

SÁMÁN SÁMÁN HÁTÁN.
A KORTÁRS POGÁNYSÁG MULTIDISZCIPLINÁRIS ELEMZÉSE

Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.)

SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR
BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS
38.

MTA-SZTE VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT
A VALLÁSI KULTÚRAKUTATÁS KÖNYVEI
6.

SZERKESZTI/REDIGIT: BARNA, GÁBOR

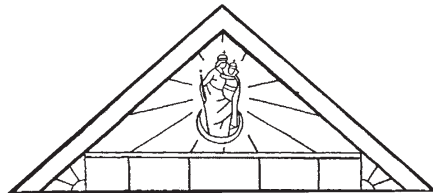


MTA-SZTE

VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT

SÁMÁN SÁMÁN HÁTÁN. A KORTÁRS POGÁNYSÁG MULTIDISZCIPLINÁRIS ELEMZÉSE

POVEDÁK István – SZILÁRDI Réka (szerk.)



SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

Szeged, 2014.

© A kötet kiadását az OTKA NK 81502 kutatási programja és az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport támogatta.

Borítóterv:
Povedák István

© Szerzők és szerkesztők, 2014

Minden jog fenntartva!

ISSN 1419-1288
ISSN 2064-4825
ISBN 978-963-306-256-2

Felelős kiadó: Barna Gábor

Készült
Innovariant Nyomdaipari Kft., Algyő
Felelős vezető: Drágán György
www.innovariant.hu
<https://www.facebook.com/Innovariant>

TARTALOM

AJÁNLÁS.....	7
ELŐSZÓ	9
SZILÁRDI RÉKA	
A magyar kortárs pogány narratívumok nemzeti identitáskonstrukciói.....	11
BALI JÁNOS	
„Kortárs ősmagyarok” Mítosz és kultúra	24
HUBBES LÁSZLÓ ATTILA	
Új magyar mitológia? Kutatási tapasztalatok és kihívások.....	34
POVEDÁK ISTVÁN	
Láthatatlan határok. A keresztény – újpogány szinkretizmus	55
CSÁJI LÁSZLÓ KOPPÁNY	
„Belakjuk környezetünket és az internetet!” Lokalitás és/vagy hálózatiság. Vallásantropológiai elemzés a közösségkonstrukció lokális és hálózati tereinek, szerveződésének összefüggéseiről	78
FARKAS JUDIT	
Újpogányság, ökopogányság és a magyar ökofalvak	97
SZEVERÉNYI SÁNDOR	
A nemzeti oktató ponyva nyomában	115
KIS-HALAS JUDIT	
A táltos és az emberi lét hét szintje. Ezoterizmus és újpogányság kölcsönhatásainak vizsgálati lehetőségei a kortárs gyógyítói rendszerekben.....	129

AJÁNLÁS

„...viszonylag kevés olyan értelmező írás született, amely a megélt kultúra szintjén elemezte volna azt a kérdéskört, hogy a nemzeti identitás 1989 utáni reinterpretációja milyen szociokulturális formákat szült, hogyan alakította át önmeghatározásunkat, illetve, hogy mindezek milyen interakcióban álltak és állnak a vallási átalakulás folyamataival.”

Ez – a kötet bevezetőjében olvasható – mondat pontosan és érdekesen exponálja azt az izgalmas témakört, amelynek körülményaira a könyv vállalkozik: annak a szétágazó és szinkretikus nézetrendszernek a vizsgálatát, amely a nemzeti ideológia-építés és a posztmodern újjavallásosság metszetében „újpogánysággént”, „új magyar mitológia-építésként”, „az identitáskonstrukciók változásaként” stb. vizsgálható. Teszi mindezt interdiszciplináris megközelítésben, (kulturális antropológia, szociálpszichológia, néprajz, szemiotika, vallástudomány, nyelvtudomány, kommunikációtudomány), az alkalmazott módszerek sokoldalúságával (terepmunka, interjúkészítés, számítógépes tartalomelemzés, hermeneutikai elemzés, hálózatelemzés, a narratív pszichológia megközelítése, stb.). A kulturális antropológia *szemlélete*, amely a vizsgálthoz hasonló kulturális jelenségek megértésének kulcs-tudománya, igen szerencsésen fogja az ilyen tanulmánykötetekben ritka szemléleti egységbe a különböző szaktudományok szemszögéből készült írásokat. A rendkívül érzékeny témák, amelyek („nacionalisták” és „kozmpoliták”, a történelmi egyházak és az új vallási mozgalmak, finnugristák és turanisták ütközeteiben) általában szenvedélyes indulatoknak és előítéleteknek forrásai, külön jelentőséget adnak ennek a kritikus-elemző szemléletet és a megértést egyszerre alkalmazó megközelítésmódnak. Nyugodtan mondhatjuk bátor és a hazai szellemi élet alakulása szempontjából nagyon konstruktív vállalkozásnak a kötet alapjául szolgáló konferencia megszervezését és a kötet publikálását. Az írások számos rendkívül izgalmas kérdést vetnek föl: hogyan történik a mítosz építés, különböző hiedelmek, rítusok, tudatformák rendszerré építése a huszonegyedik században; mi az eredetmítoszok (mai) társadalmi szerepe; mit jelent, és miért erősödik fel a nemzet szakralizálása; milyen okokkal függenek össze az őskultúrák revitalizálására irányuló törekvések; milyen párhuzamok és különbségek vannak a keleti és nyugati etnopogányság között; mi a szerepe a világhálónak e nézetek terjedésében; miben van érintkezés az ökofalvak világképe és az újpogányság egyes elemei között; hogyan és miért történik meg egyfajta „visszabontása”, illetve más hangsúlyokkal való átszerkesztése annak a folyamatnak, ahogy annak idején a kialakuló keresztény egyház magába integrálta a különböző „pogány” vallások elemeit; milyen kutatásetikai megfontolásokat vetnek fel ezek az érzékeny témák... stb. stb. Mindehhez a szerzők igen gazdag forrásanyagot dolgoznak fel és illesztnek finom distinkciókat alkalmazó elméleti keretbe. Az írások együttese revelálóan érzékelteti az olvasóval, hogy a feldolgozott témakör

a jelenségek milyen, viszonylag széles körét érinti (a mai) Magyarországon. Melegen ajánljuk ezt a színvonalas tanulmánygyűjteményt a szűkebb szakmai érdeklődőkön, és a felsőoktatás számos (humán) szakterületének diákjain kívül a jelen világa (s annak különös, sokak által értetlenül fogadott jelenségei) iránt érdeklődő szélesebb olvasóközönség számára is.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor, az MTA doktori

ELŐSZÓ

Tanulmányok és kötetek sokasága foglalkozott már a rendszerváltás óta eltelt időszak politikai és vallási folyamataival. A megjelenő írások nagy érdeklődéssel elemezték a magas politika történéseit, a különféle ideológiák politikai lecsapódásait, a vallási átalakulás tendenciáit és mutatóit, miközben lényegesen kevesebb figyelmet fordítottak mindezen változások hétköznapi valóságára. Azonban viszonylag kevés olyan értelmező írás született, amely a megélt kultúra szintjén elemezte volna azt a kérdéskört, hogy a nemzeti identitás 1989 utáni reinterpretációja milyen szociokulturális formákat szült, hogyan alakította át önmeghatározásunkat, illetve hogy mindezek milyen interakcióban álltak és állnak a vallási átalakulás folyamataival.

A rendszerváltást követő vallási turbulenciában megjelenő identitáskonstrukciós igények meglehetősen heterogén képet mutatnak, van azonban egy jól körülhatárolható jelenség-együttes, amelyben a vallási és nemzeti önmeghatározás összefonódik. Ez az összefonódás, jóllehet a vallási tartalmakat tekintve diverzitást mutat, a mögötte tettenérhető mozgatórugók és tartalmak azonban mintha hasonlóak lennének. Úgy tűnik, hogy alulról induló aktivitásként immár intézményesülni látszik egy, az akadémiai tudományosságtól függetlenül szerveződő mozgalom, amely alternatív módon tekint a magyarság múltjára, történelmének egyes szegmenseire, újraértelmezi legfontosabb történelmi szereplőinek tetteit, mítoszait, hagyományait és a legjelentősebb nemzeti szimbólumok jelentéstartalmát. A populáris kultúrában mindeközben széles körben elterjedt legendák keringenek többek között a pilisi szívcsakráról, a nyirkai jóslatról vagy épp rovásírásos helységnévtáblák árasztják el a településeket. A helyzetet bonyolítva a jelenségthalmaz vallási vetülettel is rendelkezik: egyesületekkel, táltosokkal, gyógyítókkal, szakrális terekkel, -rituálékkal és szimbólumokkal, eredetmítoszokkal. A zűrzavar a külső szemlélők fejében csak fokozódik, amikor egy-egy ilyen rítuson a sámándobok mellett kettőskereszt, a szent korona másolata, netán Babba Mária ábrázolás tűnik fel. Sokakban felmerül a kérdés, vajon mi ez a jelenség? Világszerte tapasztalható trendek hazai lecsapódása, vagy a magyar történelem sorsfordulóiban gyökerező identitásrekonstrukciós stratégia? A kortárs neonacionalizmus egy összetett irányzata vagy sokkal inkább vallási megújulási mozgalom? Mindezek a kérdések a kutatások időszerűségét támasztják alá.

A válaszok megszületését mindezedig több tényező akadályozta, ezek közül legfontosabb az önértelmezések sokféleségéből származó szakadék, ami elválasztja egymástól a saját kultúráját elemző személyt és a kutatás alanyait. Ez a szemlélet emelt olyan átjárhatatlannak tűnő gátakat közéjük, amely a megértés helyett a teljes elszigeteltséghez, tudományos állóháborúhoz vezetett, ahol a két fél egymást csak és kizárólag a népmesék világképét idéző szemléletmódban képes kezelni, minden véleményformálással és szakmai vitával újabb és újabb akadályokat gördítve a megértés elé.

Jelen kötet a hasonló címmel 2013. november 20-án az MTA-SZTE Vallási Kultúrákutató Csoport – SZTE BTK Vallástudományi Tanszék közös szervezésében megvalósult konferencián alapul. A szerzők mindegyike egyetemi oktató, akik tanulmányaikban a kortárs magyar kultúra egyik legellentmondásosabb jelenségét kívánják vizsgálni. Nézőpontjaik között helyet kap az antropológia, a vallástudomány, a szociológia és a pszichológia tudományterülete, módszertani hátterük szintén sokszínű. Elsődleges céljuk az, hogy a kortárs hazai kultúrában zajló vallási folyamatokat különböző szempontok szerint értelmezzék, ezáltal mélyebb megértést tegyenek lehetővé a jelenségkör tárgyalásában és kritikai olvasataiban.

Szeged, 2014. január 20.

Povedák István – Szilárdi Réka

A MAGYAR KORTÁRS POGÁNY NARRATÍVUMOK NEMZETI IDENTITÁSKONSTRUKCIÓI

Az alábbi tanulmány célja, hogy a kortárs magyar pogány mozgalmak nemzeti identitáskonstrukciójának jellegéről néhány érvényes kijelentést fogalmazzon meg. A kijelentések alapjául az az elmúlt néhány évben végzett kutatás szolgál, amelynek részletes elméleti és empirikus eredményeit doktori disszertációmban fogalmaztam meg.¹ Az esszé alapvetően a vizsgálatok főbb kérdéseinek és eredményeinek összesítésére vállalkozik, azonban nem részletezi sem a teljes keretkontextust, sem az elvégzett vizsgálati sort, sem pedig az ahhoz kapcsolódó egyes módszertani megfontolásokat.

A kortárs pogányság kutatásának teoretikus és módszertani apparátus megvilágításának előzményeként lényeges szempontot jelenthetnek a témakörben 2007-ben, szerzőtársammal közösen publikált monográfiánk főbb állításai.² Ebben a munkában az újpogány narratívát a nemzetközi szakirodalom alapján úgy pozicionáltuk, amelyhez kötődik mind a tudatos ökológiai gondolkodás kialakulása, mind a szexualitás- és a gender vonatkozások újraértékelése, ezenkívül fontos bázisát képezi a pluralizmus mint vezérelv. Azonban már ekkor felfigyeltünk arra, hogy jelentős eltérés tapasztalható a jelenség nyugati világban meggyökerezett ága, illetve a közép-kelet európai jegyek tekintetében.

Munkánk alapvető kérdései és vizsgálatai rámutattak arra, hogy jóllehet az újpogányságot a posztmodern léthelyzet indukálja, a hazai (tágabban értelmezve közép-kelet európai) mozgalmak hittartalmi vonatkozásait tekintve mintha éppen nem a posztmodern heterogenitást hasznosítanák elképzeléseikben, hanem ellenkezőleg: mintha ellenmagatartással reagálnának a kialakult pluralizmusra. A nemzeti/társas identitás tekintetében pedig úgy tűnt, hogy regionális szinten egységes mintázatot mutatnak, azaz átfogó érvényű önmeghatározást kísérelnek meg kialakítani, ebben pedig törekednek arra, hogy plauzibilis egységbe ötvözzék a nyelvi-, nemzeti-, a vallási- és esetlegesen politikai identitásformákat. Tovább lépve újabb vizsgálandó tartományt jelentett az a felvetés, hogy bizonyos szempontból ezek a mozgalmak úgy viselkednek, mintha etnikai alapú közösségeket alkotnának, azaz mintha szervező elvük az etnicitás lenne. Ez korántsem azt jelenti, hogy így ítéli meg őket a többségi társadalom, hanem éppen fordítva, a vizsgálandó entitások sok esetben a kisebbségek attitűdjeivel (erős csoport-szolidaritás, etnocentrizmus, csoportbezárkózás) reagálnak a környező világra, amelytől etnikailag nem feltétlenül különböznek.

1 A részletes eredmények és a disszertáció elérhető:

http://pszichologia.pte.hu/files/tiny_mce/doktori/Szil%C3%A1rdi%20R%C3%A9ka-D-2013.pdf

2 Szilágyi és Szilárdi (2007).

Az utóbbi évek kutatómunkája ezekre a kérdésekre kereste a választ egyrészt a regionális eltérések okainak teoretizálásában, másrészt a téma empirizálhatóságának kérdéseinek tekintetében. A vázolt kutatás-sorozat fő kérdése a hazai újpogányság nemzeti reprezentációját, illetve kollektív identitásának jellegzetes jegyeit érintette, az alábbi esszé így ennek a kutatómunkának a főbb eredményeit és következtetéseit kívánja bemutatni.

Az elméleti keretkontextus

A kortárs pogányság kollektív identitásának vizsgálatához, illetve az ehhez kapcsolódó nemzeti reprezentációk feltárásához szükséges elméleti megközelítés a vallástudomány, a szociálpszichológia, a szociológia, az antropológia, a történettudomány és a politikatudomány transzdiszciplináris erőterében artikulálható.

Vallástudományi és pszichológiai paradigmák

A téma meghatározásához és feltérképezéséhez egyrészt azok a kortárs vallástudományi, vallásszociológiai elméletek és eredmények voltak hasznosíthatók, amelyek az utóbbi néhány évtizedben szélesebb körű tudományos reflexiókat termeltek ki a társadalom és vallás vonatkozásaiban. Ilyen például a szekularizációs elmélet értelmezése, illetve az ehhez kapcsolódó vallási változások, az új vallási mozgalmak szociológiája és a vallási kínálat mint piac értelmezése, valamint a rekonstrukcionista vallások létrejöttének vallás- és kultúratudományi magyarázatai. Ezek mentén besorolhatóvá válnak az újpogány irányzatok témaspecifikus jellemzői, alapvető eltérései, társadalmi térfoglalása és betöltött funkciói is.

Másrészt a vizsgált mozgalmak több szempontú elemzéséhez a szociálpszichológia (elsősorban a szociális) identitáskonstrukcióra vonatkozó megközelítési nyújtották az interpretációs keretet. Ezen belül is a narratív pszichológia mint a *Soft Synthesis* (RUNYAN, 1988) egyik új paradigmája jelentette a kiinduló pontot, amely az embert kettős erőterben szemléli,³ és egyik központi felismerése szerint az emberi elbeszélések alkalmasak arra, hogy reflektív módon reprezentálják az egyén komplex és unikális társadalmi, történeti és kulturális kontextusát, ezáltal elválaszthatatlanok az identitás fogalmától (LÁSZLÓ, 2005). Más megfogalmazásban az identitás alapvetően narratív természetű,⁴ azaz az elbeszélés folyamatában artikulálódik, illetve abból bontható ki (pl. RICOEUR, 2001, 2004; GERGEN és GERGEN, 2001; McADAMS, 2002; BRUNER, 2004.).

A hazai kortárs pogányság értelmezése és empirikus elemzése kapcsán döntő fontosságú volt az a gondolkör, amely szerint a narratívumok meghatározott szabályszerűségek mentén konstruálódnak, másrészt hogy a csoportok életének

3 Egyszerre tekinti okságilag meghatározott és ugyanakkor értelmező lénynek.

4 Ahogyan Paul Ricoeur hangsúlyozza (2001) „az vagyok, akivé mesélem magam, illetve aki épp ilyen én-elbeszéléseket mesél önmagáról.”

is szükségszerű részeit képezik (LÁSZLÓ, 2012). Ahogyan az egyéni identitás az élettörténetből fejthető föl, úgy a kollektív önazonosság (és áttételesen az egyéni identifikáció) szempontjából a csoporttörténet lesz releváns, azaz a csoport elbeszéléseiben megjelenő nyelvi mintázatok képezik a társas identitás természetére vonatkozó információkat. Ahogyan Assmann (1999) állítja, a kollektív önazonosság (a csoport önmagáról festett képének) ereje mindig attól függ, hogy mennyire él elevenen a tagok tudatában, és ahogyan arra László (2005) rámutat, ebben a legfontosabb szerepet a csoport-narratívumok jelentik. A csoporttörténet, illetve az ebből kibontható jelentésmintázat vizsgálata tehát lehetőséget teremt arra, hogy megismerjük a csoport társas identitását.⁵

A közösségi identitás lehetséges keretei: vallás, nemzet, etnikum

Az elméleti erőtér másik lényeges pontja a vallási és nemzeti identitáshoz kapcsolódó elméleti modellek számbavétele és alkalmazása volt. A magyar ősvallást rekonstruálni kívánó vallási közösségek vizsgálatában az egyik központi kérdés az volt, hogy vajon milyen kollektív identitásmintázat jelenítődik meg e csoportok elbeszéléseiben, és az önmeghatározás folyamatában milyen szerepet játszik a párhuzamos nemzeti és vallási identitáskonstrukció? A kérdésre adható válasz tekintetében a vallási-, illetve nemzeti önmeghatározás elméleteinek, az eltérő nacionalizmusok gondolkörének, az etnikai identitás koncepciójához kötődő megfontolásoknak, valamint a bibói közösségi hisztéria (1990) és az ebből kialakított László-féle történelmi pálya (2005, 2012 megközelítéseinek elméleti kerete nyújtott különböző szempontú fogódzókat.

Az önmeghatározás folyamatának modernkori problémái a vallásos identifikációban hatványozottan jelenítődtek meg, az identitáselemek szétforgácsolódása, az individualizáció illetve a vallási pluralizálódás pedig a vallásossági típusok megváltozását vonta maga után. Azt a tényt, hogy a vallásosság nem kezelhető többé egységes jelenségnek, Glock és Stark ismerte fel, majd dolgozta ki leíró szinten ötdimenziós modelljében (GLOCK és STARK, 1965). Ebből a modellből kiindulva ezt követően számos más elképzelés látott napvilágot a vallás vizsgálható tartományairól, a nemzetközi szakirodalomban (pl. SMART, 1968; WHALING, 1986; TER-HAAR és BUSUTIL, 2005). Bár a modellek nem feltétlenül alkalmasak a mérésre és tipizálásra, azonban mindenképpen hasznosíthatóak a vallási identitás összetevőinek vizsgálatára.

Nem kevésbé összetett a tudatosult társadalmi hovatartozás legkézenfekvőbb példája, a nemzettudat meghatározása sem, amely erejét többek között saját múltbeli eseményeinek köszönheti. A nemzet fogalmának definiálása legalább olyan annyira problematikus, mint a vallás általános koncepciójának megközelítése. Amíg például Ernest Renan a közös múlt és örökség tudatát, valamint a közös

⁵ Az utóbbi években több olyan empirikus vizsgálatra is sor került, amelyek a csoportnarratívák efféle tulajdonságait igazolták. Az eredményekről összesítve ld. László János (2013).

együvé tartozás vágyát határozza meg a nemzeti közösség két tényezőjeként, addig Giddens egy meghatározott terület lakossága fölötti egységes adminisztratív rendszerben jelöli ki a nemzet kritériumát (HUTCHINSON és SMITH, 1994). Illetve amíg Max Weber az államalapítási törekvést emeli ki fő koncepcióként (HUTCHINSON és SMITH, 1994), addig Hobsbawm a közös múltat és az önrendelkezési jog igényét hangsúlyozza (HOBBSAWM, 1992). A néhány kiragadott példa természetesen csak szemlélteti a kérdéskör összetettségét, a nemzettel foglalkozó teoretikus írásokból mégis kiemelhető a közös kultúra, -nyelv és -tradíciók, valamint a szuverén állam alapításának és védelmezésének közös metszete.

A modern értelemben vett nemzet kialakulásával kapcsolatban jól ismert az a hármas (premodern, a modernista és az etnoszimbolista) elméletcsoport, amely aszerint különül el, hogy időben hová helyezi a nemzet létrejöttét (pl. SMITH, 2004), a szakirodalom pedig a nemzeti identitás tekintetében is dilemmákat mutat ezeknek a törések mentén. Ami pedig ezen belül a rekonstrukcionista vallások regionális eltéréseire vonatkozatható, az az eltérő nacionalizmusok gondolatköreinek paradigmája, amelynek kiindulópontja szerint a nemzetek fejlődése nem egy időben, párhuzamosan megy végbe. Az eltérő nemzetfejlődési koncepció meinecke-i dichotóm gondolatkörét⁶ Hans Kohn vette át és helyezte kontextusba: eszerint a nyugati típusú nacionalizmus a felvilágosodás talaján állva a pluralizmust és a demokráciát képviseli, míg keleti „párja” irracionális, etnikai és kulturális alapú. A nyugati típus polgári, önkéntes konstrukció, a keleti pedig egy történeti közösség etnokulturális kifejeződése. Ugyanezt a megkülönböztetést alkalmazza többek között John Plamenatz: míg a polgári/civil nacionalizmus alapvetően a kulturálisan fejlett nemzeteket jellemzi, ezzel szemben az etnikai nacionalizmus irracionális, misztikus, etnocentrikus érzelmi mintákra támaszkodó primitív népcsoportokat, amelyeket alapvetően a kisebbségi érzés motivál (KÁNTOR, 2000). A gondolatban rejlő értékítéletek miatt Kohn és Plamenatz elméletét számos kritika érte, ugyanakkor kétségtelen, hogy több társadalomtudós érvelt és érvel a nacionalista tendenciák különbözőségeinek tekintetében, immár a konkrét történelmi és társadalmi helyzet figyelembe vételével, és az értékítélet elhagyásával. A kutatás elméleti kontextualizálása során részletes áttekintésre kerültek az eltérő nacionalizmusok elméletkörei és a hozzájuk fűződő kritikai megfontolások,⁷ illetve az empirikus munkában operacionalizálásra kerültek az eltérés lehetséges, a szövegekben kimutatható nyelvi elemei.

A vizsgálatokban kialakított hipotézisekben és a kapcsolódó kutatási kontextusban elsősorban végül az az álláspont került elfogadásra, amely szerint léteznek regionális különbségek a „nyugati-” és a „közép-kelet európai” országok nemzeti identitásának tartalmi elemeiben, e különbségek okait pedig elsősorban a történelmi fejlődésben kereshetjük, következményeit pedig lélektani jellegűnek vélhetjük.

6 A kulturális nemzet (Kulturnation) és a politikai nemzet (Staatnation) fogalmának megkülönböztetése (előbbi esetében a közösen megtapasztalt kulturális (nyelvi, vallási, stb.) örökség, utóbbi esetében a közös politikai múlt és a berendezkedés egysége jelenti a nemzet alapját (DIECKHOFF, 2002).

7 Ezeknek kifejtése a tanulmány terjedelmi határai miatt nem lehetséges. A részletes bemutatás: http://pszichologia.pte.hu/files/tiny_mce/doktori/Szil%C3%A1rdi%20R%C3%A9ka-D-2013.pdf

Az eltérés lényegi része, hogy a közép-kelet európai nemzeti identifikáció az etnikai önazonosság tartalmait helyezi kulcspozícióba, azaz egy olyan, a társadalmi-politikai különbözőség igényével megjelenő szolidaritásformát, amelyben a saját hazafogalommal összekapcsolva, kiemelt fókuszban jelenik meg a közös név, -nyelv, és -terület képe. Ebben az azonosulási modellben kiemelt és erőteljes hivatkozási pontokként artikulálódnak a közös kultúra elemei: a nyelv, a történelmi emlékek és tapasztalatok, a származás, valamint jelentős szerephez jut a vélt vagy valós közös tulajdonságok és megkülönböztető jegyek számbavétele, valamint az ezekre az elemekre vonatkozó folytonos reflexió.

Posztoszocialista jellemzők és közösségi hisztéria

Az eltérő nemzeti fejlődésből eredő dilemmák után a további közép-kelet európai vonatkozások jegyei is a vizsgálódásba kerültek a teoretikus megalapozás során. Az itt felhasznált elméletek már nemcsak az állami/nemzeti fejlődés eltérő összefüggéseit veszik számba, de hangsúlyozzák azt is, hogy a kommunista diktatúra évtizedeinek következményei szintén súlyos nyomot hagytak a régió más-ságának tekintetében, elsősorban azáltal, hogy lerombolták a tradicionális társadalmi struktúrákat és a társas identifikáció főbb pontjait (SALECL, 1992). Ebben a keretben került kulcspozícióba a „nemzeti” diszkurzusának niedermülleri értelmezése, amely ezt a diszkurzív teret a poszt-szocialista társadalmak olyan komplex, szimbolikus arénájának tekinti, amelyben a politikai hatalomért vívott harc a kulturálisan mintázott koncepciók segítségével folyik. Ennek a diszkurzusnak a fő célja az ideológiai alapokon elhallgatott vagy megsemmisített nemzeti történelem visszaszerzése, reprodukciója és kontextusba helyezése, ennek megfelelően három egymással összefüggő stratégia fejthető fel a diszkurzus mechanizmusában: a *történelem helyreállításának, restaurálásának és nacionalizációjának stratégiája* (NIEDERMÜLLER, 2002).

Újfajta megközelítést kínált a bibói (1986) közösségi hisztéria és a László-féle történelmi pálya fogalma (2005), amely a közép-kelet európai kisállamok problematikáján keresztül érvel a történelmi háttér okán kialakult regionális (a külső csoportok irányába mutatott) fenyegetettség-érzés mellett.⁸ A fenyegető idegen hatalom képének túldeterminálása és társadalmi meggyökeresedése, a negatív történelmi események vélhetően alacsony szintű elaborációja, valamint az ebből fakadó, generációról generációra szálló kollektív érzelmintázat olyan ambivalens társadalomlélektani következményekkel számol, mint amilyen az irreális

8 A közösségi lelki alkat, illetve az ebben fellelhető mintázatok esszéisztikus bibói gondolatát használta föl az a narratív szociálpszichológiai elképzelés, amely szerint az egyéni élettörténet pszichológiai kérdései felvetik a csoporttörténet szekvenciáinak problematikáját is. László (2005, 2011, 2012) mutat rá, hogy a csoportidentitás konstrukciójában, pontosabban a kollektív emlékezetben megőrződött történelmi események kiértékeléseiben olyan jellegzetes érzelmi mintázatok találhatók, amelyek az egyéni életpályához hasonlóan szerveződnek, azaz a csoport kollektív emlékezetének reprezentációiban sajátos, az adott csoportra jellemző, ismétlődő érzelmi megküzdési modellek lelhetők fel.

területi ragaszkodás, a tartós félelmi állapot rögzülése, az önvád és önfelnagyítás együttes megjelenése.

A történelmi veszteségélmények tematikája bizonyos szinten implikálta a pszichológiai traumaelméletek tárgyalását is. A kollektív trauma (ALEXANDER, 2004) reprezentációjának szimbolikus folyamatában megjelenő polemikus, esetenként polarizáló jellegű narratívák vagy a nemzeti sérelmek által okozott tartós félelem kialakulása több ponton is hasonulni látszik a bibói tézisekhez. Az eredetileg személyiséglélektani (pszichoanalitikus) kontextusban tárgyalt identitásprotézis-elmélet (LUST, 2009) pedig jól hasznosítható, amennyiben a traumás múltból származó elakadások, illetve az elmaradt belső szimbolizáció helyén támadt úr betöltésére esetenként a kultúra által közvetített politikai-ideológiai narratívákat jelöli ki.

A kutatási stratégia kialakításában, valamint a vizsgált csoportok identitáskonstrukciójának empirikus feltárásában az egyes elméleti megfontolások döntő szerepet játszottak, ennek megfelelően az elemzési séma alapját ezeknek a kérdéseknek a szisztematikus megközelítése jelentette.

A vizsgálatok

A hazai újpogány csoportok további vizsgálatát több tényező nehezítette. Egyrészt a jelenség vallástudományi értelmezése végeredményben csak néhány évtizedre tekint vissza, és az elméleti megalapozáson, a kontextualizáláson és az egyes csoportok vallási jegyeinek csoportosításán, valamint az ezekből következő konklúziók megállapításán túlmenően számottevő komparatív vizsgálatra nem került még sor. A pogányság gyűjtőfogalmának határai, illetve közös jellemzőinek analitikus számbavétele a nemzetközi szakirodalomban leíró módon ugyan megtörtént, azonban sem az egymással erős hasonlóságot mutató mozgalmak jegyeit és dimenzióit, sem pedig a regionális különbségeket nem kvantifikálták még. Ennél fogva a kutatásban olyan explorációs munkára volt szükség, amelynek mentén világosság válnak a mintából kiemelkedő olyan főbb fogalmak, amelyekből a vizsgálatok alapkategóriái felállíthatók. Az eljárás első részében tehát a fogalmak reprezentációjának kvalitatív elemzése, illetve az eltérő nemzeti identitások elméletével való összevetés volt a cél, és csak ezt követően került sor a kvantitatív összefüggések megvilágítására.

Másrészt a nemzeti identitás regionális eltéréseinek bemutatásához a kontrollcsoport számbavétele erőteljesen problémás volt, mivel a kortárs pogányság fejezetben leírtaknak megfelelően ezek a mozgalmak az angolszász-, a német- és a skandináv kultúrkörben jellegzetesek. A nemzeti identitás reprezentációjának részletes vizsgálatát az idegen (sok)nyelvű korpusz miatt nem végeztem el, és jelenleg nincsen olyan nemzetközi kutatás, amelyből a részletes adatokat hivatkozni tudnám. Így a vizsgálatban szereplő kontrollcsoport megalkotásához a hazai pogány állománynak abból a részéből választottam, amelyik valamilyen, a nyugat-európai világban már meghonosodott tradíciót igyekszik importálni, illetve

a hazai viszonyokra adaptálni. Ez kettős nehézséget jelentett: egyfelől ezeknek a közösségeknek a tanításai tükrözik a nyugati típusú pogányság alapeszméit (mint pl. a természetvédelem, a nemi egyenlőség, a vallási tolerancia és az ezzel összefüggő pluralista szemlélet), ugyanakkor a saját arculat kialakulásában és az adaptáció folyamatában érthető módon fel-felbukkannak a regionális nemzeti identitással összefüggő elemek is. Mivel azonban ezeknek az elemeknek a megjelenése nem érinti a közösségek vezetői által koordinált hivatalos hittartalmi forrásokat, így kontrollcsoport szerepüket mégis megalapozottnak tekintetem a vizsgálatokban.

A minta

A vizsgálati minta anyaga a magyar nemzeti sajátosságokra, valamint „importált” hagyományokra épülő kortárs pogány csoportok szöveg-együttese volt.⁹ A szövegek a csoportok saját internetes portáljairól származnak, mivel kifejezetten olyan korpuszt kellett kiemelni, amelyek a csoportidentifikáció szempontjából széleskörű (azaz minden érdeklődő számára nyilvános) identitástartalmakat közvetítenek. Az egyes textusok kiválasztásánál a világhálón elérhető tartalmakban öt szempontot érvényesítettem,¹⁰ majd a teljes szövegcsoportban három nagy csoport került elkülönítésre. (1) A nem hazai eredetű, valamilyen nemzetközi hagyományok importálására épülő közösségek tartalmai, a továbbiakban „import csoportok”. (A szövegcsoporthoz elsődleges funkciója az volt, hogy a nemzeti hagyományokra épülő közösségek szövegeivel szemben kontrollcsoportot képezzen, így az eltérő újpogány jelleg különbségei dokumentálhatók legyenek.) (2) A magyar ősvallás teoretikusainak alapvető szövegeinek csoportja. (Ez a korpusz alkalmas volt arra, hogy a szövegből kiemelkedő legfontosabb fogalmak reprezentációi kvalitatív elemzés segítségével feltárhatóvá váljanak.) (3) A nemzeti ősvallási rekonstrukció szükségességét képviselő vallási közösségek honlapjain található tartalmak szöveg-együttese

Az alapfeltevés szerint tehát a kelet-közép európai újpogány mozgalmak különböznek a nyugat-európai, illetve angolszász vallási irányzatoktól a nemzeti identitás tekintetében, még hozzá olyan módon, hogy az előbbieket esetében a nemzeti elemek a hittartalmi dimenziókban is megjelenítődnék, illetve ezen belül is a szakirodalomban fölvezetett közép-kelet európai identitásmintázat jegyei

⁹ A következő csoportok kerültek be a mintába: Keresztes Wicca, Kelta Wicca Hagymányörzők Egyháza, Nemzetközi Természetszellemiségű Közösség, Magyar Boszorkányszövetség, Morianus Tradíció, Sacra Cortina Egyház, Árpád Népe Dobilókör, Árpád Tradicionális Rendjének Egyháza, Napkereszt Mozgalom, Ósmagyar Egyház, Pannon Wicca, Tengri Közösség, Tűzmadár Dobkör, Yotengrit Egyház

¹⁰ (1) a jelzett vallási entitások megalakulására/alapítására vonatkozó szövegek (a „magyar vallás” rekonstrukciójának szükségességének magyarázata), (2) a konkrét hittartalmi megfogalmazások (a hitvallás elemei: nemzeti, vallási és esetlegesen politikai narratívák részletes fölfejtése); (3) a mozgalom célképzeteit tartalmazó szövegek (a szakrális és profán célokban megjelenő elemek elkülönítése és ezeknek arányai); (4) a kontinuitásra (ezen belül a történelmet érintő) utaló tartalmakat; (5) valamilyen jelenkorral foglalkozó szövegegyüttes (az ingroup-outgroup dichotómia feltérképezése).

domborodnak ki. Mivel a feltételezés szerint ennek a különbségnek az okát vélhetően a régió kontextusa által determinált (nemzeti) identitás specifikus jegyeiben kereshetjük, így a nemzeti ösvallást revitalizáló újpogány szövegek tartalmi, kontextuális és nyelvi elemei kulcsszerepet játszottak a vizsgálatokban.

Módszerek

A dolgozatban sorra kerülő vizsgálatok módszertani háttere többszintű volt. A narratív elemzés paradigmáiból egyrészt teret kapott a hermeneutikai elemzés, amely az empirikus modellezés igénye nélkül, ám a szövegek kontextuális jelentésének feltárására és kibontására törekszik, és mint ilyen, az automatizált kvalitatív elemzés kategóriáinak megalapozásában is lényegi szerepet játszott. Másrészt alkalmazásra kerültek a számítógépes tartalomelemzés kvalitatív és kvantitatív fázisai (azaz a szövegek szemantikai tartalmának kategóriáin alapuló gyakorisági/mennyiségi elemzése) is.

Mindezeket túl a csoporttörténeti elbeszélés élményszintű jelentéskonstrukcióit az MTA Pszichológia Intézetének és a Pécsi Tudományegyetem Pszichológiai Intézetének Narratív Kutatócsoportja által kidolgozott tudományos narratív pszichológiai paradigmáival vizsgáltam.

A vizsgálatok egy részében a hipotéziseknek megfelelően a Narratív Kutatócsoport által validált, a Nooj nyelvtechnológiai környezetben annotált moduljainak felhasználása történt, különös tekintettel az ágencia (SZALAI és LÁSZLÓ, 2006), a csoportközi értékelés (CSERTŐ és LÁSZLÓ, 2011) és a csoportközi érzelmek (FÜLÖP és LÁSZLÓ, 2006) esetében. Ennek során a szavak előfordulásának gyakorisági adatain túlmenően a narratív kategóriáknak az elbeszélés konstrukciójában játszott szerepe is hangsúlyozódott, mind a saját- és külső csoport, mind pedig az időbeli perspektíva, mind az érzelmi minőségek vonatkozásában és értelmezésében.

Összesített eredmények

Az alábbiakban a terjedelmi korlátok miatt csak a kutatás összesített eredményeit közlöm, amelyek elsősorban az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó mozgalmak szövegkorpuszára, illetve az abból fölfejthető nemzeti identitáskonstrukció narratív és téma-specifikus jegyeire vonatkoznak. A tematikus mezőelemzés és hozzá kapcsolódó kvalitatív hermeneutikai elemzésből egyrészt megállapítható volt, hogy az ezekhez a csoportokhoz köthető szövegek jól érzékelhető módon elsősorban a történelmi-nemzeti narratív mezőkben mozognak, amelyekhez az ősi vallási hiedelmek- és a bipoláris kereszténység-interpretációk¹¹ kiegészítésképp, mintegy megerősítő funkciójukban kapcsolódnak. Továbbá elmondható az

11 A hazai ősmagyar vallási rekonstrukcióra épülő csoportok esetében éles törés figyelhető meg a kereszténységhez való viszonyukban: bizonyos csoportok inkorporálnak keresztény vallási elemeket, míg mások egyértelműen elutasítják ezt a fajta szinkretizálódást.

is, hogy a teoretikus szöveg-együttes olyan nemzeti reprezentáció képét mutatja, amelyben a beazonosítható fő attribútumokat a nemzet szerepére, a származásra, nyelvére, (alternatív elemekkel tűzdelt) történelmére és a sajátos népi-nemzeti tulajdonságokra vonatkozó, valamint külső és belső fenyegetettséget kifejező elemek képezik. Ez megfelel annak az elképzelésnek, amely szerint a nemzeti identifikáció a korábbiakban részletezett etnikus tartalmakkal mutat rokonságot, és kevésbé kapcsolódik a polgári/politikai nemzetkonstrukció attribútumaihoz.

Másrésztől beigazolódott, hogy a teljes szövegkorpuszban (a csoport és kontrollcsoport között) erőteljes különbségek figyelhetők meg a csoportidentitás tartalmait illetően. Az ősmagyar vallást revitalizálni kívánó közösségek textusaiban megjelenő, a nemzeti identitásra vonatkozó jegyek jellegzetesen a közép-kelet európai dinamikájú etnikai nacionalizmus paradigmájához illeszkednek, azaz hordozzák az etnikai azonosulás kategóriáit, továbbá a vallási tartalom szerint (re)interpretálódnak, illetve a vallási identitás specifikus eseteként a saját nyelv, -történelem és -kultúra szakralizációjával együttesen jelennek meg. Ezzel szemben az import dogmatikájú közösségek korpuszáról mindez nem mondható el.

A vizsgálatokban felhasznált, hermeneutikai-, automatizált tartalomelemzési- és statisztikai módszerekkel elért eredmények továbbá arról tanúskodnak, hogy az ősmagyar vallási szövegek mögött álló vallási közösségek magyarságképében és identitáskonstrukciójában fontos szerepet töltenek be a kollektív múltra, a jelenre és a jövő időtartományára vonatkozó elbeszélések, és ezek a tartományok pedig eltérő módon artikulálódnak abban a tekintetben, hogy az ingroupnak (magyarság) és outgroupnak (külső csoportok) milyen szerepek tulajdonítódnak.

A kollektív múlt alapvetően két jellemző periódusként körvonalazódik az aktivitás, a narratív értékelés és az érzelmek nyelvi alakjainak tekintetében. A mitikus emlékezet vagy az assmanni (1999) terminológiával élve kulturális emlékezet elsődlegesen nem a kanonizált történetírási eredményekre, hanem a régmúltra vonatkozó mitológiai történetek alakjaira és eseményeire támaszkodik, és gyakran tartalmaz sajátos, ellenőrizhetetlen elméleteket, interpretációkat az ősmagyar-ság történeti nagyságát illetően. A mitológiai emlékezetre vonatkozó szövegek jelennek meg a legnagyobb arányban az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó közösségek korpuszában (összesen 46988 szóval), és az erre az időtartományra vonatkozó tartalmakban a magyarság mint erős, aktív, pozitív értékekkel és érzelmekkel rendelkező népcsoport képét mutatja. A külső csoportok (más nemzetek) ebben az időszakban nem artikulálódnak számottevően; ott és ahol említésre kerülnek, a nyelvi alakok semleges értékelést mutatnak.

Ezzel szemben a kollektív múlt másik tartományát a történelmi emlékezetet fedi le, azonban ez a periódus az elbeszélésekben (összesen 26389 szó terjedelmű), a kanonikus történetíráshoz és –felfogáshoz képest némiképp más konnotációban hangsúlyozódik. A szövegek sajátos perspektívája ugyanis olyan módon érvényesül, amelyben a magyarság történelme a mitikus aranykor után megbomlott, és különböző idegen hatalmak összeesküvése nyomán olyan átmeneti periódusként artikulálódik, amelyben a nemzet markáns áldozati szerephez kerül. Ezt az áldozati szerepet tetten érhetjük az ágencia nyelvi találatáiban, ezekben ugyanis a saját

csoport (magyarság) megközelítőleg teljes passzivitásban van, míg a külső csoportoknak tulajdonított aktivitás kiugróan magas.

Az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó vallási közösségek internetes szövegeiben a jelen idő reprezentációja összesen 38867 szószámmal mutatkozik. A vizsgált nyelvi modulok eredményei arról tanúskodnak, hogy a történelmi múlt periódusa, illetve a hozzá kapcsolódó traumatikus történelmi emlékek mély nyomot hagynak, illetve depresszív dinamikát okoznak a jelenre vonatkozó elbeszélésekben is (igazolják ezt a történelmi pálya érzelmek adatai kiegészülve a szenvedés kategóriájával és a külső csoportra vonatkozó társkritikus érzelmekkel). Az előzőekben vázolt ágencia-eredmények ismétlődnek, a külső csoportoktól való fenyegetettségérzés és a saját csoportra vonatkozó passzív nyelvi találatok a történelmi traumák feldolgozatlanóságát sejtetik.

A közösségek honlapjairól összeállított szövegekben a jövő időre vonatkozó tartalmak is megjelennek összesen 12289 szóval. Ugyan ez a legrövidebb szövegegyüttes, a vizsgált nyelvi találatok eredményei azonban arról tanúskodnak, hogy a magyarságkép erre a periódusra vonatkoztatva a leghomogénebb, illetve hogy hasonlít a mítikus múltra adott reflexiómintára: egyrésztől mind a saját csoportra adott pozitív értékelések, mind az aktivitás, mind pedig a pozitív érzelmek szinte kizárólagos dominanciája egyértelművé teszik a saját nemzeti csoport vágyát arra, hogy a jövőben aktív és domináns szerepben tünjön föl. A külső csoportok ebben a tartományban szinte említésre sem kerülnek.

