé tartozott. Sríla Bhaktisziddhanta Szaraszvati Thákurától egészen Sri Csaitanya Maháprabhuig megegyezik a tanítványi láncolat az ISKCON-ban és a SCSM-ban. A SCSM MK tagjai úgy magyarázták nekem, hogy Sríla Prabhupada és Shidar Mahárádzs hittestvérek voltak közös tanítómesterük okán. Bár a SCSM MK nem tartozik az ISKCON-hoz, a hívők házi oltárán általában Sríla Prabhupadáról is található egy fénykép.

²⁰ BAINBRIDGE 1997. 192.

²¹ FUJDA-LUZNY 2010a. 160-163, FUJDA-LUZNY 2010b 235-237.

²² BAINBRIDGE 1997. 179-208, ROCHFORD 2000. 169-186, CRNIC 2009. 117-135, BURR 1984, KAMARÁS 1998, FARKAS 2009, KOCSIS 2004. 329-337, BODOSI-KOCSIS 2011. 127-133, BARABÁS 1997.

likus cselekvések által, mint például a szimbolikus határkijelölés. Vajon az Internet segítségével sikerül ezt véghezvinni a csoportnak? Megvalósulnak a terepku-
tatás közben tapasztalt virtualizációs törekvések, vagy csak kísérletek maradnak? Tanulmányom harmadik részében ezekre a kérdésekre keresem a választ.

3. Lájkok, kommentek és viták: SCSM MK szimbolikus közösségalkotó tevékenysége a Facebookon

3.1. A Sri Chaitanya Saraswat Math Magyarországi Közössége

A SCSM MK a magyarországi Krisna-hívó közösségek közé tartozik. A csoport jelenlegi helyzetének megértése érdekében röviden felvázolom a Krisna-tudat magyarországi elterjedésének történetét. A Krisna-tudat hazánkban az 1970-es évek végén jelent meg először. Egy magyar származású, de Svédországban élő hívő, későbbi avatott nevén Abhay Narayan volt a magyarországi – titkos – misszió felelőse. Narayan eleinte tagja volt az ISKCON-nak (International Society for Krishna Consciousness), mely A. C. Bhaktivedanta Swami Praphupada nevéhez fűződik, aki a 20. századi amerikai és nyugat-európai Krisna-tudatú mozgalmak elindítója volt. Az 1980-as évek közepén azonban, néhány évvel Praphupada halálát követően, Narayan szakított az ISKCON-nal, vele együtt a magyarországi Krisna-hívők döntő többsége is. Az ISKCON csak a rendszerváltást követően tűnt fel újra Magyarország spirituális palettáján. Napjainkban már ők a legnagyobb számú és legismertebb Krisna-hívő csoport Magyarországon. Abhay Narayan közösségének központja Szegedtől nem messze, a balástyai tanyavilágban található. Itt áll egy sajátos hindu templom, körülötte pedig elszórtan családi házak helyezkednek el, melyekben hívő családok élnek. A település neve Nandafalva. Abhay Narayan meghalt az 1990-es évek elején, közössége azonban a mai napig követi a Krisna-tudattal kapcsolatos elveit. Narayan számára fontos volt a Krisna-tudatot a helyi társadalmi, kulturális és vallási kontextushoz illeszteni. A közösség tagjai soha nem viseltek indiai ruhát nyilvános helyen, nem árultak könyvet az utcán, viszont szanszkrit vallásos énekeket magyarra fordítottak és magyar népdalokat Krisnát dicsőítő énekeké alakítottak.²³

Narayan közösségéhez tartozott Bakos Attila, aki a későbbi Magyar Bráhmna Misszió megalapítója. A 1990-es évek elején, nem sokkal Narayan váratlan halála előtt konfliktus alakult ki közte és Narayan között. Mivel a közösség vezetője meghalt, Bakos Attila helyzete rendezetlen maradt, így kivált a csoportból és saját vallási közösséget alakított, mely 2004-ben vált hivatalosan bejegyzett kiségyházzá Magyar Bráhmna Misszió néven. Bakos Attila valójában az indiai Govinda Mahárádzshoz csatlakozott, őt fogadta el diksa gurujának,²⁴ így magyar közössége a Govinda Máharádzs vezette indiai Sri Chatianya Saraswat Math részeként működött. Én a hivatalos kiségyházzá válást követően kerültem kapcsolatba a

²³ KAMARÁS 1998. 46-64, FARKAS 2009. 29-33, TASI 2006, KOCSIS 2006. 110.