Minden időperiódusban a nemzeti identitástartalmak a származás, a nyelvi azonosság és a területi koncentrikus köreikben helyezkednek el, azaz minden kulturális elem, beleértve a vallásit is, ennek függvényében interpretálódik. Ennek megfelelően elmondható, hogy az összesített vizsgálati sor eredményei igazodnak az elméleti keretekben megfogalmazott állításokhoz. Egyrésztől a nemzeti identitás szociális reprezentációjában megjelenő etnikai nacionalizmus témaköréhez tartozó identitáselemek felnagyítása és szakralizációs kísérlete a közép-kelet európai regionális identitás (illetve az ahhoz kapcsolódó krízis) elméletét támogatja, másrésztől a szövegekben megjelenő nyelvi és időbeli mintázatok a bibói közösségi hisztéria koncepcióhoz állnak közel, mindemellett pedig a történelmi periódusra vonatkozó elemzés adatainak szintjén a kérdéseket tekintve illeszkedik az MTA és PTE Narratív Kutatócsoportjának általános eredményeihez is.¹² Eszerint a nemzet reprezentációjában az időtartományok valenciái elkülönülnek egymástól, és ettől függően jelennek meg az aktivitás és elszenvedést mutató, illetve a saját és külső csoport értékelésének nyelvi jegyei. A hermeneutikai- és tartalomelemzésből származó mintázatból összességében arra következtethetünk, hogy a magyarországi újpogányság nemzeti vallását revitalizálni kívánó mozgalmainak hivatalos szövegei a történelmi múlttal szemben egyrésztől olyan specifikus perspektívával bírnak, amelyben a periódusra vonatkozó értelmezés ingroup vonatkozásaiban szembeűnő a kollektív áldozati szerep, illetve bizonyos kollektív múltbeli

¹² A kutatócsoport narratív vizsgálatait történelmi szövegeken és néphistóriai korpuszokon igazolták a magyar nemzeti identitás efféle, markáns áldozati szerephez illeszkedő tulajdonságait (László, 2012).

események versengő reprezentációk formájában mutatkoznak. A vizsgálatokból kinyert adatok jelzik a történelmi események alacsony feldolgozottsági szintjét, -pszichológiai elaborációját és az identitásfenyegetettség koncepcióját. A nemzeti önazonosság pszichológiai jellegét illetően tehát az instabil és defenzív jegyekre következtethetünk.

Végeredményben a kutatás eredményeit tekintve elmondható, hogy a magyarországi kortárs pogány vallási mozgalmak hivatalos (identitásformáló) szövegeinek tudományos narratív pszichológiai elemzésével feltárhatóvá és empirizálhatóvá váltak a nemzeti önazonosság konstrukciójának főbb elemei, sajátosságai és mintázatai. Ezzel (illetve a kapott eredmények értelmezésével) pedig olyan interpretációs modellek és kutatási irányok helyeződtek a fókuszba, amelyek a nemzetközi vallástudományi trendeket a narratív pszichológiai, az antropológiai és szociológiai és a történettudomány oldaláról tették megvilágíthatóvá.

Irodalom

ALEXANDER, J. C.

2004 *Toward a Theory of Cultural Trauma*. In: ALEXANDER, J. C., EYERMAN, R., GIESEN, B., SMELSER, N. J. & SZTOMPKA, P. (eds.), *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, University of California Press.

ANDERSON, B.

2006 *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Budapest, L'Harmattan.

ASSMANN, J.

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

BIBÓ István

1990 *Válogatott tanulmányok I-IV*. <http://mek.oszk.hu/02000/02043/html/> (hozzáférés: 2010. 14. 27.)

BODÓ Barna

1999 *Kultúra, identitásnarratívák, politika*. In: *Multikulturalizmus és öikuménia*. [online] <http://bodo.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=16&p=927> (hozzáférés: 2006. 02. 12.)

BREWER, M.

1999 *A saját csoport iránti elfogultság és a minimális csoportközi helyzet: Egy kognitív-motivációs elemzés*. In: HUNYADY Gy., HAMILTON, D. L. & NGUYEN LUU, L. A. (eds.), *A csoportok percepciója*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

BRUNER, J.

2004 *Life as a narrative*. *Social Research*, 71/3. 691-710.

CSERTŐ István és LÁSZLÓ János

2011 *A csoportközi értékelés mint a csoporttrauma érzelmi feldolgozásának indikátora a nemzeti történelem elbeszéléseiben*. VIII. Magyar Számítógépes Nyelvészeti Konferencia, Szeged.

DIECKHOFF, A.

2002 Egy megrögzöttség túlhaladása – a kulturális és politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése. *Regio, Kisebbség, Politika, Társadalom*. 4. 7-22.

FÜLÖP Éva és LÁSZLÓ János

2011 Érzelmek a valós csoportközi konfliktusokban, a csoportközi érzelmek történelmi lehorgonyozása. *Magyar Pszichológiai Szemle* 66. 467-485.

GERGEN, K. J.; Gergen M. M.

2001 A narratívumok és az én mint viszonyrendszer. In: LÁSZLÓ, J. & THOMKA, B. (eds.): *Narratívák 5. A narratív pszichológia*. Budapest, Kijárat.

GLOCK, Ch. & STARK, R.

1965 *Religion and Society in Tension*. Chicago, McNally.

HOBBSAWM, E. J.

1992 Ethnicity and Nationalism in Europe Today. *Anthropology Today*, 8/1. 3-8.

HOBBSAWM, E. J. & RANGER, T. O.

1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.

HUTCHINSON, J. & SMITH, A. D.

1994 *Nationalism*. Oxford, Oxford University Press.

KÁNTOR Zoltán

2000 Polgári nacionalizmus? *Provincia*, 6. <http://kantor.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=32&p=2986> (hozzáférés: 2012. 10. 22.)

LÁSZLÓ János

1999 *Társas tudás, elbeszélés, identitás*. Martonvásárhely, Scientia Humana/Kairosz.

LÁSZLÓ János

2003 History, identity and narratives. In: LÁSZLÓ J. & WAGNER, W. (eds.): *Theories and controversies in societal psychology*. Budapest, New Mandate. 180-192.

LÁSZLÓ János

2003 Szociális emlékezet: A történelem szociálpszichológiája. *Magyar Tudomány*, 1. <http://www.matud.iif.hu/03jan/laszlo1.html>, (hozzáférés: 2010. 07. 22.)

LÁSZLÓ János

2005 A narratív pszichológiai tartalomelemzés. *Magyar Tudomány*, 11. 1366-1375.

LÁSZLÓ János

2008 Narratív pszichológia. *Pszichológia*, 28/4. 301-317.

LÁSZLÓ János

2012 *Történelem történetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

LUST István

2009 *Vágy és hatalom – Válogatott írások*. Budapest, Oriold és Társai Kft.

McADAMS, D. P.

2002 A történet jelentése az irodalomban és az életben. In: LÁSZLÓ J.; THOMKA B. (Eds.): *Narratívák V., Narratív pszichológia*. Budapest, Kijarat Kiadó. 77-119.

NIEDERMÜLLER Péter

2002 Elavuló fogalmak. *Regio, Kisebbség, Politika, társadalom*, 4. 138–147.

NIEDERMÜLLER Péter

1996 A nacionalizmus kulturális logikája a posztszocializmusban. *Századvég* 16. 91-109.

RICOEUR, P.

2001 A narratív azonosság. In: LÁSZLÓ, J. & THOMKA, B. (eds.): *Narratív pszichológia, Narratívák* 5. Budapest, Kijarat Kiadó.

RUNYAN, W. M.

1997 The study of lives as a „soft synthesis” in psychology. In: HOGAN, R.; JOHNSON, J. & BRIGGS, S. (eds.), *Handbook of personality Psychology*, California, Academic Press. 59-64.

SALECL, R.

1992 Nationalism, Anti-Semitism, and Anti-Feminism in Eastern Europe. *New German Critique*, 57. 51–65.

SCHÖPFLIN György

2003 Identities, politics, postcommunism in Central-Europe. *Nations and nationalism* 9. 477-490.

SCHÖPFLIN György

2004 *Az identitás dilemmái. Kultúra, állam, globalizáció*. Máriabesnyő-Gödöllő, Attraktor.

SMART, N.

1968 *Secular education and the logic of religion*. New York, Humanities Press.

SMITH, A. D.

1991 *National identity*. London, Penguin Books.

SMITH, A. D.

2004 A nemzetek eredetéről. In: KÁNTOR Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Rejtjel. 183-203.

SZILÁGYI Tamás és SZILÁRDI Réka

2007 *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, JatePress.

SZALAI K., LÁSZLÓ J.

2008 *Az aktív és passzív igék gyakorisága történelmi narratívumokban. Történelemkönyvek szövegeinek narratív pszichológiai vizsgálata NooJ programmal. A Magyar Pszichológiai Társaság XVIII. Országos Tudományos Nagygyűlése, Nyíregyháza*.

TER HAAR, G. & BUSUTIL, J. (szerk.)

2005 *Bridge or Barrier. Religion, violence and visions for peace*. Leiden, Brill.

WHALING, F.

1986 *Christian theology and world religions*. Basingstoke, Marshall Pickering.

„KORTÁRS ŐSMAGYAROK” Mítosz és kultúra

Egy korábbi konferencián elhangzott előadásomban, illetve az ebből írt tanulmányomban (BALI, 2012) még csak azt állapíthattam meg, hogy az „ősmagyar” mítosz és kultúra jelenségeivel egyre több helyen találkozhatunk a 21. századi Magyarországon, a média híreiben. Ez az elmúlt tíz évben láthatóan felerősödő mítosz- és kultúraépítés a mindennapi élet legkülönbözőbb területeit érinti: a köztér nemzetiesítését („ősmagyarítását”) a rovásírásos településtáblákon és a köztéri emlékműveken keresztül kezdve, a transzcendencia megélésének sajátos lehetőségeit kínáló újpogány táltos egyházakon vagy az öltözködés és a lakáshasználat gyakorlatain (tarsolylemez, honfoglalás kori süveg, jurta állítás) át, egészen a szabadidős sport- és harcművészeti tevékenységekig (baranta, lovas íjászat). Most már azt a megállapítást is hozzátelhetjük, hogy a társadalomtudományok a kívánt módon, hamar és fokozott figyelemmel reagáltak a jelenség elburjánzására, amit e tanulmány születését adó konferencia is jól jelez.

Elemzési megállapítások

1. A mítosz- és kultúraépítés társadalmi bázisa alapvetően eltér a korábbi korszakokban tapasztaltaktól. E tekintetben három, jól elkülöníthető időszakot tudunk kiemelni. A középkori premodernitást (a), mely az Árpád-házi uralkodók alatt elkészült Gesták (Anonymus, Kézai Simon) korszakára, a 12-13. századra utal elsősorban. A 19-20. századi modernitás (b) főképp a historizmus és a szecesszió művészeti stílusai által képvisel egy újfajta kultúraépítést. Az ezredforduló környékének posztmodernitása (c) pedig egy addig nem ismert kontextust teremtett a revitalizációnak.

A premodern korszakban egy szűk elit dolgozta ki a mítoszokat, mely nem terjedt ki a társadalom nagy részére, továbbá nem társult hozzá kultúraépítés, társadalmi gyakorlatokban nem testesült. A modern korszakban is az elit kezdeményezte a folyamatot, de már egy jóval szélesebb társadalmi bázisra építve, amely már szerteágazó hagyomány- és kultúraépítéssel járt, gondoljunk csak a köztéri emlékmű-állításokra vagy az „ősmagyar” jelképek (pl. a sokat emlegetett turul vagy a csodaszarvas) „fogyasztásának” változatos formáira. Eric Hobsbawm Európában ezt, az 1870 és 1914 közötti időszakot tartja az egységesítő (nemzeti) hagyományok teremtésének (kitalálásnak) kitüntetett korszakának, s ebben Magyarország sem volt kivétel. (HOBSBAWM, 1987) A posztmodernitásban a mítosz felelevenítésével elsősorban a kultúra- és hagyományteremtésre kerül át a hangsúly. Megváltozott a társadalmi bázis is: a „széttöredezett” nemzet mozaikszerűvé

vált, az egész társadalom helyett a résztársadalmak (szubkultúrák) lettek a folyamat generálói. A kultúra-építés alapvetően „alulról” indul, társadalmi jellegű, a (politikai) elit egyre kevésbé vállal aktív szerepet a folyamatokban, sőt, a törvényhozói, a bírói és a végrehajtói hatalom által gyakorta gátolja azt. A társadalmi (és politikai) közbeszédben megindul az „ősmagyar” mítoszhoz kapcsolódó jelképek és társadalmi gyakorlatok démonizálása, stigmatizálása. 1992-ben, a liberális politikai háttérű köztársasági elnök, Göncz Árpád még Turul-emlékművet avatott, ez két évtized múltán a science fiction műfaját idézné.

A társadalom egy markáns választóvonal, az „ősmagyar” mítosz és kultúra elfogadása mentén két táborra szakadt: az egyik csoport e jelképekre mint a nemzeti nagyság és a dicső múlt romlatlan, tiszta forrásaként hivatkozik, míg a másik csoport e jelképek 19-20. századi (szélső)jobboldali kisajátítását tekinti mérvadónak, mely végső soron – okozatként – az országot nemzeti tragédiákba sodorta (holocaust, stb.).

2. A mítosz- és kultúraépítés ugyan alulról szerveződik, de intézményesülésre hajlamos. Jó példa erre a Rovás Alapítvány működése, mely a rovásírás népszerűsítésének és az egységes települési rovásírásos táblák kihelyezésének szándékozik intézményes háttérrel biztosítani.¹ Az alapítványi, illetve különféle szövetségi és egyesületi keretben folytatott tevékenység valamelyest „kordában tartja” az amúgy sokszínű és egyre változatosabb formák irányába mutató mítosz- és kultúraépítési folyamatot.

3. A mítosz- és kultúraépítés alapvető funkciója is módosult. Az előző pontban leírtak nyomán, immár szinte egyáltalán nem a politikai hatalom legitimációs eszköze, sokkal inkább különféle társadalmi csoportok valamivel („Nyugat”, Európa, EU, globalizáció, liberális és baloldali társadalmi csoportok) való szembenállásban kifejezésre juttatható ideológiai tartalmak megjelenítője. Felerősödik a mítosz- és kultúraépítés helyreállító, balanszírozó szerepe, a beteggé vált nemzet(test) gyógyításának elképzelése. A mítosz és a kultúra építői és fenntartói számára az ehhez kapcsolódó tudás és gyakorlat evidencia jellegű. Ha ez az evidencia-érzés általánossá válik, akkor egyre kevésbé kell reflektálni az ettől eltérő életvezetési gyakorlatokra és ideológiákra. Az ősmagyar mítosz és kultúra – hordozói szemében – képes felülemelkedni az egymással vetélkedő kulturális minták és ideológiák vetélkedésén.

4. A folyamat paradoxona, hogy ideológiailag mind a multikulturalizmussal és a fogyasztói társadalommal (kultúrával) való szembenállást jelképezi, valójában éppen ellenkezőleg, ezekhez szervesen illeszkedik, hiszen egyrészt szinte fogyasztói „iparág” épült rá, valamint egy másfajta, a modern, városi életmódhoz képest merőben más kultúra élményszerű megélése tartozik hozzá. Az ideológia és az identitás szempontból tehát a valóságosnál nagyobb hatást a távolság a fogyasztói tömegkultúrától.

¹ Az alapítvány működéséről részletesen a honlapjukról lehet tájékozódni (<http://rovas.info/>).

5. Sajátos jellemzője a folyamatnak, hogy a történelemre (múltra) hivatkozva, de annak kiiktatásával jár. Ez nagyon hasonlít arra az elképzelésre, melyet Jan Assmann fejtett ki, miszerint a történelmi emlékezet és a kulturális (mitikus) emlékezet alapvetően különbözik egymástól, hiszen a mitikus múlt egy olyan abszolút idő, mely állandó, lényegében meghatározhatatlan távolságban áll a jelentől. A mítoszok megalapozó történetek, melyeknek irreleváns a valóságtartalmuk, hiszen kizárólag egy csoport önigazolására szolgálnak. (ASSMANN, 1999, 19-91). A történelem – ezzel szemben – az az „objektív” múlt, mely meghatározott távolságra van az aktuális jelentől, s amelynek kutatásával a történészek foglalkoznak. Az „ősmagyar” mozgalom kortárs változatában mintha nem lennének ennyire élesek a határok. Ez két szempontból is megfigyelhető. Egyrészt, az „ősmagyar” mítosz- és kultúraépítésben, annak tudományos megalapozásában aktív szerepet tölt be egy, a hivatalos (akadémiai) tudományosság peremén elhelyezkedő réteg, mely ezt a munkát nem pusztán hivatásnak, de missziónak is tekinti, s akiknek könyveit – körön belül – nem kíséri tudományos vita. Így kialakul egy olyan tudás, mely a tudomány köntösébe burkolva végső soron vallási, kinyilatkoztató jellegű hivatkozási alap. A csoporton belül, őket hiteles történészeknek fogadják el, akik – szemben az akadémiai tudományosságot képviselő történészekkel – nem hajlandóak bármiféle külső érdektől vezérelve az igazság, a dicső nemzeti múlt meghamisítására.

6. Az „ősmagyar” mítosz és kultúra könnyen beemelhető a jelenbe, beleértve a jurta állítást, a rovásírás alkalmazását, az öltözködés elemeinek összeválogatását (honfoglalás kori süveg, tarsolylemez, stb.), szervezett, tömegeket vonzó szabadidős rendezvényeket (pl. Kurultaj), mozgás- és harcművészetet (baranta) vagy a hitéletet (táltos egyházak). A hangsúly, a hagyomány felfedezéséről és megismeréséről fokozatosan a hagyomány cselekvő őrzésére került át. E változásnak is létezik előképe a globális tömegkultúrában, mégpedig a szerepjátékok 1990-es évektől kezdődő divatjában, majd a 2000-es években a számítógépes játékok, mint például a világszerte többmilliós előfizetéssel rendelkező World of Warcraft. Ami közös az imént felsoroltakban: korábbi korok misztikus, izgalmas világait a jelenben átélhetővé teszik, sőt, az egyén egy szerepbe bújva, akár formálhatja is azokat. Az, hogy ezt a virtuális vagy a tényleges térben teszi az ember, mellékes, hiszen ezek a dimenziók napjainkra nagymértékben keveredtek. A kultúraépítés a posztmodernitásban átlépi az ünnepi, nyilvános szféra kereteit és egyre nagyobb teret hódít a hétköznapi, privát szektorban, a mindennapi életvezetési rutinokban is.

7. A posztmodern korban alkalmanként az államnemzeti (szentistváni, keresztényi) koncepcióval tudatosan szembeállítva, hol pedig azzal egybemósódik az ikonográfia: az ősmagyar (nemzeti) jelképek keverednek a szentistváni (állami) jelképekbe. (Sajátos példái a „szittyá baby on the board” matricák.)²

² <http://mariablogja.wordpress.com/2012/05/31/szitty-a-baby-on-board-matrica/> (letöltés ideje: 2014. január 25.)

A szembenállás ugyanakkor az egybemosásnál minden esetben tudatosabb: az államban kifejeződő politikai elitől való elhatárolódásból táplálkozik, a nemzetet (történetével, jelképeivel együtt) az állam fölé emeli.

8. Az ősmagyar mítosz- és kultúraépítés egyre több példát mutat arra a törekvésre, hogy a magyar etnogenezist összekapcsolják más, hangsúlyosan keleti nép történetével, történelmi sorsával és küldetésével. Emögött biztos ott húzódik a „nem vagyunk egyedül” érzése iránti vágy, mely különösen akkor szokott hangsúlyossá válni, ha a nemzet fenyegetettségének érzése felerősödik. Ilyen korszak volt az I. világháború utáni évek (amikor az 5. lábjegyzet alatt hivatkozott turanizmus programját kidolgozták), de ilyen korszak a 2000-es évek közepétől kezdődő válságkorszak is, mely elhozta a globális pénzvilág ellen, saját szabadságáért és önrendelkezéséért egyedül küzdő nemzet toposzát. Talán nem nagy spekuláció azt állítani, hogy ok-okozati összefüggések állnak fenn az „egyedül maradtunk” érzése és a rokonnépi kapcsolatokat kereső gyakorlatok között. Például, az országban már a rendszerváltástól kezdődően neveztek át iskolákat Árpád és Géza fejedelmek nevére, ugyanakkor Attila hun uralkodóról csak 2013-ben neveztek el az első iskolát.³ A magát Európa legnagyobb hagyományőrző rendezvényeként bemutató Kurultaj meghatározott ázsiai eredetű rokonnépekkel tart fenn formális kapcsolatokat, az etnikumokat a rendezvény honlapjának címlapja tételesen felsorolja.⁴ Újabban kísérletek történnek egy közös keleti etnogenezis kidolgozására is. Ebbe a folyamatba illeszkedik a közös hun – magyar – szkíta ősnép, az ún. „Szarvas-nép” koncepciója is. (DEÁK, 2007)

A folyamat elméleti keretkontextusai

Abból indulhatunk ki, hogy az ősmagyar mítosz és kultúra kortárs revitalizációja nem a véletlenek következménye, hanem jól megragadható társadalmi és kulturális-ideológiai folyamatok eredménye. Nem célszerű azonban egyetlen okra leegyszerűsíteni a magyarázatokat, hanem figyelembe kell vennünk a folyamat összetett kontextusát.

3 Az Index 2013. szeptember 26-án, a Fejér Megyei Hírlap online cikkel alapján számolt be arról, hogy az országban elsőként az abai gimnázium veszi fel Attila hun uralkodó nevét. *„Az intézmény elnevezése Attila Király Gimnázium lesz. A lap beszámolója szerint ugyanis megérkezett az engedély a névváltoztatásra. A 4500 fős Fejér megyei település polgármestere, Kossa Lajos így kommentálta a lépést: „Attila, Szent István és Mátyás, a három szakrális király olyan lelki, szellemi örökséget hagytak maguk után, olyan évszázadokon átsuhanó üzeneteket küldenek felénk, amelyek irányt mutatnak, megerősítenek és nemesítenek, a közösségünket pedig példaértékű tettekre sarkallják. Alkalmazkodni kell a változásokhoz, de lelkünkben nem szabad változnunk, kapaszkodnunk kell az ősi hagyományokhoz.” A polgármester meghívására a településre érkezett Cey-Bert Róbert Gyula író is, akinek a Püski kiadónál jelent meg Attila, a hun üzenet címmel könyve. Ő arról beszélt, hogy „a rendszerváltás után felerősödött a finnugor elmélet hirdetése, és sajnos ma sem csitulnak ezek a hangok. Nem értik meg a mai, globalizált világban, hogy lelki nagyság is van”.* (http://index.hu/belfold/2013/09/26/attila_hun_uralkodorol_neveztek_el_gimnaziumot/)

4 Török, üzbégi, azeri, kirgiz, türkmén, ujjur, baskír, tatár, balkár, csecsen, gagauz, jakut, bolgár, mongol, csuvas, karakalpak, dagesztán, burját, tuva, török-ciprus (<http://kurultaj.hu/>)

1. „Magyarok kelet és nyugat között”

Ady Endre 1905-ben a Figyelőbe írt „Ismeretlen Korvin-kódex margójára” című publicisztikájában használta először Magyarországra a „Komp-ország” metaforáját. Ezt azután írta, hogy a harminc éve hatalmon lévő Szabadelvű Párt először szenvedett vereséget a Függetlenségi és Negyvennyolcas Párttól, s kényszerült ellenzékbe. „Komp-ország, Komp-ország, Komp-ország... Legképessegeesebb álmaiban is csak mászkált két part között. Kelettől Nyugatig, de szívesebben vissza.” Ady tehát e belpolitikai válságba torkolló választást úgy jellemezte, hogy az egyébként a nyugati kötődéseit a korábbi századok során fokozatosan felerősítő magyarság visszaindul kelet felé. Közismertek Kodály szavai is, melyekkel lezárta a „Magyarság a zenében” című tanulmányát, melyet először 1939-ben publikált. „Egyik kezünket még a nogáj-tatár, a votják, a cseremisz fogja, másikat Bach és Palestrina. Össze tudjuk-e fogni e távoli világokat? Tudunk-e Európa és Ázsia kultúrája közt nem ide oda hányódó komp lenni, hanem híd s talán mindkettővel összefüggő szárazföld? Feladatnak elég volna újabb ezer évré.” (KODÁLY, 1939. 417.) A nemzeti kultúra kutatói közül – magyar vonatkozásban – a „kelet-nyugati közöttiség” kérdésével Hofer Tamás foglalkozott a legbehatóbban. „Az etnikus tudatnak mindenütt fontos összetevője az a mód, ahogyan egy társadalom saját magát a térben és a történeti időben elhelyezi, magát az általa elfoglalt helyen (vagy a róla alkotott saját elképzelésében) jól érzi, vagy pedig valahová máshová kívánczik. Ha az országok topográfiai helyzetét nem is lehet direkt megváltoztatni, arra van mód, hogy a lakosság földrajzi és történeti helyzettudatát bizonyos feltételezések között lényegesen megváltoztassák.” (HOFER, 2009a. 148.) Az égtájak jelképtartalmai kulturális és művészi irányzatok és programok jellemzésére adtak módot. Például, az égtájak a hagyomány iránti, egymással ütköző magatartások érzelmekkel feltöltött jelképei lettek. A magyar irodalmi avantgarde folyóirata a Nyugat volt, vele szemben, ez idő tájt, Móricz Zsigmond közvetítésével alapított folyóirat viszont a Kelet népe címmel jelent meg és azzal érvelt, hogy a parasztok által megőrzött „mély kultúra” alapjában ázsiai kultúra volt. (HOFER, 2009b. 199.) Hofer 1994-ben, „Magyarok Kelet és Nyugat között” címmel kiállítást is szervezett a Néprajzi Múzeumban.⁵

Az ősmagyar mítosz és kultúra kortárs és egyre elburjánzóbb revitalizációját értelmezhetjük úgy is, hogy az része a magyarság „kelet- és nyugat-közöttiségének”,

5 „Magyarországon a Hofer Tamás és munkatársai által rendezett „Magyarok Kelet és Nyugat között” című néprajzi múzeumbeli 1994-es kiállítást ihlette meg Nora koncepciója és grandiózus kötetek; a kiállításához kapcsolódó kutatások eredményei önálló tanulmánykötetben is megjelentek. Hofer szerint a kiállítás úgy akarta bemutatni a magyar nemzeti jelképtár különféle elemeit, hogy láthatóvá váljék a kisajátítások játéka, hogy e jelképek – mondjuk Attila hun király alakja vagy a kopjafa – nem rendelkeznek stabil jelentéssel és használati szabályokkal, hanem a megújuló – politikai, kereskedelmi vagy használati tárgyakon történő – kisajátítások során folytonosan elmozdulnak, használat- és jelentésváltozatokat hoznak létre, más és más területeket kapcsolva be a jelentésképzésbe. Ha meg akarjuk mondani, hogy a nemzeti jelképtár valamely eleme mit jelent, használatának, kisajátításainak történetére kell rámutatnunk. Hofer elgondolása tehát egyrészt az egyes jelképek állandó elmozdulásaira hívja fel figyelmünket, másrészt arra, hogy a jelképek összessége rendszerszerű, bár folytonosan bővülő, szűkülő- változó halmaz.” (Takáts 2004. 238.)

az inga (vagy a komp), akkor lendül vagy indul „kelet felé”, ha a nyugati kötődést valami megzavarja, egyfajta nemzeti krízis kíséri. 20. századi párhuzamként állhat előttünk a turanizmus jelensége, mozgalma, amely jól illeszkedett a 19-20. század fordulójának pánnacionalista törekvéseibe (pánszlávizmus, pángermánizmus). A „népek tengerébe” ékelt szigetszerű magyarság gondolata, az „egyedül vagyunk” érzése vezetett el a nemzet feletti etnikai kapcsolatok kereséséhez. Eredetileg a – részben – orosz uralom alá került közép-ázsiai török népek összefogásának programja volt a turanizmust. A gondolat gyökeret eresztett az első világháború és forradalmak tapasztalatai által a „nyugatból” kiábrándult magyar nacionalista politikai eszmevilágban.⁶ Az ezredfordulót követően elsősorban az EU és az IMF által megtestesített, „nyugati”, globális kiszolgáltatottsággal szemben erősödött fel a keleti magas kulturális gyökerekre való eredetutalás.

2. „Spirituális mélystruktúra”

Az előzőhöz hasonló, mégis annál egyetemesebb dichotómiát fogalmazott meg visszatérően a közgazdász, közíró és közgondolkodó Bogár László, amikor előadásában és publicisztikáiban a magyar- és egyetemes történelmi és jelenkori folyamatokat elemzi.⁷ Bogár a történelmet két erő és világszemléleti mód küzdelmeként értelmezi. Az ún. „spirituális mélystruktúra” helyezkedik szembe azzal a globális hatalmi erővel, melynek célja a minél nagyobb erőforrás feletti rendelkezés, s amely erőforrásnak tekint minden olyan közvetlenül vagy közvetve profit előállítására alkalmas tényezőt, mint az ember, a táj, a természeti erőforrások, stb., amelyeket tudatosan megfoszt minden spirituális karakterűtől. Ez az elképzelés parallel azokkal a társadalmi közbeszédekkel, melyek a 2000-es évek első évtizedének végén a globális és a helyi politikai válság mögötti értelmezésekről szóltak. Az értelmezések középpontjába pedig a globalizáció jelensége került, mely egyre inkább a természetes, a nemzeti tradíció felé forduló élet gátjává vált. Ez az értelmezési keret közelebb visz bennünket annak megértésében, hogy a neopogány mozgalmakban miért olyan kettős a kereszténység megítélése.⁸ Visszatérve Bogárhoz, a közíró önmagában a kereszténységet azért nem tartja spirituális mélystruktúrának, mert a történelemben előfordult, hogy annak nevében, épp a mélyebb spiritualitással bíró pogányok kiirtását vagy kolonizálását célzó, az erőforrás – akár erőszakos – megszerzését célzó hatalmi-katonai akciókra került sor. Példaként az amerikai kontinenst birtokba vevő konkvisztádorok vagy a

6 „Mint közvetlen politikai törekvés a Turáni Társaság programja volt (tőkés körök a Balkán fel szerettek volna piacot nyitni). Egy művészértelmiségi réteg e pánnacionalista eszmét egészen Kínáig és Japánig is kitágította, egyfajta világbirodalmi ábránddá, melynek határait nem három tenger, hanem akár három óceán is mosni fogja. Ez a turanista hangulati hullám is belejátszik a háborús emlékművek létrejöttébe.” (Szabó 1991. 60-61.)

7 Legutóbb Jelenczki István 2013-ban készült és 2014 januárjában bemutatott, „Az igazság sohasem késő I-III.” című dokumentumfilmjében összegezte gondolatait.

8 Povedák István előadásában jól megragadta a neopogánysághoz, illetve az ősmagyarországhoz kapcsolódó kortárs rítusok sajátos kettősségét, mely a kereszténység felvételét megelőző, vélt vagy valós vallási mintákra épül, mégis több alkalommal is beemel keresztény (katolikus) jelképeket. Lásd jelen kötetben található tanulmányát!

honfoglaló magyarság megsemmisítésére törekvő középkori államok történelmi szerepét hozta fel, amelyekkel szemben a mélyebb spiritualitás állt. Ugyanakkor a kereszténység, miután vallás, mégiscsak spirituális karakterű. E kettősség feloldása a kereszténység ősi, pogány gyökereinek hangsúlyozásával, esetleg magyar karakterével lehetséges (pl. Boldogasszony-kultusz). A nemzeti erőforrások globális kisajátításával szembeni közérzet tehát szükségszerűen egy spirituális mélystruktúra építésének irányába terelte az így gondolkodókat, akik a spirituális, ám globális keresztény (főleg katolikus) vallás helyett a spirituális, de semmiképp sem globális hitrendszerek felé fordultak. A folyamat paradoxona, hogy a különböző spirituális ideológiák előbb-utóbb egy nagy globális trendbe, a New Age-be torkoltak és torkolnak, amely így beleidomul napjaink világrendjébe, mely a fogyasztói szemlélet, a globalitás és a multikulturalitás sajátos képződményének tűnik.

3. „Európa: a múlt folyamatos újraértelmezésének színtere”

Rémi Brague kortárs francia gondolkodó álláspontja, hogy az európaiság legfontosabb ismérve az antik római előzményekre visszavezethető latinitás és a nyugati kereszténység, melyből az állandó újramegzés, a régi kulturális örökség folyamatos felfedezése és újraértelmezése, a közvetítés, a hagyomány átadása a múlt és a folytonosan változó jelen között.⁹ Miután az európai nemzetállamok többségének, különösen a nemzeteket meghatározó etnikumoknak létezik a keresztény államiség megszervezése előtti korszakokra is visszanyúló etnogenezise, így természetesnek tekinthető, ha ezt a tradíciót időnként előveszik és ki-, illetve átdolgozzák, ahogy az adott jelenben indokolt és aktuális. Magyarországon az ősmagyarság iránti érdeklődés három jól körülhatárolható korszakban tetőzött és – ahogyan az előzőekben kifejtettem – mindig más és más társadalmi kontextusba ágyazódott. A folyamatot tehát európai kontextusban is érdemes elhelyezni. „Egész Európában el volt terjedve, hogy a helyi, paraszti kultúrákban »ősregi« hagyományok maradtak fenn. Franciaországban például az 1804-ben alapított Académie Celtique volt a folklorisztikai tanulmányok egyik kezdeményezője azaz a kifejezett céllal, hogy a kelta galloktól származó hagyományokat felgyűjtse.” (HOFER, 2009a. 148.) A gall hagyomány a tömegkultúrában is utat tört, gondoljunk a „gauloises” cigaretta márkára.

4. „Történelem és emlékezet mezsgyéjén”

Az 1980-as évektől, a történettudományban lezajló paradigmaváltás eredményeként, kialakult egy újfajta érdeklődés a történészek és a társadalomtudósok körében: már nem a források által megismert múlt, hanem a múltból való társadalmi (kollektív) emlékezés, más kifejezéssel a „jelenben élő múlt” kezdte őket foglalkoztatni. Ezt az irányt, a teljesség igénye nélkül, olyan kiváló teoretikusok képviselték, mint Jan Assmann, Pierre Nora, Francois Hartog vagy Paul Ricoeur.

⁹ BRAGUE, 1994. Idézi FODOR, 2013. 99.

E tudományos paradigmaváltást megelőzte az a változás, mely az 1970-es évektől Európában és Észak-Amerikában igen jelentős változásokat eredményezett, különösen e társadalmak időhöz való viszonyában, melyet a megemlékezések jelentős megsokszorozódása, egyfajta emlékezetkultusz kísért. E folyamatot legutóbb Sonkoly Gábor foglalta össze (SONKOLY, 2013.). Ennek része, hogy a 18-19. század fordulójától kezdve egyre általánosabbá vált a közbeszédben a jövőközpontú, a haladásra és a tervezésre alapozott időfelfogás. Ennek terjedését azonban az elveszett múlt iránti vágyakozás is kísérheti, mely időnként világképeket és korstílusokat is meghatározhatott (romantika, historizmus). A 20. század vége felé azonban megingott az a szilárd elképzelés, hogy a jövő feltétlenül szebb, prosperálóbb és kiszámíthatóbb mint a jelen. „Az elérhetetlen múlt és a fenyegető jövő közé szorult korunk így a jelent próbálja kitágítani, és az időbeli folytonosság mentális és társadalmi technikájával próbálja betemetni azt a több évszázados árkot, amely a múltjától elválasztotta a modern embert.” (SONKOLY, 2013. 94.) Ehhez hozzátehetjük, az inga-hasonlatot ismét alapul véve, hogy minél nagyobb a csalódottság és/vagy a kiszámíthatatlanság a jövővel kapcsolatban, annál szélesebb árok betemetésére készül a modern ember, annál korábbi korszakokat emel be az emlékezet-gyakorlatába. Nora szerint az átpolitizált, hivatalossá vált történeti modell helyett egyre inkább az emlékezeti modell kezd érvényessé válni, ami annyit jelent, hogy immár nem a múlt határoz meg bennünket, hanem mi határozzuk meg a múltat (SONKOLY, 2013. 96.) Így talán megérthető a „kortárs ősmagyarság” sajátos jellegzetessége, amire az elemzési megállapítások első pontja alatt utaltunk, hogy ez szinte kizárólag társadalmi, „alulról szerveződő” mítosz- és kultúraépítésre vezethető vissza. S mivel ez – a korábban idézett Assmann-i gondolattal élve – mitikus és nem történelmi emlékezet, úgy sokkal könnyebb áthidalni a múlt és a jelen közötti szakadékot.

5. „A határok elmosódása és módosulása az ezredforduló környékén.”

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor nemrég megjelent könyvükben az ezredfordulóra jellemző korszellem jellegzetességeit, illetve a '90-es éveket követő másfél évtized változásait elemezték (KAPITÁNY – KAPITÁNY, 2013). Témánk szempontjából fontos kiemelni a különböző kultúrák és civilizációk, a különböző vallások, a különböző idősíkok határainak elmosódását, egymás mellé kerülését, de idesorolhatjuk a globalitás és a lokalitás közötti (?) állapot, a „glokálitás” élményének általánossá válását (MEYROWITZ, 2005.). Így kerülhet egymás mellé az ősi és a kortárs, a testi és a lelki, a tudományos és a paratudományos, a keleti és a nyugati, a keresztény és a pogány, sőt általában a vallás és az ateizmus. (KAPITÁNY – KAPITÁNY, 2013. 282-296.).

Összesített eredmények

A konferencia kiemelt témája, az újpogányság ezredforduló után tapasztalható kiteljesedésének, divatjának miértje több tényező egymásra hatásaként érhető csak meg. A folyamat egyszerre értelmezhető egy globális mezőben, amelyben kialakul egy társadalmi fogékonyság a spirituális iránt, mindez egy újfajta múlt felé fordulást eredményez, de a múlt és a jelen, a valóság és a virtuális világ sajátos összekapcsolódásában. Ez a kor már a New Age és a WoW korszaka. A folyamat másik értelmezési kerete a „nemzet”, mely a posztmodernitásban egy újfajta emlékezetépítési iránnyal jellemezhető. A keresztény államiséget, Szent Istvánt időben megelőző dicső „ősmagyar-sághoz” kapcsoló kortárs mítosz és kultúraépítés a társadalmi ellentétekre és válságokra, a nemzet ideológiai szétszakítottóságára adott válaszként értelmezhető.

A jelenség vizsgálata egy alapvető tudományos ismeretelméleti kérdést is felvet. Megismerhető- és leírható-e az újpogányság a néprajz és antropológia modernitásban kialakított fogalomtárával (pl. közösség, kultúra)? Meddig lehet kitéríteni e fogalmak jelentéskörét? Esetleg, milyen új, a „glokális”-hoz hasonló fogalommal lehetne jellemezni a folyamatot? Olyan fogalomra lenne szükség, amely az eddig körüljárt látszólagos ellentmondásokat, illetve azok feloldhatóságát képes közvetíteni!

Irodalom

ASSMANN, J.

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

BALI JÁNOS

2012 Az „ősmagyar” mítosz a premodernitástól a posztmodernitásig. *Replika* 80. 137-151.

BRAGUE, R.

1994 *Európa. A római modell. Elsajátított önazonosság*. Piliscsaba, PPKE BTK.

DEÁK ISTVÁN

2007 *A szkíta-hun-magyar (szarvas) nép eredete*. Budapest, Magyar Ház.

FODOR PÁL

2013 A török hagyatéék. Magyarország Kelet és Nyugat között. *Rubikon* 9-10. 96-109.

HOBBSAWM, E. J.

1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870-1914. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport. 127-197.

HOFER Tamás

2009a A nemzeti történelem rávetítése a népművészetre. In: U.ő: *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határoidékéről*. Budapest, L'Harmattan. 145-166.

2009b A hagyomány felfogása az európai etnológiában. In: U.ő: *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határoidékéről*. Budapest, L'Harmattan. 191-206.

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor

2013 *Látható és láthatatlan világok az ezredfordulón – és utána*. Budapest, Typotex.

KODÁLY Zoltán

1939 Magyarország a zenében. In: SZEKFŰ Gyula (szerk.): *Mi a magyar?* Budapest, Magyar Szemle Társaság. 379-418.

MEYROWITZ, J.

2005 A globalitás hajnala: A hely és önazonosság új élménye a világhaluban. *Világosság* 6. 29-36.

SONKOLY Gábor

2013 A nemzet emlékezete. Emlékhely, megemlékezés, örökség. *Rubikon* 11. 94-97.

SZABÓ Miklós

1991 A magyar történelmi mitológia az első világháborús emlékműveken. In: Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első háborúból*. Budapest, Corvina Kiadó. 46-63.

TAKÁTS József

2004 A kultusz kutatás és az új elméletek. In: JANKOVICS József és NYERGES Judit (szerk.): *Hatalom és kultúra. Az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus (Jyväskylä, 2001. augusztus 6-10.) előadásai I.* Budapest, Nemzetközi Magyarorságtudományi Társaság. 236-245.

ÚJ MAGYAR MITOLÓGIA? Kutatási tapasztalatok és kihívások

Bevezető

„Mitikus magyar történelem” – olvasható a Dobogó alternatív magyarságtudományi és történeti folyóirat honlapján; egy olyan korban, amikor a „mítosz” szó a közértelmezésben értékcsökkentő jelentéssel bír, legalábbis a hegemón tudományos narratívákkal szemben. Az utóbbi évtizedekben az átértelmezett őstörténet, az újraélesztett hithagyományok, az újratereztett vallási jelképek, az átértékelődő magyarságtudat jellemző a társadalmi valóságban és a világhálón is élő új nemzetvallás diskurzusaira. Az itt bemutatott, a kortárs magyar nemzeti jellegű vallásosságra irányuló korábbi kutatásaink során egy változatosságában is rendkívül egységes világ bontakozott ki előttünk a virtuális térben. A világhálón tett megfigyeléseink a számunkra felkínálkozó új kutatási irányvonalat is felvázolják: a magyar újpogány, etno-pogány körök szellemiségének háttérében egy új nemzeti mitológia kezd kirajzolódni. A leginkább meghatározó eredetnarratívák egyéni mitológiákból fakadnak, amelyek az elmúlt másfél évszázad során keletkeztek. Egyebek közt Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiája*, Magyar Adorján *Ősműveltsége*, Paál Zoltán *Arvisurája*, Máté Imre *Yotengritje*, Vámos-Tóth Bátor *Tamanelmélete*, Kiss Dénes és Varga Csaba vagy Varga Géza ősnyelv- és rovástörténeti munkái, Pap Gábor *Szent Korona* tana, Badiny-Jós Ferenc *Pártus Jézusa* képezik azt a hitvilágot, amelyben a magyar őstörténet valós és legendás elemei szent történetté szakralizálódnak. Ebben a cikkben – egy vázlatos leltár mellett – azokat a főbb kérdéseket szeretném megfogalmazni, amelyek segítséget nyújtanak az új mitológiai vizsgálódásokhoz.

Egy olyan kérdéssel kívánom kezdeni, amely utólag, az előadásom anyagának többszöri áttanulmányozása után ötlött fel bennem, és azóta sem hagy nyugodni. Hogyan, és különösképpen miért vált a magyar ősvallás-kutatásból kortárs vallási mozgalom, élő funkcionális mitológia? Nem ígérem, hogy vizsgálódásaim jelen állásában választ tudok adni erre a sarkitónak tűnő kérdésre, nem is szándékozom; és bevallom, azért is fogalmaztam így, hogy szakmai kihívás legyen. Ugyan való igaz, hogy (többnyire) nem maguk az ősvallás nyomait kereső néprajzkutatók, antropológusok, történészek, vagy nyelvészek alapítottak új, „ősmagyar vallásokat”, de munkáik, eredményeik éppúgy megtalálhatók a mai újpogány közösségek hitelveiben, ismerettárában és szertartásrendjében, mint az akadémiai szakfolyóiratok hasábjain. Újkeletű jelenségnek vélem ezt – minthogy maguk az újpogány mozgalmak sem igen hosszú történetűek. Bár a vallástörténeti kutatások eredményeinek az újpogány vallásos mozgalmakban való felhasználása nem magyar sajátosság – a rekonstrukciós neopaganizmus ismertetőjegye több

európai újraélesztett ősi, ókori vallásrendszernek (STRMISKA, 2005, 19.) – a jelenség robbanásszerű szétáradása (legalábbis, de nemcsak) a virtuális térben az ezredfordulás évtizedekben kissé meglepő. Annyira új jelenségről van szó, hogy Voigt Vilmos legfrissebb, a magyar ősvalláskutatásnak szentelt tudománytörténeti munkájában (2006) nem is említi – akár azért, mert még nem volt jelentősen észlelhető, akár azért, mert nem tartotta jelentősnek. Anélkül, hogy túlzó kijelentésekre ragadtatnám magam az újpogány szellemiség erőteljes térnyeréséről a magyar társadalomban, csak arra szorítokozom, hogy az e téren alig néhány éve elkezdett kutatási megfigyeléseimre alapozva feltűnőnek tartom a táltoshit, az ősvallás, az őstörténet témáinak mind sűrűbb megjelenését a populáris kultúrában. Nyomukban egy egységesülő új mitológiai világgép kezd kirajzolódni.

Bölcsészként ennek az új mitológiának szeretnék a nyomába eredni. A korábbi, egyéni és kutatócsoportban végzett vizsgálatok alapján, amelyekben újpogány szervezetek és diskurzusok világhálós megjelenésének különböző aspektusaira összpontosítottunk. Ezek a kutatások arra világítottak rá, hogy a sok különböző, egymással is szembefeszülő városi sámán, táltos iskola, ősmagyar kiségyház, szinkretista nemzeti keresztény mozgalom megannyi története egy nagyon gazdag kincsestárból táplálkozik. Ez a kincsestár pedig egyaránt tartalmaz – leggyakrabban egymásnak is ellentmondó – tudományos néprajzi, történelmi, nyelvészeti ismereteket, vagy elrugaszkodott spekulációkat, népi hagyományokat, egyházi tanításokat, vallási hiedelmeket, keleti tanokat és személyes mítoszokat. Egy olyan hatalmas, szinkretikus nemzeti eredetmitológia van kibontakozóban, amelynek egyre gyarapodó forrásanyaga ma már szinte teljesen elérhető a világhálón. Mi több, a kibertér közege erőteljes katalizátora e mitopoézisnek; maga a mítoszképződési folyamat is úgy mond „élő adásban” követhető a virtuális agorán.

Cikkemben kettős célt követek. Az első részében szeretném bemutatni a korábbi kutatásaink kiinduló kérdéseit és kulcsfogalmait, valamint a megismert, elemzett magyar újpogány diskurzusok, csoportok, webhelyek közül a fontosabbakat. Az írás második felében az újabb elkezdendő mitológiai kutatás irányvonalát szeretném felvázolni, az előző vizsgálataink során feltárult mítoszok, mitopoétikus művek rövid számbavételével, amelyek a kortárs magyar újpogány mozgalmak szellemi hátszágát képezik. Végül, konklúzió gyanánt néhány továbbvezető kérdést kísérek meg megfogalmazni, és a körvonalazódó kutatási feladatokat felmérni.

Néhány szó a korábbi kutatásainkról

Az újpogányság kérdésére egyrészt a kortárs vallási jelenségek iránti érdeklődésem, másrészt a magyarságtudományi szakterületen érezhető folytonos nyugtalanító feszültség, és harmadrészt – nem kis mértékben, a világháló virtuális terében zajló rituális-szimbolikus szövegháborúk hívták fel a figyelmemet. A kortárs pogány mozgalmak vizsgálatával rendszerszerűen egy tanszéki kollégámmal közösen írt tanulmány, (BAKÓ és HUBBES, 2011) kapcsán kezdtem el foglalkozni,

akkor vallási kisebbségek: magyar és román etno-pogány szervezetek web-retorikáját hasonlítottuk össze. Induló kutatásunk során, a gyakorlatilag mindenhol elérhető vizsgálendő forrásszövegek összegyűjtésével és a nemzetközi szakirodalom megismerésével párhuzamosan csak lassan kezdtük megismerni a Magyarországon zajló, számunkra meglepően nehezen megtalálható és megközelíthető újkeletű kutatásokat, amelyekből fokozatosan bontakozott ki előttünk a kérdéskör nagysága és bonyolultsága. Arról számot adtunk, hogy az újpogányság nem egyszerűen globálisan terjedő vallási jelenség, de mindenekelőtt a magyarság önképéhez köthető, nemzeti önérzeti és morális kérdés, amelynek politikai vonatkozásai vannak. (vö. SZILÁGYI és SZILÁRDI, 2007) Felismertük, hogy a nemzeti történelem, mint a nacionalizmus legfőbb eszméje eleve vallásos jelenséghez hasonlítható, ahogyan azt Bellah (1967) a civil vallásosság felfogásában kidolgozta (idézi MÁTÉ-TÓTH és FELEKI 2009), vagy még inkább abban az értelemben, ahogy Szilágyi Tamás (2008) alkalmazta a rokon értelmű politikai vallás fogalmát a hungarizmusra. Ugyanebben a tekintetben, a nemzeti őstörténelemnek a kortárs újpogány körökben való értelmezését vizsgálva, Szilárdi Réka (2013) a jelenségekört a nemzet szakralizálásaként írta le. Ez az élet minden területére kiterjedő újraszenteléseként értelmezendő, a tér reszakralizálásától, új szent helyek alapításától kezdve (POVEDÁK, 2011; 2012) a nemzeti múlt vallással való átítatásán keresztül, (CSÁJI, 2009) a nemzetvédő Szűz Mária alakjának újra-pogányosításáig. (POVEDÁK, 2010)

A téma annyira magával ragadott, hogy a Sapientia EMTE Csíkszeredai Műszaki és Társadalomtudományi Karán működő *Szemeiszosz* Webszemiotikai és Online Kommunikációs Kutatócsoport keretében egy kutatási programot indítottunk „Magyar és román újpogány csoportok web-retorikája” címmel, melyben a hazai etnikai jellegű újpogányság jelenségeit vizsgáltuk. A Kolozsvári Kutatási Programok Intézetének támogatásával zajló program egy egész sor hazai és nemzetközi publikációt (HUBBES, 2011a; 2011b; 2012a; 2012b; 2013; Bakó, 2011, 2012a; 2012b; ENDES-ÁBRAHÁM, 2012) eredményezett, valamint egy saját rendezésű szakmai műhelybeszélgetés nyomán kiadott elektronikus konferenciakötetet. (HUBBES, 2012) A terv keretében kutatócsoportunk felderítő és összehasonlító vizsgálatokat folytatott a világhálón is tevékenykedő magyar és a román ősvallási érdeklődésű csoportok körében, abból a célból, hogy feltérképezze a két kultúrában fellelhető etnocentrikus újpogány szellemiség hasonlóságait és különbségeit, mindenekelőtt online környezetben. Bár az összehasonlító szempont segített néhány általános érvényű kulcsszó megtalálásában és meghatározásában, jelen cikk számára csak a magyar vonatkozásokat fogom kiemelni.

Módszertani elvek és etikai megfontolások

Mielőtt viszont magáról a kutatásról értekeznék részletesebben, ismertetnem kell azokat az elvi szempontokat, amelyek meghatározták a módszertani megközelítéseinket, és amelyeket részben kutatásetikai megfontolások is befolyásoltak.

Be nem avatkozó vizsgálati módszer alkalmazása mellett döntöttünk, amely csak a világhálón publikusan elérhető forrásokból gyűjt és értelmez adatokat, mert egyrészt érdeklődésünk középpontjában az ősmagyar/újpogány csoportok internetes üzeneteinek, magatartásának jellegzetességei álltak, másrészt ahhoz, hogy résztvevő megfigyelőként, „belülről” olvashassuk az interneten zajló kommunikációt, részt kellett volna vennünk magunknak is e csoportok kommunikációs rítusaiban. Ez pedig kockázatos vállalkozás lett volna, az újpogány körök érzékenységet, gyanakvó és akadémiaellenes gondolkodását ismerve.¹ Akadémiai oldalról is érthetett volna olyan vád (mint ahogy ért is), hogy rokonszenvezői, propagálói vagyunk ezeknek a tanoknak. Hangsúlyozni szeretném, hogy előző kutatásunk során mindvégig igyekeztünk megőrizni a hiteles vallásfenomenológiai, társadalomtudományi, kommunikáció-tudományi kutatáshoz szükséges tárgyilagos távolságtartást, és ehhez az elvhez az elkövetkező kutatásokban is szándékozunk hívek maradni.

A korábbi kutatások kulcsfogalmai, főbb kérdései

Kulcsszavainkat a releváns szociálpszichológiai, vallásszociológiai, vallásfenomenológiai, kommunikációtudományi, szemiotikai, retorikai elméletekhez és paradigmákhoz igazítva választottuk ki vagy dolgoztuk ki, és azok szerint jutottunk el, néhány – a kutatásunk további irányvonalát meghatározó – kulcstételhez is. Az alábbiakban csak a legfontosabb kulcsfogalmak rövid meghatározásait foglalom össze.

Előző kutatásunk legfontosabb kulcsfogalma az *etno-pogányság*: olyan kultúra-függő, népi, nemzeti jellegű rekonstrukciós (STRMISKA, 2005) vallási mozgalmakra vonatkozik, amelyek sajátosan népi jellegűek, de nem a népi vallásosság jegyében (amit Európában inkább a keresztény /ritkábban muszlim/ vallásgyakorlat népi változatára használnak), hanem inkább az etnikai értelmében, mert céljuk az, hogy valamilyen valós vagy feltételezett, kereszténység (iszlám) előtti nemzeti ősvallást élesszenek fel. Ez a germán, kelta, szláv és balti újpogány mozgalmaknál már bevált modell, természetesen a magyar nemzeti jellegű pogányság esetében is érvényes. Ugyanakkor az etnikai jelleg, a pogány szellemiséggel párosulva egy hangsúlyos etnocentrizmust jelent, sőt esetenként etnikai felsőbbrendűséget vagy elsőbbséget sugall, ami gyakran, de nem föltétlenül, idegengyűlölő eszmeiséghez, radikális nemzeti politikai mozgalmakhoz társul. (SHNIRELMAN, 2002; IVAKHIV, 2005) Az etnikai-kulturális elsőbbség- és felsőbbrendűség-tudat egy fantasztikus, idealizált ősmúlt mítoszaiban elevenedik meg, amelyet a kommunista időszak román állami ideológiájában használt (BOIA, 1999; TOMIȚĂ, 2007) fogalommal protokronizmusnak címkéztünk. A protokronista ideológia a maga misztikus nemzeti őskultuszával – noha nem szükségszerűen – kapcsolódik radikális

¹ Magánbeszélgetések alkalmával nem egy hasonló érdeklődésű ismerősöm kérte ki magának a „pogány” megnevezést, mondván, hogy sértőnek, gúnyosnak és megalázónak érzi; mi több, nem is vallja magát pogánynak.

jobboldali mozgalmakhoz, gyakran összekötve ezeket az újpogány vallásossággal, bizonyos tekintetben politikai vallássá alakítva őket. Szilágyi (2008) a nemzet szakrális voltát hirdető ősmagyar gondolkodást ilyen jelenségként írja le a *civil vallásosság* fogalmai szerint.

Eszmeiség, szociális magatartás és kommunikáció szempontjából az etnopogány irányultsághoz tartozó csoportok diskurzusait az *ellenállás* és – az internet szubverzív jellegétől (vö. CARDONE, 2007; HUBBES, 2010) is különösen felerősített – *szubverzivitás* jellemzi, azaz a domináns politikai, tudományos, egyházi vallási tanok, meggyőzések, szabályok hitelességének megkérdőjelezése, és az azokkal való verbális szembeszegülés. Mint nagyon gyakran a kisebbségi csoportok, a folytonos *önigazolás* kényszerében élnek, és kommunikációs szokásaik is ezekhez az elvekhez igazodva nagymértékben ritualizálódtak, egymás közötti beszélgetéseik és kívülállókcal történő szóváltásaik voltaképpen megfelelnek a Howard (2009) által leírt *szertartásos viták* fogalmának.

Alapelvek tekintetében fontos leszögezni, hogy már kutatásunk kezdeti fázisában, az etno-pogányság fogalmának definiálásakor kiderült, hogy ez a fajta pogányság elsősorban a kelet-közép európai posztkommunista térség és időszak sajátos változata, és éles dichotómia észlelhető a nyugatabbra vagy északabbra működő régebbi és szervezettebb újkori pogány vallásokkal szemben. Míg ez utóbbiakban is fontos a kelta, germán hagyományokra építő tiszta rekonstrukcionizmus elve és valamely nemzeti öntudat (wicca, druidizmus, ásatrú, romuva), e mozgalmak mégis elsősorban liberális szellemiségűek, természetközpontúak, feminista nyitásúak. A keletebbi, etno-pogány irányultságról, amelyhez a vizsgált magyar, de a román, a szláv újpogány mozgalmak, és általában a Kelet-Közép Európában honos nemzeti-pogány szellemiségek is tartoznak, ez nem mondható el: kirekesztőbb, konzervatívabb, nacionalistább radikálisan jobboldali beállítottság jellemzi. (SCHNIRELMAN, 2002; IVAKHIV, 2005; WIENCH, 2010; BAKÓ 2012c; HUBBES 2012a, 2012c) Ugyanakkor fontos különbség észlelhető a nyugati és a keleti típus között a vallásos öntudat és magatartás tekintetében is. Az előbbieket gyakorló hívei büszkén vallják magukat pogánynak. Ezzel szemben – talán a nagyobb múltú szláv mozgalmak kivételével – a kelet-közép európai etno-pogányok nemcsak, hogy nem vallják annak magukat, vagy éppenséggel elutasítják a szerintük megbélyegző címkét, hanem nagyon gyakran – a kortárs vallási szinkretizmus örve alatt, valamely keresztény felekezet kebelében – nem is adnak számot arról, hogy hitbéli meggyőzéseik „pogányosak”. Vagy éppen ellenkezőleg, az igazi kereszténység hitvallóinak tartják magukat. (vö. HUBBES 2012b)

Ennek kapcsán sietek itt leszögezni egy eddig általunk tételesen meg nem fogalmazott észrevételt: már a kutatás kezdeti időszakában feltűnt, majd a szervezett műhelybeszélgetésünkön megerősítést nyert (CSÁJI 2012; SCHLEZÁK 2012) az a paradox helyzet, hogy az etno-pogányság, bármennyire is „népi” jellegű a nevében, elsősorban városi fiatalokat vonzó, értelmiségi körökből induló jelenség. Lényegében *városi újpogányság*, ami egymagában is terminológiai önellentmondás: nem a hagyományos vidéki (latinul: *paganus*) népesség körében terjed, hanem sajátosan urbánus, populáris, média- és technológiafüggő digitális írástudó

ifjúsági (szub)kultúra. A weblapok, hálózatok, közlők, hozzászólók, multimédiális netszövegek vizsgálata erre engedett következtetni, és implicit módon minden publikációnkban megfogalmazatlan alaptételként benne rejlik. (HUBBES, 2012)

Ésszerű megfontolásokból nem térhetek ki minden előző kutatási kérdésünkre, még felsorolásként sem, és a relevánsabbak közül is csak azokat fogom kiemelni, amelyeknek közvetlen hozadéka van a jelen téma számára. Tekintve, hogy kutatásainkat mindenekelőtt felderítő jellegű vizsgálatként végeztük, azaz célunk magának az újpogány jelenségnek a feltérképezése és megismerése volt, az elméleti háttér és a vonatkozó eseti empirikus szakirodalom mentén csak általánosabb kérdéseket fogalmazhattunk meg. Egyes kérdésekre kimerítő, egyértelmű választ adhattunk, másokra csak részben, és olyanok is voltak, amelyek függőben maradtak, további kutatásokra várva, amelyek majd tisztázzák őket. Az alábbiakban az egyes kérdéseket a rá adott lényegi válaszokkal együtt próbálok sűrítetten összefoglalni.

Kiinduló kérdéseink közt vetettük fel, hogy miként kapcsolódnak egyes újpogány csoportok radikális társadalmi-politikai mozgalmakhoz, és hogyan tükröződnek ezek az esetleges kapcsolatok a blogjaikon és más weboldalaikon? Akkori vizsgálataink alapján arra a következtetésre jutottunk, hogy a megvizsgált magyar újpogány/etno-pogány webhelyek (akárcsak a mögöttük rejlő egyének, csoportok) gyakran kapcsolódnak radikális jobboldali ideológiákhoz, mozgalmakhoz, (BAKÓ és HUBBES, 2011; HUBBES, 2011a; 2011b; 2012a; 2012b; ENDES-ÁBRAHÁM, 2012) egyes esetekben explicit módon: jellemző példa a szkíta-hun-magyar ellenállás² weblapja. (BAKÓ és HUBBES, 2011) Egy másik fontos kérdéskör, amit már az indító kutatásunk során – de később is – vizsgáltunk, hogy milyen mértékben határozzák meg önmagukat vallásosként vagy éppen nemzeti-politikai szempontok szerint az ősmagyar, újpogány elveket hirdető tanulmányozott csoportok? Azt figyeltük meg, hogy a vizsgált magyar etno-pogány webhelyeken, ahol kimondott sámán/táltos szertartásokkal, vallási hitelvekkel, szent ősrégékkel találkozunk, ott maguk a működtetők, a résztvevők is inkább vallásosként vallanak magukról, és a nemzeti-politikai aktivizmus csak másodlagos, bár szerves vonatkozás. Gyakran azonban a két diskurzus annyira összefonódik, hogy nehéz őket elválasztani – erre majdnem minden tanulmányunkban akad példa. (BAKÓ és HUBBES, 2011; HUBBES, 2011a; 2011b; 2012a; 2012b; BAKÓ, 2011; 2012b; ENDES-ÁBRAHÁM, 2012) Az újpogány csoportok online aktivitására vonatkozóan kutatási kérdéseink többek között arra vonatkoztak, hogy mennyire használják ki az egyes csoportok az internet multimédiális, hipertextuális és interaktív lehetőségeit. A megvizsgált etno-pogány diskurzusok – példaként a Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevelének megjelenése nyomán kialakult közvitákat megvizsgálva (HUBBES, 2012b; BAKÓ, 2012a) – nagymértékben rituális jelleget mutatnak, jellemző rájuk a „virtuskodás” (vö. PÓCSIK és NAGY, 2009). Arra is kíváncsiak voltunk, hogy milyen különbségek és hasonlóságok észlelhetők az egyes újpogány csoportok web-retorikájában, de még inkább – ezzel a kérdéssel szoros összefüggésben: milyen mértékben, hogyan különböznek e csoportok diskurzusai a főáramú nemzeti

2 www.maghar.gportal.hu

és/vagy vallási diskurzusoktól? Melyek azok a pontok, amelyekben megegyeznek, és milyen alternatívákat érvényesítenek? Úgy találtuk, hogy teljesen általános és egységes vallási és őstörténeti diskurzus még a finnugrizmussal és a keresztény egyház(akk)al a legradikálisabban szembe forduló újpogány közösségek honlapjain sem fellelhető. A kanonizált, vagy hivatalos álláspont(oka)t meghatározó (akadémiai, egyházi, politikai) diskurzusoktól változó mértékben térnek el a nemzetkép, a nemzetvallás egyes elemei – leginkább a nyelv, a származás, a vallás és a temperamentum tekintetében. (HUBBES, 2011b; 2012a; 2012b; 2012c; BAKÓ, 2011; 2012b; ENDES-ÁBRAHÁM, 2012) Végül kimondatlanul, megfogalmazatlanul, a kutatásaink során mindvégig, minden előadásunkban és közölt vagy kéziratban maradt tanulmányunkban arra kerestük a választ, hogy milyen mítoszok, milyen hiedelmek és hitelvek képezik az etno-pogány mozgalmak ideológiai hátterét, és ezek milyen szimbolikában, milyen szövegekben nyilvánulnak meg a kibertérben az egyes csoportok webhelyein? Ez utóbbi kérdéskör pedig átvezet már a jelen írásunk második felébe, az új mitológiához kapcsolódó kérdések bevezetésekor visszatérünk rá.

A kutatás eredményei

a) A főbb etno-pogány webhelyek számbavétele

Kutatásunk számára a vizsgálódásaink anyagát magyar vonatkozásban az újtáltos vezető személyiségek, alternatív mitológiák, vallási tanok (Arvisura, Yotengrit, Tengri Babba, Tamana, párthus/ősmagyar kereszténység) körül szerveződött közösségek, csoportok vagy akár szervezetlen, ad-hoc vitázók webhelyei, blogjai, portáljai, fórumai képezték, de ugyanakkor az utóbbi évtizedekben megerősödött alternatív történelem-szemléletű, protokronista vagy misztikus ideológiák hirdetőinek online hálózati diskurzusai érdekeltek. Ezeket az elméleteket több tanulmányban is, előadásban is bemutattuk, érintettük. (vö. HUBBES és BAKÓ 2011; HUBBES 2011a; 2011b; 2012a; 2012b; 2013; BAKÓ 2011; 2012a; 2012b; ENDES-ÁBRAHÁM, 2012)

A magyar újsámán/újtáltos netcsoportok, vagy újabban közösségi hálózatok³ leltára, a teljesség igénye nélkül, sok olyan webhely nevet tartalmaz, amely a magyar nyelv szakrális jellegére utaló szójátékokra épül – ilyen a *Magtár*; a *Magok Vagyunk* blog⁴ – vagy a magyarok történelmére, mitikus őseire utal: a *Magyarságtudományi Intézet*⁵; a *Magyar Harcos*, a *Máriaországa.hu*⁶ avagy éppen mitikus ma-

3 <https://www.facebook.com/MagyarTaltos>; <https://www.facebook.com/pages/Yotengrit-Klub/>; <https://www.facebook.com/tuzmadar.dobkor>; <https://www.facebook.com/ŐsforrásIskola>; <http://facebook.com/Istvan.Somogyi>; <http://facebook.com/zsaratnok>

4 <http://magtar.atw.hu/>; <http://magokvagyunk.blogspot.com/>

5 <http://www.magtudin.org/index.htm>

6 <http://magyarharcos.hu/>; <http://www.szittyta.com/>; <http://jaszvitez.5mp.eu/>; <http://csaba-vezer.freeblog.hu/>; <http://www.hunmagyar.org/tor/vallas.html>; <http://osmagyar.kisbiro.hu/>; <http://hunhir.hu/>; <http://mariaorszaga.hu> (megnevezése félrevezető, a sugalmazottól eltérően nem katolikus vonatkozású); <http://maghar.gportal.hu> (szkíta-hun-magyar ellenállás) de még a <http://kurultaj.com> is ide számítható

gyar történelemként tünteti fel tartalmát és címében egy „szent” hely (hegy) nevét viseli: *Dobogó*.⁷ Egy egész sor weboldal, blog, fórum egyházként vagy vallásként határozza meg önmagát⁸ és már nevében feltünteti a „sámán” vagy a „táltos” címet.⁹ Azok pedig, amelyek nevükben a „*Yotengrit*”¹⁰ vagy „*Arvisura*”¹¹ szavakat vagy ezekre utaló elemeket tartalmaznak, sajátosan magyar vallási jelenségeket fednek – mindkettő táltos/sámán szellemiségre épül, magyar protokronista mitikus elméletekkel és New Age hatásokkal keveredve. A *Tamana*¹² hasonlóképpen egy tipikus protokronista elmélet, amely a magyarok történelem-előtti világ-benépesítő, világművelő szerepét propagálja a „Kárpát-azonos” földrajzi nevek elve alapján.

b) Mítoszok és diskurzusok

A nemzeti pogány mitológia vezérfonalát alkotó gondolatokat a korábbi kutatásokból született publikációkban többször is megkíséréltem összefogva bemutatni (HUBBES 2011a; 2011b; 2012a; 2012b), itt most csak egy nagyon szűkszavú felsorolással vezetem be őket, majd a cikk második felében visszatérek, több figyelmet szentelve rájuk. Az etno-pogány szellemiség egyik központi kérdése különös módon – vagy talán természetesen – az eredet kérdése: a hivatalos uráli, finnugor tétellel szemben, a magyarok óázsiai nép(ek)től és/vagy a suméroktól, hunoktól, szkítáktól, pártusoktól, szabirotól (BADINY Jós, 1998; BOBULA 1961; GÖTZ, 1990; KISZELY 2001; PADÁNYI, 1989; PAP, 1999) vagy – más, újabb elméletek szerint – ősi elő-európai (kárpát-dunai) populációktól (CSER és DARAI, 2005, 2007) erednek, de még érdekesebb a misztikus, földönkívüli, elveszett földrészről való származás hite, amit az *Arvisura* (PAÁL, [1972], 1998) hirdet. Fontos szerepe van a nyelvnek önmagában is: magyar nyelv őrzi az (emberi) ősnyelv legrégebb alakját a maga eredeti tökéletességében (KISS, 1999, 2004; VARGA Cs., 2001; 2002; 2003, 2004; VÉGVÁRI, 2000), és ennek a nyelvnek a jellegzetes tiszta logikája alapján, a magyar rovásírás volt a legelső írásforma, amelyből az összes többi ábécé később kialakult (VARGA G. 1999; VARGA Cs., 2001; RUZSINSZKY, 2000) – következésképpen a magyar nép a közvetlen leszármazottja a történelem előtti ősműveltségnek, míg a többi népek belőle ágaztak és korszakosultak el (VÁMOS-TÓTH, é.n.; VÁMOS-TÓTH és PAPOSI-JOB, 2005). Ugyancsak a magyarok az igaz vallás letéteményesei, őrizői, kétszeresen is: Egyrészt ők azok, akiktől ered az igazi (pártus) „kereszténység

7 <http://www.dobogommt.hu/dobogo/main.php>

8 <http://www.osmagyaregyhaz.hu/>; <http://netudki.mezoka.com/egyhazi/index1.html>; <http://nimrod-rendje.lapunk.hu/>; <http://magyaristentudat.webs.com/>; <http://magyarvallas.hu/>; www.arpadegyhas.hu

9 <http://www.taltos7.hu/>; <http://taltosonline.hu>; <http://www.taltossaman.hu/>; <http://vhk.saman.org.hu/>; <http://vhk.saman.org.hu/>; <http://osszefogas.ewk.hu/taltos>; <http://zaratnok.org/>; <http://tuzmadartaltos.hu/>; <http://www.taltosbarka.hu/barka/>;

10 <http://www.yotengrit.hu/> (megszűnt); <http://www.yotengrit.com/>; <http://www.yotengrit.org/>; <http://tengri.hu>;

11 <http://arvisura.freeweb.hu/lib/barasits.htm>; <http://arvisura.lap.hu/>; <http://www.arvisura.van.hu/> (*Anyahita hunlapja*); <http://arvisura.blogspot.hu/>; <http://xoomer.virgilio.it/terembura/startlapok/ujstartlap.html>

12 <http://www.maghar.hu/tamana/>; <http://tamana.gportal.hu/>

előtti kereszténység”.¹³ Annak dacára, hogy erővel „kereszténységre térítették”, a magyarságnak mégis sikerült megőriznie hitét, és fenntartania a szakrális életrendet a Kárpát-medencében az elmúlt ezredév során – a néphagyományokban átmentett csillagismeretnek köszönhetően. (PAP, 1999; 2000) Másrészt, ugyancsak az igaz tudás fennmaradását köszönhetjük a néphagyománynak az eredeti sámáni ősvallás (vö. Arvisura: PAÁL, 1972/1998) vagy a táltoshit rejtve-megőrzése révén, amely utóbbit különösképpen a Yotengrit tanaiból (MÁTÉ, 2004-2007) lehet megismerni. Az első királya, Szent István által Mária Szűzanyának, a Boldogasszonynak (az ősi pogány magyar Babba istennő új arcának) (FALVAY, 2001; MOLNÁR, 2001) felajánlott Magyarország örökös szent küldetése az, hogy a Fény és az Igazság őrizője legyen, a Szent Korona misztikus programja révén. (PAP, 1997; 1999) Ezen fölül, szellemi hídként kell összekötnie Napkeletet a Nyugattal, mindközben pedig megvédenie az egyetemesen központi jelentőségű Kárpát-térseget úgy a keleti népek betöréseitől, mint a nyugati imperialista hatalmak agresszív terjeszkedésétől. (BALOGH, s.a.) Ezeknek a történelmi mítoszoknak számtalan (néha akár egymást is kizáró) változatuk van. Nemcsak a kimondottan hitbéli vonatkozásokban vallásos jellegűek, mint amilyen a pártus Jézus meg a Szent Korona tana, a Pilis-szívcsakra, (ARADI, [2013]; PAP, 1990) az Anyahita – Boldogasszony – Babba-Mária kultuszok (FALVAY 2001; MOLNÁR 2001), a táltos-hiedelmek, hanem a mitikus történelem, az idealizált ősök kultusza is erős vallásos színezetet kap, gyakran a fundamentalizmusig fokozott meggyőződéssel.

Összességében tekintve, azt lehet állítani, hogy az etno-pogány jelenség úgy vallási mozgalomként, mint nemzeti-politikai ideológiaként (a kettő szoros összefonódásával) szervesen illeszkedik a posztkommunista Közép-Kelet Európa szellemi újra-mitologizálódásába; és erőteljesen jelen van a kibertérben, amelynek sajátos web2.0-ás személyközi, szervezeti, hálózati kommunikációs eszközeit hozzáértéssel használja szubverzív diskurzusaiban belső érintkezésre és eszméinek külső terjesztésére egyaránt. Az újpogányság a radikális jobboldallal és más marginális szerveződésekkel együtt jelentős módon befolyásolhatja a társadalom mozgásait, miközben nagymértékben hozzájárul egy új nemzeti mitológia kialakulásához, és következésképpen egy átformált nemzeti-társadalmi önkép mind szélesebb körű terjedéséhez.

A tervezett magyar újmitológiai kutatás

Mitológiai alapok

A nemzet önképe a kulturális (vagy kollektív) emlékezet mitikus történeteiből épül fel. Assmann szavaival „a mítosz: megalapozó történeté sűrített múlt” (2004, 78) amely jelentéssel ruházza fel a történelem eseményeit, így a közösség önképének is értelmet ad. A kulturális emlékezet egy nép egy nemzet kollektív

¹³ Eszerint maga Jézus is bizonyára egy pártus herceg volt, aki a világnak a Fény üzenetét hozta, amit a „zsidó biblia” meghamisított. (BADINY Jós, 1998, 1976/2006)

azonosságtudata, amelyet az emlékezésből, képzeletből, elbeszélésekből és mítoszokból megalkotott múlt képvisel. (HALL, 1990) Az ilyen történeti elbeszélések akkor működnek megfelelően, ha valódi (vagy az objektív történelemtudományal szemben valódinak érzékelt – még ha nem is annak szánt) mítoszokként mitomotorikus szerepet töltenek be (ASSMANN 2004, 75-76, 79-80).

Noha az akadémiai szintéren a tizenkilencedik század óta állóháború zajlik az elfogadottabb finnugor alapelmélet és az úgynevezett törökös vagy turáni elméletek képviselői között, a vita az utóbbi évtizedekben messzire kiáradt a tudományos szakmai körök keretein túlra, és mélyen átítatta a nyilvánosság diskurzusait, érzelmi, pontosabban hazafiassági kérdéssé élesítve a magyar eredet kérdéseit. Ennek téje a nemzeti önkép és öntudat, legmarkánsabb szerepe pedig a nemzeti eredetmítoszokban tud megnyilvánulni. Ezen a téren zajlik jelenleg a paradigmaváltás. A 19-20. században megszilárdult, a történelem- és nyelvtudomány által támogatott nemzeti eredetmítoszokat egy sokkal töredezetten, ám változatosabb, gazdagabb – ugyanakkor képzelet- és érzelemdúsabb – ősmítológia felől érik támadások. A nemzeti újpogány szellemiség hívei a magyarság eredetét, a történettudományi eszközökkel nehezebben megközelíthető őstörténetét magyarázó történeteket emelik át nemzetkép-erősítő mitológiai síkba, a nemzet újraszentelésére irányuló igyekezettel. A sokrétű, sokirányú új magyar mitológia áttekinthetetlenül gazdag forrásanyagait több különböző minőségű honlap és portál szabadon elérhetővé teszi az érdeklődő nagyközönség számára – kiemelkedő közöttük a *Kincsesláda*¹⁴ – a kutató számára is igazi kincstárat jelent. Az alábbiakban a kutatásunk során eddig megismert új mitikus történetek, olykor a tudományosság igényével fellépő alternatív narratívák közül szeretnék hármat vázlatos leltárba foglalni és esetleges összefüggéseikre rávilágítani.

Mitopoézis: az alapozó mítoszok

Az Arvisurák

Az egyik legismertebb mitikus világ, az Arvisura (Igazzszólás) – alcíme szerint: *Regék a hun és a magyar törzsszövetség rovásírásos krónikájából*. A hatalmas, másfél ezer oldalas munkát Paál Zoltán (1913-1982) *rovásámán*, ózdi kohász írta évtizedeken keresztül, aki állítása szerint a második világháború során nyert beavatást Szalavárá Tura, a szovjet Vörös Hadseregben ejtőernyősként szolgáló manysi (vogul) sámántól. Alább Lakatos Zoltán (1998) összefoglalója nyomán megfogalmazott, internetes rajongói oldalon közölt kivonatból¹⁵ idézek:

„Az Arvisura egy nagy terjedelmű, összefüggő, térben és időben igen nagy távolságot átfogó, jelentős irodalmi alkotás, amely a magyarság évezredes

14 <http://www.kincseslada.hu/kezdo.htm> – Hasonló, bár szegényebb anyagot vonultat fel a Magyarságtudományi Intézet honlapja: <http://www.magtudin.org/>; vagy a Magyarok Világszövetsége által patronált Magyarságtudományi Füzetek honlapja: http://www.mvsz.hu/mtf/mtf_00.html.

15 <http://tumulus.hupont.hu/14/arvisura>

regevilágán keresztül mutatja be a magyar nép régmúltját. Közelebről: a 24 Hun Törzsszövetség sámánjainak rendszeresen írt és őrzött hagyománya. Műfaját nehezen lehetne beazonosítani, leginkább a rege világához áll közel. A monumentális, mégis egységes történeti rendszer, amely e munkát olvasva elénk tárul, a történelem előtti, számunkra már mitologikus időkből szinte napjainkig vezet. Az Arvisura története az elsüllyedt őshaza földjén, Ataiszon kezdődik, amely ősföld hasonló a Platón által leírt Atlantiszhoz, azzal mégsem ugyanaz. A rege szerint innen kerültek a hunok Mezopotámián keresztül Ordoszba, ahol időszámításunk előtt 4040-ben megalapították a 24 törzsből álló szövetségüket. A »Palócok Regevilága« a 24 Hun Törzsszövetségbe tömörült törzsek életét írja le nemzedékről nemzedékre, Kr. e. 4040-től Kr. u. Mátyás királyig, illetve Mária Teréziával bezárólag. E hatalmas ívű mestermunka évezredek fog át, logikus rendbe sorolva azokat az eseményeket, amelyek a minket ma körülvevő világot létrehozták, bár némiképp más alapállásból, mint ahogyan azt az iskolában tanulhattuk. Másrésről az Arvisura egy beavatott ember különös hagyatéka. Az Arvisura-ban egy olyan őstörténet tárul elénk, amely évezredek átfogó krónikát ad azokból az időkből, amelyekből nincsenek írásos emlékeink, vagy ha vannak is, egészen más alapállásból mutatkoznak meg nekünk.” (KRÁLITZ, é.n.)

Az Arvisura, avagy Igazszólás – ahogy címe is jelzi,¹⁶ a magyarok *igazi történetét* regéli el, a Szíriusz csillagról betelepült, majd a hatezer évvel ezelőtt elsüllyedt csendes-óceáni Ataisz földrészről szétszóródott ősökét, akik világszerte hatalmas birodalmakat és kultúrákat alapítottak. Ez az ősi regékéhez hasonlatos, sokszor nehezen követhető nyelven megírt munka hiteles alapító eredetmítoszként működik, több újtáltos csoport szellemiségének is szolgáltatja alapját, és a legkülönbözőbb etno-pogány irányultságú honlapokon örvend népszerűségnek. Itt csak néhány példával sorolok: ilyen *Anyahita hunlapja*,¹⁷ a Magyar Ellenállásért Csoport honlapja,¹⁸ a Nimród Fiainak Rendje,¹⁹ a Terembura portál,²⁰ vagy akár az Értékkeresők hálózata²¹ és számos más csoport a facebook vagy iWiW közösségi hálózatokon. Kiemelendő ellentmondásossága, hogy bár a turáni vonalas ősmagyar körökben is nagy népszerűségnek örvend, a mitikus elemek mellett letagadhatatlanul finnugor elemekből építkezik:²² kezdve a szerzőt az ősi titokba beavató manysi rovósámán alakjától, a medvetoros néprajzi jellegzetességeken át, egészen a főbb istenségek nevéig.

16 Akadémiai oldalon, hosszabb elemző cikksorozat olvasható róla Klima Lászlótól a *Nyelv és Tudomány* honlapjához társult *Rénhírek* blogon: <http://renhirek.blogspot.hu/search/label/Arvisura> (Klima, 2009-2010).

17 <http://www.arvisura.van.hu/>

18 <http://mecs.uw.hu/>

19 <http://nimrod-rendje.lapunk.hu/>

20 <http://xoomer.virgilio.it/terembura/startlapok/ujstartlap.html>

21 <http://ertekkeresok.network.hu/>

22 Eredetét tekintve nagyon sok vita zajlik, még etno-pogány körökben is – több kritikusa szerint az Arvisura egy szovjet diverzió, magyarellenes gúnyirat, manipulatív finnugor összeesküvés (vö. FRIEDRICH, 2011; SZÁNTAI, 2005).

A Yotengrit

A *Yotengrit* egy hasonló mitopoetikus rendszer, Máté Imre (1934-2012) költő és táltos (vagy bácsa) sajátos vallási-bölcseleti műve. Ő alapította az azonos nevű, rövid életű (2007-2009) bejegyzett újpogány egyházat Magyarországon, és haláláig ő volt vezetője (főbácsája) is. Máté Imre nem saját alkotásának tekintette a *Yotengrit* könyveit (2004, 2005, 2006, 2007), hanem elmondása szerint csak lejegyezte a táltosok élő hagyományát. A *Yotengrit* második kötetének előszavából idézve, a könyv „a rábaközi tudók (sámánok) szellemi hagyatékát adja közre. Nyugat-Magyarországon, elsősorban a Rábaközben, Szigetközben, Csallóközben, a Hanságban létezett egy ún. „szubkultúra”, tehát egy zárt, konspiratív jellegű közösség, mely a 20. századig tudatosan ápolta a magyar táltosok hagyományát, a BÜÜN-nek nevezett vallás bölcseletét, etikáját, teológiáját, jog- és orvostudományát, valamint az ősök történelmi emlékezetét. (...) A BÜÜN vallás, melyet őseink eredeti, sámánista alapokra fejlődött vallásának tekinthetünk, duális bölcselet jegyében érett tételes vallássá. Duális filozófiai rendszere a nőstény, illetve a hím princípiumok egyensúlyára épült föl, melyet az „ikertörvény” vagy „iker forgószél” jelképez.” (MÁTÉ, 2005/2006:II:5)

A vallás hívei szerint a rábaközi táltos sámánok²³ a jégkorszak óta halmozódó rejtett tudást örökítették át korunkra, az egyedüli hiteles magyar szellemiséget. A *Yotengrit* – noha feltűnően New-Age hangulatú szellemben – a béke, szeretet és harmónia vallásaként határozza meg magát („Ne bánts, ne árts, istápolj, segíts!” – 2004/2006:I:108). Másrészt viszont tanait előszeretettel használják a radikálisabb nemzeti szellemiségű csoportok, honlapok is.²⁴ A *Yotengrit* tartalmazza továbbá az elhíresült nyirkai jóslatot (2005/2006:II:196-201) – egy allegorikus és erőteljes apokaliptikus nyelvezetű, nostradamusi stílusú jóslat-sorozatot Magyarország és a világpolitika jövője eseményeiről, amely a vallástól elszakadva gyakorlatilag önálló életre kelt, különösképpen az összeesküvés-elméletektől hangos weboldalon.²⁵ A *Yotengrit* tana, amint teljes megnevezése: a Tengervégtelen Ős-Szellem sugallja, többek között az ősi *tengrizmus*ból – a közép-ázsiai török népek körében még ma is élő vagy újraélesztett sámáni vallásból – eredezteti gyökereit. (2004/2006:I:55) Ez tökéletesen beágyazhatóvá teszi a vallást a turáni vonal szellemiségébe, annak dacára, hogy egyes szerzők rejtett, vagy épp nyílt és rosszhiszemű finnugrizmussal vádolják. (PAPP, 2006; SZAKÁCS, 2007)

23 Fontos megjegyezni, hogy bizonyos hasonlóságok ellenére a sámán és a táltos nem ugyanaz. A „szokásos” hitelvi és tekintélyelvi nézeteltéréseken túl, a kérdés a magyar etno-pogány közösségek közötti vitákban különleges jelentőséggel bír, és gyakori kölcsönös vádaskodások vagy gúnyolódások forrásául szolgál. (NIBIRU, é.n. http://nibiru.hu/magyar/080411_8000samandob.htm; Máté, 2005/2006:II:5)

24 Példa gyanánt: <http://maghar.gportal.hu>; <http://szkitahun.wordpress.com/>

25 Példa: <http://katakizma.info/>

A Tamana

Kevésbé ismert ugyan, és nem képezi önálló vallási mozgalom doktrinális alapjait – a *Tamana*. Elméletét Vámos-Tóth Bátor (1928-2006), az Egyesült Államokban, a Hawaii szigeteken élt magyar emigráns földrajztanár alkotta meg és terjesztette, egyre növekvő követőtáborral nyerve meg tételeinek. Ez az elmélet azt hirdeti, hogy létezett egy ősi, özönvíz előtti emberiség, amelynek fő szálláshelye a Kárpát-medence volt, és ennek az ősi emberi műveltségnek a hordozói az ősmagyarok voltak, akik elterjesztették ezt szerte az egész földgolyón. (VÁMOS-TÓTH, é.n.; VÁMOS-TÓTH ÉS PAPOS-JOB, 2005) Ezért lehet oly sok egyezést találni mindenfelé az öt földrész helynevei, szavai vagy jelei között. A szerző így vall kutatásáról: „A TAMANA nevek szerkezet-felépítési adatai, visszavisznek bennünket az idő körvégtelenségéből érkező örök-emberi értelem, azaz a homo-semper alkotta magas szintű műveltségek múltjába, melyek távolbamenően megelőzték az eddig legősibbnak vélt kőrösi, szuszai, indus-völgyi, mezopotámiai, egyiptomi, kínai és közép-amerikai műveltségeket. Az öt földrész 190 országából és tájáról egybegyűjtött 7600 háromtől-hat magánhangzóiig terjedő névképletek mindegyike egyezik a Kárpát-medencei földrajzi nevekkkel, és 60%-ban az ott lévő magyar családi nevekkel is – ami egyedülálló az egész világon. És még egy érdekesség: minél messzebb megyünk vissza az időben, annál több magyar-azonos névszerkezetet lehet találni. A Tamana kutatás üzenete, az Emberi Értelem időtlenségét és egy réges-régi, egyetemes kultúra fennmaradt Ősi Nagyságát hirdeti, amelynek nem tudjuk nevét, nem tudjuk hogyan nevezték a régmúlt időkben. Azt tudjuk, hogy ennek az Ősi műveltségnek az öt földrész 190 országában-táján fennmaradt 7600 név-szerkezete mind ott van a Kárpát-medencei földrajzi nevekkben és 60%-ban a magyar családnevekben is.” (VÁMOS-TÓTH, é.n., o.n.)