²⁴ Diksa guru: beavató lelki tanítómester.

közösséggel 2004-ben. A kiségyház akkoriban országsszerte 30-40 komoly hívőből (avatott bhakta) és több száz érdeklődőből állt. Rendszeresen megrendezésre kerülő programjaik koncentrikusan épültek fel: voltak általában havonta egy alkalommal nyilvános előadások (az ország több pontján) és hetente kétszer vallási szertartások több városban, úgy nevezett „belső programok”, melyekre csak a felavatott bhakták és a „komoly érdeklődők” járhattak. Havonta egyszer sor került egy úgy nevezett „nagy programra”, mely a budapesti templom épületében kapott helyet. Ilyenkor a hívők az egész ország területéről összegyűltek és közös vallási szertartáson vettek részt Bakos Attila vezetésével. A vaiasnava közösségek életében a vallási szertartásoknak létezik egy rendje, melyet ennél a csoportnál is ugyanúgy tapasztaltam. A szertartás először is kirtánával²⁵ veszi kezdetét, majd filozófiai lecke következik, melyet a praszád, avagy az úgynevezett felajánlott étel közös elfogyasztása zár.²⁶

A közösség a saját templom épület mellett saját könyvkiadóval és saját Bhavad-gíta fordítással is rendelkezett 2004-ben. Ez a Krisna-hívő csoport az ISCKON-hoz viszonyítva Kamarás István szavaival élve szekularizáltabb, nyugatiasabb, individualistább, a helyi szokások közé jobban illeszkedő.²⁷ Náluk sosem voltak olyan merev szabályok a viselkedésre, öltözködésre, táplálkozásra, párkapcsolatra vonatkozóan, mint az ISCKON-ban. A hívek közti interakciók közvetlenebbek, szabadabbak, a nemek nem különülnek el egymástól a szertartások során, a tagok általában nyugati öltözetet viselnek és a táplálkozást illetően is csak a hús és tojás fogyasztása tiltott, a hagyma és gomba megengedett. A legmarkánsabb különbség számomra mégis a nemzeti identitáshoz való viszonyuk volt. A csoport életében a nemzeti identitás rendkívül fontos szerepet játszott; szorosan egybefonódott a vallási törekvésekkel és új történelem-értelmezéshez vezetett, mely különösen a magyarság őstörténetét érintette. Egészen új alternatívát hoztak létre mind a nemzeti, mind a vallási identitást illetően. Ez elsősorban Bakos Attila személyéhez kötődött, később, a szakadást követően a Bakos Attilától eltávolodott csoportban ez a vonal teljesen elhalványult, még a Bakos Attilánál maradotaknál megmaradt.²⁸

A kiségyház helyzete 2006-ban változott meg, mikor Bakos Attila és szintén bhakta feleségének válópere következtében a közösség két részre szakadt; az egyik oldal Bakos Attilával maradt, a másik pedig volt feleségével – nehéz lenne megmondani szám szerint hányan – néhányan pedig egyik csoporthoz sem csatlakoztak. A szegedi közösség nagy része, akik körében terepmunkám javarészt végeztem, leszakadt Bakos Attiláról, új közösségük neve a SCSM MK lett. Jelenlegi létszámukat illetően csak feltételezéseim vannak: 10-20 fő, zömében avatott bhakta. Az utóbbi években néha már van átjárás a két csoport között, egy-egy hívő ellátogat a Magyar Bráhmána Misszió szertartásaira, vagy vendégül lát néhány bhaktát a másik közösségből. Az erre adott reflexiókból tudom, hogy Bakos Atti-

²⁵ Kirtana: vallásos énekek közös éneklése.

²⁶ BODÓSI-KOCSIS, 2009. 37-38.

²⁷ KAMARÁS 2006. 119-120.

²⁸ KOCSIS 2004. 329-337., KOCSIS 2006.105-117.

la közössége összefogottabb, intézményesebb, mint a SCSM MK. Ők továbbra is rendelkeznek saját könyvkiadóval, templomként is funkcionáló lakóépülettel Budapesten és rendszeres vallási szertartásokkal. A SCSM MK a szakadást követően más külföldi SCSM közösségekkel igyekezett szorosabbra fűzni a viszonyát, különösen a „londoni asrammal”.²⁹ Egy időben többen közülük kiköltöztek Londonba, mert úgy érezték ott jobban tudnak lelki életet élni, mint itthon, de többségük hosszabb-rövidebb idő után visszatért Magyarországra. Indiai tanítómesterükkel, Govinda Mahárádzzsal is személyesebb kapcsolatot alakítottak ki, többször jártak nála Indiában, aki megtehetette hosszú hónapokat töltött el a SCSM Navadvip-ben található székhelyén, ahol a tanítómester is tartózkodott. Megváltozott az énekeskönyvük és a kirtana rendje is. Ez részben a „londoni asram” hatásának köszönhető, ahol nagy számban voltak Indiából emigrált, eredetileg indiai vaisnavák. Új énekeskönyvüket a „londoni asramból” szerezték be, és a korábbi kötetlen dalválasztás, esetenként magyar nyelven történő éneklés helyett szigorú sorrend lépett életbe. A könyv meghatározta melyik ének mikor, milyen sorrendben következzen. A hívek azt mondták ez megfelel az eredeti indiai menetrenek.

2008-2009-re lecsendesült a „londoni asramhoz” való csatlakozás vágya, a bhakták nagy része hazatért, Magyarországon folytatta életét. Ekkor még heti rendszerességgel találkoztak Szegeden és Budapesten is. A szegedi közösség „fogyott” először el. Tagjai javarészt Budapestre költöztek, vagy külföldre mentek. Egy hívő ugyan tartott vallási szertartást minden héten továbbra is, de sokszor egyedül volt, vagy én voltam az egyetlen vendég, nagyobb csoportosulás ritkán fordult elő nála, általában különféle ünnepek alkalmával – vallási vagy nemzeti, amikor a Pesten és külföldön élő bhakták nagy része hazalátogatott szegedi családjához. Később a pesti közösségről is olyan híreket kaptam, hogy egyre rendszertelenebbül tudnak találkozni. Ilyen körülmények között érkezett el 2010 márciusa, mikor SCSM vezetője, Govinda Mahárádzs meghalt és megkezdődött az utódlás körüli nemzetközi csatározás. Bár Govinda Mahárádzs hivatalosan kijelölte utódját és egy tanácsadó testületet is, mely az utód munkáját volt hivatott segíteni, ennek legitimitását sokan nem fogadtak el. Ennek a vitának volt egy fontos állomása egy ismert szannyászi, Giri Mahárádzs kizárása a nemzetközi közösségből. Giri Mahárádzs folyamatosan és erőteljesen kritizálta a SCSM jelenlegi vezetését. Az ebből kialakult vita a virtuális tér több pontján is folyt: blogok, különböző honlapok és a Facebook oldalain is. Ezen vitának Facebook-os reprezentációját elemzem, mely szimbolikus határkijelölésre ad alkalmat a magyar közösségnek is. Élőben a SCSM MK tagjai annyit mondtak a helyzetről, hogy aggasztónak érzik, ugyanakkor ez történik mindig, mikor egy vezető meghal, Govinda Mahárádzsnak is nehéz volt legitimálni saját pozícióját a Math-ban elődje, Shidár Mahárádzs halála után.³⁰ Tanulmányomban csak a Facebookos viták magyar közösséget is érintő részével foglalkozom.

²⁹ Asram: templom

³⁰ Ez az állítás megegyezik Fujda és Luzny elméletével, ugyanakkor ebben a konkrét esetben alaposabb indiai és nemzetközi terepkutatásra volna szükség ennek bizonyítására.