A Kárpát-azonos névszerkezetek kutatása, a *Tamana* szellemiségével, merész elméletével és lehengerlő földrajzi, toponímiai adattárával jelentősen erősíti a hasonló fogantatású és üzenetű magyar protokronista mítoszok kijelentéseit – különösen a magyar ősi gyöknyelvre (VARGA, 2005) meg a kárpát-medencei őseredetre (CSER ÉS DARAI, 2005) vonatkozó narratívákat, és áttételesen az Arvisura ataiszi kirajzás-elméletével is egybecsendül.

A felderítésre váró új mítoszok

Fentebb csak azokat a mitikus narratívákat mutattam be, amelyekkel korábbi kutatásaink során részletesebben foglalkoztam. Az előző rész leltárában számba vett többi mitikus történelmi diskurzus éppolyan fontos – egyesek akár jelentősebbek is –, mint e három ismertetett rendszer. Azonban, tekintve a tanulmány ésszerű korlátait, nem vállalkozhatok mindegyikük hasonló leírására, mindössze gyors emlékeztető felsorolásukra szorítkozom.

A regevilág más történetei többnyire ugyancsak a magyarság eredetének kérdése körül forognak, a régebbiről is ismert sok sumer, törökös, iráni vagy turáni jellegű eredetelmélet mellett kiemelendő az újabban teret hódító, protokronista

szemléletű kárpát-medencei származás elmélete. Az előbbiekhöz hasonlóan, igen gyakran szaktudományos értekezések formájában előadott és megvédett érvelések szerint a magyarság a későújkori Kárpát-Dunai térség proto-európai műveltségének szervesen továbbélő népe – ezt a tételt leginkább Cser Ferenc és Darai Lajos szerzőpáros munkái képviselik. (vö. CSER és DARAI, 2005, 2007) Ennek az elméletnek a segítségére siet a Czuczor-Fogarasi gyökszótárának elvére építő ősnyelv-elmélet, amelyet olyan szerzők képviselnek, mint Varga Csaba, aki Dél-Kelet / Közép-Kelet Európa ugyanezen térségében bontakoztatja ki a kókor élő nyelvét őrző magyart, és a rováson keresztül a jelenlegi írásrendszereket is (VARGA, 2001, 2003, 2004, 2005); de nem kevésbé meghatározó Kiss Dénes (1999; 2004), Marác László (2002; 2007), Varga Géza (1999), vagy Végvári József (2000) nyelvelméleti, nyelvtörténeti munkássága sem.

Kevésbé eredet-központúak, inkább misztikus-vallásosak azok a mitológiai építmények, amelyek a magyarság ősvallásának vagy üdvtörténeti sorsának kérdéskörével foglalkoznak. Badiny Jós Ferenc *magyar egyháza* szorosán kötődik az eredettörténethez és a nyelvelméletekhez egyaránt: voltaképpen a sumer-magyar azonosság részeként, a pártusok fejedelmi vonalából származó Jézus magyar voltát hirdette, akinek tanításai, mint a tudás népétől eredő szerves őstudás egyedül menthetik meg a világot (BADINY JÓS, 1982; 1998; 2006). Jelentős szerepe van a csillagövi jegyek népmesei-népművészeti anyagában megőrzött ősi asztrálmítoszok elméleteinek, amelyet Pap Gábor iskolája képvisel (PAP 1999, 2000; MOLNÁR, 2003; VÉGVÁRI, 2000), és amelytől elválaszthatatlan a magyar Szent Korona tana, (BADINY JÓS, 1986; PAP 1997, 1999; SZÁNTAI, 2010a; 2010b) valamint a Pilis-Dobogókő szívcsakra szakrális földrajza. (ARADI, [2013]; PAP, 1990) Az istenanya-kultusz erőteljes feleledése (BADINY JÓS, 2006; FALVAY, 2001; MOLNÁR, 2001; PAP, 1999) ismerhető fel az egyre népszerűbb Anyahita, Babba Mária, Hét Boldogasszony ünnepelt alakjainak, amely jelenség nemcsak a katolicizmus, de a protestáns felekezetek körében is észlelhető.

Végül, előrevetítésképpen

Számos kérdést kell megválaszolnia az elkövetkezendő kutatásoknak, és van olyan, amit maga a vállalkozás vet fel: nevezetesen, hogy eleve miért érdemes vizsgálni az új mitológia (ki)alakulását? Válaszképpen megkockáztatom, hogy az eddigi vizsgálatok fényében, bármennyire marginálisak is legyenek maguk az újpogány, etno-pogány mozgalmak, azok a mitikus narratívák, amelyekre, amelyekből építkeznek sokkal szélesebb elterjedtsége és társadalom-szellemiségi befolyása van, különösen a populáris kultúra és a világháló mindenütt-jelenválósága folytán – így számbavételük, rendszerezésük, alapos megismerésük elengedhetetlen a mai magyar társadalmi folyamatok jobb megértéséhez. Az ismertett mítoszoknak, megtalált és kitalált népi, vallási hagyományoknak nagyon sok érintkezési pontja, átfedési területe van egymással, de számtalan ellentmondás is feszül bennük, nemcsak a hivatalos, „állami” kanonizált narratívákkal szemben,

hanem kölcsönösen egymás felé is. Ugyanakkor, nem szabad elfelednünk, hogy a felsorolt regés történetek nemcsak pusztá szövegek, hanem – mint minden eredetmítosz, ami egy nép kulturális emlékezetének működtetője, éltetője – társadalom-alakító diskurzusok. A mai magyar közéletet átítató feszültségek, hagyományélesztő mozgalomok, ünnepi rendezvények, társadalmi elégedetlenségek, hétköznapi történések, morális közhangulat-változások sok jelenségének hátterében hatnak ezek a mítoszok.

Másrészt, a bevezetőben felvetett kérdéssel is összecsengve, ez a folyamat, amelynek során az ősvalláskutatásból új vallás(ok) fakad(nak), nemcsak egyes régi mítoszok egymástól elszigetelt újraéledéséről, vagy átalakulásáról-átértelmeződéséről szól, hanem egy éppen zajló nagyszabású paradigmaváltás közepében találjuk magunkat. Az összetett jelenségkomplexus azt sugallja, hogy valami másképpen történik most, az ezredforduló körüli évtizedekben, mint az elmúlt század során. Miért most tetőzik ez a napjainkban észlelhető mítoszképződési folyamat? Mi az, ami másképpen alakul ebben a mitológiai paradigmaváltásban, – a korábbiakhoz képest? Mennyire illeszkedik ez a világ újrarázslásának földi léptékben ható folyamataihoz? Mennyire indokolja a közép-kelet európai hasonló újpogány mozgalomok előretörése? Miben egyezik és miben más azokkal összevetve? Mítoszokat, sőt egész mitológiai rendszereket kell összehasonlítani nemcsak magyar, de nemzetközi vonatkozásban – és ehhez igen jó módszertani eszköznek ígérkezik a Kapitány házaspár összehasonlító mítoszelemzési útmutatója. (2001) De szükség lesz a kérdések megválaszolásához a vallási antropológia, a történettudomány, a régészet, a társadalom-lélektan, a nyelvtörténet, a kommunikációtudomány és a kognitív tudományok megannyi vizsgálati eszközére. A ránk váró, több tudományterületet is átívelő kutatási feladat évekre, de talán évtizedekre szóló kihívás elé állít. Én szeretném ebből a kutatómunkából eróm és lehetőségeim szerint kivenni a részem – de nem egy emberre szabott teher ez... Örömmel venném kollégák csatlakozását az új magyar mitológia esedékessé vált kutatásának elkezdéséhez.

Irodalom

ARADI Lajos

2013 A Pilis titkai, avagy mi is az a Pilis-rejtély? előadássorozat. *A Pilis-rejtély*.
Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://apilis.fw.hu/>

ASSMAN, J.

2004 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*.
Budapest, Atlantisz.

BAKÓ Rozália Klára

2011 Computer-Mediated Identities: Ethno-Pagan Organisations on the Web.
In: DRULĂ, G., ROȘCA, L. és BOICU, R. (eds.): *Proceedings of the International*

- Conference on "The Role of New Media in Journalism." Bukarest, Editura Universităţii din Bucureşti. 171-180.
- 2012a Online retorika mítoszon innen és túl. In: HUBBES L. A. (szerk.): *Retorikai fogások a hálón innen és túl: etno-pogány rítusok és mítoszok*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület (EME). 11-16.
- 2012b Visual Rhetoric in Virtual Spaces. *Acta Universitatis Sapientiae. Philologica*. 4. (2) 385-394.
- 2012c Visual Rhetoric in Virtual Spaces. előadás. *The 1st Conference "Discourses of Space"*. Sapientia EMTE Csíkszereda, 2012. március 30-31.
- BAKÓ Rozália Klára és HUBBES László Attila
- 2011 Religious Minorities' Web Rhetoric: Romanian and Hungarian Ethno-Pagan Organizations. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 10. (30) 127-158.
- BADINY Jós Ferenc
- 1982 *Nyelvtudomány és őstörténet*. Buenos Aires, Szerzői magánkiadás.
- 1998 *Jézus király – A pártus herceg*. Budapest, Ősi Örökségünk Alapítvány.
- 1976/2006 *Ballada*. Budapest, Magyar Ház.
- BALOGH Sándor
- é.n. *A Szent Korona, Koronázás és a magyar küldetés*. Letöltés ideje: 2010.10.06.
Webcím: http://www.magtudin.org/Szent_korona%201.htm
- BOBULA Ida
- 1961 *A sumér–magyar rokonság kérdése*. Buenos Aires, Editorial Transsylvania.
- CARDONE, D. E.
- 2007 *Programming the Apocalypse: Recombinant Narrative in Cyberspace*. University of Southern California. Letöltés ideje: 2012.10.29. Webcím: <http://digitallibrary.usc.edu/cdm/ref/collection/p15799coll127/id/589514>
- CSER Ferenc és DARAI Lajos
- 2005 *Magyar folytonosság a Kárpát-medencében*. h.n. Fríg Kiadó. [Pilisszentiván]
- 2007 *Az újkőkori forradalom népe*. h.n. Fríg Kiadó. [Pilisszentiván]
- BOIA, Lucian
- 1999 *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Bukarest-Kolozsvár, Kriterion.
- CsÁJI László Koppány
- 2009 Az alternatív történelem és a felújított ősvallás zsákutcái (lejegyezte Bordás Barnabás). *Fontolva haladó (IGEN)*, november 15. Letöltés ideje: 2012.10.29., Webcím: <http://fontolvahalado.igen.hu/1082-az-alternativ-tortenelem-es-a-felujitott-osvallas-zsakutcai--interju-csaji-laszlo-koppany-kulturalis-antropologussal.html>
- 2012 A New Age, a neopogányság és a keresztény megújulási mozgalmak eszmerendszereinek keveredése egyes új vallási mozgalmak jelképrendszerében és az internet szerepe közösség-konstrukciójukban. In: HUBBES L. A. (szerk.): *Retorikai fogások a hálón innen és túl: etno-pogány rítusok és mítoszok*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület (EME). 17-66.

ENDES-ÁBRAHÁM Ibolya

2012 A magyar etno-pogányok és a jobboldali eszmék. In: HUBBES L. A. (szerk.): *Retorikai fogások a hálón innen és túl: etno-pogány rítusok és mítoszok*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület (EME). 67-81.

FALVAY Károly

2001 *Boldogasszony. A női szerep a magyar hitvilág tükrében*. Budapest, Tertia.

FRIEDRICH Klára

2011 Az Arvisura egy magyarelleses gúnyirat. In: FRIEDRICH Klára és SZAKÁCS Gábor: *A Tászkok-tetőtől a bosnyák piramisokig*. Budapest, Regiszter Kiadó. 104-106.

GÖTZ László

1990 *Keleten kél a nap*. Budapest, Népszava.

HALL, S.

1990 Cultural Identity and Diaspora. In: RUTHERFORD, J. (eds.): *Identity: Community, Culture and Difference*. London, Lawrence and Wishart Ltd. 222-237.

HOWARD, R. G.

2009 An End Times Virtual „Ekklesia”: Ritual Deliberation in Participatory Media. In: WALLISS, J. és NEWPORT K. G. C. (eds.): *The End is All Around Us: Apocalyptic Texts and Popular Culture*. London, Equinox Publishing. 198–218.

HUBBES, László Attila

2010 Új magyar eszkatológia: apokaliptizáló retorika a világhálón – Néhány magyar nyelvű összeesküvés-szemlélet alapú honlap retorikai és szemiotikai tartalomelemzése. In BALOGH F. A. és mtsai. (szerk.) *Újrateremtett világok. Írások Cs. Gyimesi Éva emlékére és életművének bibliográfiája*. Budapest–Kolozsvár, Argumentum Kiadó. 413-420.

2011a Ethno-pagan Groups’ Web Rhetoric. In: BAKÓ, R.K. (szerk.) *The Chair: Visual Encounters with Power. Székek: Vizuális találkozások a hatalommal*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület. 102–111.

2011b Ancient Voices: A Contrastive Study of Romanian and Hungarian Ethno-Pagan Blogs on the Net. In: DRULĂ, G., ROȘCA, L. és BOICU, R. (szerk.): *Proceedings of the International Conference on “The Role of New Media in Journalism.”* Bukarest, Editura Universității din București. 181-206.

2012a Lázadó ősök – pogány fiatalok? Magyar újpogány közösségek kommunikációs rítusai a világhálón. In: HUBBES L. A. (szerk.): *Retorikai fogások a hálón innen és túl: etno-pogány rítusok és mítoszok*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület (EME). 95-114.

2012b Ritual Deliberations around Mythic Narratives in Online Ethno-Pagan Communities. In: BAKÓ, R. K. és mtsai (szerk.): *Argumentor III. Proceedings of the third international conference on Argumentation and Rhetoric*. Debrecen, Partium Press. Oradea – Debrecen University Press. 259-294.

- 2012c Overlapping Empires. Sacral Geography, Cyberspace. előadás. *The 1st Conference "Discourses of Space"*. Sapientia EMTE Csíkszereda, 2012. március 30-31.
- 2013 Romanian Ethno-Paganism: Discourses of Nationalistic Religion in Virtual Space. In: SIMPSON, S. és AITAMURTO, K. (szerk.): *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe – Anthology*. Durham, Acumen. 213-229.
- 2012 (szerk.): *Retorikai fogások a hálón innen és túl: etno-pogány rítusok és mítoszok*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület (EME).
- IVAKHIV, A.
2005 „Nature and Ethnicity in East European Paganism: An Environmental Ethic of the Religious Right?” *The Pomegranate* 7.(2) 194-225.
- KAPITÁNY Ágnes és KAPITÁNY Gábor
2001 Modern Mitológiák. *Kultúra és Közösség*. 2000/4. – 2001/1. 127-145.
- KISS Dénes
1999 *Bábel előtt. Isten nyelve avagy képességünk a magyar nyelv*. Miskolc, Miskolci Bölcsész Egyesület.
2004 *Bábel után. Esszék, tanulmányok a magyar nyelvről*. Budapest, Püski.
- KISZELY István
2001 *A magyar nép őstörténete*. Budapest, Magyar Ház Kiadó.
- KLIMA L. (Zegernyei)
2009-2010 Arvisura. 1-9. *Rénhírek* blog. Letöltés ideje: 2011.12.10. Webcím: <http://renhitek.blogspot.hu/search/label/Arvisura>
- KRÁLITZ F.
é.n. Mi az Arvisura? *Tumulus (Az emlékezés csarnoka)*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://tumulus.hupont.hu/14/arvisura>
- LAKATOS Zoltán
1998 Paál Zoltán hagyatéka. In: PAÁL Zoltán: *Arvisura – Igazszólás. Palócok Regevilága. I-II*. Budapest, Püski Kiadó. 1465-1470
- MARÁCZ László
2002 Nyelvi és képi gyökök – a magyar kultúra megtartói. *Ökotáj*. 29-30. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://www.okotaj.hu/szamok/29-30/betu2.htm>
2007 Szentkatolnai Bálint Gábor igazsága. In: OBRUSÁNSZKY Borbála (szerk.): *A magyarság eredetének nyelvészeti kérdései*. Sepsiszentgyörgy, Táltos Kiadó. 118-133.
- MÁTÉ Imre
2004-2007 *Yotengrit I-IV*. Budapest, Püski Kiadó.
2004/2006 *Yotengrit I*. 5. kiadás. Budapest, Püski Kiadó.
2005/2006 *Yotengrit II*. 2. kiadás. Budapest, Püski Kiadó.
- MÁTÉ-TÓTH András és FELEKY Gábor Attila
2009 Civil Religion in Central and Eastern Europe. An Application of an American Model. *Americana. E-Journal of American Studies in Hungary*. 5. (1)

Letöltés ideje: 2013.05.06. Webcím: <http://americana-ejournal.hu/vol5no1/mate-toth-feleky>

MOLNÁR V. József

2001 *Hétboldogasszony*. Debrecen, Főnix Könyvek.

2003 Az élő állatöv. *Napút – A természetes műveltség honlapja*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://naput.hu/naput1/kalendarium/az-elo-allatov.htmDocument5>

NIBIRU

é.n. *Álsámánok, műtálosok és Isten inkarnációja*. *Nibiru.hu*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: http://nibiru.hu/magyar/080411_8000samandob.htmDocument5

PAÁL ZOLTÁN

1972/1998 *Arvisura – Igazszólás. Palócok Regevilága. I-II*. Budapest, Püski Kiadó.

PADÁNYI Viktor

1989 *Dentu-Magyarria*. Veszprém, Turul Kiadó.

PAP Gábor

1990 A Pilis-szindróma. *Országépítő*. 2. 2-9.

1997 *Angyali korona, szent csillag. Beszélgetések a magyar Szent Koronáról*. Jászberény, Jászsági Művésztelep-Tőtevény.

1999 *Hazatalálás*. Budapest, Püski Kiadó.

2000 *Nefelejts. Emlékezetre méltó dolgok népmeséinkről, csillagainkról, sorsunkról*. Érd, Örökség Könyvműhely.

PAPP György

2006 A butítás művészete: Yotengrit. *Dobogó*. 5.(5) 20-22. / Letöltés ideje: 2012.04.16. Webcím: http://magyarevezredek.com/cikkek_irasok/papp_gyorgy/butitas_muveszete.htmDocument5

PÓCSIK Andrea és NAGY Mercédesz

2009 (szerk.): *Virtus-Ritus-Pászítás*. Letöltés ideje: 2012.04.16. Webcím: <http://virtuskutatas.blogspot.com/2009/04/virtus-ritus-paszitas.html>

POVEDÁK István

2010 'Bawu Mária' története. A napjainkban elharapódzó vallási szinkretizmusról. *Új Ember*, 66.(39) Letöltés ideje: 2012.10.29., Webcím: <http://www.gallavolgye.hu/wp-content/uploads/2010/10/bawumaria.pdf>

2011 Transformations after the Collapse of Socialism. Sacred Spaces in Post-Soviet Hungary. In: BEDINSKY, W. és MAZUR-HANAJ, R. (eds.): *The Tree, the Well and the Stone. Sacred Places in Cultural Space of Central-Eastern Europe*. Warsaw, In Crudo. 97-107.

2012 Transforming Sacred Places. In: KÖRVA M. (szerk.): *The Ritual Year 6. The Inner and the Outer*. Tartu, Estonian Literary Museum. 27-42.

RUZSINSZKY László

2000 *A ragozó ősnyelv írásának világtörténete*. Komló, Szerzői magánkiadás.

SCHLEZÁK Krisztina

2012 Újtáltosság és az Internet. In: HUBBES, L. A. (szerk.): *Retorikai fogások a hálón innen és túl: etno-pogány rítusok és mítoszok*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület (EME). 88-94.

SHNIRELMAN, V. A.

2002 "‘Christians! Go home’: A Revival of Neo-Paganism between the Baltic Sea and Transcaucasia (An Overview)." *Journal of Contemporary Religion*, 17.(2) 197-211.

STRMISKA, M. F.

2005 (szerk.): *Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives*. CA. ABC-CLIO, Santa Barbara.

SZAKÁCS Gábor

2007 A Yotengrit és a valóság. *Dobogó*. 6.(1) 20-22.

SZÁNTAI Lajos

2005 Gesta Hungarorum I-II. Nyilvános előadások. Kecskemét 05.09.-03.10. *Youtube*. Letöltés ideje: 2013.10.14. Webcím: <http://www.youtube.com/watch?v=IdXe7LhEGSE> I:01:13–25.

SZÁNTAI Lajos

2010a Szent Korona misztériumának, és tanának időszerű kérdései. Nyilvános előadás. *Szent Korona Órzőinek Szövetsége hivatalos honlapja*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://szkosz.com/node/321Document5>

2010b A Magyar Szent Korona szimbolgiai megközelítése. *Dobogó honlap*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://dobogommt.hu/irasok?aid=72>

SZILÁGYI Tamás

2008 Sacred Characteristics of the Nation: ‘Hungarianism’ as Political Religion? *REVACERN Young Researchers Exchange Programme*, Letöltés ideje: 2012.10.29. Webcím: <http://www.revacern.eu/exchange-programme/EP-paper%20szilagyi.pdf>

SZILÁGYI Tamás és SZILÁRDI Réka

2007 *Istenek ébredés. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, JATE Press.

SZILÁRDI Réka

2013 *Magyarországi újpogány vallások nemzeti identitáskonstrukciójának narratív mintázatai*. Doktori értekezés, Pécsi Tudományegyetem, k.n. Letöltés ideje: 2013.10.21. Webcím: http://pszichologia.pte.hu/files/tiny_mce/doktori/Szil%C3%A1rdi%20R%C3%A9ka-D-2013.pdf

TOMIȚĂ, Alexandra

2007 *O istorie "glorioasă"*. *Dosarul protocronismului românesc*. București, Editura Cartea Românească.

VÁAMOS-TÓTH Bátor

é.n. *A néo-szerkezetek világfüzére – minden út tamanába vezet*, Letöltés ideje: 2010. 10. 06. Webcím: <http://sgforum.hu/listazas.php3id=1078212785&order=reverse&index=2&azonosito=magyarazonos>

é.n. *A TAMANA-kutatásról*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://www.kincseslada.hu/magyarsag/content.php?article.284>

- é.n. *A TAMANA névszerkezeti összehasonlítása*. Letöltés ideje: 2014.01.24. Webcím: <http://www.kincseslada.hu/magyarsag/content.php?article.373>
- VÁAMOS-TÓTH Bátor és PAPOSI-JOBBA Andor
2005 *Tamana világnévtár*. Édes Hazánkért Kiadó, Magyarországért.
- VARGA Csaba
2001 *JEL JEL JEL – az ABC 30.000 éves története*. h.n. [Pilisszentiván] Fríg Kiadó.
2002 *Az ősi írás könyve*. h.n. [Pilisszentiván] Fríg Kiadó.
2003 *A kőkor élő nyelve*. h.n. [Pilisszentiván] Fríg Kiadó.
2004 *HAR - avagy Európa 45. 000 éves szellemi és nyelvi öröksége. I-II*. h.n. [Pilisszentiván] Fríg Kiadó.
2005 *A Magyar szókincs titka*. h.n. [Pilisszentiván] Fríg Kiadó.
- VARGA Géza
1999 *A székely rovásírás eredete. Írástörténeti tanulmányok*. Budapest, Írástörténeti Kutatóintézet.
- VÉGVÁRI József
2000 *„Én is szakisztnék” – Írások nyelvről és szerves műveltségről*. Debrecen, Főnix Könyvek.
- VOIGT Vilmos
2006 *Egy példa: A magyar ősvallás kutatása*. In: VOIGT Vilmos: *A vallás megnyilvánulásai. Bevezetés a vallástudományba*. Budapest, Timp kiadó.
- WIENCH, P.
2010 *Neo-Pagan Groups in Central-Eastern Europe. GRUPÉS IR APLINKOS. 2*. Letöltés ideje: 2012.10.29. Webcím: http://vddb.library.lt/fedora/get/LT-eLABa-0001:J.04~2010~ISSN_2029-4182.N_2.PG_105-108/DS.002.1.01.ARTIC

LÁTHATATLAN HATÁROK. A keresztény – újpogány szinkretizmus¹

Jól ismert tény, hogy egyetlen vallás sem létezik kizárólag leírt, esszenciális állapotában, hanem a mindennapi kultúrában az adott korszak kulturális körülményeit, egy-egy régió-, nemzet történelmi-, politikai sajátosságait, de a hívek egyéni igényeit is tükrözve reprezentálódnak. Ez a mechanizmus egy olyan szinkretikus vernakuláris vallásosság meglétét feltételezi minden korszakban, melyben az uralkodó vallási kánon mellett attól idegen, ideológiai szinten azzal gyakran össze nem illeszthető elemek ötvöződnek, az egyének számára az esetek többségében nem is tudatosulva. Így voltak megtalálhatók régiókban a korábbi korszakok népi vallásosságában kereszténység előtti elemek és így kerültek a kortárs vernakuláris vallásosságba is keleti filozófiákat tükröző vagy éppen az egykori táltos-hit elemeit revitalizálni kívánó trendek.

Jelen tanulmányban a kereszténység és az újpogány orientáció szinkretikus megjelenésének változatait kívánom bemutatni néhány esettanulmányon keresztül. A tanulmány azonban már terjedelmi okoknál fogva sem törekedhet a komplex kép nyújtására, hiszen, ahogy a kötet előszavában is olvasható, az újpogány orientáció feltárása a kortárs magyar kultúra különféle dimenzióiban található összefonódásai miatt kereteinket meghaladó vállalkozás lenne. Az újpogány orientáció régiókban jelentős részben nem a vallási megújulás folyamatának részeként jelentkezett elsősorban, hanem sokkal inkább a nemzeti identitás és nemzeti kultúra poszt-szocialista rekonstrukciójához kötődik, annak gyakorlatilag vallási dimenzióját testesíti meg,² mely egyszerre ötvözi magában a tágabb rekonstrukciós folyamat szinte valamennyi dimenzióját. Ezek a dimenziók³ bár egymástól elkülöníthetők, de nem határolódnak el élesen, köztük kisebb-nagyobb fluiditás figyelhető meg.

Mindennek következtében a szinkretizmusnak főképp arra a befogadó aspektusára koncentrálok, mely a keresztény tanoknak a megjelenő, gyakorlatilag konstruált, kitalált vallási hagyományokba⁴ való beolvasztását valósítja meg s az

1 A tanulmány megszületését az OTKA NK 81502 számú kutatási pályázat és az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport támogatta.

2 Természetesen ez a megállapítás nem alkalmazható általánosságban az újpogány orientációhoz kötődő jelenségek mindegyikére. Ezek osztályozását bővebben lásd Szilágyi és Szilárdi 2007.

3 Maga a felsorolás meglehetősen problematikus. Létezik politikai-, vallási-, kulturális hagyományt újraértelmező-művészeti dimenzió, (ezen belül hagyományörzőnek tűnő és modern művészeti irányzat pl. az eredeti sámándobok szimbolikájától gyökeresen különböző díszítés vagy sámán dobkör stb.), megfogalmazódnak erkölcsi tézisei, filozófiai dimenziója, a Szent Korona-tan újraértelmezéséből eredő jogi dimenziója, roppant gazdag mitológikus dimenziója. Kifejezetten élénk, szélsőséges érzelmeket is kiváltani képes érzelmi dimenzióval és változatos egyesületi-, szervezeti formákat mutató társadalmi dimenzióval bír. A jelenséghez kötődő rituális dimenzió bemutatása pedig már önmagában is jelen tanulmány kereteit meghaladó vállalkozás lenne.

4 Ezekről bővebben lásd Hobsbawm (1985).

ehhez kapcsolódó szimbolikus reprezentációt, rítusokat és attitűdöket vonom elemzés alá.⁵ A jelenség megvilágítását több esettanulmányon keresztül kísérlem megvalósítani.

A szinkretizmus irányzatai

Az újpogány orientációhoz hasonlóan annak kereszténységgel való szinkretizmusa is rendkívül összetett jelenség. Alapvetően meg kell különböztetnünk egymástól két változatát: 1.) a keresztény-újpogány szinkretizmus jelenlétét a keresztény hívek vernakuláris vallásosságában, valamint 2.) az újpogány orientációnak a keresztény szimbolikát és tanokat felhasználó és saját teóriájába beilleszteni kívánó trendjét. Hangsúlyoznunk kell ugyanakkor, hogy az első esetben a keveredés folyamata elsősorban nem a szorosabb értelemben vett újpogány elemeket⁶ olvassza össze a kereszténységgel, hanem sokkal inkább a magyar történelem egyes fejezeteinek, köztük a magyarság kereszténységgel való kapcsolatának újraértelmezését jelenti, melynek során új megvilágítás alá kerül többek között a magyarság megtéréseinek időpontja és módja, átértelmeződnek egyes szereplők,⁷ s ezen keresztül a magyarság kiválasztottságába, profetikus tudatába vetett hit is megjelenik. Az irányzat szerteágazó ideológiája és esetenként tanrendszere a keresztény hagyomány alapvető újraértelmezését illetve a keresztény történelem etnikum-specifikus fókuszpontból történő új alapokra helyezését valósítja meg egy erőteljes remitologizációs folyamaton keresztül.⁸

Szinkretizmus a keresztény hívek vernakuláris vallásosságában

Működésében leginkább a korábbi korok népi vallásosságához hasonlít abban, hogy – nem tudatosan – magába olvasztja a kereszténységtől idegen teóriákat, gyakorlatokat, miközben a keresztény tanításokat nem kérdőjelezi meg. A keveredés ez esetben mind az ideológia, mind a szimbolikus formák terén megragadható és szigorúan megmarad a felszínen, a megélt vallásosság szintjén, míg a hivatalos egyházi⁹ tanításokat nem befolyásolja, sőt a legfelsőbb klerikális szintről kiindulva éles elhatárolódás tapasztalható. Ennek tetőpontját a Magyar Katolikus

⁵ A vallási szinkretizmus változataival kapcsolatban Máté-Tóth a következőképp érvel: „meg kell különböztetni azt a vallási jelenséget, amely révén valamely vallás valamely idegen vallási elemet a saját tanításának kontextualizálása, inkulturációjára vagy aktualizálására felhasznál, attól a jelenségtől, amikor egy adott vallásban szerves illeszkedés nélkül szerepelnek nem odatartozó elemek” (2002)

⁶ Pl. a táltos hagyomány felélesztéséhez kötődő jelenségek.

⁷ Ilyen pl. a Szent István és Koppány történelmi szerepéről szóló vita vagy Jézus esetleges magyar származása.

⁸ Lásd többek között Badiny-Jós (2002, 2003, 2005) vagy Szántai műveit (2006, 2009). A témával foglalkozó írások száma gyakorlatilag felsorolhatatlan.

⁹ Ily esetek jelentős részében a római katolicizmust, mint a magyarság körében történelmileg legjelentősebb támogatottsággal és múlttal bíró egyházat érinti.

Püspöki Konferencia 2009. szeptember 19-i *Az Egyház élő hitével összhangban* című körlevelében érte el.¹⁰ A körlevélben a püspöki testület a poszt-szocialista magyar identitáspolitikai és vallási ébredés környezetében helyezi el az ún. *ősmagyar szinkretizmust*, mint a *nemzeti öntudatra ébredés vadhajtasát*, melynek veszélyét a püspöki testület épp annak összeolvasztó jellegében határozza meg: „Ez a jelenség azért is nagyon veszélyes, mert kereszténynek tűnő vallási nyelvezetet használ és könnyen megtévesztheti még a vallásukat gyakorló hívőket is. Ezek közé tartoznak a Jézusról és Szűz Máriáról szóló tudománytalan állítások. Ilyenek pl. a »Jézus, pártus herceg«-elmélet, vagy a táltosok, a sámánok és a pogány ősmagyar vallás egyéb valós vagy vélt elemeinek újraélesztése. Olykor még a legnevesebb hagyományörző mozgalmakat is felhasználják arra, hogy a pogányságot népszerűsítsék.” Maga a körlevél jól tükrözi az Európai Püspökök 2. rendkívüli szinódusán leírtak szellemiségét, mely az *aggiornamento* jelszavával ellentétben a kortárs kulturális, divatos áramlatokkal szembeni óvatosságra helyezi a hangsúlyt. Ahogy Máté-Tóth ennek kapcsán megfogalmazta, a „kulturális kontextus figyelembe vétele nem jelenthet a keresztény gondolkodás számára olyan naivitást, amely mindent értéknek tart, amit a kortárs kultúra megjelenít. A kultúrához való hozzásimulásnak csak akkor van értelme, ha a keresztény gondolkör identitása nem válik a maiság oltárán áldozattá.” (MÁTÉ-TÓTH, 2002)

Ehhez kapcsolódva a különböző periodikákban megjelent írások, rádió és televízió-felvételek mellett a keresztény értelmiség sorából is megindult az újpogány orientációt bemutató, az attól való tudatos elhatárolódást és „felvilágosítást” célzó művek megjelentetése.¹¹ Mindezek – elsősorban a körlevél – élénk visszhangot váltottak ki, nem csupán a vallási közbeszédben. A katolikus hívek talán jelentősebb részét a körlevél – előzetes ismeretek hiányában – felkészületlenül érte, más részük saját involválódásuk hiányának tudatában fogadta, míg egy kisebb csoport identitását érezte sérülni, ami miatt a konfrontációt is vállalván fejezte ki ellenérzéseit. Ez legtisztábban a közismert szívsebész, Papp Lajos nyílt levelében, és a hozzá fűzött kommentek sokaságában csúcsosodott ki, melyek közös jellemzője jól tükrözi a vallási színben is feltűnő folyamat mibenlétét. Azt, hogy alapvetően a nemzeti identitás rekonstrukciójához kötődik a jelenség, amit jelez, hogy a hozzászólók elsősorban nem vallási-, hanem nemzeti identitásuk szempontjából érezték sértőnek a körlevél figyelemfelhívó tartalmát.¹² Mindezeket túl jól érezhetővé vált bennük az a kiszélesedő szakadék, mely az érintett szubkultúra vernakuláris vallásossága és a hivatalos, intézményesült egyházkép között húzódik, melynek lényege a szubkultúrához tartozók egyházzal kapcsolatos

10 A körlevél többek között elolvasható a következő linken: <http://uj.katolikus.hu/cikk.php?h=1386> A körlevél nem légüres térben keletkezett, hanem több, egyházmegyei szinten megfogalmazott püspöki közleményre épített. Ilyenek pl. a kalocsai érsek nyilatkozata a „Böszörpusztai kápolna építése” kapcsán (<http://magyarkurir.hu/it/node/6597>), illetve Pápai Lajos győri püspök 2003-as nyilatkozata. (<http://maranatha.uw.hu/uj%20pgany.htm>)

11 Ilyenek többek között Gál (2010), Molnár (2000), Kertész-Bakos (2012).

12 Ezt már Papp Lajos nyílt levelében is lehetett érezni, többek között a „Kérem Önöket szeressék a nyájat! Kérem Önöket szeressék a Magyar Nemzetet!” záró soroknál.

elvárásaik és az egyház, mint intézmény, valóságos működése; a vallási igények és a Római Katolikus Egyház kínálata közötti eltérésekben rejlik:

„Számos sokgyermekes családot ismerek, akik rendszeres templomlátogatók és egyúttal megjelennek az Önök által elítélt rendezvényeken is. [utalás a püspökkari körlevélre. PI] A szabadban tartott, kritizált, rendezvények élményt, örömet adó együttlétek. Megjelenik történelmi múltunk néhány színes foltja, (ruházat, népviselet, néptánc, magyar harcművészet, ló-és állatszeretet, megszólalnak ősi hangszerrek, közöttük dobok is,) és ahogy az szokott lenni, megjelennek furcsa emberek, furcsa öltözetben. Tapasztalataim szerint az emberek együtt örülnek Isten szabad ege alatt. Visszatálnak őseinkhez, hőseinkhez. ... Félek, hogy ha döntés elé állítjuk a templomba járó, »magyarkodókat«, sokan a pozitív élményt választják és nem azt a helyet, amely ugyan számukra vonzó, de ott lelki békét nem találnak.”¹³

A szinkretizmus első irányzatának aktualitását támasztja alá a keresztény szimbólumok és hívek jelenléte olyan rendezvényeken, esetenként a kortárs kultúrában keletkező szakrális tereken, melyek alapvetően nem saját vallásukhoz, hanem a körlevélben *ősmagyar szinkretizmusként* megjelölt irányzathoz kötődnek. Ennek példáját szolgáltatják a december 21-i Fényláng szertartásokon, a böszörmajd apajpusztai Boldogasszony Ünnepen részt vevők, vagy az Attila feltételezett központjaként hirdetett csodatévő energiával felruházott tápiószentmártoni Atilla-dombot vagy a verőcei Kárpát-Haza Templomát felkeresők. Habár az adott helyeket, rendezvényeket való felkeresés motivációja többnyire elsősorban nem vallási – a nemzeti összetartozás kifejezése a Kárpát Haza Templomában, de a Boldogasszony Ünnepen is¹⁴ felfedezhető ennek megléte, míg a gyógyulás reménye az Atilla-dombon – a rítusokon és a szakrális töltettel bíró helyeken mégis alapvetően egy vallási tér és cselekvés részeseivé válnak.

E rítusok szinkretikus jellegét, és ezáltal a vernakuláris kereszténységbe való gond nélküli beilleszthetőségét bizonyítja többek között a verőcei Kárpát-Haza Temploma. Az emlékhely ökumenikusnak tervezett felszentelő szertartásától a katolikus, református és evangélikus püspökök távolmaradtak indoklásul a hely szimbolikáját hozván fel.¹⁵ Ennek ellenére találkoztunk olyan, a Keresztény Értelmiségiek Szövetségéhez (KÉSZ) tartozó nagyvárosi csoporttal, akik *keresztény és*

13 Részlet Papp Lajos nyílt leveléből http://jezusafeny.hu/component/option,com_fireboard/Itemid,58/func,view/catid,29/id,2711/ Utolsó hozzáférés 2014.01.19. Ennél lényegesen nyíltabb, támadóbb hangnemű hozzászólások uralták a körlevelet bíráló fórumokat. Ezek szóhasználatára alapján az ezeket megfogalmazók nyilvánvalóan nem a katolikus hívek táborából kerültek ki, ennek következtében itt nem szerepeltethetők.

14 Ennek részletes bemutatását tanulmányunk második fejezete tartalmazza.

15 „Keresztény templom szakrális középpontjába nem kerülhetnek Jézus Krisztus helyébe vagy mellé pogány mitológiai alakok. Bár nemzetünk múltjának részét képezi ez a gondolatvilág, mindez még a kereszténység előtti hitvilághoz tartozik, s nem egyeztethető össze Krisztus-hitünkkel.” Részlet Beer Miklós, Szabó István és Fabiny Tamás püspökök 2010. június 1-ei nyilatkozatából. <http://www.parokia.hu/hir/mutat/1396/> Utolsó hozzáférés 2013. január 21.

magyar mivoltuk miatt fontosnak érezték meglátogatni a helyet,¹⁶ de az oltáron ott jártunkkor elhelyezett olvasó, kereszt, Mária Rádió szórólap, a boltozaton Petrás Mária Babba Mária ábrázolása és a vendégkönyvben talált bejegyzések tömkelege – melyek közül több is írójának keresztény hívő mivoltáról tanúskodik – is azt a látszatot erősítik, hogy a vernakuláris vallásosságban a hivatalos egyházi álláspont ellenére mindez jól elhelyezhető:

„A Kárpáti Magyar Haza Szent Temploma ez, mégha nem is szentelték fel a hivatalos Egyház részéről, de a Magyar Nép Imája, éneke megtette ezt helyettük, mert a szív és lélek és a magyar szellem kisugárzása felszentelő és áldó erejű. A magyarok Teremtő Istene – Boldogasszony Anyánk – és Jézus Urunk szeretete őrizze a Templomot és Szent Hazánkat!”¹⁷

A szinkretizmus ugyanezen irányzatával találkozhattunk Tápíószentmártonban, az *ezoterikus gyógyturizmus* egyik legnépszerűbb magyarországi központjában. A tápíószentmártoni Atilla-domb üzenete¹⁸ – a hely gyógyító energiával rendelkezik, mely különféle, pl. mozgásszervi-, rákos megbetegedésekre jótékony hatással bír – már olyannyira az ezoterikához látszik kötődni, hogy ez ügyben hivatalos állásfoglalást egyik keresztény egyház oldaláról sem ismerünk. Ennek ellenére, a „nemzeti” szimbólumokat (székelykapu, kopjafák, Attila szobor) is felsorakoztató parkban 2001 tavaszán, gyógyulásáért hálából valaki egy Szűz Mária szobrot, egy csokor virággal illetve egy „urnát” helyezett el. Az átlátszó burkolatú urnában azóta is folyamatosan gyűlnek a szenteket ábrázoló naptárak, szentképek, melyek szintén az ezeket elhelyezőök katolikus mivoltára engednek következtetni.¹⁹

Keresztény elemek idegen közegben

A kortárs pogány orientáció kereszténységhez való viszonyulásának elemzésekor több probléma is felmerülhet, melyek közül legfontosabb az irányzat összetettsége. Az ebbe a kategóriába sorolt közösségek között megtalálhatók egyrészt a szó valóságos értelmében vett újpogány közösségek, melyek a kereszténység előtti vallási hagyományt kívánják feléleszteni,²⁰ illetve a szinkretikus, több vallási kánonra építő csoportosulások, melyek különböző mértékben ötvözik a kereszténység hagyománya mellett elsősorban a keleti vallások néhány elemét és

¹⁶ „Már útközben, a buszon hallottuk a hírt, hogy a püspökök elutasítják a részvételt. De akkor már mindegy volt. Szép volt, rosszat nem cselekedtünk vele” Név nélkül 2013.11.27.