3.2. Online/Offline valóságok

Ebben a részben néhány olyan problémát vázolok fel, mellyel az Interneten történő terepmunka közben szembesültem. Adam Possamai a Wicca hívők online közösségeinek tanulmányozása során arra hívja fel a figyelmet, hogy a vallásukat csak virtuálisan gyakorlók körében ellentét állhat fenn online és offline énjük között, vagyis előfordulhat, hogy vallásuk gyakorlása csak a virtuális térre korlátozódik, valós életükben nem játszik szerepet.³¹ Az online identitás bizonytalan mi voltát járta körbe Anna Neumaier is 2011 szeptemberében Budapesten, a tizedik EASR³² konferencián. Rávilágított arra, hogy a különböző online közösségekben résztvevők virtuális identitása nem minden esetben egyezik valóságos énükkel – akár több virtuális identitása is lehet egy személynek, melyeket a virtuális tér különböző pontjain egymástól függetlenül használ.³³ Mindezen kételyek arra hívják fel a figyelmet, hogy a virtuális térben jelenlévő hatalmas adathalmaz társadalomtudományi felhasználása bizonyos korlátokba ütközik. A virtuális térben időnként lehetetlen kontextualizálni az egymástól független, sokszor töredékes információkat, nem lehet tovább kérdezni, megfigyelni, hiszen csak annyi adat áll rendelkezésre, amennyi a kutatónak látszik. Oliver Krüger „Discovering the Invisible Internet. Methodological Aspects of Searching Religion on the Internet” című cikkében szisztematikusan veszi számba a világhálón folytatott empirikus terepkutatás bukatóit. Tapasztalatait saját internetes fórumokkal kapcsolatos kutatásából meríti. A virtuális identitás bizonytalanságán kívül – melyet egy nagyon érdekes példával illusztrál, melyben egy háttérinterjú során kiderül egy felhasználóról, hogy 16 különféle virtuális identitással rendelkezik egyetlen fórumon, kérdéseket tesz fel, melyekre saját maga válaszol egy másik virtuális név alatt – Krüger is a virtuális adathalmazban való eligazodás nehézségeit, a felhasználók közti kommunikáció láthatóságát és a kontextualitás hiányát emeli ki. Azt javasolja, hogy az internetes terepmunkát érdemes kiegészíteni hagyományos módszerekkel, például háttérinterjúk készítésével.³⁴

Ezek a fent említett nehézségek, korlátok igazak az én Facebookot érintő kutatásomra is. Meg kell említenem, hogy közösség tagjai nagy valószínűséggel a virtuális tér más pontjain is jelen vannak erről azonban olyan kevés és töredékes információ áll rendelkezésemre, hogy vizsgálódásaim egyedül a Facebook-ra korlátoztam. A Facebook esetében az információk láthatósága a legfontosabb kérdés. A 2011 őszi új biztonsági szabályok bevezetése óta a felhasználók egyre differenciáltabban szabhatják meg, hogy az oldalukon szereplő információk kik számára legyenek elérhetők, akár saját ismerőseik között is válogathatnak posztjaik, hozzászólásaik láthatóságát illetően. Így előfordult, hogy kutatásom során én sem jutottam hozzá minden fontos adathoz. Voltak olyan zárt csoportok például, melyekhez a közösség tagjai Facebookon csatlakoztak, melyekbe én nem léphettem

³¹ Igaz Possamai végül, Berger és Enzy kutatásaira hivatkozva arra a következtetésre jut, hogy sok esetben idővel a csupán virtuális vallásgyakorlásba is bevonódik a hívő offline identitása. POSSAMAI 2009. 192.

³² European Association for the Study of Religions

³³ NEUMAIER 2011.

³⁴ KRÜGER 2005. 1-27.

be, így tartalmukat sem tudtam megvizsgálni. A szannyászi kizárását övező viták esetében azonban nagy a nyilvános anyag, így alkalmasak lehetnek vizsgálatra.

Végezetül, néhány kutatásetikai megfontolás: a SCSM MK tagjaitól nem kértem külön engedélyt, hogy az adatlapjukon szereplő információkat felhasználhassam, az információk azonban, amikkel dolgoztam, minden esetben nyilvánosak, bárki számára hozzáférhetők. Ez a tény és nevük elrejtése megvédi őket.

3.3. *Lájkok és kommentek*

Először a SCSM MK tagjainak online közösségalkotó tevékenységét veszem górcső alá. A tagok Facebookon saját közösségi oldalt nem hoztak létre, a SCSM különféle nemzetközi csoportjaihoz azonban sokan csatlakoztak közülük, „lájkok formájában”. A legkedveltebb oldalak a következők voltak: Sri Chaitanya Saraswath Math, Golden Volcano (Arany Vulkán), Villa Govinda Ashram in Italy, Sri Chaitanya Saraswath Multimedia, Ocean of Nectar (Spirituális Multimédia), Sri Chaitanya Saraswath Math Las Vegas Sangha, Sri Chaitanya Sraswath Mission in Salt Lake City and Sri Chaitanya Saraswath Sanga in Ireland. Ezek közül a három legnépszerűbb: Sri Chaitanya Saraswath Math, Villa Govinda Ashram, Golden Volcano és Sri Chaitanya Saraswat Multimedia. A SCSM MK néhány tagja egyáltalán nem csatlakozott egy online csoporthoz sem, míg mások a fent említettek közül szinte mindegyiket lájkolták. A SCSM olaszországi közössége különösen népszerű a bhakták között, ezzel a közösséggel személyes kapcsolatban is álltak, többször látogattak el hozzájuk még a Bakos Attiláról való leválás előtt, többen ott kaptak felavatást (vagyis váltak bhaktává) a néhai Govinda Maharádzstól. A Sri Chaitanya Saraswat Math az indiai központ saját oldala, ahol hírek, tanítások jelennek meg. A Golden Vulcano is az indiai központ oldala, itt szintén vallási szövegek és tanítások érhetőek el. A Sri Chaitanya Saraswat Multimedia-n videók találhatóak a Math vezetőjének, korábbi vezetőinek tanításairól, illetve fontos, indiai vallási szertartásokról. Ide, a legnépszerűbb oldalak közé kell még sorolnom a „londoni asram” adatlapját is, ami Scmath London Chapter néven, a többivel ellentétben nem a lájkok között található. A Scmath London Chapter személyként szerepel a Facebook-on, így a tagok ismerősei között kapott helyet. A magyar hívők aktivitása ezeken az oldalakon nagyon alacsony, nem lájkolnak, nem szólnak hozzá semmihez, igaz ezt az aktivitást nem volt lehetőségem minden oldalon megfigyelni, mivel voltak zárt csoportok is – különösen a SCSM külföldi közösségeinek oldalai között – ezek tartalmát nem láthattam. Az indiai oldalak és a Scmath London Chapter azonban nyilvános volt és népszerűségük ellenére sem találtam semmilyen aktivitást a SCSM MK bhaktái részéről. Itt figyelembe kell venni azt a tényt, hogy a Facebook differenciált biztonsági szabályainak köszönhetően előfordulhat, hogy a tagok aktivitása számomra maradt csupán láthatatlan, még akkor is, ha erre csekély az esély.

Mindent összevetve, a biztonsági szabályokat és zárt csoportokat is beleszámítva, elmondható, hogy a SCSM MK tagjainak nem sikerült létrehozni egy saját, aktív online közösséget a Facebookon. A nemzetközi oldalakhoz való csatlakozásuk inkább egyéni preferenciának minősül, individuumokként fejezték ki

szimpátiájukat ezen közösségi oldalak iránt, ám ezeket a virtuális tereket nem használták fel szimbolikus közösségépítésre.

Giri Mahárádzs kizárásának reprezentációját vizsgálva nagyon kis mértékben árnyaltabb kép tárult elém. A kizárásról szóló viták Giri Mahárádzs adatlapján a jegyzetek között olvashatók. 2012. január 5-én összesen 14 angol nyelvű jegyzet foglalkozott a témával. Az első angol nyelvű jegyzet 2011. július végéről származik, az utolsó 2011 decemberéből. Minden jegyzetet nyilvános hozzászólások és viták követnek. A SCSM MK tagjai részéről aktivitás az első három jegyzet esetében figyelhető meg. Ezek a jegyzetek a következő címet viselik: 1. I do not accept the dictats...of the current acharya board³⁵, 2. The reason for this so called censure. They are afraid.³⁶, 3. Censure of Sripada Giri Maharaja³⁷. Ez első két jegyzet levél, amit egy harmadik személy írt Giri Mahárádzs támogatására, a harmadikban pedig Giri Mahárádzs fejt ki hosszan gondolatait a kialakult helyzettel kapcsolatban. A jegyzetekhez sok hozzászólás, komment kapcsolódik, melyekben főleg Giri Mahárádzs szimpatizánsai fejezik ki nem tetszésüket a kizárással kapcsolatban. A sok külföldi hozzászóló mellett azonban feltűnik Z – nevezzük őt így – aki a SCSM MK tagja és belekapcsolódik a vitába. Az első hozzászólása ugyanaz mindhárom esetben: egy weboldal linkjét teszi közzé. Ezen az oldalon Goswami Mahárádzs, a SCSM egy másik fontos személyének Giri Mahárádzshoz írt nyílt levele olvasható. A konfliktus Giri Mahárádzs és a SCSM között a néhai Govinda Mahárádzs végrendeletének eltérő értelmezése miatt tört ki. A Z által idézett nyílt levélben az érem másik oldalát mutatják be, a Giri Mahárádzsétól eltérő értelmezést. Z kifejti, hogy ő ezzel az interpretációval ért inkább egyet. A hozzászólók közül ez többeknek nem tetszik, egy felhasználó külön kiemeli, hogy nem kellett volna a linket több helyre is beírni:

„Hey, Bobby...a single post to the link would have been sufficient. How would you feel if I started posting anti-Goswami stuff on his blog...”³⁸