¹⁷ Idézet a Kárpát-Haza-Temploma 2010. augusztus 4-én megnyitott vendégkönyvéből. A tanulmányban a levelek, idézetek helyesírását nem korrigáltam.

¹⁸ Erről bővebben lásd Povedák (2012, 2014)

¹⁹ Lásd a mellékelt képet!

²⁰ Ezek osztályozását lásd Szilágyi-Szilárdi (2007).

szimbolikáját.²¹ Ennek megfelelően léteznek olyan csoportjai, melyek önmagukat nem tartják sem újpogánynak, sem kereszténynek, míg megtalálhatók köztük olyanok is, melyek az újpogányság vádját utasítják el.²² A kereszténységgel kapcsolatos attitűdjük is eszerint változnak a tudatosan keresztényellenes, főképp a Római Katolikus Egyházat, mint intézményt elutasító csoportosulásoktól kiindulva léteznek olyan irányzatok, melyek magukat keresztényként aposztofálják, szelektálnak a keresztény tanítások közül és –fogalomkészletből, míg mások tisztán a sámáni-, táltos hagyomány felelevenítésén munkálkodnak, vagy éppen ezoterikus spiritizmussal keveredő tanaik léteznek és a kereszténységből csak felszínesen merítenek.

Az önmagukat keresztényként meghatározó csoportok kereszténységgel kapcsolatos ambivalens attitűdjére jó példaként szolgál az ún. *szkíta-magyar* keresztény szubkultúra, mely a történelmi keresztény egyházakat *judeokeresztényként* aposztofálja,²³ míg önmagát a Jézusi örökség valódi folytatójaként – Badinyi Jós Ferenc Jézus pártus származásának elméletét tükrözve (BADINY JÓS, 2002, 2003, 2005)²⁴ – magyar-, káldeus- vagy szkíta keresztényként határozza meg. „Alap-tételünk: aki a szkíta-magyar kereszténységet élésztgeti, az nem tesz mást, mint hogy Isten valódi, hamisítatlan Ó-Szövetségét egy fedél alá hozza oly sok hamisító évezred távolából Jézus valódi Új-Szövetségével annak a népnek értelmi ke-retei közt, akik elődeikben az ószövetségi kinyilatkoztatás egyedüli birtokosai-ként történelmi feladatot és felelősséget is kaptak, s ennek a felelősségnek mind a mai napig híven eleget is tettek és tesznek. Ezt a népet valaha HUN-GAR-nak, KÁLDEUS-nak, KOSITÁ-nak, később HUN-nak, aztán SZKÍTÁ-nak, PÁRTUS-nak, végül pedig ősnyelvi nevén MAGYAR-nak, a »MAG népének« [hívták] ... tanításának alapja a káldeus ós-kinyilatkoztatás, Szentirata a kusita nép ősirata-iból és Jézus autentikus evangéliumából áll. ... A szkíta-magyar kereszténység történelmi és vallási hagyományainak tényei sokoldalúan bizonyítják, hogy Jézus és tanítványai nem voltak zsidók. (az áruló Júdás kivételével, aki viszont nem volt apostol!) ... A szkíta-magyar kereszténység elveti az Ószövetségi könyvek szentiratkénti olvasását, de nem tartja autentikusnak a ma Szentírásként kezelt négy evangéliumot sem, mert ezeket az idők során többször meghamisították, ezekbe betoldottak, kihúztak részeket belőlük. Máté és János evangéliumát azon-ban mégis kritikai megfontoltsággal olvasásra ajánlja, hiszen mindketten Jézus

21 Sok esetben ez az összetettség a brikolázs vallásosság szerveződési elveinek megfelelően konst-ruálódik, azaz egyének eltérő formákat ölthet az adott személy, kisebb közösség igényeinek megfele-lően. Brikolázs vallást a szakirodalomban többféleképpen, pl. a-la-carte / do-it-yourself / patchwork vallásosságként is hivatkozzák. A fogalomról lásd Swatos (1998).

22 Ezek elsősorban a már említett püspökkari körlevél kapcsán váltak jól elemezhetővé a témával foglalkozó fórumokon.

23 A kereszténység judeokeresztényként való aposztofálása már antiszemita attitűdöt is magába foglal.

24 Badinyi Jós munkássága a magyarság alternatív származását, profetikus tudatát vallók köré-ben megkérdőjelezhetetlenné, kanonizált ideológiai alappá vált.

közvetlen tanítványai voltak, s írásaik tartalmazzák Jézus tanításának sok lényegi elemét.”²⁵

Ugyanez az alapvető újraértelmezés és remitológizációs folyamat figyelhető meg a pálos rend esetében is azzal az érdekes, önellentmondásnak tűnő elemmel, hogy a kitalált mítosz eredőjeként egy pálos szerzetest, Árva Vincét és az ő két pálos rend elméletét lehet megjelölni, mely szerint VI. Piusz pápa 1784. december 3-án a pápai *Apostolicae Sedis auctoritas* kezdetű brévével, gyakorlatilag új pálos rendet hozott létre. Ez, véleménye szerint azt eredményezte, hogy a most működő pálos rend nem azonos a Boldog Özséb által 1250-ben alapított Pálos-renddel. Az *Ősi Pálos Rendnek* utolsó tagjaként saját személyét határozta meg. „Róma felterjesztésemet elfogadta, jóváhagyta. Így én vagyok az egyetlen tagja az Ősi Pálos Rendnek. De az újjászervezésre nem alkalmas az idő. Érthetetlen módon a Magyar Püspöki Kar nem járul hozzá az Ősi Pálos Rend újjászervezéséhez.” (ÁRVA, 2003)²⁶

Elméletét mindezek mellett azért is érdemes említeni, mert gyakorlatilag ez adta az alapját a rohamos gyorsasággal keletkező újabb pálos mitológiának, akik Szántai Lajos munkáiban már fehér táltosokká válnak,²⁷ akik a Szent Grál őrzői voltak a Pilisben,²⁸ majd létrejön az Ősi Magyar Pálos Rend (Ősi Pálos Testvériség újabban) mint a kitalált mitológián alapuló intézményesült szerveződés.²⁹ 2011-ben egész estés film is készült az ideológiáról és az Ősi Magyar Pálos Rend mely ellen a Magyar Pálos Rend több fórumon is tiltakozott.³⁰

Az irányzat fogalomkészletében, szakrális szereplői közül minden valószínűség szerint Boldogasszony alakja kerül elő leggyakrabban. Elterjedtségének egyik nyilvánvaló oka a Patrona Hungariae elméletet, mely szerint Magyarország Mária országa, Szűz Mária pedig Magyarország védelmezője. Mindezt azonban bonyolítja, hogy a hivatkozásokban általában a Szűz Mária megnevezés már elmarad, és szinte kizárólag Boldogasszonyként, Babba Máriaként fordul elő. A folyamat ebben az esetben is a katolikus valláshoz közel álló, illetve híthű katolikus szerzők gondolataitól indul, mint Daczó Árpád ferences szerzetes.

25 Ezekről lásd többek között Lajdi Tamás: A Magyar Apostol Nemzettség vallása című írását, melyben összefoglalja a Szkíta-magyar kereszténység alapelveit. <http://magunk.hu/>. Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20. Az ideológia jól láthatóan ellenkultúráként is működik: „Nem érdekel minket, hogy az állam elismer-e, vagy sem, támogat-e, vagy sem, ilyen nem is kérünk és nem is várunk el tőle, mivel ezzel az államformával, a köztársasággal semmilyen viszonyban nem állunk. Mivel mi magunk sem ismerjük el a ma Európában fennálló államformákat, nem kérjük ezektől sem, hogy elismerjenek minket ... mi sem ismerjük el a mai Európában fennálló államiság létét, s különösen nem a Magyarországon létezőt. Mi a Szent-, másként Istenkirályság kereteiben élünk annak ellenére, hogy a körülöttünk folyó élet egy torz államformában és egy emberellenes alkotmány alapján törvénykezik.”

26 Árva Vince nézeteit cáfolja többek között (Kertész-Bakos, 2012, 75.)

27 <http://www.szkosz.com/node/1652> Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20.

28 <http://www.magtudin.org/gral.htm> Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20.

29 <http://www.palosrend.eoldal.hu/> Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20.

30 „A 2011 tavaszán DVD-én megjelent (Császár Tamás rendező és Góbl Gábor producer által jegyzett) *Pálosok – az ősi magyar rend* című film tartalmától és jellegétől a Magyar Pálos Rend teljes mértékben elhatárolja magát. A film súlyosan elferdíti az egyetlen magyar alapítású férfi szerzetesrend történetét és küldetését, mely szorosan összekapcsolódik a kereszténységgel és azon belül a Katolikus Egyházzal. Kérünk minden jószándékú embert, hogy ennek a nyilatkozatnak a figyelembevételével viszonyuljon a fenti DVD-filmhez és imádkozzon a katolikus hit védelmének szándékára. A Magyar Pálos Rend nevében: Bátor Botond tartományfőnök.” <http://www.palosrend.hu/nyilatkozat.htm> Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20.

Daczó könyveiben a Babba szó eredetét a sumer nyelvre vezeti vissza – ezzel csatlakozván azon alternatív szemléletű őstörténészekhez, akik a magyarságot a legősibb kultúrnép leszármazottainak tekintik – feltételezve, hogy mind a boldogasszony, mind a babba szavak eredete az ősi sumer „Bau-dug-Asan” (élelemadó, jóságos istennő) akinek kultusza megőrződött a magyarság körében s a kereszténység felvétele után erre rakódott rá Szűz Mária tisztelete. „Úgy, amint Ő volt a Szent Istvánig visszamenőleg a PATRONA HUNGARIAE, azelőtt pedig vissza az évezredek dicső múltjág, a BOLDOGASSZONY. Nimród ivadékainak, az ŪR-i dinasztia 3000 éves dicső fennállása utáni szétszórásából, a népek tengereiben, ki őrizte meg azt a táltos népet, mely ma is a józan világ értékelésében már azzal is csodálatos, hogy még egyáltalán létezik! Ki?! Az Égi Édesanya!” (DACZÓ, 2000, 13.) Mivel mindezeket egy, a katolikus valláshoz kötődő klerikus személy írta, a tanok roppant népszerűvé váltak azok között, akik a magyarságnak megkülönböztetett, profetikus szerepkört tulajdonítanak. Az irányzat képviselőinek szemében egymás mellé került a népi vallásosságot – többek között Szűz Mária ősi kultuszát – kutató két katolikus pap, Kálmány Lajos és Daczó Árpád, mint ideológiai legitimációs alap.³¹ Daczó tézisei mindezek mellett egyrészt hamar összeolvadtak a katolikus hagyomány több újraértelmezésével (pl. pálosokról szóló új mitológia): „Őseink pogány hitét a kereszténység emelte föl egy magasabb szintre. Az ősi táltos-pap intézmény például a Pálos rend szerzetesi karizmájában élt, él tovább, Szűz Mária előképe a termékenység istennő Boldogasszony ... A Kárpát-medencében az őskor kezdete óta élő ... népek, melyekből a magyarság is kialakult, pogány kultuszai és az ő istenképük nagyban hasonlított, sőt esetenként meg is egyezett a keresztény tankkal, rítusokkal. Így a magyarság az isteni ős-kinyilatkoztatásnak, talán nem tudatosan, de hirdetője volt évezredek át, az Öregisten és Babba (Szűz) Mária kultuszának életben tartója, s hordozója még ma is.” (NETYE, 2008, 5.) Illetve Kiszely Istvánnál már a népi vallásosság művészeti ábrázolásait is felhasználva igazolják az eredetkonstrukciót: „A magyar népművészetben együtt találjuk sumer Baú istenasszonyt és a belső-ázsiai Boldogasszonyt, amint trónszékén ott ül a baúkoronás nőalak fodros ruhában, szimbóluma az életfa, a termő ág, amit kezében tart, vagy az életvízzel telt serleg, melyek jelzik, hogy ő az Élet Nagyasszonya. Az ősmagyar Babba, a »születést adó« és a sumer Bau, az »élelemadó« alakja népünknel immár összemosódik Szűz Mária alakjával.” (KISZEY, é.n.) Az irányzat doyenjének tekintett Molnár V. József a néphiten és a feltételezett ősi magyar mitológián túl már ezoterikus elemek is felsorakoztat. Nála már fénylény „E teremtő és igazító fény örök asszonyi óhajtását Boldogasszonynak hitte és nevezte népünk. Magot sóvárgó szeretőnek és fénymadártól fogadó anyának tartotta őt. ... Boldogasszonyban jelenik meg, és benne, általa munkálkodik a teremtő és igazító Fény ... a téli napfordulaton, karácsony éjfélen (minden esztendőben újra meg újra) benne születhetett világra Fény-Krisztus, az eleven Törvény.” (MOLNÁR V., 1992)

³¹ Kálmány Lajos (1852-1919) római katolikus plébános, néprajzkutató, aki pótolhatatlan értékű folklórt gyűjtött fel a Délvidéken. Általában a Boldogasszonyról írott munkáját idézik. (1895)

Mindezekkel párhuzamosan ugyanilyen gyorsan megjelent azok körében, akik önmagukat nem a történeti keresztény egyházak valamelyikéhez kötődően definiálják kereszténynek. Ezek ellen több ízben Daczó is felszólal, (Daczó, 2000, 51.; 2010, 28.) ám az a-la-carte vallásosság szerveződésének megfelelően ezeket, mint össze nem illeszthető elemeket ignorálják. Boldogasszony alakja mindezek mellett – Daczó nézeteitől függetlenül – már korábban megjelent olyan szubkultúrákban is, melyek nem kötődnek a keresztény identitáshoz. Ezek közül legjelentősebb az a kör mely gyakorlatilag szentírásként kezeli Paál Zoltán Arvisura című kötetét. (1997) Ebben a Káltes-asszony birodalmából, a Szíriuszról származó Anyahita válik a magyarság kvázi ősanjává, nagyasszonyává, felváltva Szűz Máriát e pozícióban.

Ezt a többszörösen összetett jelenséggörjt jól reprezentálja az egyik legfontosabb szinkretikus rítushoz, a Magyarok Országos Gyűléséhez (MOGY) kötődő Boldogasszony szertartás. Ennek többrétegűsége megfigyelhető egyrészt a rendezvény jellegében, mely egyszerre tartalmaz politikai, vallási, szórakoztató elemeket, hangsúlyozza politikától való függetlenségét, hagyományörző jellegét, miközben rítusai közt a sámándobolástól kezdve az angyal gyógyászaton át a reikiig, néhány esetben a katolikus búcsúra való zárandoklatokig többféle ideológia keveredik.³²

A MOGY, bár a programok szóhasználata alapján alapvetően keresztény eszmerendszert tükröző rendezvénynek tűnik, lényegesen szinkretikusabb vallási eszköztárral bír. Ezt a keveredést mutatja a MOGY jelképe is, a nemzeti színű alapon megjelenő Hétboldogasszony Hajléka sátor szimbolikus formája, tetején a nagyméretű kettős kereszttel valamint a Nap és Hold alakjával.³³

Eleinte a rendezvényen feltűntek a keresztény történelmi egyházak bemutatkozó programokkal, majd 2010-ben már több ezres „zárandoklatot” indítottak Papp Lajos szívsebész professzor vezetésével a néhány kilométerre lévő Szent Jobb Lator kápolnába Bábel Balázs római katolikus kalocsai érsek szentmiséjére, 2012-ben pedig a MOGY előzetes reklámjain és hivatalos beszámolóiban már központi helyet foglalt el Böjte Csaba ferences szerzetes jelenléte és előadása.³⁴ Ezt a keresztény látszatot tűnik erősíteni az a tény is, hogy a MOGY minden évben Nagyboldogasszony napja köré szerveződik s a rendezvény szakrális központjában 2012-ig a Hétboldogasszony Hajléka sátor állott, melynek tetején kettős kereszt emelkedett.

Ha azonban a szimbolikus dimenzió mögé tekintünk, felfedezhetjük a magyarországi kortárs vernakuláris kereszténység számos ambivalenciáját. A Hétboldogasszony Hajléka nevet viselő sátrat eleinte kápolnaként titulálták, majd 2009-ben Bábel Balázs kalocsai érsek tiltakozása után változtatták meg nevét hajlékra. Ennek hátterét segít megfejteni az építmény szimbolikájának hivatalos értelmezése. „A Kunszentmiklós-Bösztröpusztán megrendezendő Országos Gyűlésre az Életfa szomszédságában építjük fel a Hétboldogasszony Kápolnát.

32 A MOGY elemzését lásd Povedák (2012, 2014)

33 A Hétboldogasszony Hajléka szimbólumainak elemzését lásd lejjebb!

34 2013-ban nem volt a keresztény egyházakhoz kötődő program a rendezvényen.

Ez egy körtemplom, amiben hét db körben álló ágasfa oszlop tartja vízhatlan vászonból feszített, 100m² alapterületű és 12 m magas szakrális teret. A hét ágasfán a Gyümölcsoltó-, Sarlós-, stb. Boldogasszonyt jelenítjük meg. Mivel ezek az oszlopok körben állnak ezért a Közepet is kijelölik, ahol a nyolcadik oszlop áll a tetején kettős kereszttel (EGY). A kapuív két oldalán a Nap és a Hold fogadja a betérőt. A Kápolna a Gyűlés szakrális, gyógyító területének középpontjában ölt testet.”³⁵

Az utoljára 2012-ben felállított, nomád magyar jurtát imitáló építményben tehát keveredett egymással a magyar népi vallásosság Szűz Mária/Boldogasszony alakja, az életfa motívum, valamint a kettős kereszt, amely itt, mint kiderül, nem a hagyományosan megismert keresztény szimbólumként jelent meg, hanem ősmagyar, sűrített tartalommal rendelkező rovásírásjelként, melynek jelentése 'egy', ami az egy Istenre utal. Ha mindezek mellett figyelembe vesszük, hogy feltűnik a megszemélyesített Közép valamint a keresztény felfogástól idegen gyógyító terület jellemzés, világosság válik a különféle vallási kánonok keveredése. Ezt támasztják alá a szakrális tér rituális eseményei is. Egyrészt a minden napkeltekor, napnyugtakor meggyújtott szertüzek illetve a két egyértelmű szakrális csúcspont a Szent Korona szertartás, valamint a Nagyboldogasszony napi „boldogasszonyok országkerülése”.

Előbbi alkalmával a Szent Korona másolatát barantások ütemes ostorcsatogtatása közepette elhelyezték a sátor központjába, hogy azután a látogatók is leróhassák előtte tiszteletüket. A dolgozatban vizsgált, összetett szubkultúra tagjai közt népszerű elképzelés, hogy a Szent Koronára, mint olyan transzcendens tárgyra tekintenek, mely a nemzet és a magyar haza megszemélyesítése. Ezoterikus hatásokra megjelent a nézet, hogy a szent koronának energiája van, ami szoros kapcsolatban áll a nemzet sorsával. A korona és a kettős kereszt mindezekén túl a nemzet és a haza egységét, oszthatatlanságát is kifejezi, azaz a trianoni békét elutasító irredenta többletjelentéssel bíró szimbólumként is funkcionál számukra.

Ha megfigyeljük, hogy a Hétbodyogasszony Hajléka leírásakor mely jelenségeket szedtek nagybetűvel, azaz személyesítettek meg, egy sajátosan magyar brikolázs vallásosságot kapunk eredményül, melyben a természeti jelenségek (Nap, fény) transzcendens létezőként való megjelenítése egymás mellett áll Máriával (Sosem Jézussal!), az Istenanyával (nem az Isten anyjával!), a Boldogasszonyokkal, és a nemzetvallás megszemélyesített szakrális etnikai terével és megnevezéseivel.

A sátor szakrális térként való értelmezése, Csíksomlyó mellett a legfontosabb zarándokhelyként való aposztrofálása mellett megjelentek a püspöki körlevél

³⁵ <http://magyarokszovetsege.hu/content/hetboldogasszony-kapolna-boesztoerpusztan> Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20.

szellemében született válaszreakciók is, melyek épp a szinkretizmus ellen foglaltak állást.³⁶

A szakrális tér eseményeit sem lehet csupán egy szemszögből elemezni. Indokolja ezt a programok összetettsége, (a hivatalos programajánló szerint ide tartoznak a szakrális tér eseményei, a Szent Korona szertartás, a Hétboldogasszony Hajléka körüli rítusok, zarándoklat és katolikus mise a Szent Jobb Lator templomban illetve esküvők, keresztelők). 2013-ban az Apajpusztára átköltöző rendezvény új helyszínén új szakrális központokat alakítottak ki, azonban a három napos rendezvény szimbolikus kezdetét az immár csak fa szerkezetében létező szakrális központ, a korábbi Hétboldogasszony Hajléka Sátornál, a *Pusztai zarándoklat* központjánál lezajló Boldogasszony Ünnepe adta, melyen a különféle gyógyítók vettek részt, középpontba állítva a nőiséget, az asszonyokat. „Az ünnepet Hétboldogasszony Hajléka mellett Napébredéskor kezdjük a Születő Fény köszöntésével, csángó Máriás énekek segítségével. ... A déli harangszót követően – az egyre kiteljesedő Fényben – egy élőképet alkotunk a pusztába látogatók segítségével. Ekkor a nézők az esemény tevékeny részeseivé válnak, hiszen ők jelenítik meg Mária Országának határát. A különböző tájak népviseletébe öltözött emberek, a települések és tájegységek zászlóival övezve a nemzet testévé lényegülnek. Az egyes országrészekből indulóan a legdíszesebb népviseletbe öltözött asszonyok egymáshoz csatlakozva végigjárják az egész Kárpát Hazát. A női erő országkerülését az Istenanyához forduló népdalok és történelmi nagyjaink fohásza kísérik. Miután Égi Királynőnk Boldogasszonyai mindannyian egyesültek – álló délben, 12:48-kor, szó szerint Napba öltözve, a legteljesebb Fényben – a résztvevők közös énekével kísérve Hétboldogasszony Hajlékába vonulnak. Ez a Hazaérkezés egyszerre jelképezi Mária mennybemenetelét, valamint azt, hogy egymást követő őseink, mindannyiszor ugyanoda tértek vissza: Boldogasszonyunk oltalmat adó palástja alá, Mária Országába.”³⁷

A szertartás központi részét képezték a különféle katolikus Máriás népénekek és fohászok, melyeket néhány helyen megváltoztattak, a „magyarsághoz jobban illő” szöveggel, mivel, ahogy a szervezők vallják, „szavainkkal is teremtünk”.³⁸ A változtatások az egészen egyszerű szócseréktől – a Boldogasszony anyánk katolikus

36 Kertész-Bakos tévesen az Arvisurák szellemiségét tartja a rendezvény ideológiai alapjának „az Arvisurákat ideológiai támaszként használó - Magyarok Szövetsége a katolikus Nagyboldogasszony ünnepén, augusztus 15-én az évente megrendezésre kerülő országos gyűlést, a Nagyszalát, mely szintén az Arvisurákból szerzett hagyomány” (2012, 47)

Mások a szinkretizmus racionálisan nem levezethető elemeit hangsúlyozták: „Szerintem a körlevélnek nagyon erős politikai üzenete is van, aminek kiváltó oka a Magyarok Szövetsége vezetői által szervezett bösztörpusztai vásárban testet öltött new age-es, ezoterikus, pszeudo-hagyományőrző (ál)táltos/sámán kavalkád, aminek legdurvább és leggusztustalanabb kifejeződése 'természetesen' a fehér galamb-szarral tarkított 'Hétboldogasszony-kápolna/sátor' felállítás és 'működése' volt (fehér galambokat engedtek az építmény belsejébe, mintegy jelképezve a tisztaságot és a 'szentleket'). Ide nem lehetett cipővel bemenni, mert akkor a Földanya szeretete nem tudott átáradni a látogatóra. (Talán a galambszaron igen, csak a cipőn nem?)...” <http://monarchista.blogspot.com/2009/09/ujpogany-sag-ellen-keresztenyseg-mellett.html> Utolsó hozzáférés dátuma 2013. január 20.

37 <http://www.bosztorpuszta.hu/boldogasszony-%C3%BCnnep-puszt%C3%A1ban> Utolsó letöltés 2014. január 9.

38 <http://www.bosztorpuszta.hu/boldogasszony-unnep> Utolsó letöltés 2014. január 9.

himnuszban „ne feledkezzél el szegény magyarokról” helyett „ne feledkezzél el áldott magyarokról” – a szinkretikus tanokat tükröző könyörgésekig – pl. „Magyarok Nagyasszonya, táltos királyunk, Szent László védelmezője, tedd minden magyar ember pajzsává ősi Magyar Vallásunkat ... Magyarok Nagyasszonya, a Hold Úrasszonya, Babba Maria, légy vigyázónk az Istenszülő kegyelméből végzett feladatunkban ... Magyarok Nagyasszonya, aki önmagunk üdvözlésére az Úristent dicsérni, szolgálni tanítasz, segíts bennünket, hogy méltóak legyünk Fény-Krisztus befogadására ...” – illetve a Mi atyánk imádság teljes átszerkesztéséig tartanak: „Mi Atyánk és Anyánk! Te, ki túl rajtunk és bennünk vagy. Szenteltesd meg a te neved a kétszeri hármasságban! Jöjjön el a te országod mindenkihez Békességben, Szeretetben és Igazságban. A Te szent akaratom teljesüljön úgy a Földön mint a mennyekben is. Add meg nekünk naponta a Te szent kenyeredet és élő borodat, és ahogyan mi tökéletesítünk másokat, úgy tökéletesíts minket a Te igazságodban. Ajándékozz meg minket a Te jóságoddal, hogy mi, másokkal ugyanazt tehessek. A kísértés óráiban szabadíts meg minket a gonosztól, mert Tied az ország, a hatalom és a dicsőség. Mindörökkön Örökké!”³⁹

Apajpusztán két új szimbolikus központot alakítottak ki. A Bösztörpusztáról áthozott Boldogasszony szobornak menedéket adó jurtát illetve az országzászló emlékoszlopát, aminek következtében a rítus menete is változott valamelyest, hiszen a korábban a Hétbodyogasszony Hajlékában elhelyezett szobrot új helyére kellett helyezni. „A dombhoz érve megállunk, majd az asszonyok térdet hajtva vállukra emelik Hétbodyogasszonyt, amellyel jelképesen fogadalmat tesznek, hogy vállalják a Boldogasszonyságot minden szépségével és feladatával együtt. Ezt követően férfiak segítségével a meredek emelkedőn a domb tetejére emeljük Hétbodyogasszonyt. Eközben az asszonyok a domb palástján körbevezető úton érkeznek meg a Fenti Világba, amely során az Égről nézve egy fehér spirális alak rajzolódik ki, amellyel a tiszta Tejúti erőket idézik meg közénk. Ezután álló Délben, a Fény legnagyobb kiteljesedése idején 12:41-kor az Otthonába kísérik Boldogasszonyt.(Beteljesedés!) Az asszonyok háromszor körbejárják Őt, miközben a Boldogasszony Anyánk ősi imádságunkat éneklük. Ezen a napon Mária Mennymenetelet is ünnepeljük, ezért amikor a domb tetejére állított Otthonához emeljük Őt, akkor jelképesen erre emlékezve is tisztelgünk Égi Királynőnk előtt. Az Országzászló a Kárpát-haza egészét képviseli, amely Mária Országga is egyben. A Boldogasszonyok tisztalelkű, fehér ruhás, Fényt idéző menete így a földi és az égi Királyságot is összeköti.”⁴⁰

³⁹ Szabó Andrea Asharti, 2013.08.13.

⁴⁰ Szabó Andrea Asharti leírása, 2013.08.13.

Összegzés

A bemutatott esettanulmányokon túl a keresztény-újpogány szinkretizmus számtalan elemzésre méltó példával rendelkezik, melyek ismertetésére jelen esetben terjedelmi okokból nem kerülhetett sor. Összefoglalóan azonban az eddigiek alapján is felvázolhatók a folyamat legfontosabb jegyei, melyek közül legfontosabb a nemzeti identitás újraértelmezésével, mint szociokulturális folyamattal való szimbiózis, aminek számtalan lecsapódása figyelhető meg. Egyrészt jelentős részben a 19. századi kutatási előzményekre építve jelentkezik egy történelem- és múlt újraértelmezési, remitológizációs folyamat részeként a magyarsághoz köthető ősi vallás formák rekonstrukciójának igénye, középpontjában a kiválasztott, profetikus néppel. Az isteni kiválasztottság következtében az egész jelenségkör vallási jegyekkel vértéződik fel, ami annak fluid jellegét erősíti. Ez a folyamat egy olyan szinkretizmust eredményez, mely a több mint ezer évvel ezelőtt kezdődött keresztény-pogány szinkretizmust feloldván kívánja megtalálni az ősi, tiszta formát, ám valójában a már meglévő szinkretikus vallási formákra való újabb szinkretikus ráarakódást tud csak eredményezni.

Mindezek ellenére jól észlelhető a keresztény szimbolika adaptálásának módja, mely annak egyes elemeit szöveggörnyezetükből kiragadva, új szemszögből értelmezi, és új jelentéssel látja el. Ez az újraértelmezett elem mindezek után az eredeti szöveggörnyezetbe visszakerülve annak egészét megkérdőjelezi és jelentését saját magához igazítja.

A keletkező kortárs mítoszok legfontosabb ösztönzője alapvetően az identitás-rekonstrukciós folyamat, mely mellett meghatározó szereppel bír a szakralitásra való igény, ami sok esetben egyfajta kompenzációs rítusként értelmezhető, mint a hétköznapi profán valóságából való menekülésként is felfogható, középpontjában az újra életre keltett „kitalált” mitológiával.

A szinkretizáció tehát egyoldalú, alapvetően nem a keresztény vernakuláris vallásosságból kiinduló, ám azzal a későbbiekben több ponton érintkező folyamatként jelentkezik, melynek egyik motiváló eszköze a keresztény (katolikus) tanrendszer legitimációs bázisként való felhasználása. Mindez megfigyelhető a szókészletben, fogalomhasználatban valamint a vizuális reprezentációkban, szimbolikus formákban is. Ennek eredményei a néhány részletében megváltoztatott imák, részben új jelentéssel felruházott szimbólumok, melyek alapvetően három újabb jellegzetességet vizálgatnak meg. Egyrészt az alulról kiinduló (grassroots movement) társadalmi megújulási igényt és mozgalmat; másrészt

ennek következtében az individuális konstrukciót és az egyéni igények alapján keletkező brikolázs jelleget; harmadrészt azt a vernakuláris vallási szinten létező felszínességet, mely az individuális konstrukciók sokaságából eredő variabilitáson és önellentmondásokon felül tud emelkedni.⁴¹ Ez utóbbi akadályozza meg azt, hogy az egész jelenségekört fennmaradt és nem aprózódott szét az egymásnak sokszor ellentmondó tanokat valló kisebb csoportosulások között.

Irodalom

ÁRVA Vince

2003 Az ősi Pálos rend története. *Dobogó* <http://dobogommt.hu/irasok?aid=6>

BADINY Jós Ferenc

2002 *Az istenes honfoglalók*. Budapest, szerző.

2003 *Jézus király a Pártus Herceg*. Budapest, Magyar Ház.

2005 *A káld-pártus hagyomány és a magyarok Jézus vallása*. Budapest, Magyar Ház.

DACZÓ Árpád

2000 *Csíksomlyó titka. Mária-tisztelet a néphagyományban*. Csíkszereda, Pallas-Akadémia.

2010 *Csíksomlyó ragyogása*. Csíkszereda, Pallas-Akadémia.

GÁL Péter

2010 *A New Age keresztény szemmel*. Budapest, Szent István Társulat.

HOBBSAWM, E.

1985 Introduction: Inventing Traditions. In: HOBBSAWM, E. és RANGER, T. (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1–14.

KÁLMÁNY Lajos

1895 *Boldogasszony. Ősvallásunk istenasszonya*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.

KERTÉSZ-BAKOS Ferenc

2012 *Politikai okkultizmus. Hamisított történelem az Arvisuráktól a pálosokig*. Budapest, szerző.

KISZELY István

é.n. *A magyar nép őstörténete*. http://www.kiszely.hu/istvan_dr/021.html

⁴¹ „Vannak, akik Boldog Özsébet rendalapítóként tisztelik, vannak, akik szerint Özséb csak ösz-szeszedte a régtől fogva létező fehér táltosokat és betelerlte őket a főgonosz Vatikán szervezetébe. Hogy ezek a megközelítések mind kioltják egymást, az nem érdekes, a lényeg, hogy a pálos ne legyen katolikus és a mai pálos ne legyen hiteles” írja Kertész-Bakos. (2012, 85.) Véleménye azonban a római katolikus értelmiség reakcióját tükrözi, mely a szintén megalkotta saját “összeesküvés elméletét” a jelenségről, annak legfőbb céljaként a kereszténység elhíteletlenítését, meggyengítését tűzve ki. A mindkét oldalról megfigyelhető gyanakvás és óvatosság ellenére a hétköznapi vernakuláris vallásosság szintjén a jelenség növekvő népszerűséggel bír, melyet hivatalos népszámlálási adatokkal ugyan alátámasztani nem lehet, ám a közkultúrában való jelenléte alapján láthatóan manifesztálódik.

MÁTÉ-TÓTH András

2002 Szinkretizmus és kereszténység – Harry Potter. In. BAZSÁNYI, S. – HORKAI, F. – HÖRCHER, Á. – KOVÁCS, L. – TÓZSÉR, E. – ZSÁVOLYA, Z. (szerk.): *Útjaidon. Ünnepi kötet Jelenits István 70. születésnapjára*. Budapest, Új Ember Kiadó, 589-601.

MOLNÁR Tamás

2000 *A pogány kísértés*. Szentendre, Kairosz.

MOLNÁR V. József

1992 Boldogasszony. *Óshagyomány* 1992. szeptember <http://oshagyomany.vidya.hu/OH08/OH0804.html>

NETYE Zoltán Pál

2008 *Pogányok Mária országában. Kereszténység előtti kultuszhelyek Magyarországon és Erdélyben*. Budapest, Nemzetek Európa Kiadó.

PAÁL Zoltán

1997 *Arvisura – igazszólás. Mondák, regék, népi hagyományok a palóc kézművesek világából*. Budapest, Püski.

POVEDÁK István

2012 MOGY. Egy neonacionalista fesztivál elemzése. In. BARNÁ GÁBOR és KERÉKES Ibolya (szerk.): *Vallás, egyén, társadalom*. Szeged, SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

2014 From Atilla to the Heart Chakra. Postmodern Pilgrimages. *Acta Ethnographia Hungarica* 59 (1) 1-18.

PRIMIANO, L.N.

1995 Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* 54 (1) 37-56.

SWATOS, W. H. Jr. (szerk.)

1998 *Encyclopedia of Religion and Society*. AltaMira Press <http://hirr.hartsem.edu/ency/coverpage.htm>

SZÁNTAI Lajos

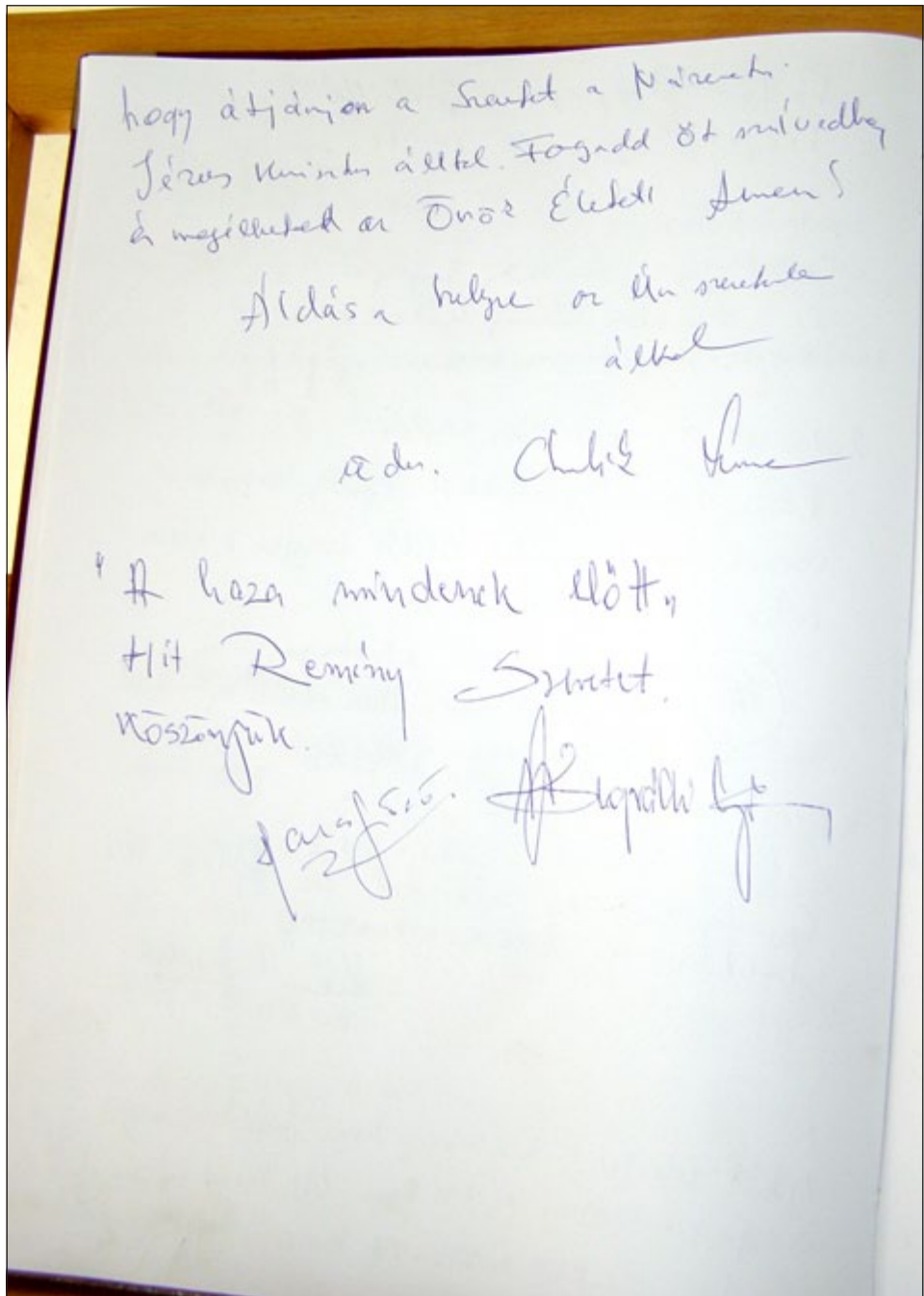
2006 *A két hollós. Mátyás király és a Pálos Rend*. Fót, Sárosi és Fia K.

SZÁNTAI Lajos

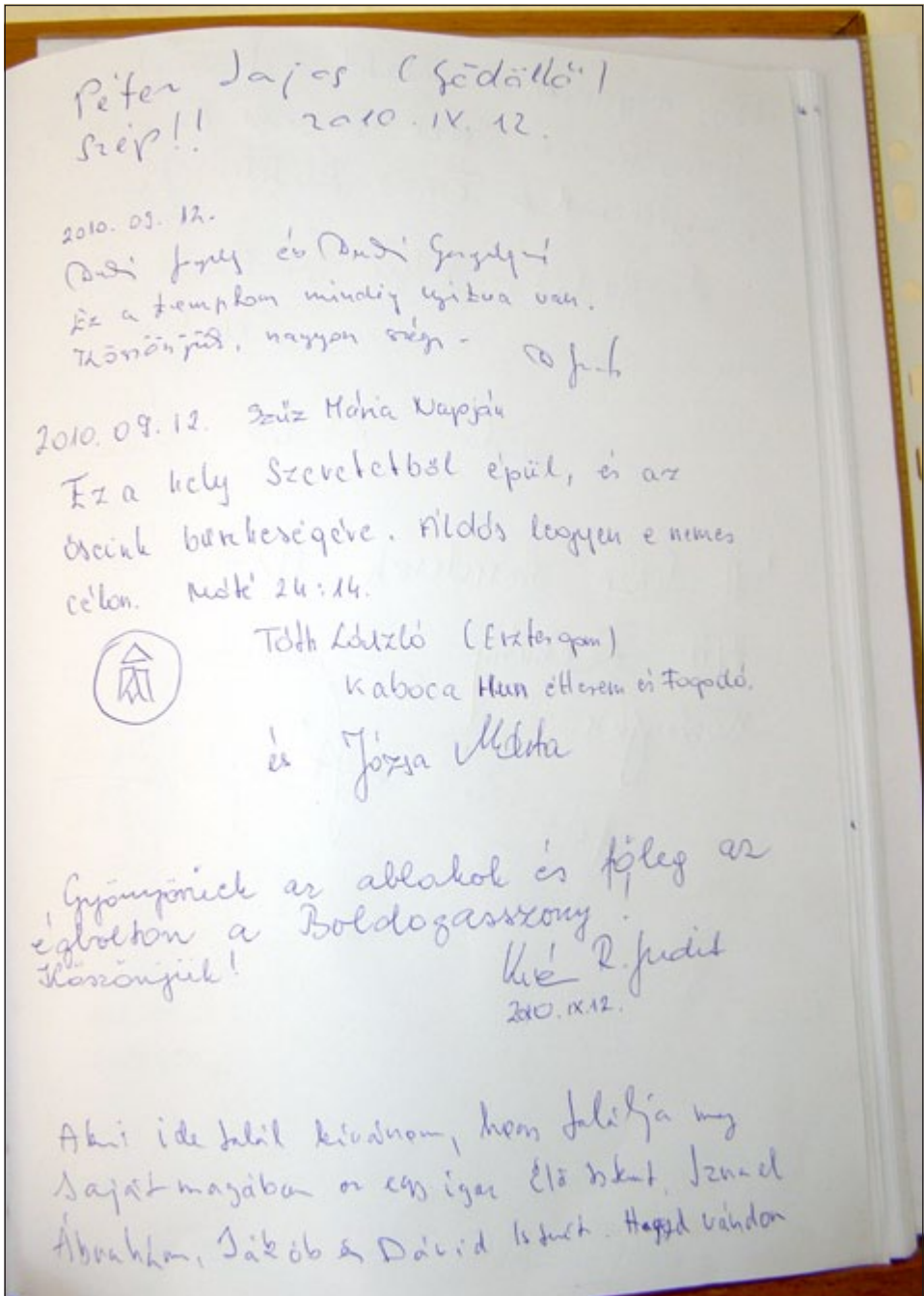
2009 *Szent őseink nyomában maradvá. Szent korona, népmese, mítikus történelem*. Debrecen, Fónix Könyvműhely.

SZILÁGYI Tamás és SZILÁRDI Réka

2007 *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, Jate-press.



1. kép: Vendégekönyv. Verőce, Kárpát Haza Temploma (fotó: Povedák I.)