Z válasza így hangzik: „Dear Prabhu! I do not know which post or comment appears to whom. I just wanted to let everyone know the other opinion on the matter. That is all.”³⁹

A továbbiakban Z különféle videofelvételeket ajánl a többiek figyelmébe, melyekben spirituális tanítások hangzanak el a SCSM-hoz tartozó fontos személyektől. Egy másik hozzászólásban kifejti saját véleményét a Math-ban kialakult helyzetről: „We must not degrade to merely quarrel, but follow the divine principles. Although I believe it is not my competence to be directly involved to the debate of the prominent people of the Math. It is to take care of my faith and sadhana, the rest is out of my capacity.”⁴⁰

³⁵ Nem fogadom el a jelenlegi tanácsadó testület diktátumait.

³⁶ Az oka ennek az úgy nevezett kizárásnak. Félnék.

³⁷ Sripada Giri Mahárádzs kizárása.

³⁸ „Hé, ember! Egy poszt elég lett volna a linknek! Hogy éreznéd magad, ha elkezdenék Goswami ellenes dolgokat posztolni a saját blogján?”

³⁹ „Kedves Prabhu! Nem tudom kinek melyik hozzászólás jelenik meg. Csak szerettem volna, ha mindenki megismeri a történet másik oldalát is. Ez minden.”

⁴⁰ „Nem szabad csak a vitában elmerülnünk, hanem követnünk kell az isteni elveket. Úgy érzem nem

Hozzászólásai alapján megállapítható, hogy Z individuumként vesz részt a vitában, nem pedig mint a SCSM MK tagja. Saját személyes véleményét fejezi ki az eseménnyel kapcsolatban. A csoportból más bhakta nem kapcsolódik be az egyébként nagyon élénk nemzetközi vitába.

Annak ellenére, hogy a SCSM MK-ben erős virtualizációs törekvések figyelhetők meg – különösen a Facebookot illetően – a rendelkezésre álló adatok alapján nem sikerül közösségként működniük a virtuális térnek ebben a szeletében. Nem hoztak létre saját közösségi oldalt, csupán egyénileg fejezik ki tetszésüket – lájkok formájában – a SCSM más közösségei iránt, Giri Mahárádzs kizárását övező, szimbolikus határkijelölő, új közösséget létrehozó és régi közösséget újrafarmáló vitában pedig egy hívő kivételével senki nem vett részt. Vagyis a SCSM MK jelenleg nem él a Facebook által nyújtott közösségteremtő lehetőséggel: a tagok nem alkotják, definiálják újra szimbolikus aktusok által saját közösségüket, még egy olyan súlyos konfliktus esetében sem, mint Giri Mahárádzs kizárása, mely önmagában is egy szimbolikus határkijelölés és amely a SCSM nemzetközi közösségét további erőteljes szimbolikus határkijelölő cselekedetekre sarkallta a Facebook-on is. A SCSM MK helyzete a Facebook-on nagyon hasonlít a csoport valóságos szituációjára: egyének laza kapcsolata jól működő közösség nélkül. A csoport Facebook-os aktivitása szinte reprezentációja a való életbeli helyzetnek.

4. Végkövetkeztetések

Anthony P. Cohen „The Symbolic Construction of Community” című könyvében említést tesz arról, hogy egy adott közösség tagjaiban saját közösségükről kialakult kép eltérhet a csoport valódi, aktuális helyzetétől. Megjegyzi, hogy ennek az eltérésnek feltérképezése, értelmezése és a közösség tagjainak igyekezete, hogy a valóság és saját elképzeléseik közötti űrt közelebb hozzák egymáshoz a társadalomtudósok érdeklődésének mindig a középpontjában állt.⁴¹ Bár Cohen elsősorban a rítusok vizsgálatát javasolja erre a célra, jelen kutatás is jó példa lehet ezen jelenség feltérképezésére. Annak ellenére, hogy a közösség fogalmának szimbolikus megközelítése tágabb interpretációs kontextust biztosít, melyben a virtuális tér helyettesítheti a személyes találkozások, közös vallási szertartások nyújtotta közösségalkotó és fenntartó lehetőségeket, a SCSM MK részéről, az általam hozzáférhető adatok alapján, alig figyelhető meg aktivitás az egyik legnagyobb közösségi oldalon, a Facebook-on. Hiába erősek a hívek virtualizációs törekvései, ezek nem látszanak megvalósulni, épp úgy, ahogy a való életben a közös vallási szertartások sem valósulnak meg, illetve csak nagyon ritkán. A Facebookos aktivitás olyan alacsony még Giri Mahárádzs kizárásával kapcsolatban is, hogy nem

az én hatáskörömbé tartozik, hogy közvetlenül részt vegyek a Math fontos személyei között kialakult vitában. Az én felelősségem a hitemre és a szadanámra vigyázni, a többi rajtam kívül áll.”

⁴¹ COHEN 1988. 92.

beszélhetek szimbolikus határkijelölésről az esetükben – ellentétben a nemzetközi közösséggel, melynek gazdag anyaga lehetővé tenne egy ilyen jellegű kutatást.

Milan Fujda és Dusan Luzny „virtuális közösség” koncepciója tükrében a helyzet némileg árnyaltabbá válik, szerintük ugyanis ez a fajta gyenge identitás, töredezettség a nyugati Krisna-hívó közösségek alapvető jellemzője. Ebbe a sémába a SCSM MK illeszkedik, jelen helyzetében is. Közösség újraalkotó szimbolikus tevékenységek azonban náluk jelenleg nem figyelhetők meg. Fujda és Luzny elméletét tovább interpretálva elmondható, hogy ez a helyzet nem szükségszerűen végleges, végignézve a nyugati, vagy akár a magyar Krisna-tudatú közösségek hányatott sorsán, melyeket felbomlások, majd újjaalakulások öveznek, akár hosszabb időintervallumon át is, előfordulhat, hogy a SCSM MK is új erőre kap a jövőben. Az 1980-as években, mikor Srila Praphupada halálát követően Narayan Mahárádzs szakított az ISKCON-nal és vele együtt a magyar bhakták döntő többsége is, csupán egy házaspár maradt, akik kitarítottak az ISKCON mellett. Egészen a rendszerváltásig ők és még néhányan, akik időközben csatlakoztak hozzájuk képviselték – titokban – az ISKCON-t hazánkban. A rendszerváltás után azonban az ISKCON néhány éven belül hazánk legnagyobb Krisna-hívó közösségévé nőtte ki magát.⁴² Az akkori helyzet természetesen nem vethető ennyire egyszerűen össze a SCSM MK jelenlegi helyzetével, arra azonban rámutat, Fujda és Luzny elméletét tovább interpretálva, hogy egy ilyen széteső periódust követhet viszonylag nagyobb intenzitású közösségi élet is, még ha ez az intenzívebb közösség „virtuális” természetéből fakadóan könnyen újra szétszakadhat.

A SCSM MK tagjai jelenleg inkább egyéni vallásgyakorlók, illetve egy nagyobb, „virtuális közösség” részei, mely megfigyelhető a való életben – a „londoni asramhoz” történő közeledéssel és az indiai zarándokutak szaporodásával – és a Facebookon is a lájkok esetében: sok bhakta lájkolt többet a SCSM nemzetközi közösségi oldalairól. Hogyan alakul tovább az életük? Miként tudják a hívők egyénileg is megtartani vallási identitásukat? Sikeresebbé válnak-e virtuális közösségépítő törekvéseik? Intenzívebbé válik-e újra a közösségi életük? Ezen kérdések megválaszolása további kutatás tárgyát képezi.

Irodalom

BAINBRIDGE, William, Sims

1997 *Asian Imports*. in: *The Sociology of Religious Movements*. Bainbridge, William, Sims. New York, Routledge. 179-208.

BARABÁS Máté

1997 *Közösségek találkozása. Krisna-völgy Somogyvámoson*. Budapest: MTA PTI.

BAUMAN, Zygmunt

1998 *Postmodern Religion?* In: Paul HEELAS (szerk.) *Religion, Modernity and Post-modernity*. Oxford, Blackwell. 55-78.

⁴² KAMARÁS 1998. 45-51.

BODOSI-KOCSIS Nóra

2009 A vallási és a nemzeti identitás összekapcsolódása egy magyarországi Krisna-hívő közösségben. In: Tamás Ágnes (szerk.) *Mozaikok a magyar történelemből*. Szeged, Szegedi Tudományegyetem. 33-49.

2011 Virtual Realities. The Representation of Christianity in Govinda's World. Pieces From a Hungarian Krishna Devotee's Blog. In: Barna Gábor (szerk.) *Vallások, határok, kölcsönhatások/Religions, Borders, Interferences*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 127-133.