2. kép: Vendégbönyv. Veröce, Kárpát Haza Temploma (fotó: Povedák I.)



3. kép: Oltár - Verőce, Kárpát Haza Temploma (fotó: Povedák I.)



4. kép: Oltár - Verőce, Kárpát Haza Temploma (fotó: Povedák I.)



5. kép: Szűz Mária szobor az Attila-dombon (fotó: Povedák I.)



6. kép: Tisztelgés a Szent Korona másolata előtt a Hétboldogasszony Hajléka sátorban, Bösztörpuszta (2010) (fotó: Povedák I.)



7. kép: Boldogasszony Ünnep a Hétboldogasszony Hajléka Kápolna maradványainál, Bósztorpuszta (2013) (fotó: Povedák I.)



8. kép: Boldogasszony Ünnep a Hétboldogasszony Hajléka Kápolna maradványainál, Bösztörpuszta (2013) (fotó: Povedák I.)



9. kép: Boldogasszony Ünnep, Apajpuszta (2013) (fotó: Povedák I.)



10. kép: Boldogasszony Ünnepe, Apajpuszta (2013) (fotó: Povedák I.)



11. kép: Szűz Mária és parapszichológia. Gyógyító Falu a MOGY-on (2013) (fotó: Povedák I.)



12. kép: Jézus a párduc rabbi. Kurultaj (2010) (fotó: Povedák I.)

„BELAKJUK KÖRNYEZETÜNKET ÉS AZ INTERNETET!”

Lokalitás és/vagy hálózatiság. vallásantropológiai elemzés
a közösségkonstrukció lokális és hálózati tereinek,
szerveződésének összefüggéseiről

Témafelvetés

A sokat idézett, Clifford Geertz-től eredő metafora szerint az antropológia olyan, mintha egy nyúlból és elefántból készítenénk ragut. Egy nyúlnyi elmélet és egy elefántnyi terepmunka (adat, etnográfiai „sűrű leírás”) kell hozzá – a művészet mégis az, ha a főztünkben a nyúl íze dominál. Általában én is hasonló módon kívánok eljárni. Az esettanulmányon túlmutató írásomban azonban kénytelen vagyok először néhány alapvető fogalmat tisztázni, illetve elméleti kérdéseket is bemutatni: hogyan definiáljuk, határolhatjuk el és alkalmazhatjuk a *lokalitás* és a *hálózatiság* fogalmát mint közösségi szervezőelveket vallásantropológiai, szociálanropológiai kutatásaink során.

Két közösségi szervezőelvet vizsgálok írásomban: 1. a *lokalitást* mint a földrajzi térhez, helyszínekhez kötődő szerveződést és 2. a *hálózatiságot*, mint a területi elven átnyúló érdek-, érték- vagy érdeklődés mentén kiépülő személyközi kapcsolatokat. Az ezek közötti összefüggéseket és különbségeket vizsgálom két konkrét példa alapján.

Két vallási közösséget választottam kiindulópontnak, amelyek körében immár három és fél éve végzek gyűjtőmunkát. Egyrészt a „B’fészek” nevű közösséget, ami az újpogányság és a New Age közösségek egyes jellegzetességeit is hordozza, másrészt a székelyföldi „*dénes Próféta*” mozgalmát vizsgálom, aki Homoródkarácsonyfalváról és Székelyudvarhelyről kiindulva vándor próféta-ként szervezett maga köré keresztény közösséget. Utóbbi vezetője a városi sámánok és a szentemberek egyes jellegzetességeit is hordozza.

Gyűjtési módszereim szerteágazóak voltak: a résztvevő megfigyeléssel végzett terepmunka dominanciája mellett interjúkat is készítettem, leveleket tanulmányoztam. A két névadó vezető műveit, naplóját is elolvastam, az internetes kommunikációt is figyelemmel kísértem, de igyekeztem megismerni környezetüket is. Fontosnak tartottam a tagok személyes megközelítését, életútjukat interjúk és beszélgetések során minél jobban megismerni – nyilvánvalóan változó mértékben. Hangsúlyt fektettem a tagok és a közösség holdudvarában lévők által fontosnak ítélt értékek értelmezésére, viselkedésük tanulmányozására, és reakcióik feltárására a különböző szituációkban: konfliktusok és rutinszerű események során is. A bő hároméves gyűjtőmunka során nem két statikus és intézményesült csoportot

ismertem meg, hanem két nagyon is változó, dinamikus folyamatokat átélő vallási (jellegű) közösséget és sok, nagyon különböző embert. Ez az individuális mélységű megismerés a vizsgált közösségek tagjainak, az egyes személyek egyedi, ún. *vernakuláris vallásának* (PRIMIANO, 1995) értelmezéséhez alapvető szempont volt számomra. Az előadás címéül a B'fészek egyik tagjának kijelentését választottam, amellyel a két szervezőelv vegyülését és dinamikáját is érzékeltetni kívántam.

Elméleti alapok, fogalmi tisztázás

Könnyű belátnunk, hogy hálózatok, az egyének közötti kapcsolatok rendszere minden emberi csoport, közösség és társadalom esetében felismerhető, tehát a tipikusnak tűnő lokális közösségekben is vannak hálózatok. John Barnes egy kis norvég településen, Bremnesben végzett terepmunkáján elkülönítette ugyanazon mikrotársadalom három hálózati szintjét: a) a hivatalos közigazgatás által szervezett társadalmi – intézményes – síkot; b) a gazdasági, foglalkozási csoportok hálózatait, illetve c) a baráti-rokoni hálózatokat. Az előbbi kettő szerinte stabilan fennmarad, a harmadik azonban érdekek és értékek viszonyulásai mentén szerveződik, törekeny, képlékeny, nincsenek egyértelmű határai, központjai (BARNES, 1954). Az azóta könyvtárnyi szakirodalmat megalapozó *social network* kifejezést is ő használta szociálintropológiai elemzésben először. Mark Granovetter a társadalmi kapcsolatok hálózat-kutatásában a nagy, komplex rendszerek¹ mintavételi módszertanát dolgozta ki (GRANOVETTER, 1976) és az ún. gyenge, laza kapcsolatok jelentőségére hívta fel a figyelmet, amely szerinte stabilizálja a hálózatot (GRANOVETTER, 1983). Sandra Walmann két London környéki kisváros – Battersea és Bow – társadalmi alrendszerait és személyközi kapcsolatait vizsgálta, felismerve az adott lokalitás keretében létező társadalmi hálózatok jelentőségét: és az eltérő vagy egymást fedő köröket alkotó modellek különbözőségét az etnikai konfliktusok terén (WALLMANN, 1986). Hamarosan megindult a foglalkozások, nemi

1 Minél nagyobb egy hálózat, annál gyakrabban feltételezik róla, hogy komplex rendszert alkot (vö. Barabási 2008). Ez a feltételezés azonban korántsem kézenfekvő. Saját terepmunkám a hálózati kapcsolatok rendkívüli sokfélesége, a hálózatok összekapcsolódása, átfedése és a kapcsolati minőség változékonysága, a tag/nemtag dichotómia fellazulása miatt kételyeket ébresztett bennem, hogy egy-egy hálózat komplex rendszernek tekinthető-e minden esetben. Az általam vizsgált csoportoknál ugyanis 1.) bizonyos tagokra – a „belső körre” – nézve akár tekinthetnének félig-meddig rendszernek, hiszen szerepek, státusok, viszonyok csoportstruktúrát fenntartani látszanak, azonban csak egyéb, nem e csoportban lévő kapcsolataik, társadalmi hálóik által hordozzák a rendszerszerűség nagyobb fokát. Továbbá 2.) a tagok a hálózatot konstrukciós, változtató és néha dekonstrukciós szereppel is bírnak; egyszerre működnek a csoportban konstruktív és destruktív folyamatok, a csoport ráadásul nem különül el egészen, és 3.) a laza kapcsolatok, az érdeklődők, támogatók, segítők, szemlélődők, sőt, akár ellenséges érzületű kíváncsiskodók, bizonytalanok és mások átmenetei a hálózati kötődésnek. A pozitív- és a „negatív” hálózat határa elmosódik (az utóbbi az elhatárolódók viszonyainak mintegy „inverz tere”). A csoportok rendszer-jellege megkérdőjelezhető. Ezért előadásomban nem is kívánok belebonyolódni a csoport, a közösség és a rendszer fogalmának elhatárolásába. A rendszer fogalmat annak többlettartalma miatt mellőzöm, a közösség szót neutrálisan, a csoport szinonimájaként használok (és korántsem a Tönnies-i értelemben). Azért nem „populációról” beszélek, mert ez túlzottan kiüresítené azokat a kognitív viszonyokat, amelyek csoportszolidaritással, érték- és érzelmi többlettel telítik a tagok és a csoport viszonyát.

és korosztályi csoportok, gazdasági érdekek, vallási csoportok, intézményes kapcsolatok egymásra rétegződő hálózatának kutatása. A hálózati társadalom fogalmával később Manuel Castells többek között azt a jelenséget kívánta jellemezni, amikor a személyközi kapcsolatok elszakadnak a korábbi szerveződési elvektől, például a lokálitástól, és az egyén társadalomban elfoglalt helyét a lakó- vagy munkahelyével nem jellemezhető társadalmi kapcsolathálója határozza meg: a társadalom a hálózatok hálózataként jelenik meg (CASTELLS, 2005). Barnes lokális térben feltárt hálózataihoz képest ez jelenti a másik végpontot: a hálózatiság szervezőelvének maximális érvényesülését, ami a csoportjelleg relativizálásához, akár megkérdőjelezéséhez vezethet.

A lokális hálózatokat, a foglalkozási, családi és más, például nyelvi vagy etnikai alapon formálódó/létező hálózatokat immár több tudományág kutatja: például a szociológia, a matematika, a gazdaságtan, a szociál- és reklám-pszichológia, gyakran összekapcsolódva a multidiszciplináris SNA (*social network analysis*) kutatásterületen. Az SNA-nak világhíres pontja is van, az 1977-ben Delaware-ben Barry Wellman által alapított International Network for Social Network Analysis (INSNA); a szervezet létével is demonstrálja a hálózati működés térbeli korlátoktól elszakadó (vagy azt fellazító) lehetőségeit. Immár 33 éve önálló folyóiratuk is van. Hazánkban a *social network* kutatását korántsem tekinthetjük a világ tudományos diskurzusának aktív részesének, annak ellenére, hogy matematikusaink és más természettudósaink ott voltak – és vannak – az alapító atyák (Erdős Pál, Rényi Alfréd) és a megújítók (Barabási Albert-László, Csermely Péter stb.) között² (vö. A. GERGELY, 2006). Bácskai Vera és Nagy Lajos is hasonló témát érintett a 19. századi magyarországi piackörzetek és központok kutatásakor az 1980-as években (BÁCSKAI-NAGY, 1984). Egy újabb kísérlet a hálózatelmélet alkalmazására Könczei Csongor 2007-es PhD dolgozata a kalotaszegi cigányzenekarok társadalmi és kulturális hálózatairól, amit az útkeresés és a sajátos antropológiai módszerek meghonosításának igénye jellemez. Ehhez a törekvéshez kívánok magam is kapcsolódni előadásommal.

A hálózat, hálózatiság fogalma a társadalomtudományokban nem tartozik – és különös módon egyre kevésbé! – a jól definiált vagy tisztázott fogalmakhoz. Ennek oka egyrészt az, hogy sokféle hálózat van, és egyre többféle hálózatelemzési módszer elérhető. Tágabb értelemben hálózatok léteznek a lokális térben, a lokális közösségi kapcsolatokban is – ettől el kell határolnunk a *hálózatiságot* mint *szervezőelvet*, ami szűkebb értelemben más fogalom: legtöbbször érdek-, érdeklődés- vagy érték-orientált kapcsolatrendszer, ami a lokálitáson túl- vagy átnyúlik, mintegy más dimenziót alkotó személyközi kapcsolatokat jelent. Ilyen hálózati szerveződés nemcsak ma létezik: tudományos kutatók levelezése tipikusan ilyen volt már a 19. században is, és mintegy a lokálitástól elszakadó, attól függetlenedő jól dokumentált „világhálózatot” alkotott. Barabási Albert-László a korai kereszténységben az apostolok utazásai, térítései és levelezései révén kialakuló keresztény kisközösségek hálózatiságáról beszél (BARABÁSI, 2008).

2 A társadalomtudományok mellett a matematika, biológia és kémia is foglalkozik hálózatokkal.

A hálózatelmélet alapfogalmainak tisztázására egy önálló hosszabb tanulmány is szűk keretet adna, így most csak azokat a fogalmakat mutatom be röviden, amelyek az esettanulmányaim értelmezéséhez elengedhetetlenek. A hálózat (*gráf*) alapegysége a *csúcs* és az *él*. Előbbi a hálózatot alkotó egyéneket, utóbbi az egyének között kapcsolatokat jelent. Az egyénből kiinduló kapcsolatok (*élek*) száma adja ki a fokszámot. Azt mutatja meg a *fokszámeloszlás*, hogy az adott hálózatban nagyon kevés és nagyon sok fokszámmal rendelkező egyének is vannak-e, és milyen arányban; a matematika nyelvén: milyen valószínűséggel található a hálózatban egy adott számú kapcsolattal bíró csúcs. Az élék jelenthetnek egy- és *többmenetes* (-funkciós) kapcsolatokat, vizsgálhatjuk a kapcsolat gyakoriságát, tartalmát, összetettségét, értéktöltetét, hierarchikus vagy horizontális jellegét, egy- vagy többirányúságát stb. Gyakrabban a kapcsolatok erősségét, az ún. *erős vagy gyenge kapcsolati* jelleget vizsgálják. Ha azonban a vizsgálat tárgyává csak a valamilyen szempontból releváns kapcsolat létét vagy annak hiányát tesszük, akkor az ún. *dichotóm kapcsolati ábrát* jelent.

A hálózatban gyakran felismerhetők kisebb-nagyobb központok, amely szereplők körül csomóponti jelleggel sűrűsödik a hálózat vagy annak egy része – ezek a *hub*-ok. Ha a hálózatban vannak olyan részek, amelyek jól felismerhetően relatív elkülönülnek, akkor ezeket *klikk*nek vagy *kör*nek tekintjük – az előbbi esetben minden tagnak van kapcsolata egymással, az utóbbi esetében csak a kapcsolatok sűrűsége adja ki ezt a gócot.

Az egyik legizgalmasabb terület az úgynevezett *klaszterezettség* vizsgálata: azt mutatja meg, hogy egy tetszőleges csúccsal kapcsolatban állók milyen eséllyel vannak egymással is közvetlen kapcsolatban (szomszédjai-e egymásnak is). Ez nagyon fontos annak megítélésekor, hogy mennyire alkot az adott hálózat „összefüggő szövedéket”. A klaszterezettség foka összefüggésben van azzal is, hogy két tetszőleges csúcs között hány „lépés” távolság van átlagosan (ez az ún. *átlagos távolság*).

A társadalmi hálózatoknál – minél kisebb csoportot vizsgálunk, annál inkább – úgy találták, hogy az egyének kapcsolatai viszonylag nagy eséllyel kapcsolatai egymásnak is, és az átlagos távolság kicsi (bár a világhálón sok olyan hálózat, közösség van, ahol ez nem lenne evidens). Az ún. *kisvilág-tulajdonság* éppen arra mutat rá, hogy a komplex rendszereken és óriáshálózatokon belül is létrejönnek olyan kisebb hálózatok, amelyeken belül a tagok nagy valószínűséggel kapcsolatai egymásnak, és „sűrű szövedéket” alkotnak. Ilyen csoportok tipikusan a baráti körök, falvak, vallási kisközösségek. A *fokszám-korreláció* vizsgálata mutatja meg azt, hogy egy adott csúcs fokszáma korrelál a vele szomszédos csúcs fokszámával vagy független ettől – ha korrelál, és hasonló fokszámú csúcsok gyakran kapcsolódnak, *asszortatív*, míg ennek ellenkezőjét *diszasszortatív* hálózati jellegnek tekintjük.

Az ún. *skálafüggetlen hálózatok* és a *véletlen (exponenciális) hálózatok* közötti különbségtétel alig másfél évtizede vált a kutatás egyik fő irányává (WATTS-STROGATZ, 1998, BARABÁSI et al., 1999). Addig is megkülönböztették a tudatosan szervezett (strukturált) és a véletlen, random kapcsolatokban kibomló hálózatokat (vö. ERDŐS-RÉNYI, 1959). Azonban csak a 90-es végén figyeltek fel arra, hogy a valós társadalmi hálózatok és a biológiai szerveződés is az ilyen véletlen hálózatiság

változási átskálázhatóságától és elrendeződésétől független fokszám-eloszlást és szerveződést mutat: vannak nagyon sok és nagyon kevés kapcsolattal bíró csúcsok, ezek eloszlása és a hálózat dinamikája nem véletlenszerű – ezeket neveztek *skálafüggetlen* hálózatoknak. Az ilyen hálózatok szereplői nem egyenrangúak, vannak nagyon fontos, centrális személyek és csak lazán kapcsolódó szereplők is.

A *kompozíciós vizsgálatok* az aktorok minőségét vizsgálja (státusz, nem, kor, foglalkozás, vallás stb. szempontból), továbbá azt, hogy szimmetrikus vagy aszimmetrikus ez a kapcsolat, intenzív vagy gyenge, kölcsönös vagy egyirányú stb. Ehhez kapcsolódik a *kognitív társadalmi struktúra* kapcsolatalemzése: ennek során az egyének és a közösségek környezetükkel fennálló kognitív viszonyulásait kutatjuk. A hálózatelemzés ennek során a határ problémáját is sajátosan közelíti meg: ha minden viszonyt, kapcsolatot számba veszünk, akkor nincs és talán nem is igen volt egymástól – a környezetétől – teljesen elhatárolódó csoport (vagy társadalmi hálózat), a „határok” valójában a kapcsolatok *megritkulása* vagy *jellegük megváltozása* révén figyelhetők meg (tétélezhetők föl). Fontos felhívni a figyelmet az étikus és az émikus kategóriák különbségére és jelentőségére ennek vizsgálatakor.

Az alapfogalmak bemutatása után már könnyen beláthatjuk, hogy minden hálózati tag (egyén, aktor) egyszerre sok hálózat tagja lehet. A hálózatelméleti megközelítés többféle hálózatot „ismer fel”, amelyek egymásra rétegződnek: így például a most általam elemzett két vallási csoport tagjai más-más szakmai, rokonsági, szabadidős vagy gazdasági jellegű hálózat tagjai is egyben, a „hálózati térképe” mindegyiküknek személyenként is más és más. Életvilágaiknak van azonban egy közös, hálózatilag is értelmezhető tere: az adott vallási csoport. Tanulmányomban ezt a hálózatot elemzem, míg a tagok más hálózati kapcsolatát – bár kutatásom részben kiterjedt ezek kutatására is – most figyelmen kívül hagyom. Nem a különböző hálózatok érdekelnek ugyanis, hanem a *hálózatiság*, mint szervezőelv, a csoport struktúráját meghatározó kapcsolat, és ennek viszonya egy másik szervezőelvhez, a területiség, a lokalitás szerepéhez.

A lokalitás szervezőelvének jelentése és a közösségtanulmányokban használt fogalma – hasonlóan a hálózatisághoz – nem egyértelmű (vö. Kovács, 2007, 7). E tanulmányban a fogalmat úgy használom, mint a bizonyos területhez (pl. lakóhelyhez, iskolához, munkahelyhez) kötődő ismeretségek alapján kiépülő kapcsolatrendszer, amelynek közös értékei is kötődnek egy adott térséghez és azon belül kiválasztott helyekhez.

Esettanulmányok

B'fészek

A B'fészek nevű csoport 1978/79-től létezik. Baráti társaságból nőtte ki magát egy karizmatikus és lelkes vezető laza szerveződésű, kvázi újpogány csoportjává. Tagjaik – émikus szóhasználattal a „fészekmelengetők” – zöme Budapesten és a környező településeken (Pilisvörösvár, Sósút, Érd, Dunavarsány stb.) él.

Posztmodern „animista” gondolkodás jellemzi legtöbb tagjukat: a modernitás fejlődéelméletéből kiábrándultak, nem kívánnak koherens gondolati rendszert létrehozni, a természet erőit, a fákat, köveket, állatokat is lélekkel bíró létezőnek tartják, étel- és italt visznek ezekhez, mécesst gyűjtenak például egy öreg libanoni cédrusnál. Ez kiegészül azzal a gondolattal, hogy a Föld, vagy a világ maga is egy organikus egység, rend, amelynek fenntartása rajtunk is múlik. A természettel és az emberiséggel összhangban éleést nem tartják mindenben ellentétesnek a technológiai fejlődéssel, de roppant óvatosságra intenek a technika vívmányával szemben. A tudományos gondolkodást sem utasítják el mereven (válogatnak belőle). A csoport központi szervezője B’apó és segédje (felesége), B’anyó. Nehéz csoportszintű értékeket kimutatni, hiszen a tagok közül ki ezt, ki azt a témát, értéket érzi közel magához. Fontos szervezőelv a környezettudatosság és természetvédelem, az ősök tisztelete, vallási és világnézeti pluralitás, tolerancia, a kereszténységgel szembeni szkepszis, természetgyógyászat („egész-ség”), természetes étrend, a nők tisztelete (eltérő szerepkörük melletti egyenjogúsága), a feltételezett vagy egyes szerzők által állított – sokszor ellentmondásos – magyar hagyomány és történelemkép megismerése (a sumér, indián, török, szkíta-hun származás és az őslakos Kárpát-medenceiség megfér egymás mellett). Az „ősi tudás” keresése jellemzi, a „hagyományosnak” tartott ünnepek megtartása, hazai és lehetőség szerinti hagyományos gazdaságokban termelt, jó minőségű élelmiszerek beszerzését tartják fontosnak. Jelen van a művészet-, főleg irodalom-szeretet, a kézműves mesterségek és népművészet iránti elhivatottság. Ezekkel az értékekkel és szemlélettel kapcsolatos fogékonyság – vagy inkább: a közös értékek iránti igény és a kíváncsiság – adja a hálózat kiépülésének gerincét (tagonként más-más hangsúllyal). Ellenkultúra jellege tehát relatív.

A csoport tagjai általában „szellemi kincsre”, érdekességekre és számukra meggyőző, „ősi” és természet közeli értékekre fogékonyak, akik nagyon különböző témájú előadásokat,³ filmklubot, kirándulásokat szerveznek, hatalmas libanoni cédrusfához zarándokolnak, kiszebábút égetnek, szervezik a központi személy által koordinált tanítások internetes eljuttatását és az utóbbi időkben blogon is megjelenik interaktív kiállításuk a külvilág felé (addig az interneten linkek, információk továbbküldése volt csak jellemző belső körben). Az előadások CD, DVD formátumban is kaphatók. A meghívások, a szervezés zöme az utóbbi mintegy tíz évben egyre inkább az interneten zajlik. A csoport nem szerveződött zárt közösséggé, bár egy szűk mag jól körülhatárolható. Sokuknál erős ezoterikus szellemiség figyelhető meg, bár a vezető – B’apó – érthetetlennek és tőle távol állónak mondja a New Age misztikus-spirituális gondolatait. A rendszerváltozás után önszegélyezési céllal létrehozták a Fészek Természetvédő és Közösségi Életforma Egyesületet (székhelye B’apó otthona).

3 Az előadók között volt Andrásfalvy Bertalan néprajzkutató, Lükő Gábor néprajzkutató, Lengyel László politológus, Molnár Zsolt botanikus, Kunkovác László etnofotográfus, Szörényi László irodalomtörténész, Sudár Balázs történész-turkológus, Farkasinszky Tibor történész – különböző szemléletű emberek.

A B'fészek politikailag, világnézetileg nem homogén, nem várja el a kvázi tagoktól az elköteleződést vagy hitvallást. A közösség nem tartja magát újpogány közösségnek, sőt, vallásnak sem. E tekintetben inkább a New Age jellegzetességeit mutatja, de rítusaiban, értékrendjében és közösség-konstrukciójában közelebb áll az újpogány kultuszközösségekhez (vö. MOLNÁR, 1998, SZILÁGYI-SZILÁRDI, 2007).

A csoport legfontosabb *lokális helyszínei*, amelyeken belül *szakrális tereket* alakítottak ki:

1. a Hármashatár-hegyen napfordulók és napéjgyenlőségek alkalmával végzett ünnep az öreg cédrusnál (kezdetektől),
2. Szent Iván éji tűzugrás (kezdetektől),
3. kiszebábu égetés (kezdetektől),
4. sósúti levendulaszedés (80-as évektől),
5. Borsodgesztre és környékére történő kirándulások (utóbbi 10 évben), egyik távolabbra költöző tagjuk révén,
6. 1990-től a kóspallagi nyári táborok (főleg gyerekeknek és családoknak) hagyományörző és értékteremtő, a természettel összhangban élés „egymástól tanulásának” két hetes alkalmai,
7. maga a B'fészek rendszeres pénteki találkozói (a Budapest VI. kerületi Csengery utcában) – előadások, beszélgetések, közös étkezés (1979-től),
8. egyes nemzeti „emlékezet helyei” (NORA, 2010), amelyekhez saját megemlékezésekkel kapcsolódnak – pl. Batthyány-örökmécses, Kerepesi temető stb.

Úgy tűnik, hogy a B'fészek esetén alapvetően azok között működik (jól és sűrűn) a hálózati kapcsolat, akiket a lokalitás is összefűz.

Mivel a hálózati kapcsolatokat katalizáló telekommunikáció (telefon, email, skype, blogok, youtube, fórumok) nagyarányú térnyerése csak a 90-es évek végétől tapasztalható, ezért ez a „hálózatiság” egy már létező lokális struktúrára – Budapesten és környékén kialakult csoportra – épült rá, egy már adott „körzetben” épült ki. Az új tömegkommunikációs eszközök lehetőséget adtak a távollévők bekapcsolódására, így az „elköltözők” megtarthatták szálaikat a közösséghez. Ez a hálózatba kapcsolódók térbeli kiterjedését megnövelte. Ha a tágabb értelemben vett hálózatiságot is figyelembe vesszük, akkor azt mondhatjuk, hogy a modern telekommunikáció adta lehetőségek kiszélesítették, de nem írták felül a lokális körzetben működő – tágabb értelemben vett – közös értékekre szerveződő hálózatiságot.

A 2012 decemberében elindították email-csoportként a „KÖSZ”-t (a kölcsönös szolgálat információs hálózatát). Ennek létrejötte jó példa a hálózati csoporthoz csatlakozást lemondók és a maradók közötti cezúrára: a lokális térben szervezett alkalmakra gyakrabban ellátogatók tagok szinte mind maradtak, a ritkán ellátogatók sokkal kevésbé, tehát hiába tűnt hálózati jellegű szerveződésnek, a lokális csoport tekintette igazán magáénak.

Hálózatelméleti szakkifejezéssel élve az új tömegkommunikációs eszközök adta lehetőség alkalmazása során a tagok közti „átlagos távolság” csökkent, vagy

nem változott, a fokszámoszlás kissé nőtt (főleg a gyenge kapcsolatok terén), de alig változott. Kisvilág-tulajdonsága fennmaradt, a klaszterezettség enyhén nőtt, és a csúcsok közti átlagos távolság alig változott – a tagok számának változatlansága, kismértékű növekedése mellett (az eltávolodók és a gravitációs térbe kerülők száma nagyjából kiegyenlítette egymást). Ez azzal magyarázható, hogy egy létező hálózat került be a telekommunikációs térbe, és adódott hozzá ez az új lehetőség. Az internet azonban a csoport létében gyökeres változást nem okozott, sem az értékorientáció, sem a közösségi alkalmak, rítusok terén.

Végezetül egy konkrét esetet, a térhasználatra vonatkozó példát szeretnék bemutatni: 2013 nyarán a nyári napfordulás ünnepre szokás szerint a cédrusnál került sor. A csapatban a csoport szokásos tagjain kívül érdeklődők, a cédrushoz történő zarándoklatban újoncok is voltak. Ez korántsem ritka esemény. Ők a szertartás során a cédrustól távolabbi helyet foglalták el, és különös módon egymás mellé álltak, míg a „bennfentesek” a cédrus közvetlen közelében helyezkedtek el. A fa tövében gyújtott mécsesek voltak a kör gyújtópontjában, a fa a kör érintőjén helyezkedett el, és az italok, ételek is. Majd pedig a szertartás során a központ átkerült a tűzhöz, ahol a Szentivánéji tűzugrás során az „újoncok” a tér legtávolabbi sarkába kerültek a tűz mindkét oldalán. A közösség egyik teoretikusának az ősi mezopotámiai párhuzamokról adott kinyilatkozása a jelenlévők közül többeknél váltott ki ellenkezést vagy –a fa mögé húzódva – kacajt. Később a dobolással kísért tűzugrás után, a közös éneklés során tanakodtak a jelenlévők, hogy mit szokás ilyenkor énekelni: a népdaloktól a műdalokig és a nótáig sokféle dal előkerült.

„dénes Próféta” csoportja

2008 januárjától először Erdélyben, majd Magyarországon, később Szerbiában, Szlovákiában is prófétáló személy – „dénes Próféta” – körül kialakult csoport. A székelyföldi csírából Kárpát-medencei hálózati közösséggé, majd pedig túlnyomórészt délvidékivé (Vajdaság és Szeged központúvá) vált.

Péter Dénes 1951. június 8.-án Homoródkarácsonyfalván született, unitárius családban, édesanyja 16. gyermekeként. Asztalos lett, de 2008 januárjától egyetlen hivatása van: próféta. Keresztény ökumenikus tanokat hirdet, vallásilag toleráns, pluralista (kifejezetten jó a kapcsolata például az általa megismert buddhistákkal). Tanításai nem etnocentrikusak, sőt, elutasítja a nemzetek, népek versengését, rangsorolását, mivel individualista: szerinte Isten szemében minden embert a maga élete, értéke határoz meg. Környezettudatos életre, a hagyományos gazdálkodás és a természettel összhangban élő emberségre nevel.

Saját és a tagok beszámolóit szerint már születését előjelek kísérték, s ő is elmondja, hogy már gyermekkorától látomásai voltak, egy fénylényt látott, aki jóval később belé költözött, és kiderült róla, hogy ő a Szentlélek. Ha képzeletben elvonnakoztatunk a próféta tanításaiban a keresztény tanításoktól, akkor funkciói, magatartása és élményei a neosamanizmus felé mutatnának: segítőszelleme, szellemi taníttatása, beavatása, ennek során súlyos betegsége volt, transzcendens látomásai és szerepköre (gyógyítás, jövendölés, a transzcendens világgal fenntartott

kapcsolat, legitimációs eszközként alkalmazott „csodatétel”, szertartásvezetés, jobbitó szándékú életvezetési tanácsok) párhuzamba hozhatók a „sámánokhoz” kapcsolt jelenségekkel. Ő magát keresztény megújulást és értékeket hirdető prófétának, a 22. prófétának állítja; elhívást a Mennyben kapta magától az Atyától. Legitimációjában központi helyet kap a szerinte zarándokhelyé váló, 2010. november 15-én történt „temerini csoda” színhelye, amikor az imádkozó közösség azt látta, ahogy a próféta felett az ima idejére egy ívelt szárú, szivárványos fényben tündöklő, másfél arasznyi kereszt jelenik meg (galambból változva át).

A próféta főbb tanításai, a közösség központi értékei: a Biblia (a Károli Gáspár féle fordítás) feltétel nélküli elfogadása, folyamatos olvasása (ismerete), és az, hogy ezt a mindennapjainkban is alkalmazzuk, amit megértünk belőle azt tartjuk be, mivel a hit cselekedetek nélkül halott. Ezen túl maga is magyarázatokat fűz a Bibliához prófétálásai során. Beszámol róla, hogy hosszú, a kívülállók számára betegsége-szerű titkos beavatását is a Szentlélek, a segítő szellem irányította, testen kívüli lélekutazásaival bejárta vele a Földet és az univerzumot, más bolygóra is eljutott, ahol földönkívüli lényekkel találkozott, de járt a Mennysországból és a Pokolban is. Látta az Atyát, a Fiút (Krisztust) és a Szentlelket. Az Ószövetséget nem tanítja, ugyanis a krisztusi tanításokkal állítása szerint az Ószövetség „betelt”, és aki azt is olvassa, „annak szemére lepel borul”. Azok, akik a közösségből már „megkapták a Szentlelket”, egymást „fény”-nek nevezhetik, és a közösség központi magját alkotják⁴. Akik a követők táborába kívánnak tartozni, a dénes Próféta értelmezése szerinti bibliai tanításokra hivatkozva fehér vagy világos színű ruhát és fejpántot hordanak. A próféta sajátos szentháromság-szimbolikát alkalmaz, amit gyöngyfűzésben, pántokon, füzetekben stb. megjelenít, identitását vizuális szimbolikájával is megerősítve.

A csoport szerveződése során a lokalitás eleinte nem volt jelentős (a helyi unitárius közösség nem vált követőjévé, elfogadóává, de egyfajta status quo alakult ki közöttük, és például a vasárnapi istentiszteleteken ő is részt vesz). A vezető 2008-tól Kárpát-medence szerinte hosszú térítő-prófétáló és zarándokutakat tett. Közössége tagjaival 2009-től rendszeresen gyalogosan zarándokol Homoródkarácsonyfalváról a csíksomlyói pünkösdi búcsúra, ahol a Székelyudvarhelyi zarándokok „holdudvarát” alkotja. 2011-ben Medjugorjéba is szervezett zarándoklatot. Nemcsak a magyarok között prófétál, hanem cigányok és románok körében is. Székelyföldön csupán néhány követőt szerzett, ezzel szemben Kárpát-medencei prófétáló útjai során Agárdtól Bácskossuthfalváig, Mendétől Szegeden át Nagyváradig építette ki és tartotta fenn helyi csoportokkal (pl. nagyvárad református közösség) vagy gondolatait befogadó személyekkel (Újszilvás, Csíkszereda) a kapcsolatot.

Közössége eleinte az utazásai során alakult barátságok, ismeretségek mentén, tehát inkább hálózati jelleggel alakult: kisebb *hub*-ok Kárpát-medence-szerinte létrejöttek, amelyek tagjai egymást gyakran nem, vagy alig ismerték. A kapcsolattartásban ekkor az internetnek is fontos szerepe volt. Az így alakuló közösség lokális központjai: Temerin, a csoda helyszíne, továbbá Szabadka, Szeged,

⁴ Közülük időközben többen kiléptek, eltávolodtak a csoportból időközben.

Bácskossuthfalva, Topolya, kisebb részt Nagyvárad, Székelyudvarhely, Újszilvás (és Törtel), korábban Mende (Pusztaszentistván) és Budapest stb..

A közösség az utóbbi másfél-két évben a szegedi, temerini, szabadkai és más délvidéki lokális központok *hub*-jainak és tagjainak baráti összekapcsolódása és a próféta fokozott személyes jelenléte során mintegy „vajdasági” közösséggé vált. Délvidéki tagjai között nem is egy természetgyógyász, vagy hit által gyógyító népi gyógyász is van. Az ilyen hagyományos orvoslást végző személyek köré szerveződő kvázi közösségek léte Szerbiában korántsem ismeretlen jelenség (vö.: VIVOD, 2007).

A B'fészek esetében felismerhető folyamattal éppen ellentétes szakaszokat láthatunk e közösségnél. Az első szakaszban – miután eleinte saját lokális terében, a Kis-Homoród völgyében a próféta közösségének megalapítása kevés sikerrel járt – a hálózat tagjainak száma meredeken nőtt a Kárpát-medence egymástól távoli helyszínein, a hálózatiság (érték-orientált) szervezőlve dominált a klaszterezettség alacsony foka mellett. Sokféle ember próbált csatlakozni hozzá: újpogány közösségek tagjai, városi sámánok, karizmatikus keresztények, útkeresők, ezoterikusok. Ezek segítők, alkalmi résztvevők, „Szentlelket kérők” (étikus szóval: jelöltek), szkeptikus kíváncsiskodók és más érdeklődők voltak, nagy részük csak egy, vagy néhány alkalmon – prófétáláson, zárandoklaton, közös imán – vett részt. Keresztény elkötelezettsége miatt főleg a karizmatikus keresztények és a keresztény útkeresők találták meg benne szellemi vezetőjüket, de jó kapcsolata van a pünkösdista közösségekkel és néhány katolikus pappal, protestáns lelkészszel is – bár a „papsággal” kapcsolatban sommás ellenérzéseket fogalmaz meg. A második szakaszban azonban a lokalitást megerősítendő mind több és több időt tölt a Szeged–Szabadka–Temerin–Topolya–Bácskossuthfalva körzetben, ezzel a délvidéki kapcsolatokat, a hálózatiságot a lokális szálakkal, kapcsolatokkal megerősítve (ezt tette korábban is a számtalan kisebb *hub* esetében, de az idő és az energia végeessége okán „leborgonyzott” a hozzá legerősebben kötődő és legnépesebb csoportnál). A szűkebb értelemben vett hálózatiság, mint szervezőelv révén „csupán hálózatilag” kapcsolódó, de lokálisan nehezen/ritkán/gyengén kötődő körzetek – Pusztaszentistván, Újszilvás, Nagyvárad, Budapest – a próféta személyes jelenlétének hiánya miatt vagy más okból „letöredeztek”. A csoport tulajdonképpen „délvidéki” új vallási mozgalommá, közösséggé vált, bár néhány követő Törtelen, Székelyudvarhelyen stb. „mutatóban” még megmaradt. Ezzel párhuzamosan a lokális kapcsolatokkal megerősödött hálózati szálak állnak össze olyan szövedékké, ahol már a két szervezőerő összekapcsolódik, a hálózatban részt vevő szereplők számának stagnálása (átstrukturálódása) vagy kismértékű csökkenése ellenére.

Az átlagos távolság a második szakaszban során radikálisan csökkent, a foksámeloszlás csökkent, a hálózat tagjai, élei összefüggőbb szövedéket alkottak, a csoportkohézió erősödött, a hálózati szerveződésre a lokalitás adottságai úgy hatottak vissza, hogy a lokalitásban is részt vállalók közötti csoporttudat és ismeretség erősödött, míg a lokalitásból „kilógó”, abban részt nem vevő tagok és *hub*-ok kapcsolata lazult vagy megszűnt.

A látszólag két különböző szervezőelv tehát a csoport szempontjából egymást erősítette *a lokális körön belül*, míg *más csoportrészek leválásához vagy a kapcsolatok lazulásához vezetett azon kívül*. Ilyen lokális „terek” elméletileg létrejöhetnek a földrajzi tértől függetlenül is (vö. BÉKÉS, 2008), a konkrét esetben azonban úgy látom, hogy földrajzi helyszínekhez vonzódnak a csoport tagjai (legalábbis akik a lokalitási körön belül vannak). Ezeket szakrális térként jelölik ki és a csoport lokális központjává válnak, mint például Temerin dénes Próféta közösségénél, vagy a szakrális események helyszíne, kiindulópontja, mint a cédrus a B'fészek esetében.

A csoport életéből itt is egy konkrét példát szeretnék szemléltetni. 2011-ben Újszilváson egy tanyán gyűlt össze a közösség sok tagja, hogy a környékben elhintett információk alapján este oda sereglő érdeklődőknek dénes Próféta bemutatkozzon, prófétáljon, majd a tagok – bizonyosságot téve hitük erejéről – az ott égő hatalmas tűzből kigereblyézett parázson járjanak meztelen lábbal. A mintegy két tucat érdeklődő a tűz köré felállított három padon foglalt helyet, a közösség tagjai egy negyediken ültek. A két csoportrészt között foglalt helyet a házigazda. Miután a próféta néhány rutinszerűen elmondott gondolatát ismertette és bemutatta a testére ragasztott érmék jelenségét, a „tűzön járás” következett. A közönségből is voltak, akik kipróbálták ezt. Velük a próféta hosszan beszélgetett, címekeket cseréltek, de (egyelőre?) nem váltak a közösség tagjává. Egy bizonytalan érdeklődő megjegyezte: „hogyan járnék én le a Délvidékre?”. A csoport tagjai az esemény után szervezeten visszautaztak vajdasági otthonaikba. A csoport egyik tagja, aki pedig a közelben élt, Mendén, és kevésbé kötődött a „délvidékiekhez”, nem vett részt az eseményen, mivel úgy gondolta, hogy ez a „mutatványoskodás” és „önigazolás-vágy” idegen tőle, azt mondta, hogy szerinte ez „nem Istentől ered”. Néhány héttel később a közösségből kilépett. Kilépését dénes Próféta azzal magyarázza, hogy nem tudott belenyugodni abba, hogy a csoda nem Budapesten vagy Mendén történt. Az addig „rivalizáló” központok közül mára egyértelműen Vajdaság vált a közösség mag-területévé.

Következtetések

A lokalitás erejét mintegy „felismerve” a két vizsgált közösség vezetői tudatosan (vagy ösztönösen) kialakítanak olyan lokális helyeket, útvonalakat, szakrális tereket, amelyek a lokális térstruktúra gerincét adják. Ilyen a B'fészek esetében a cédrus, a tündérszikla, a sóskúti „őslevendulás”, a kóspallagi erőszél, a Csengery utcai B'fészek stb.. A másik esetben „dénés Próféta” lokális terei például a temerini csoda helyszínéhez, homoródkarácsonyfalvi otthonához, és a topolyai, temerini, szegedi és más lokális központokhoz, illetve a csíksomlyói búcsúba zárandokláshoz köthetők (főleg Temerin válik szakrális központtá, ahol legutóbb 2013. november 17-én harminckilencen gyűltek össze).

Ezek az értéktöbblettel bíró és „hagyományossá” váló helyszínek a csoportkohéziót és a lokális szálakat erősítik, alkalmak és egyúttal értékkel telítődött terek. A csoportok ugyanakkor egyre intenzívebben vesznek igénybe

tömegkommunikációs eszközöket, ezek lehetőségeit is kiaknázzák, ami a lokalitás szervezőelvét nem csorbítja, hanem erősíti. A két vizsgált vallási közösség szerveződésével kapcsolatban területi korlátok miatt most nem koncentráltam az általam szintén kutatott szimbólum- és érték-orientációk egyéb aspektusaira, a hagyománykonstruálás, az emlékezet és rituális terek, helyek kiválasztása és kialakítása során bekövetkező viták és konszenzusok témájára. Ezért kizárólag a lokalitás/hálózatiság dimenziójának kérdésében fogalmazom meg következtéseimet.