BOROSS Balázs

2004 *Antropológiai módszerek, terepmunka és a „bevezető fejezetek”*. http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk_2004_03/cikk.php?id=7. Utolsó elérés: 2012. 01. 12.

BURR, Angela

1984 *I Am Not My Body. A Study of the International Hare Krishna Sect*. New Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD

CLIFFORD, James

1986 Partial Truths. In: James Clifford, George E. Marcus (eds.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press. 1-26.

COHEN, Anthony, P.

1988 *The Symbolic Construction of Community*. London, Routledge.

CRNIC, Ales

2009 Cult Versus Church Religiosity: Comparative Study of Hare Krishna Devotees and Catholics in Slovenia. *Social Compass* 56 (1) 117-135.

FARKAS Judit

2009 *Ardzsuna dilemmája. Reszocializáció és legitimáció egy magyar Krisna-hitű közösségben*. Budapest, L'Harmattan.

FUJDA, Milan-LUZNY, Dusan

2010a Non-Church and Detraditionalised Religiosity in Czechia. In: Dorothea Hall, Rafael Smoczyński (eds.) *New Religious Movements and Conflict in Selected Countries of Central Europe*. Warsaw, IfiS Publishers. 133-172.

2010b *Oddaní Krsny. Hnutí Hare Krsna v pohledu sociálních ved*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni

FULLER, Jason, D

2003 Re-membering the Tradition: Bhaktivinoda Thakura's Sajjanatosani and the Construction of a Middle-Class Vaishnava Sampradaya in Nineteenth-Century Bengal. In: A. COPLEY (eds.) *Hinduism Public and Private: Reform, Gender and Sampradaya*. New Delhi, Oxford University Press. 173-210.

GEERTZ, Clifford

2001 Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Clifford Geertz (szerk.) *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások* Budapest, Osiris Kiadó. 194-226.

KAMARÁS István

1998 *Krisnások Magyarországon*. Budapest, Iskolakultúra.

2006 Comparison of Religiosity, Life-Style and Taste Between Two Krishna-Believer Groups in Hungary. In: Irena BOROWIK (ed.) *Religions, Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*. Kraków, Nomos. 119-129.

KOCSIS Nóra

2004 Krishna in Heroes Square: Devotees of Krishna and National Identity in Post-Communist Hungary. *Journal of Contemporary Religion* 19(3) 329-337.

2006 Devoting Krishna in a Hungarian Way: Religious and National Identity in the Hungarian Bráhmána Mission. A Case Study. *Acta Ethnographica Hungarica* (51) 105-117.

KRÜGER, Oliver

2005 Discovering the Invisible Internet: Methodological Aspects of Searching Religion on the Internet. *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 1 (1) 1-27.

NEUMAIER, Anna

2011 Online-Community=Community Online? Emergence of Religious Social Forms in the World Wide Web. kézirat

POSSAMAL, Adam

2009 *Sociology of Religion for Generations X and Y*. London, Equinox.

RADDE-ANTWEILER, Kerstin

2008 Religion Becoming Virtualised. Introduction to the Special Issue on Religions in Virtual Worlds. *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3(1) 1-6.

ROCHFORD, Burke, E, Jr

2000 Demons, Karmies and Non-Devotees: Culture, Group Boundaries and the Development of Hare Krishna in North America. *Social Compass* 47(2) 169-186

TASI István

2006 *Táncoló fehér elefántok*. <http://terebess.hu/keletkultinfo/krisna.html>. Utolsó elérés: 2012. 01.13.

BODOSI-KOCSIS, Nóra

ONLINE COMMUNITY (?)
Can the Internet Serve as a Possible Surviving Strategy
for a Minority Religious Group? A Case Study on
a Small Hungarian Vaishnava Community

In a world where the use of cyber space has become a part of everyday reality, when communities are continuously formed and maintained via the Internet regardless of the geographical location of their members, it can be interesting to scrutinize how the use of cyber space can contribute to the maintainance of a religious community. Can cyber space replace face-to-face interactions and the experience of performing common rituals? The small Krishna devotee group I'm researching has undergone different changes and a breakup in recent years and has become a loose gathering of individuals who rarely meet, even for ritual purposes. The devotees however consider themselves being part of the group. There are attempts to go virtual, especially to use Facebook as a means of online community forming. Could these attempts be regarded as successful surviving strategies or are they just the fingerprints of a disappearing religious group? The paper is inspired by symbolic and interpretative anthropology and some current theories concerning Western Krishna devotees from the sociology of religion.