1. A hálózatiság és a lokalitás, mint szervezőelvek nem feltétlenül érvényesülnek egyszerre, de nem is zárják ki egymást.
2. A hálózati jelleggel kiépülő közösségekben kialakuló, kiépülő lokális kapcsolatok vagy ezek hiánya visszahat a hálózati kapcsolatokra.
3. A formálódó – „dénés Próféta” körül 2008-2010-ben szerveződő – csoport ugrásszerű létszámnövekedésének időszakában a hálózatiság szervezőelve volt domináns, majd a következő, „nyugalmi” vagy „átrendezőési” szakaszban a lokalitás szervezőelve legalább ennyire érvényesül.
4. A lokalitás iránti igény nem feltétlenül hiányzik a hálózati közösségekből. A hálózat központi személyiségei és tagjai – az általam vizsgált csoportok esetében – tudatosan (vagy ösztönösen) keresik azokat a lokális tereket, helyszíneket, amelyeket a rituális, szakrális vagy profán közösségi térként a lokalitás gerincévé tehetnek.
5. A lokalitás szervezőelvének erősödése még a tagok számának enyhe növekedése esetén is a kisvilág-tulajdonság erősödésével, a klaszterezettség mértékének növekedésével és az átlagos távolság csökkenésével jár.
6. Az eredetileg lokális alapon szerveződött csoport (B'fészek) a tömegkommunikáció robbanásszerű fejlődése ellenére a hálózatiság mellett is megtartotta lokális kötődéseit, szerveződését, kiegészülve ezekkel az új lehetőségekkel.
7. Nagyon eltérő dinamikája van tehát a két vizsgált csoportnak: „dénés Próféta” csoportjában elkülöníthető a hálózati és a lokalitás szakasza, míg a B'fészek esetében a hálózatiság ráépült a lokalitás szerveződésére és erősítette azt.

Irodalom

A. GERGELY András

2006 *Tudományterületi át(-)tekintések. Alkalmazott antropológiai és társ-tudások.* Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont Munkafüzetek 101., Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont.

BARABÁSI, Albert László – ALBERT Réka, JEONG, Hawoong

1999 Mean-field Theory of Scale-Free Random Networks. *Physica A* Vol. 272/1999: 173–187

BARABÁSI Albert-László

é.n. Behálózva. *A hálózatok új tudománya. (2. bővített, átdolgozott kiadás),* Budapest, Helikon Kiadó, 2008

BARNES, J.

1954 Class and Committees in a Norwegian Island Parish. *Human Relations*, (7): 39-58.

CASTELLS, M.

2005 *A hálózati társadalom kialakulása.* Budapest, Gondolat – Infonia.

BÁCSKAI Vera – NAGY Lajos

1984 *Piackörzetek, piacközpontok és városok Magyarországon 1828-ban.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

2008 Hálózat és (potenciális) tér-élmény. *Café Babel* (55) 45-54.

CSERMEY Péter

2004 *A rejtett hálózatok ereje. Hogyan stabilizálják a világot a gyenge kapcsolatok?* Budapest, Vince Kiadó.

ERDŐS Pál – RÉNYI Alfréd

1959 On Random Graphs. *Publicationes Mathematicae Debrecen* (6) 290–297.

GRANOVETTER, M.

1976 Network Sampling. Some First Steps. *American Journal of Sociology*, Vol. 81. (6) 1287–1303.

1983) The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited. *Sociological Theory* (1) 201–233.

KOVÁCS Éva

2007 A közösségtanulmányoktól a lokalitás megismeréséig. In: uő. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet.* Budapest – Pécs, Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi tanszék. 7-21.

KÖNCZEI Csongor

2007 *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatáról.* Budapest, ELTE BTK Kulturális Európai Etnológia Doktori Iskola Phd Dolgozat.

MOLNÁR Attila Károly

1998 Új vallási jelenségek. In: LUGOSI Ágnes és LUGOSI Győző (szerk.): *Szekták – új vallási jelenségek. Tanulmányok, dokumentumok.* Budapest, Pannonica Kiadó. 16-28.

NORA, P.

2010 *Emlékezet és történelem között*. Budapest, Napvilág Kiadó.

PRIMIANO, L. N.

1995 Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* (54) 37–56.

SZILÁGYI Tamás – SZILÁRDI Réka

2007 *Istenek ébredése. Az újjogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, JATE Press.

VIVOD, M.

2007 Die Beschwörerin (*Bajalica*) Biljana aus Budisava, Wojwodina. Rekonstruktionsversuche einer ethnischen Identität im postsozialistischen Nachkriegsserbien. *CURARE* 30, (2-3) 153-162.

WALLMANN, S.

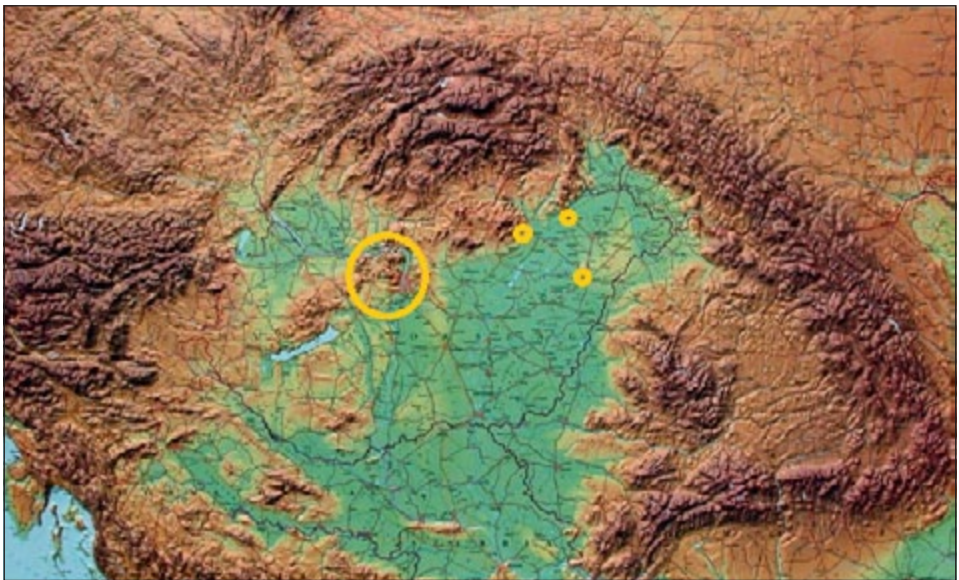
1986 Ethnicity and the Boundary Process in Context. In: MASON, D. – REX, J. (szerk.): *Theories of Race and Ethnic Relations*. London, Macmillan. 227-245.

WATTS, D. J. és STROGATZ, S. H.

1998 Collective Dynamics of ‘Small-World’ Networks. *Nature* (393) 440–442.



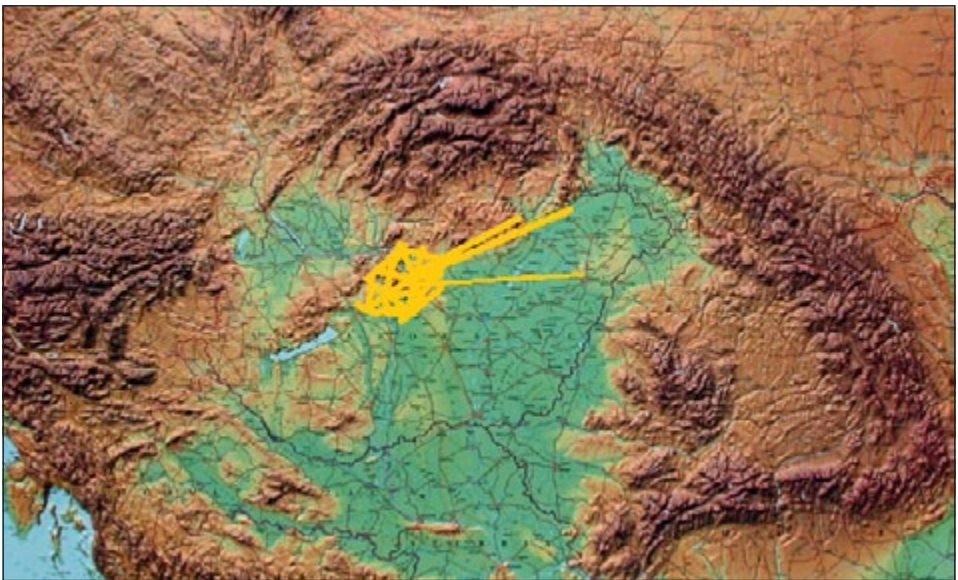
1. kép: A B'fészek szakrális térként használt helyszínei 1979-ben (a körzet egybeesik tagjainak – kb. 50 fő – lakóhely-körzetével)



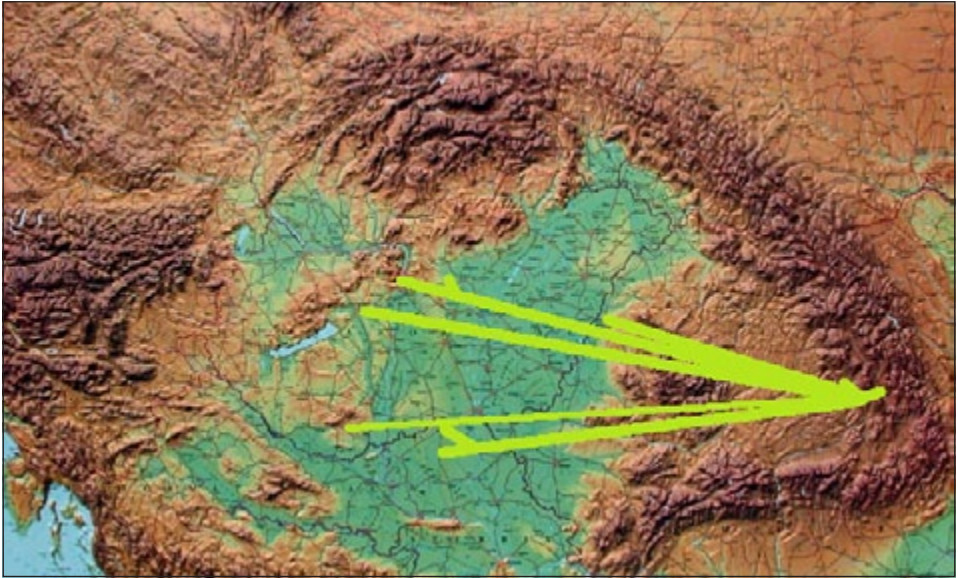
2. kép: A B'fészek szakrális térként használt helyszínei és elköltözött, de velük kapcsolatban maradó tagjainak lakóhelyei 2013-ban



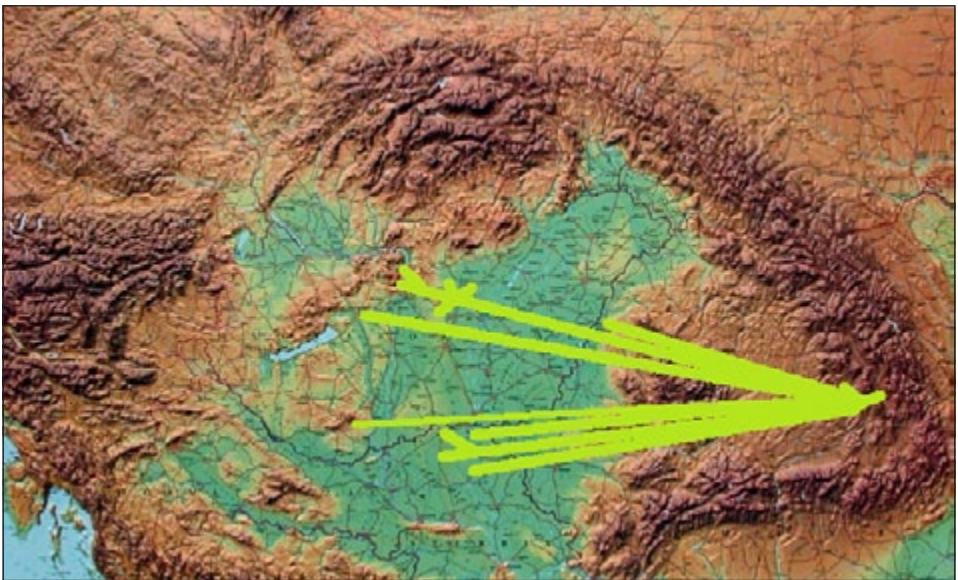
3. kép: A B'fészek szakrális térként használt helyszínei (csillaggal jelölve) és azok a helyszínek, amelyek csirái lehetnek újabb szakrális téralkotásnak (körök) – 2013-ban



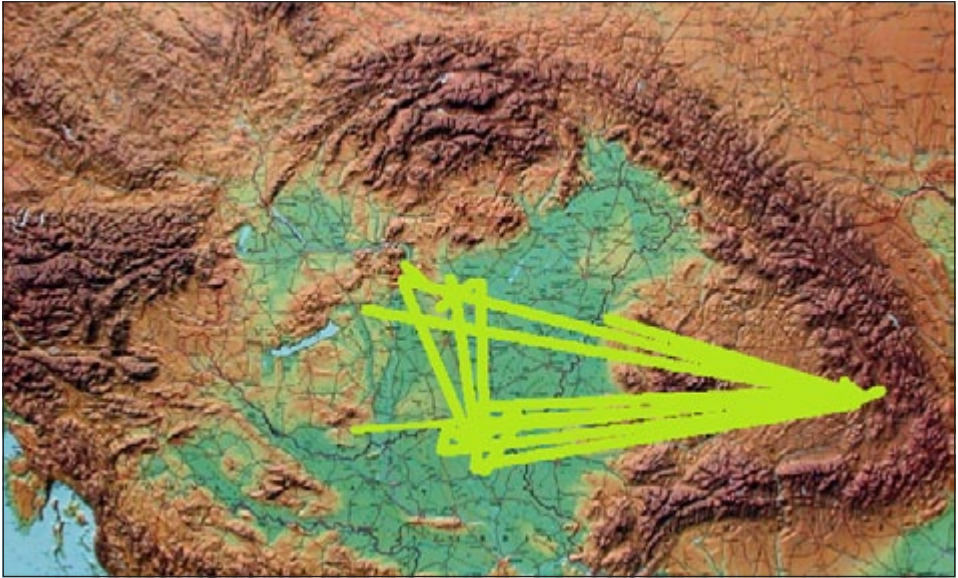
4. kép: A B'fészek tagjainak hálózati kapcsolatai 2013-ban (kb. 80-100 résztvevő)



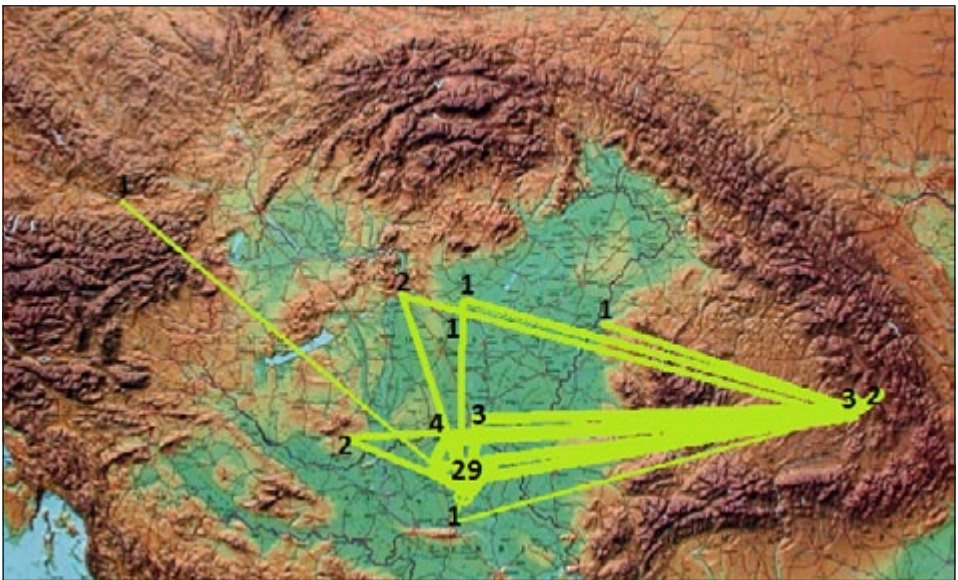
5. kép: A „dénés Próféta” köré szerveződő vallási közösség tagjainak belső kapcsolathálója 2008-2009-ben



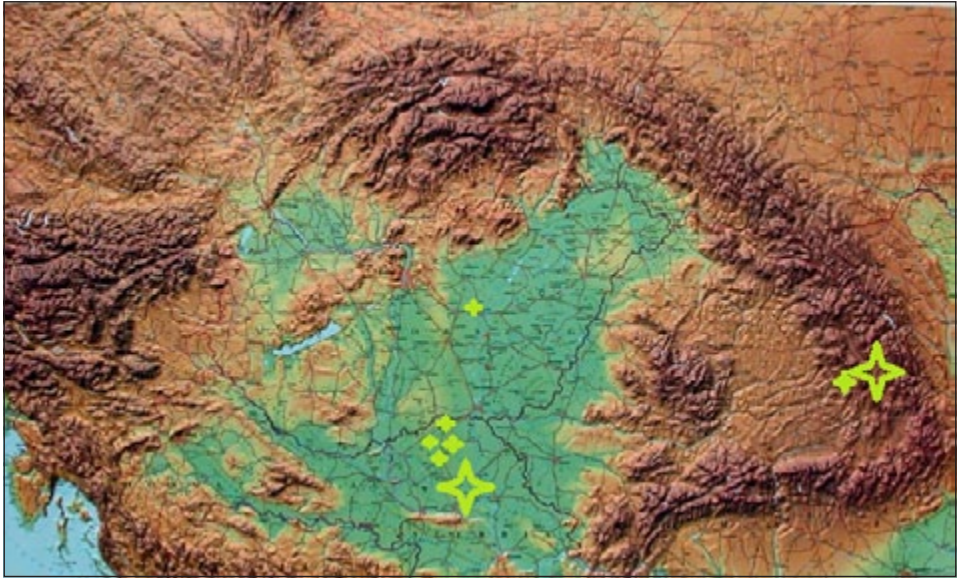
6. kép: A „dénés Próféta” köré szerveződő vallási közösség tagjainak belső kapcsolathálója 2010-2011-ben



7. kép: A „dénés Próféta” köré szerveződő vallási közösség tagjainak belső kapcsolathálója 2011 őszen



8. kép: A „dénés Próféta” köré szerveződő vallási közösség tagjainak belső kapcsolathálója jelenleg, 2013-ban, és a tagok hozzávetőleges száma (kb. 50 fő)



9. kép: Szakrális helyszínek (nagy csillag) és egyéb, időszakosan szakrális térként is használt helyek (kis csillag) „dénés Próféta” vallási csoportjában

„TÚL A PUSZTA MEGÉRTÉSEN” Újpagányság és a magyar ökofalvak

Bevezetés

Magyarországon az első ökofalvakat a rendszerváltás után, az 1990-es évek elején alapították. A jelenleg is létező ökofalvakat a *Magyar Élőfalú Hálózat* (MÉH) fogja össze, melynek tagjai a következők: Galgahévízi Ökofalu, Gömörszőlős, Gyúrófű, Krisna-völgy (Somogyvamos), Magfalva (Monor), Máriahalom Biofalú, Nagyszékelyi közösség (KÖRTE), Ormánság Alapítvány (Drávafok, Markóc), Szeri Ökotanyák Szövetsége (SZÖSZ, Ópusztaszer és Pusztaszer környéke), Természetes Életmód Alapítvány (TEA, Tata-Agostyán) és Visnyeszéplak.¹

Az ökofalvak többsége ún. „szándékolt” vagy „megalkotott” (*intentional*) közösség, azaz: egy kisebb-nagyobb csoport tudatos törekvéseként létrehozott faluközösség. Céljuk a természeti környezetükbe a lehető leghatékonyabban és károsítás nélkül illeszkedő települések létrehozása. Lakóik ennek elérése érdekében vegyszermentes gazdálkodást folytatnak, az építészetben, hulladékkezelésben, szennyvíztisztításban természetbarát technológiákat alkalmaznak, és megújuló energiaforrásokat használnak. Visszafogott fogyasztásra törekednek, ami a természeti erőforrásokkal való takarékoskodás mellett az újrahasznosítás elvét is magába foglalja. Szeretnének helyben megélni, kereskedni, kapcsolódni; autonómiára és önellátásra törekednek.² A közösség olyan létszámát (körülbelül 300-500 főt) tartják ideálisnak, ami az egyén számára még áttekinthető, ahol a szoros ismeretségen alapuló kapcsolatháló az egész települést áthatják, behálózák.³ Legtöbbjük a zöld ideológián túl másféle – vallási/spirituális – ideológiára is alapoz (történeti vallások, új vallási mozgalmak, New Age, hagyományőrzés), és ebbe a sorba illeszkedik az újpagányság is.

A magyarországi ökofalvak egyikéről sem állíthatjuk, hogy újpagány közösség lenne, azt azonban igen, hogy világméretben megtalálhatók az újpagány jelenségkör elemei és hivatkozási alapjai. Tanulmányomban a hazai ökofalvakban legmarkánsabban megmutatkozó, az újpagányságban is fellelhető elemeket mutatom be.

1 A MÉH-ről lásd: <http://www.elofaluhalozat.hu>

2 Ehhez lásd Taylor, N., 2000.

3 Valószínűleg egyetlen ökofalu sem létezik, amelyik teljes egészében megfelelné a definíciónak – erre maguk a definiálók is figyelmeztetnek –, a legtöbb meghatározás tehát nem a meglévő ökofalvak szintézise, hanem sokkal inkább célkitűzéseket, irányokat fogalmaz meg. Az ökofalu-definíciókhoz lásd Borsos Béla összefoglalását, Borsos Béla, 2007. 22-26. Az ökofalvakról összefoglalóan lásd még Farkas, 2012b.

Fogalmi keretek

Az alábbiakban röviden bemutatom azokat a fogalmakat, amelyek lehetséges keretet nyújtanak az ökofalvak természethitének megértéséhez és bemutatásához.⁴ Kifejezetten azokra fókuszálok, amelyek a természethit és a zöld gondolat felől közelítenek, tehát nem fogom bemutatni például az újpogányság fogalmát, aminek ismerete ebben a tanulmánykötetben egyébként is evidencia.

A zöld mozgalmakat vizsgáló kutató, Bron Taylor „zöld vallásnak” (*green religion*) nevezi a történeti vallások ún. „zöldülését”: a vallásos környezettudatos-ságot, azt az etikai alapvetést, miszerint a környezettudatos viselkedés vallásos kötelesség. Ugyanő megkülönbözteti, és „sötétzöld vallásnak” (*dark green religion*) nevezi azt a szemléletet, amelynek fő tézise, hogy a természet maga a szent, és ebből kiindulva szükséges a tisztelete és védelme. Ide sorolja az animizmust, a panteizmust, a pogány hitrendszereket, illetve a neopogány mozgalmakat, az ún. természeti vallásokat és a hozzájuk szorosan kapcsolódó hagyományos ökológiai tudás-képzetet (*traditional ecological knowledge*), a New Age mozgalmat és bizonyos új vallási mozgalmakat (lásd TAYLOR, B., 2010b. 1. o.). Bron Taylor javasolja az *öko-spiritualitás* terminus használatát is. Ez a meglehetősen tág fogalom kitűnően alkalmazható arra a – konkrét valláshoz és egyházhoz nem köthető, természetközpon-tú – spiritualításra, amely – a kutatások szerint – egyre erősebben jelen van a környezettudatos gondolkodásban (lásd TAYLOR, B., 2010b). Bron Taylor a következőképpen határozza meg a fogalmat: az öko-spiritualitás lényege a természethez tartozás mély átérése, minden lény azonos értéke és szoros, kölcsönös függése egymástól. Az öko-spiritualításra gyakran panteizmus és általában holisztikus szemlélet jellemző. „Hívei” ököcentrikus környezeti etikát vallanak, azaz: az embert nem a teremtés csúcának, hanem csak egy szereplőjének tekintik a sok közül, aki szorosan függ a természettől, és ő maga is kölcsönhatásban áll minden más létezővel. Ez pedig a mindennapok gyakorlatára is visszaható, igen erős felelősség-tudatot alakít ki az egyénben. Bron Taylor szerint a környezeti (*environmentalista*) mozgalmaknak nevezett mozgalomegyüttes világnézeti alapjait is öko-spiritualitás adja,⁵ de a hagyományos vallások hívei is gyakran beépítik világképükbe ezt a fajta etikát (lásd TAYLOR, B., 2010a, 2010b). A hazai ökofalvakban szerzett kutatási tapasztalataim is azt mutatják, hogy ezek a hitrendszerek, vallásosság-típusok a gyakorlatban nem, vagy csak igen nehezen választhatók szét (ehhez lásd FARKAS, 2012a).⁶

Az újpogányság kapcsán újabban elterjedt a természetvallás (*nature religion*) fogalma. Bár maga a terminus nem új, az újpogányság vizsgálata során új tartalmat

⁴ Ezek egy részét már bemutattam egy korábbi, az ökofalvak vallásosságával foglalkozó tanulmányomban is (Farkas, 2012a).

⁵ A néprajz-antropológia tudományon belül mindezekkel az ökológiai antropológia, az ún. environmentalista antropológia és a spirituális ökológia foglalkozik, ehhez lásd Borsos Balázs, 2004; Guha, 2000; Kay, 1993.

⁶ Ahogyan egyébként Bron Taylor is csak az elméleti alapvetés érdekében igyekszik meghatározni vallás, hit, spiritualitás illetve zöld és sötétzöld vallásosság lényegét. Lásd Taylor, (2010b. 1.).

is nyert. Használói alapvetően minden olyan vallást beleértének, amelynek része a természet mély tisztelete és az ezt megnyilvánító gyakorlat (erre utal Catherine Albanese könyvének címe is: *Nature Religion in America: From the Algonkian Indians to the New Age*. Albanese, 1991), mégis, leginkább a törzsi vallások kerülnek itt felsorolásra, illetve a szerzők emellé sorakoztatják fel a pogány tradíciókat felélelítő modern vallási mozgalmakat: az újpogányságot, a neosamanizmust, a wiccát, New Age-csoportokat, sőt Peter Beyer ide sorol bizonyos, a történeti egyházakon belül jelentkező megújulási mozgalmakat is (BEYER, 1998. 17.). Beyer a fogalmat „hasznos analitikus absztrakciónak” (*useful analytical abstraction*) tartja, amely alkalmazható „minden olyan vallásos hiedelemre és gyakorlatra, amelynek hívei a természetet az isteni, a szent, a transzcendens, a spirituális erő – vagy nevezék bárhogyan is – megnyilvánulásának tekintik.” (BEYER, 1998. 11.).

Az ökofalvak újpogány jegyeket mutató spirituális meghatározottsága kapcsán kézenfekvőnek tűnhet az *ökopogányság*-terminus használata. A külföldi szakirodalomban⁷ azonban már foglalt a fogalom (*eco-paganism*), méghozzá a környezeti aktivista újpogányokra.⁸ A szerzők a következőképpen határozzák meg az ökopogányságot:⁹ az ökopogányság a jelenkori pogányság egyik ága, az ökopogányok olyan környezeti aktivisták, akik valamelyik újpogány közösséghez tartoznak, akik spiritualitásukat környezetvédelmi akciókkal és az ellenállás rítusaival is kifejezik, a természet szentségébe vetett hitük politikai elkötelezettségben is megnyilvánul (HARRIS é.n., 2008, 2009; LETCHER, 2003. 65.; PARTRIDGE, 2005). Az ökopogány hitvilág gyökerei a környezeti filozófiákban (elsősorban a mélyökológiában és az ökofeminizmusban),¹⁰ a jelenkori pogányságban és a törzsi vallásokban egyaránt megtalálható található. (HARRIS, 2008; PARTRIDGE, 2005. 73.) Letcher szerint a tipikus ökopogány egy olyan barkácsoló (*bricoleur*), aki egyaránt hisz a ley-vonalakban (a Földet behálózó energia-vonalak), az ok és okozat buddhista ideájában, a neosámán kozmológiában és a reinkarnációban. (LETCHER, 2003. 80.) Partridge szerint az ökopogányság valójában egy ernyő-fogalom, amely magába foglalja a legkülönbözőbb ökológiai ellenállási mozgalmakon belül jelentkező spiritualitások és attitűdök széleskörű sorát (PARTRIDGE, 2005. 73.). Ő két fő irányvonalat különböztet meg az ökopogányságon belül: egyrészt azokat az ökopogányokat, akik a mélyökológia és – a szerző fogalmával – a „spirituális eklekticizmus” felől érkeznek, olyan barkácsolók, akik a New Age-ből, a wiccából, a neosamanizmusból, a druidizmusból, az Istennő-kultusból (*Goddess spirituality*), a teozófiából, a buddhizmusból, a Szivárvány-mozgalomból, a hippy-mozgalomból, az emberi erőforrás mozgalmakból (*human potential movement*) és a helyi folklórból egyaránt merítenek, és ezeket kombinálják egy pogány képzetkör körül. (PARTRIDGE, 2005. 73.) Másrészt Partridge megkülönbözteti azokat a pogány

7 Az ökopogány aktivista mozgalmak magyarországi vizsgálatáról nem tudok.

8 Az egyik leghíresebb ökopogány mozgalom a brit Dragon Environmental Network, amit a fent sorolt szerzők közül is többen vizsgáltak (lásd Letcher, 2003).

9 Az ökopogányságnak általában és az egyes ökopogány mozgalmaknak kiterjedt szakirodalma van, ennek bemutatására itt nem vállalkozom.

10 Környezetfilozófiai irányzatok. Ehhez lásd: Tóth I., 2003.

aktivistákat, akik kifejezetten egy konkrét pogány tradícióhoz kapcsolódnak (egyszóval nem barkácsolók).

Tehát a szakirodalom szerint az ökopogány egy olyan környezeti aktivista, aki az újpogány tradíció követője, és környezetvédő akcióiban is integrálja újpogány hitét és gyakorlatát (természeti lények segítségül hívása, pogány rítusok az akció helyszínén, Föld-energiák használata stb.). A magyar ökofalusiak ilyen értelemben nem tekinthetők környezeti aktivistának,¹¹ tehát a terminus nem alkalmazható rájuk. Hitrendszerük ugyanakkor számos kapcsolatot mutat az ökopogányság jelenségével.

Ahogy a bevezetőben említettem, a magyar ökofalvak egyike sem nevezhető újpogány közösségnek, egyik ökofalunak sem képezi alapvető ideológiáját, a közösség életét kizárólag meghatározó világképét az újpogányság (úgy, ahogyan például a Krisna-hit lényegében meghatározza Krisna-völgy ökofalut). Ugyanakkor az ökofalu-konceptió egyik központi eleme a természet mélyes tisztelete, az egész ökofalusi életmód a természeti környezetünkért (és a jövőért) való aggodalomra és a tenni akarásra épül. Mindebből pedig magától értetődően következik, hogy a problémák racionális felismerésén és kezelésén túl az ökofalusi gondolkodásban és gyakorlatban megjelenik az irracionális is. Az ökofalvakra jellemző rendszerszemlélet, a rendszer-elméletek ismerete és alkalmazása, a technológiai fejlesztések és az aktuális tudományos eredmények ismerete (és újabbak alkotása)¹² mellett ebben a világképben megfér – sőt, valójában szervesen illeszkedik – az, amit ők maguk leginkább *természethit*ként szoktak meghatározni:

„KI: Ha azon kezdek el gondolkodni, hogy mi az a közös platform, ami most, 20 év leteltével is létezik a gyűrűfűiek között, van-e olyan, amiben ma is, feltétel nélkül minden gyűrűfűi egyetért – igen van, valamiféle természethit, ami tényleg messze van vallástól és egyháztól, viszont valószínűleg minden egyéb ismérvét a hitnek magában foglalja.

FJ: Mit értesz természethit alatt?

KI: Hmmm! Hit alatt valami afféle tiszteletet, ami már túlmutat a racionális módon megközelíthető dolgokon. Ekképp értve: természethit a természeti dolgok, jelenségek, összefüggések, rendszerek tisztelete. Messze túlmutat a pusztá 'megértésen', valami nagyon más." (2013)¹³

11 Legalábbis nem abban az értelemben, ahogyan az angolszász szakirodalom érti. Azt viszont érdemes megjegyezni, hogy egy-egy környezeti akcióban ők is megmozdulnak. Így például a Bükösdre tervezett cementgyár ellen szervezett tiltakozásban a közeli Gyűrűfű egyes lakói is kivették a részüket.

12 Az ökofalvakban nem egy tudományos munkát is végző lakost is találunk, akik előadásokkal, írásokkal maguk is hozzájárulnak az agrártudományi-, ökológiai-, fenntarthatósági- stb. tudományos diskurzusokhoz.

13 Tanulmányom primer forrásait az ökofalvakban végzett többéves antropológiai terepmunka, interjúk és levelezések képezik. Az ökofalusiaktól származó idézetek végén a beszélgetőtárs/levelezőtárs nevének kezdőbetűit és a beszélgetés évszámát adtam meg.

Ami magának az újpogány terminusnak a használatát illeti: a magyar ökofalusiak nem nevezik magukat (új)pogánynak (én legalábbis sosem hallottam), ehelyett inkább konkrét irányzatot jelölnek meg („csinálok a sámános dolgaimat”, „ott erős az ősmagyaros vonal”). Mindazonáltal a természethittről való beszélgetésekben gyakran felmerül a pogány tradíció kérdése, és olyan – általuk is gyakorolt – rítusokat sorolnak (húsvéti locsolkodás, tűzgrás stb.), amelyeket pogány örökségnek tekintenek. A pogány hit és a természethit kifejezéseket időnként szinonimaként használják („Még a keresztény szokások is telistele vannak pogány/természethitű utalásokkal, csak ki kell tudni hámozni őket.” KI, 2013).

A magyar ökofalvakat vizsgálva nem (sem) találunk egységes természethit és ahhoz kapcsolódó gyakorlatot, az újpogányság jelenségére igaz pluralizmus és brikolázs itt is jellemző. Az újpogánysághoz köthető hit és gyakorlat gyakran leginkább individuális szinten jelenik meg, egyénekhez köthető, egy-egy ökofalun belül egyének, esetleg kisebb csoportok érdeklődési körében lelhetők fel elemei. De itt is számtalan irányzat hatásával találkozhatunk, az egyének annyira sokszínű, változatos vallási elképzelésekkel rendelkeznek, hogy igen nehéz általános elemeket megragadni. Az egyéni interpretáció kifejezetten jelentős ebben a jelenségben, így gyakran még az azonos irányzatokhoz tartozók hiedelemrendszerének és gyakorlatának vizsgálata során is kénytelen a kutató lemondani az általánosításokról. Ezért én most néhány jellemző elemet kiragadva igyekszem bemutatni a jelenséget. Fő vezérfonalunk a Föld lesz.

Természet, rítusok, energiák

Ahogy az már elhangzott, az ökofalu-koncepció alapja a természettel harmóniában élés, ami egyenesen vezet el a természet tiszteletéhez, és a természet sajátos értelmezéséhez, egy sajátos látásmódhoz, ami ismét nem csak az ökofalusiak sajátja, de az ökofalvakban mindenhol jelen van. E természetfelfogás szintén nagyon széles – képzeletbeli – skálán mozog: míg az egyik végén azokat helyezhetjük el, akik egyszerűen csak egységben érzik magukat a természettel, minden élő egyenlő értékét vallják, addig a skála másik végén azok állhatnának, akik a természeti elemekben önálló entitásokat, szellemeket, tündéreket tisztelnek, és velük különböző módokon kommunikálnak. Ebben a sokszínű világképben egy valami egészen biztosan összeköti az ökofalu-lakókat, és ez a Föld bolygóról való gondolkodás.

Az ökofalvak mindegyikében megtalálható a Föld tisztelete, és gyakori hivatkozási alap a Gaia-hipotézis, amit – úgy vélem – a posztmodern természethit egyik legnagyobb hatású elemének tekinthetünk. A Gaia-hipotézis James Lovelock NASA-kutató nevéhez kötődik, aki *Gaia: A New Look at Life on Earth* című 1979-es munkájában a Földet egy önmagát irányítani és regenerálni képes, önálló entitásként, élő rendszerként határozta meg, ami/aki olyan mértékű önszabályozó

képességgel rendelkezik, hogy élőlénynek tekinthető. Lovelock a Gaia-névvel kapcsolta be a Földistennő/Földanya-képzetekbe hipotézisét (LOVELOCK, 1979, 1990).¹⁴

A Föld Gaiaként, vagy még inkább Földanyaként való emlegetése bevett gyakorlat az ökofalvakban, a róla való beszéd a Lovelock-i hipotézist kombinálja a természeti népek, vagy az ókori mitológiák Földistennő-képével. A Föld ebben az elképzelésben kétféle lehet: egyfelől Földanya, aki táplálja a rajta élőket, így az embereket is, másfelől az a Gaia, akinek „mindegy az ember”, aki számára az ember csak egy élőlény a sok közül. Az ökofalvak Gaia-képzetében benne foglaltatik az ember mint „egy a sok közül” tudata, illetve a Föld mint egy gigantikus élőlény tisztelete („*Én vagyok a kisebb, a gyengébb, ígykszem alkalmazkodni.*” KI, 2013).

A Gaia-hit, amely összeköti, egybefogja a Földön létező összes élő és élettelen entitást, természetesen módon vezet el egy sajátos, ún. *kiterjesztett közösség-felfogáshoz*,¹⁵ illetve – Manuel Castells fogalmával: – a globális zöld identitáshoz (CASTELLS, 2006. 2013-240.). A kiterjesztett közösség-felfogásba az embereken túl beletartoznak az adott ökoszisztémában élő egyéb élőlények is, és az ökológiai elvekre alapozó, globalitásban gondolkodás jegyében akár az egész Föld élővilága. Ahogyan egy beszélgetőtársam megfogalmazta:

„Maga a közösségérzés számomra azt jelenti, hogy én közösséget tudok érezni nem csak a szomszédal, hanem az afrikai kisgyerekekkel is, akinek nincs ivóvíze. [...] Ha azt mondjuk, hogy közösségben élünk a növény és állatvilággal, és társai vagyunk egymásnak itt a világban, akkor egy eltérő világ fog létrejönni e köré a gondolat köré. Úgyhogy azért szoktam mondani, hogy a közösségérzés, az nem egy humán érzés csak.” (HL, 2009)

A Földről való gondolkodásban megmutatkozik az ökofalu-konceptió egy másik tézise, a rendszerben gondolkodás alapelve is, mely szerint az egyirányú bemenet–kimenet modell helyett a ciklikusság elvét kell alkalmazni – amire szintén a természet szolgáltatja a mintát.¹⁶ A rendszerben gondolkodás elve azt is evidenciaként kezeli, hogy a Földön található élők és élettelenek egy összetett rendszert alkotnak – beleértve a Földet mint önálló entitást is –, ily’ módon az egyes elemek működése kihat az összes többi rendszer-elemre. A rendszerben gondolkodás a pragmatikus modellek és praxis mellett vallásos-spirituális képzetekben is holisztikus szemlélethez vezet el az ökofalusiakat, és az ember beillesztése a természetbe, és szerepének meghatározása ennek keretében történik

14 A Gaia-hipotézishez lásd Tóth I. János: James Lovelock és a Gaia-elmélet (Tóth I., 2003. 102-121. o.). A Gaia-teória politikai hatásáról lásd Litfin, 2005.

15 A kiterjesztett közösség fogalmához lásd Kasper, 2008.

16 Lásd az ökofalusiak által gyakran hivatkozott víz-példát: a mai háztartásokban a víz (ki tudja, honnan) beérkezik egy csőrendszeren, majd – korlátlan használat után – egy másik csőrendszeren távozik a szennyvíztisztító telepekre. Ezzel a módszerrel rengeteg víz, azaz nélkülözhetetlen és fogyóban lévő természeti erőforrás vész kárba. A ciklikusságra – és autonómiára alapozó – modellben a vizet lehetőleg a saját közvetlen környezetünkben nyerjük (kút), azt, amíg csak lehet, többszörösen újrahasználgatjuk (a mosásból keletkező, vegyszereket nem tartalmazó szürkevizet pl. locsolásra, wc-öblítésre), majd a végén, biológia módszerekkel megtisztítva, visszaengedjük a természetbe, például nádgyökérszűrő szennyvíztisztítóba, ahol a víz egyrészt a tóban élő növényeket táplálja és azokból (nyárfa) tüzifa lehet, illetve elpárolog a légkörbe.

meg. A természet körforgásába bekapcsolódva, a természettel, minden létezővel és Földanyával harmóniában lévő emberi lét megvalósítása alapvető vágy és törekvés az ökofalvakban. Ez azonban szintén nem csak a mindennapi gyakorlat szintjén, az ökológia elvek mentén működtetett életmódban valósul meg, hanem a kozmikus rendbe való spirituális bekapcsolódással és a természeti elemek vallásos tiszteletével is. A következőkben erre mutatok be néhány példát.

Bizonyos kiemelt jelentőségű földfelszíni formák, táji elemek, vagy éppen növények a hazai ökofalvakban is fontos szereppel bírnak, még ha nem is kapnak mindenütt – a kívülről származó is – feltűnő megjelölést, és ha nem is nevezik meg őket a szent hely-terminussal. Ilyen kiemelt hely Gyűrűfű Bükkapó, egy – a helyiek tudomása szerint – több mint 200 éves bükkfa, és annak párja, egy szintén igen öreg tölgyfa. Mivel Bükkapó van közelebb a településhez, ő a látogatottabb fa: a tanösvény egyik állomása, a vendégeket szinte mindig elviszik hozzá, gyakran tartanak ott fa-ölelést, és mindezt nem csak azért, mert valóban hatalmas és gyönyörű fáról van szó, hanem a hely és a fa „ereje” miatt is:

„A természet rítusoknak van mindig egy olyan oldala: eggyéolvadás, mint a szerelemben. Ha ez sikeres, akkor valószínűleg a hétköznapiakban is sikeres lehet (a szántás, vetés, betakarítás stb.). A fa-ölelés saját magunknak szól: a fa az erő jelképe, (esetleg a férfi erőé is), ebből erőt, energiát lehet meríteni.” (KI 2013).

Ez a gondolkodás a mágikus gondolkodás pragmatikusságát idézi: a természeti rítusok – amellet, hogy a természettel való rituális egybeolvadást is célozzák – gyakorlati hasznót is hozhatnak (jó termést, energiát, férfi-erőt stb.).

Az agostyáni ökofalu közelében a Szent László-domb kap kiemelt szerepet: a dombnak pozitív földsugárzásai miatt gyógyító hatást tulajdonítanak.¹⁷ Az agostyániak számára kifejezetten fontos, hogy a *Via Margaritarum* (Gyöngyök Útja) zarándokút¹⁸ az ő területükön is áthalad (a zarándokút egyik szállása az ökofalu szálláshelye, az „*autentikus, külső megjelenésében középkori ispotály*”),¹⁹ ami a hely erejét jelzi, és egyben erősíti is azt. A Gomba és Monor közötti Magfalván pedig a hely jó energiáit és egyben a közösség világgépét jelzi látványosan a fából készített, hatalmas szentkorona.²⁰ Magfalva alapítójától többször hallottam, hogy az ismerősei gyakran csúfolják kedélyesen, amiért megvette a Kárpát-medence legnagyobb „homokozóját” (homokos, akácos területről van szó), de az

17 Bár nem olyan erőset, mint a Magyarországon talán leghíresebb, Tápiószentmárton melletti Attila-dombnak, annak inkább csak a kistestvére az agostyáni gyógyító domb „energia-szökőkútja”.

18 A *Via Margaritarum* (Gyöngyök Útja) Mátraverebélyt Máriacellel összekötő 760 kilométeres zarándokút Középkori zarándokutak vonalát követi, és célja a középkori magyar zarándokhagyományok feltárása és a jelenkorhoz adaptálása. <http://www.viamargaritarum.info/?q=hu/taxonomy/term/8>. Letöltés ideje: 2013. november 12.

19 Lásd: <http://www.viamargaritarum.info/?q=hu/node/85> Letöltés ideje: 2013. november 12.

20 A különböző energiák – legyen az földi vagy égi isteni energia, a Földet behálózó különböző energia-mezők és sugárzások (Ley-vonalak, Hartmann-sávok) – ismerete az ökofalvakban is megtalálható, én azonban most nem kívánok ezekkel részletesen foglalkozni. Az ilyen típusú energiákról és a hozzájuk kapcsolódó képzetekről és gyakorlatokról ír Kristel Kivari *Energy as the Mediator between Natural and Supernatural Realms* c. tanulmányában (Kivari, 2012).

energia-mérések azt mutatják, hogy nagyonis jó területre kívánnak berendezkedni, a táj nem véletlenül hívta őt magához.²¹

Az ökofalusi életreform-kísérlet nem csak a természettel való harmonikus együttélésre törekszik, hanem működőképes emberi közösségek létrehozására is. A jó közösség létrehozásának kritériumai – és egyáltalán, lehetősége – gyakori vita tárgya a közösségekben.²² Az egyik ilyen – egy levelezőlistán lefolytatott – vita során az egyik ökofalusi hozzászóló az alábbi receptet javasolta:

„Ha valaki erős/tartós közösséget akar, akkor kétféle dolgot tehet: 1. fejleszti a fizikailag közös dolgokat, intézményeket 2. lelki kötések, rituálékat teremt.” (K.I. 2010)

Az újpogányságban ismert gyakorlat, miszerint igyekeznek re-ritualizálni az emberi létezés állomásait (PARTRIDGE, 2005. 77.), az ökofalvakban is tetten érhető. Az ökofalusiak tudatosan törekszenek a közös ünneplésre, igyekeznek különböző rítusokat bevezetni a közösség életébe, és kifejezetten fontosnak tartják az évkör ünnepeinek megülnését, amit a természet ciklikusságával, abba való bekapcsolódással indokolnak. Ezek egy része a többségi társadalomban is bevett ünnepek (karácsony, húsvét stb.), amelyeket azonban igyekeznek „a hagyományos módon” megtartani – amin általában a hagyományos (azaz az iparosítás előtti) paraszti kultúra ünnep-elemeit érthetjük. Másrészt további, a hagyományos paraszti kultúra részeként megismert és felelevenített rítusokat is gyakorolnak (mint például a Szent Iván éji tűzugrás). Ezen ünnepek és rítusok gyakorlása az évek során változó intenzitással történik meg, ami egyben jelzi a közösség hangulatát, „állapotát” is: számtalanszor tapasztaltam, hogy ünnepek „jönnek-mennek”, attól függően, hogy van-e, aki megszervezze, van-e elég összhang a közösség tagjai között, hogy összejöjjenek egy ilyen eseményre. Ennek elemzésére egy másik tanulmányban még érdemes lesz kitérni, itt most azonban az ünnepek, rítusok természethihez való kötődését szeretném megmutatni. Ezt a kötődést maguk az ökofalu-lakók fogalmazzák meg, az ő interpretációjukban a rítusok során a természeti elemek tisztelete (is) történik, sőt, van, aki kifejezetten természetünnepeknek nevezi ezeket az ünnepeket. E rítusok esetében nem az, nem csak az az érdekes, hogy megtartják őket, hanem az is, ahogyan értelmezik őket. Úgy vélik, hogy a rítusok vagy akár a közösség normáinak kialakítása során a hagyományos paraszti vagy törzsi kultúrákhoz képest megjelenik egy lényeges különbség: az, hogy a mostani közösségekben nem az automatizmusok vagy a kényszer, azaz nem a megkérdőjelezetlen hagyomány az, ami irányítja a közösséget, hanem a tudatos választás és a mérlegelés.

„Régen lehet, hogy sokkal több volt a formális keret, amik bejáratott keretek voltak, kezdve a komaságságtól, meg nem tudom, amik olyan szerepek voltak, amik rögzültek a társadalomban. Ezek mentén állt össze akár a faluközösség, akár

²¹ A Szeri Tanyák Szövetsége bemutatkozó szövegében is szerepel, hogy: „A táj szent helyeit, a kunhalmokat szintén szeretnénk feléleszteni, megzengetni.” (Lásd: <http://www.elofaluhalozat.hu/szosz.php>). Ezzel a közösséggel – egyelőre – nincs kapcsolat, ezért szent helyeik használatáról nincs több tudásom.

²² Ehhez lásd Farkas, megjelenés alatt.

a nagyobb közösség. És most végül eljutottunk oda, hogy a formák [t.i. a régi, tradicionális falut működtető formák] szétestek, ami nem baj! Egyáltalán nem, mert szerintem most már az a cél, hogy belülről szülessenek az igények. Ugyanezekre a kapcsolatokra, de már belülről, tehát nem egy külső erő miatt, mert meg kell felelni. Régen nagyon sok volt a megfelelési kényszer. (HL. 2009).

Bár esetükben felelevenített rítusokról van szó, úgy vélik, hogy esetükben a rítusokban egyfajta többlet mutatkozik meg: míg régen a rítusokat megszokásból csinálták, addig ma egyfajta tudatosság bújik meg mögöttük, a rítus „értése”, jelentőségének felismerése. Ebben a kontextusban a húsvéti locsolkodást a víz-elemmel (és rajta keresztül magával az étellel), a Szent Iván éji tűzgrást pedig a tűz-elemmel való összekötődésként értelmezik; és úgy tartják, hogy e rítusok a természet férfi és női princípiumaival is összekötik az embert. A napfordulók ünneplése szintén a természet körforgásába helyezi el/vissza az embert. Gyűrűfűn a falunapokat tudatosan a napfordulók idejére időzítik, és a programban az utóbbi években tűz melletti sámándobolás is szerepel.

De az évkörön túl az egyéni élet fordulóiban vagy akár egy napon belül is nagy jelentőséget tulajdonítanak a természettel való rituális összekapcsolódásnak. Visnyeszéplakon, ahol leginkább tekintenek modellként a hagyományos magyar paraszti életmódra és kultúrára, a nap ritmusát a gazdálkodás határozza meg. Ebbe illeszkedik a napi két harangozás, napkeltekor és napnyugtakor, amikor az ott élők megállnak (akár egy focimeccs közepén is), és a Nap felé fordulva imádkoznak. Ugyanitt egy asszony azt mesélte, hogy a hozzájuk kijáró katolikus pap időnként a szabadban tartja a misét, ami számára különösen fontos, mert így még közelebb érzi magát Istenhez és még inkább egynek érzi magát Isten alkotásával, a természettel. Gyűrűfűn néhány gyermeket egy – nem helyi, de a közösséggel szoros kapcsolatot tartó – sámán mutatta fel, mutatta be az őselemeknek, az égnek, a földnek, a tűznek és a víznek (és az egyik gyermek apja szerint ezért lettek ilyen talpraesett gyerekek). Egy fiatal párt pedig ugyanez a sámán adott össze egy dombon, egy fa árnyékában.

Föld, Kárpát-medence, magyarság

Az embernek a makrokozmoszba való bekapcsolására irányuló törekvés markáns példája az ökofalvakban a Föld és az ember párhuzamba állítása, egymásra vetítése. A gondolat kiindulási alapja, hogy:

„Induljunk ki abból, amit a természetben élő népek vallanak: a Föld egy hozánk hasonló, gondolkodó élőlény, csak két számmal nagyobb kabátot hord. A folyók az ő erei, a talajok a bőre, a kőolaj, kőszén a zsírja... Mi, emberek ennek a lénynek vagyunk EGÉSZséges, vagy beteg sejtjei.” (GÉCZY, „é.n.” a)

A gondolatmenet folytatása azt vázolja, hogy a Föld jelenlegi állapota pontosan jelzi, hogy mi, emberek valamit nagyon rosszul csinálunk. A városok rákos daganatok a Föld testén, és a terjeszkedő városok következménye, hogy az emberek is rákos betegek lesznek; a folyószabályozások következménye a sok

visszérbetegség, a duzzasztógátaké az érlemeszesezés stb. A Föld extrém körülmények teremtésével, például lázzal, azaz a globális felmelegedéssel próbál megszabadulni a „kórokozótól”, azaz az emberektől és így tovább (GÉCZY, „é.n.” a). Ez a hasonlat és nézet az újjogányság industriális társadalom-ellenes és urbanizáció-ellenes irányzataiba és az ökofalu városkritikájába is kitűnően illeszkedő gondolat. A párhuzam azonban nem áll meg ember és Föld sajátos viszonyának megállapításánál, hanem rámutat az ember felelősségére, a Földdel szemben elkövetett bűneire és az ebből fakadó kötelességére: Föld meggyógyítása, ennek eszköze: saját működésünk természetes pályára állítása (GÉCZY, „é.n.” a).

A mikrokozmosz és makrokozmosz e párhuzama tehát nem áll meg ember és Föld sajátos viszonyának megállapításánál, hanem rámutat az ember felelősségére, a Földdel szemben elkövetett bűneire és az ebből (tehát a párhuzamból és bűneiből) fakadó kötelességére:

„Ha az ember letér a Teremtés útjáról, megbetegszik. Ha az emberiség zöme hibásan teremt, a Föld betegszik bele. A boldogság az útján előre haladó teremtmény nyugalma. Soha ennyi beteg és boldogtalan ember nem élt még a Földön. Soha ilyen rossz állapotban nem volt még bolygónk és élő világunk. Ha utunk során azokat a mintákat és alapelveket követjük, melyeket a természet/ teremtés is használ, nem tévedünk el. Mintaként alkalmazva a Gondviselést, hazatalálunk.” (GÉCZY, „é.n.” b)

Az ökofalusi életmód, annak gyakorlati elemei (megújuló energiaforrások és környezetbarát technológiák használata, újrahasznosítás, kemikáliák kizárása, visszafogott fogyasztás stb. stb.) maguk is a természet és a Föld védelme érdekében valósulnak meg, amit a spirituális szintre emelt felelősségtudat és cselekvési terv csak tovább erősít.

Számomra azonban a legérdekesebb ebben az, amilyen szerepet ez a koncepció a magyaroknak tulajdonít a Föld meggyógyításában. Ez az elképzelés elvezet minket a „*ősmagyar-újjogány*” képzetnek nevezett jelenséghez.

Magfalva alapítója (röviden összegezve) így fogalmazta meg a magyarság szerepét a Föld gyógyításában: A Kárpát-medence egy rendkívüli táj, aminek már alakja is fontos: körbezárt, anyaöl, ami védelmezi a benne lévőket, Noé bárkája, ahol minden megtalálható, ami a túléléshez szükséges.²³ A Kárpát-medence jellegzetességei, e tökéletessége arra is utal, hogy a magyarság valamiféle feladattal bír, ez a (Teremtőtől kapott) feladata pedig a gyógyítás,²⁴ amire – többek között – a Kárpát-medencében található rengeteg kiváló gyógynövény, gyógyvíz

23 Máskor bemutatta, hogy a Kárpát-medence leképezi a tökéletesség kínai jelét, a yin-yang jelet is. A Kárpát-medence védelmező szerepére egy helyütt a csernobili atomkatasztrófa példáját hozza: a katasztrófa idején (amit akkor ő, még mint fizikus, figyelemmel kísért) a Kárpátok megvédte a magyarságot a sugárzástól, a sugárzás kikerült minket.

24 Lásd az egyik előadása címét: Géczy Gábor: *Arra születtünk, hogy begyógyítsuk a Föld sebeit*. <http://www.youtube.com/watch?v=GICXorFvKHK>. Letöltés: 2013. november 12.

és gyógyító ásvány utal.²⁵ Az elgondolás megalkotója az általam (személyesen és különböző internetes oldalakon) meghallgatott előadásaiban, illetve olvasott szövegeiben hangsúlyozza, hogy a Kárpát-medencének két feladata van: a túlélés és a gyógyítás. Azaz: 1. a túlélés biztosítása a benne lakók számára, akik ily módon életben maradnak, és 2. képesek lesznek az egész világ és a Föld meggyógyítására. A teoretikus szerző a Föld – ember párhuzamot kivetíti a Kárpát-medence–magyarok relációra is,²⁶ ennek értelmében például a folyóvíz-szabályozás okozta a magyarság érrendszeri betegségeit stb. Mitöbb, a gyógyulást is a Kárpát-medencéből, annak kincseiből kaphatják meg: a magyaroknak kifejezetten csak a Kárpát-medence vizei és gyümölcsei felelnek meg, azok hasznosak a számukra, azok gyógyítják meg őket, mert ezek „azonosak” velük (GÉCZY, „é.n.” c).

A fenti gondolatmenet nem csak azért érdekes, mert a magyarságot és egy olyan ökológiai egységet mint a Kárpát-medence, azonosít. Hanem azért is, mert az ökofalvakban kiemelt fontossággal bíró helyi termék-fogyasztást és az önellátásra törekvés ideáját idézi, ennek adja egyfajta mitologikus alátámasztását. Másrészt úgy vélem, hogy ebbe az elképzelésbe kitűnően illeszkedik az ökológiából ismert, és az ökofalusiak által is használt elgondolás, a biorégió fogalma.

A biorégió egy természetes határokkal körbevett terület, táj, tájegység (Borsos B., 2007, 21.), ami az ökofalu-alapítók számára elsődleges kiindulási pont volt az ökofalvak tervezésénél. A biorégió jellemzően egy vízgyűjtő terület is, aminek teljes birtoklása elősegíti azt, hogy az ökofalu vizeibe ne kerüljön kemikália – például – a területtel szomszédos mezőgazdasági tevékenységből. Maga a Kárpát-medence is egy ilyen biorégió, aminek természetes határvonalát a Kárpátok alkotják.

Daniel Deudney *In Search of Gaian Politics: Earth's Religion's Challenge to Modern Western Civilization* c. munkájában azt vizsgálja, hogy az – alapvetően globális – ún. Föld-identitás hogyan viszonyul a nemzeti identitáshoz, és ez az új identitástípus hogyan viszonyulhat a már létező, az állam által megfogalmazott és képviselt nemzeti identitáshoz (DEUDNEY, 1995). Ebben a gondolatkeretben idézi fel a radikális environmentalista gondolkodásban felmerülő igényt, azt, hogy az embereknek valójában biorégiókban, biorégiók mentén létrejött államokban kellene élniük, ui. az adott komplett táj identitásuknak alapvető, természetes része,²⁷ és éppen ennek hiánya, az emberek „gyökértelensége”, a hely és a természet iránti érzékenység elvesztése okozza korunk környezeti krízishelyzetét (DEUDNEY, 1995. 291.). A természetes határok (biorégiók) mentén újraalkotott államok ideája nyilvánvalóan utópia, de témánkat tekintve egy nagyon fontos dologra hívja fel

25 „Van-e olyan természeti adottság a Kárpát-medencében, amely az itt élők feladatára utal? Igen, van. Ha elküldöm a gyerekem kapálni, kapát is adok neki. A feladatunkhoz – az egyén és a nemzet szintjén is – minden szükséges dolgot megkapunk a Teremtőtől. Gyanúsán sok gyógyvizünk, gyógyító ásványunk és gyógynövényünk van. Régi fűszernövényeink a világ legerősebb gyógynövényei közé tartoznak. Gyógyító ásványainkkal (zeolít, alginít...) egyszer majd termővé varázsoljuk a sivatagokat.” (GÉCZY é.n., a).

26 Géczy Gábor maga szakrális földrajznak nevezi az ember és a Föld párhuzamba állítását: „Az egész szakrális földrajz arról szól, hogy van két élőlény: az egyik élőlény az ember, a másik a Föld. És a két élőlénynek tökéletesen megegyeznek a rendszerei.” Idézet egy előadásából (GÉCZY „é.n.” c).

27 A gondolatot nem a radikális environmentalisták találták ki, ahogyan Deudney is utal rá, lásd: Montesquieu nézeteit a politikai és természetes határok egybeesésének fontosságáról, vagy Lewis Mumford gondolatait (Deudney, 1995. 292–293. o.)

a figyelmet: arra, hogy a biorégiókban való gondolkodás tulajdonképpen természetes módon kapcsolódik össze a nagy-Magyarország szétDarabolását kritizáló nézetekkel. A Trianon előtti Magyarország az az ideális biorégió, ami természetes egységet képezett, és aminek szétToredezettsége visszahat a magyarság egészére (betegségek, önbizalomhiány stb.). Ezzel nem azt akarom mondani, hogy minden biorégióban gondolkodó ökofalusi ember szükségszerűen revizionista nézeteket vall, hanem inkább megfordítanám: a biorégió-konceptió is alátámasztja néhányuk ezirányú nézeteit.

A fenti elgondolások bekapcsolhatók még egy sajátos, ökológiai és kulturális párhuzamot mutató elképzelésbe, a genocídium–ökocídium (*genocid–ecocid*) kérdéskörébe. Az ökopogány diskurzusban gyakran felhívják arra a figyelmet, hogy a biológiai közösségek lerombolása sokszor párhuzamosan zajlott annak a népcsoportnak, kultúrának a kiirtásával is, amelyik az adott területen létezett, és azt – jó gazda módjára – használta. Ilyen volt például az észak-amerikai indiánok kiirtása és ezzel párhuzamosan az általuk használt természeti környezet lerombolása, a növény-és állatvilág kiirtása (HARVEY, 2012. 269.). Az „ősmagyar” körben ezt a folyamatot a Kárpát-medence szétDarabolásában, tökéletes egységének – és ezzel erejének – tudatos tönkretételében, természeti kincseinek idegen hatalmak általi kirablásában diagnosztizálják, és noha a genocídium nem szó szerinti fizikai népirtásban történik meg, a magyarság lelki megnyomorításával, és betegségekbe, öngyilkosságba hajszolásával végülis megvalósul.

Visszatérve a Kárpát-medence és benne a magyarság szerepéhez: ez az értelmezés határozott küldetéstudatot jelez, emellett kifejezetten etnocentrista jegyeket is mutat, ami elvezet(het) a kirekesztő gondolkodásig, a Másik elutasításáig. Ez a Másik egyértelműen Idegenként értelmeződik, legyen az katolikus, krisnás vagy ún. kozmopolita, ez pedig kifejezetten zavarba ejtő jelenség egy olyan mozgalomban (a magyar élfalu-mozgalomban), ahol katolikus, krisnás és „kozmpolita” szereplők és közösségek egyaránt megtalálhatók.²⁸

Helyenként kimondott ellenállást szül ez a fajta gondolkodás, másutt viszont komoly hatása van. Általánosságban mégis azt lehet mondani, hogy a ősmagyar–újpogány képzetkör ugyan jelen van a magyar ökofalvakban, de leginkább csak bizonyos gondolatai jelennek meg. Ugyanakkor annak is vannak jelei, hogy azokon a közösségeken belül, ahol az ősmagyar és/vagy a „sámános” vonal²⁹ többé-kevésbé konkrét spirituális-vallási elveket valló közösségekben jelenik meg új, domináns ideaként, ez komoly konfliktusok forrásává válhat, a közösség

28 Néhány éve egy ökofalu-találkozón szemtanúja voltam annak, amikor Magfalva alapítója – valószínűleg – először került szembe- és párbeszédbe Krisna-völgy képviselőivel, és szemmel láthatóan meggyőzték Krisna-völgynek az önllátásban és a közösségfejlesztésben elért eredményei. Ugyanakkor azonnal belehelyezte a krisnások sikereit saját értelmezési keretébe: úgy vélte, hogy az Indiában mára már elkorcsosult kasztrendszer a Kárpát-medencébe bekerülve, a Kárpát-medence energiáinak köszönhetően, azonnal megtisztult, ezért sikerült a Krisna-hívóknak a kasztrendszer eredeti, még tökéletes formáját, az igazi védikus társadalmat itt megvalósítani.

29 A kettő nem feltétlenül fedi egymást, a „sámános vonalnak” vannak nem az ősmagyar-irányzathoz kötődő ágai is. Az egyik faluban „szivárványosoknak” nevezik őket, mivel bizonyos kötődésük van a nemzetközi Szivárvány-mozgalomhoz.

megosztottságához vezethet. Ennek a – viszonylag új – jelenségnek a vizsgálata még várat magára.

A magyarság szerepének ekképpen hangsúlyozása pontosan illeszkedik abba a jelenségkörbe, amit Szilárdi Réka a magyar újpogány mozgalmak sajátosságaként határozott meg, azaz: kisebbség-tudattal bíró, de ugyanakkor hivatástudatra alapozó, hangsúlyos nemzeti identitás egyfelől, és az újpogány mozgalmakra általában jellemző pluralizmus elutasítása másfelől (SZILÁGYI és SZILÁRDI, 2007. 79.). Christopher Partridge 2005-ös munkájában rámutat arra, hogy az újpogány mozgalmakban mintha egyre erősödne – ahogyan ő fogalmaz – a geográfia meghatározottság (*eco-enchantment geographically filtered*), azaz, hogy az adott mozgalom kötődést mutat a hazájául szolgáló területen korábban létezett ősi tradícióval (az aboriginal tradíció erősödése Ausztráliában, a kelta mitológia re-interpretálása Angliában, és az őslakos amerikaiakhoz kötődő újpogányság az Egyesült Államokban, PARTRIDGE, 2005. 73.). A magyar ökofalu-mozgalomban ezt a kötődést az ősi magyar kultúra őrzőjének tekintett, hagyományos paraszti életmódhoz való kapcsolódás is jelzi/jelenti. A tradicionális paraszti ökológiai tudás hangsúlyos referenciapont, hivatkozási alap bizonyos ökofalvakban (ehhez lásd Farkas, megjelenés alatt). Ez a tudás azonban már nem található meg a jelenkori magyarországi falvakban, megtalálható ugyanakkor a Kárpát-medence archaikusabb vidékein, így Erdélyben és Moldvában. A hazai ökofalusiak közül többen rendszeresen járnak ezekre a vidékekre gyakorlati tudásért (gyógynövények, tájfajta gyümölcsök gyűjtése, tradicionális gyógyítási módok elsajátítása, zenetanulás stb.) és spirituális feltöltődésért. A paraszti kultúra ősiként való értelmezése felől is el lehet jutni a fentiekben vázolt mitikus kötődéshez a Kárpát-medencéhez.

Összefoglalás

Az újpogányság definícióit áttekintve azt tapasztaljuk, hogy mindegyik meghatározás kiemeli az újpogányság természeti meghatározottságát, azaz, hogy az újpogányok hangsúlyozzák a természet és a Föld tiszteletét, minden élőt szentnek tekintenek, és igyekeznek a természettel harmóniában élni. (Lásd többek között: ADLER, 1986, idézi SZILÁRDI és SZILÁGYI, 2007. 20.; DIZERGA, 1998; HARVEY, 1996; KIS-HALAS, 2005; SZILÁRDI és SZILÁGYI, 2007. 32.; MCINTOSH, 2004, idézi SZILÁRDI és SZILÁGYI, 2007. 20.; PARTRIDGE, 2005. 76. o.). Mások szerint az újpogányság áttekinthetlenné vált sokszínűségéből kiemelhető alapvető, közös sajátosságok egyike a környezettudatos gondolkodás és életmód (KIS-HALAS, 2005. 56.).³⁰

Ahogy arra korábban már utaltam: a magyar ökofalvakban a természet tisztelete nem csupán a természethiként értelmezett, a pogánysághoz köthető hit-elemekben és gyakorlatban nyilvánul meg. A magyar ökofalvak vallási palettáján ugyanúgy megtalálható a történeti felekezetekhez kötődő vallásosság, mint az új vallási mozgalmak, a 'maga módján vallásos'-típus, és mindegyik vallásos/spirituális elköteleződés megfogalmazza a saját természet-értelmezését, a természethez

30 Én ezt az állítást túlzott általánosításnak tartom, különösen az életmódra vonatkozóan.

fűződő viszonyát és az ebből adódó kötelezettségeit, azaz: a természet védelmét, mindennapjainak természetkímélő gyakorlatát (Lásd FARKAS, 2012a). Míg a konkrét valláshoz kötődés komplex, kidolgozott értelmezési keretet kínál (lásd Krisna-hit Krisna-völgyben), addig az ökofalvak többségében képlékeny és barkácsolt világgéppel találkozhatunk, amibe az újpogányság egyes elemei is beillesztődnek. Ezt a folyamatot megkönnyíti, hogy legtöbbször maga az adott újpogány világgép is barkácsolt világgép, és az újpogányság mint mozgalom is rendkívül sokszínű és sokrétegű.

Bár az ökofalusiak magukat nem nevezik újpogánynak, a természetihitről való beszélgetésekben felmerül a pogány tradíció, a természethit gyakorlati megvalósulásakor olyan rítusokat is sorolnak, amelyeket ők maguk is pogány örökségként tekintenek. Mások ősi magyar keresztény kultúráról beszélnek, ahhoz kötik magukat, és megkülönböztetik azt a jelenkori egyházakkal azonosított kereszténységtől, amitől határozottan elhatárolódnak.

Az újpogányság meghatározási kísérlete során – úgy vélem – egyetérthetünk Graham Harvey-vel abban, hogy egy fesztivál megünneplése, vagy az évkör ünnepeinek megtartása nem definiálja a pogányságot, ahogyan a Föld megvédése sem csak az újpogánysághoz kötődik. Ugyanígy a régi vallások felfedezése és a jelenkori életbe adaptálása sem csak a pogányságra jellemző. Az újpogányság egy olyan diverz mozgalomegyüttes, ami az egész alábbi – Harvey szavával élve – „csomagot” elfogadja, integrálja: a politeizmust, az évkör-ünnepeket, a természetközponitű spiritualitást és életmódot, a kereszténység előtti ősi hitet, az ökológiát, az én-igenlést (*self-affirmation*), a pluralizmust stb. (HARVEY, 1996. 15-16.). A magyar ökofalusiak sem nevezhetők újpogánynak csak azért, mert napfordulón tartják a falunapot, mert kijárnak az őszöreg Bükkapóhoz, vagy mert a lemenő Nap felé fordulva imádkozzák el – egyébként katolikus – esti imájukat. Kívülről nehezen eldönthető lenne, hogy a minden élő tisztelete és védelme pogány jegy vagy éppen az egyén keresztény hitéből fakad. Azon túl, hogy az émikus megközelítést tartom üdvözítőek, nem is gondolom, hogy mindezt el kell dönteni. Hiszen nem létezik homogén vallásosság, még a szigorú dogmatikus renddel, szabályrendszerrel működő vallások esetében sem, hát még az olyan, kifejezetten a pluralizmusra és a brikolázsra építő világgép esetében, mint az újpogányság. Ez pedig különösen igaz – és a tipologizálás terhe alól felmenti a kutatót – a magyar ökofalvak sokszínű spiritualitására is. Marion Bowmannel egyetértve az ökofalusiakra is igaznak tartom, hogy: „A hivatalos, a népi és az egyéni elemek együttesen alkotják mindazt, ami az egyes emberek számára a vallást jelenti.” (BOWMAN, 2009. 183.) A Bowman által is használt kategória, a *kortárs integratív spiritualitás* kitűnően leírja azt a rendkívül színes, a legkevésbé sem koherens és logikus, de kétségtelenül izgalmas világgépet, amit az ökofalvakban találhatunk. Hogy az ökofalvakban az újpogányságra is jellemző elemek nem alkotnak komplett, kidolgozott rendszert, azt maguk az ökofalusiak is pontosan érzékelik:

„Ez az egész ezen a szinten határozottan nem egyház és nem vallás, csupán bizonyos szokások, rituálék, stb.” KI, 2013).

Az ökofalusiakra és az ökofalu-koncepcióra alapvetően jellemző a domináns narratívák és a többségi társadalom által preferált életmód-modellek megkérdőjelezése és újragondolása, és saját narratívák és életmód-modell kidolgozása. Ez a kérdező-mérlegelő, rendszerkritikus és a saját életét irányítani kívánó attitűd mutatkozik meg hitrendszerükben is. Az ökológiai aggodalom kiindulási pontként működhet, amely elvezeti/elvezetheti az egyént a különféle újpogány hitelemek és gyakorlatok felé. A konkrét valláshoz, egyházhoz nem kötődő ökofalusiak saját hitük megfogalmazása során gyakran nevezik magukat útkeresőnek vagy istenkeresőnek, és a tisztán racionális ökológiai gondolat megannyiszor vezeti el őket valamiféle hitrendszer irányába, amely azonban nem feltétlenül egy koherens, logikus világnézet, hanem különféle vallási-kulturális elemek összeillesztése, amelyekben valamilyen módon megnyilvánul a természethez való kötődés, az ökológiai gondolat.

Irodalom

ADLER, M.

1986 *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. Boston, Beacon Press.

BORSOS Balázs

2004 *Elefánt a hidon. Gondolatok az ökológiai antropológiáról*. Budapest, L'Harmattan.

BORSOS Béla

2007 *Az ökofalu koncepciója és helye a fenntartható település- és vidékfejlesztésben*. PhD értekezés, PTE Természettudományi Kar, Földtudományok Doktori iskola, Pécs. http://foldrajz.ttk.pte.hu/phd/phdkoord/nv/disszert/disszertacio_borsos_bela_nv.pdf

BOWMAN, M.

2009 Glastonburytól Magyarorszáig: kortárs integratív spiritualitás és vernakuláris vallás. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig*. Budapest, L'Harmattan, 181–208.

CASTELLS, M.

2006 *Az identitás hatalma*. Budapest, Gondolat Kiadó.

DIŽEREGA, G.

1988 Neopagans and ecology. *Trumpeter*, 5.(1) winter, 23–25.

DEUDNEY, D.

1995 In Search of Gaian Politics: Earth's Religion's Challenge to Modern Western Civilization. In: BRON T. (eds.): *Ecological Resistance Movements*. Albany, State University of New York Press. 282–300.

FARKAS Judit

- 2012a „Mindenek anyját énekelem, Gaiát, a szilárdat.” Vallás, hit és spiritualitás a magyar ökofalvakban. In: BARNÁ GÁBOR – POVEDÁK Kinga (szerk.): *Vallás, közösség, identitás*. Szeged, SZTE BtK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék. 279–293.
- 2012b Ökofalvak és a társadalmi fenntarthatóság. In: KUN András (szerk.): *Ökológiai lábnyomunk és a fenntarthatóság*. Öko-Völgy füzetek 1. Somogyvámos, Öko-völgy Alapítvány 17–31.
- (megjelenés alatt): „Egy tál frissen sült fánk.” A közösség „mítosza” a magyar ökofalvakban. In: *Mítoszok a modernítésben – Modern mítoszok*. Budapest.

GÉCZY Gábor

- „é. n.”a *A magyarság küldetéséről, és a Kárpát-medence szerepéről*. Letöltés ideje: 2013. 10. 31. Webcím: <http://rezgesterapia.jimdo.com/2008/09/28/%C3%A9czy-g%C3%A1bor-a-magyars%C3%A1g-k%C3%BCldet%C3%A9s%C3%A9r%C5%91l-%C3%A9s-a-k%C3%A1rp%C3%A1t-medence-szerep%C3%A9r%C5%91l>.
- „é. n.”b *Mintaként Alkalmazott Gondviselés (MAG) program*. Letöltés ideje: 2013. 11. 12. Webcím: <http://magtar.hu/oldal/mintakent-alkalmazott-gondviseles-mag-program>.
- „é. n.”c *Szakrális földrajz*. Letöltés ideje: 2013.11.10. Webcím: <http://www.magyarvagyok.com/video/29-Oktato/256941-Szakralis-foldrajz-2-3-Fold-es-ember-Geczy-Gabor.html>.

GUHA, R.

- 2000 *Environmentalism: A global history*. New York, Pearson.

HARRIS, A. P.

- é. n. *What is ecopaganism?* Letöltés ideje: 2013.11.04. Webcím: <http://www.thegreenfuse.org/harris/eco-paganism.htm>
- 2008 *The Wisdom of the Body: Embodied Knowing in Eco-Paganism*. PhD Thesis, University of Winchester, Faculty of Arts, Department of Theology and Religious Studies. Letöltés ideje: 2013.11.04. Webcím: <http://www.thegreenfuse.org/phd/more/index.htm>.
- 2009 „Sacred Ecology”, in *Paganism: Critical Concepts in Religious Studies*, (ed. DAVY, B., 2009), Routledge. Letöltés ideje: 2013.11.04. Webcím: <http://www.thegreenfuse.org/harris/sacredeco.htm>.

HARVEY, G.

- 1996 *Listening people, speaking Earth. Contemporary Paganism*. London, Hurts and Company.
- 2012 *Ritual is Etiquette in the Larger than Human World: the Two Wildernesses of Contemporary Eco-Paganism*. In: FELDT, L. (ed.): *Wilderness in Mythology and Religion. Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*. Berlin, Walter de Gruyter Inc. 265-293.

- KASPER, Debbie Van Schyndel
2008 Redefining Community in the Ecovillage. *Human Ecology Review*, 15.(1) 12-24.
- KAY, M.
1993 Environmentalism and anthropology. In: KAY M. (eds.): *Environmentalism. The view from anthropology*. London–New York, Routledge, 1-17.
- KIS-HALAS Judit
2005 Újboszorkány kultuszok a 20. században. Wiccától a cyberboszorkákig. *Rubicon* 2005 (7) 56–61.
- KIVARI, K.
2012 Energy as the Mediator between Natural and Supernatural Realms. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 6.(2) 49-68.
- LETCHER, Andy
2003 'Gaia Told Me to Do It': Resistance and the Idea of Nature within Contemporary British Eco-Paganism. *Ecotheology* 8 (1) 61-84.
- LITFIN, K.
2005 Gaia Theory: Intimations for Global Environmental Politics. In: DAUVERGNE, P. (ed.): *Handbook of Environmental Politics*. Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK, 502-518. <http://faculty.washington.edu/litfin/research/gaiatheory.pdf>
- LOVELOCK, J.
1979 *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford University Press, Oxford.
1990 *The Ages of Gaia: A Biography of the Living Earth*. Bantam, New York and London.
- MCINTOSH, C.
2004 The pagan revival and its prospects. *Futures*, 36.(9) 1037-1041.
- PARTRIDGE, C.
2005 "Eco-paganism". In: uő: *The Re-enchantment of the West. Vol. 2.*, New York–London, T&T Clark International. 73-80.
- SZILÁGYI Tamás és SZILÁRDI Réka
2007 *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, JATE Press.
- SZILÁRDI Réka
2007 Posztmodern identitáskultúra a magyarországi neopogány közösségekben. *Erdélyi Társadalom*, 5. (1) 103-121.
- TAYLOR, B.
2010a Dark green religion: Preface. In: uő: *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkeley, University of California Press, ix-xii. http://www.brontaylor.com/environmental_books/dgr/preface.html#continued
2010b Introducing Religion and Dark Green Religion. In: uő: *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkeley, University of California Press, 1-12. <http://www.ucpress.edu/content/chapters/9957.ch01.pdf>

TAYLOR, N.

2000 Eco-Villages: Dream and Reality. In: BARTON, High (eds.): *Sustainable Communities. The Potential of Eco-Neighbourhoods*. London, Earthscan Ltd., 19-28.

TÓTH I. János

2003 *Fejezetek a környezetfilozófiából*. Szeged, JATE Press.

További internetes forrás: <http://www.elofaluhalozat.hu>

A NEMZETI OKTATÓ PONYVA NYOMÁBAN

Bevezetés

Robert Langdon, a Da Vinci-kód című regény szimbólumkutató professzora nemcsak Dan Brown (majdnem) mindent tudó kulcsfigurája, hanem egy olyan műfaj legismertebb karaktere „ártatlan Indiana Jones-ként”, amely ugyan már létezett az ezredforduló előtt, de a regény sikere óta mégis a mai napig az ő tevékenységét tekintik hivatkozási alapnak – tekintet nélkül arra, hogy Dan Brown (és követőinek) művei mekkora irodalmi értéket képviselnek. Csak idő kérdése volt, hogy az elmúlt évtizedben, de különösen 2008 óta az egyre másra megjelenő, a Da Vinci-kód egyszerű dramaturgiáját követő történelmi-kulturális thrillerek között a magyar történelem rejtélyei mikor bukkannak fel – hasonlóan mellőzve a magas irodalmi igények kielégítését.

Írásomban azt próbálom meg körbejárni, elemezni, hogy Dan Brown műveinek hatására a magyar (valljuk be: ponyva)irodalomban az (ős)történelmi motívumok és velük együtt jelentkező vallási, nyelvi szempontok mikor, miként, milyen formában jelennek meg. Milyen érintkezési pontokat találunk a magyar őstörténet és középkor rejtélyei között, s ezekkel milyen egyéb – nyelvi, vallási – argumentációk járnak együtt, végül bizonyos motivációs és stratégiai pontokra mutatok rá.

A mű faja

A tematikailag viszonylag jól körülhatároló magyar műveket két műfajba sorolhatjuk be. Az első, amelybe Dan Brown munkái is tartoznak, leginkább a thriller műfaja, a másik pedig nem a Dan Brown-i „hagyományokat”, hanem a történelmi regény tradícióit követi.

A Dan Brown-típusú műveknél nehéz a pontos műfaji határokat meghúzni, megtaláljuk a *thriller*, *mystery*, *mystery thriller*, *suspense novel*, *conspiracy* (összeesküvés) *fiction*, *conspiracy thriller* stb. megjelöléseket. Az egyes műfajok és alcsoportjai közötti különbségről pedig hullámszerűen, időnként szinte naponta jelennek meg írások, cikkek, blogbejegyzések.¹

Dan Brown és követői a thriller sémáját összekötik a történelmi-kulturális ismeretterjesztés szándékával. Miről is van szó? Ha egy mondatban foglaljuk össze, akkor egy nagy tudású ember vagy néhány emberek ősi és/vagy elfeledett titkok, tudás nyomában járnak önként vagy mások által kényszerítve és titkokat,

¹ Néhány érdekesebb internetes példa, a teljesség igénye nélkül: Bransford 2008, Maddox 2008, Jessica 2008, Cannon 2008.

kódokat kell megfejteniük céljuk elérése és saját életük megmentése érdekében, ugyanis egy titokzatos csoport és annak megbízottja folyamatosan üldözi őket.²

A hős és társainak célja, hogy megakadályozzanak egy bűntény(sorozat)ot), ami lehet rablás, gyilkosság – ízlés szerint ezek kombinációja. Ezen kívül biztosan van valami ősi kincs vagy ősi tudás, amit meg kell találni és aztán meg kell védeni, őrizni, fejteni. Vagy már eleve őrzik, de mások (a rosszak) meg akarják szerezni és saját (természetesen rossz) céljaikra akarják felhasználni. Nem meglepő módon mindez gyakran egyfajta világmegmentő küldetésé áll össze, amelyben a főhős általában magányos, de bármilyen intelligens is, gyakran akad egy-két okosabb segítője.

És mindebből hogyan lehet tanulni? Számos szerző – példának említsük meg a Magyarországon is népszerű Steve Berryt, vagy az oxfordi diplomával rendelkező Tom Harpert – egyfelől magát a szöveget tűzdeli meg történelmi, kulturális információkkal, gyakran olyan mértékben, hogy az már a cselekmény rovására megy, másfelől utószóban magyarázza el, hogy a cselekményből, szereplőkből, mi/ki az, ami/aki valós, és mi az, ami az ő fantáziájának a szülötte. Ez ma már olyan jól bevált stratégia, hogy képviselői Magyarországon is megjelentek – az *oktató ponyvairodalom* terminust is az egyik szerzőtől kölcsönöztem.³

Sokan úgy gondolják, hogy ez a séma Dan Brown találmánya. Pedig a *Da Vinci-kód* (2003) előtti évtizedekben is találunk néhány olyan, külföldön már-már klasszikusnak tekinthető munkát, amely azt próbálja modellezni, hogy például mi történne, ha olyan írás kerülne elő, amely a Bibliáról és Jézusról alkotott képünket formálná át. Erre említhetjük jó példának az ún. „gospel thriller”-eket (JACOBS, 2005): Irving Wallace (1916–1990) 1972-ben megjelent *The Word* című regényét, amelyet magyarul *Az elveszett evangélium* címmel adtak ki. A legelső ilyen munka James Hall Roberts – mely természetesen álnév – *The Q Document* munkáját 1964-ből, vagy Warren Kiefer *The Pontius Pilate Papers* című regénye 1976-ból. Ezekben a munkákban jelenik meg először a rendkívül képzett, harmincas éveiben járó, jóképű tudós (régész, történész stb.) alakja, aki aztán Robert Langdonként futja be a legnagyobb karriert.

Összeesküvés-elméletek

Ezek a regények rokonságot mutatnak a „conspiracy thriller”-ekkel, az összeesküvés-elméletekre épülő munkákkal. Itt mintaként természetesen mindenké előtt Umberto Ecót kell megemlíteni, akinek a nevét gyakran említik Dan Brownéval együtt⁴ (pl. Bíró Szabolcs *Sub Rosa* című regényének előszavát), ám ha az elsődleges cél a közönségsiker, akkor Eco nevét el is lehet hagyni.

2 David Kessler *Dan Brown tízparancsolata* című bejegyzésében ezt még jobban pontosítja.

3 <http://www.kultography.hu/2012/08/03/zima-szabolcs-az-oktato-ponyvairodalom-lehet-a-jovo/>

4 Magyar szerzők is előszeretettel hivatkoznak Dan Brownra és Umberto Ecóra is, például Zima Szabolcs, Bíró Szabolcs, Albert Zoltán.

Pedig Eco Foucault inga (*Il pendolo di Foucault*) című, először 1988-ban megjelent regénye az összeesküvés-elmélet regények klasszikusává vált. Olyan valószínű, társadalmi csoportok között teremt kapcsolatot, s fűzi össze egy történetbe, amelyek körül külön-külön is sok mende-monda kering: szabadkőművesség, templomosok, kabbalisták, alkimisták, rózsakeresztesek stb.

Eco ebben a regényben meg is adja a jó összeesküvés-elmélet receptjét: a „fogalmak” analógiásan kapcsolódnak össze. Azt azonban nem lehet (előre) eldönteni, hogy egy analógia jó vagy rossz, mivel – bizonyos mértékig – minden összefügg mindennel. Ha a végén minden összeér, akkor a kapcsolat jól működik. És egy lényeges dolog: nem kell, hogy a kapcsolatok eredetük legyenek. Sőt, az a jó, ha már ismertek, már korábban mások létrehozták őket. Elég annyi, hogy a kereszteszódés igaznak tűnik, mivel ezek a kapcsolatok nyilvánvalóak (Eco, 2003: 748.).

Azt tudjuk, hogy míg Eco vagy akár Brown évekig gyűjtik/gyűjtötték az anyagot műveikhez, addig ma már vannak szerzők, akik szinte évente dobznak piacra egy-egy oktató ponyvát. A „hogyan” teljesen kézenfekvő. Jonathan Franzen írja, mondja, hogy „mikor az információ szabadabbá válik, és általánosan elérhetővé, akkor a kutatómunka jelentősége csökken, elértéktelenedik.” Ennek megfelelően az elmúlt években szinte iparaggá vált a történelmi thriller. Több tucat író neve szerepel a bestseller listákon, a legismertebb szerzők között említhető Steve Berry, Alec Nevala-Lee, Raymond Khoury, Scott Mariani, Tom Harper, Sam Christer és még sokan mások. Természetesen nem csak angolszász szerzők tartoznak ide, Európa minden részén találunk szerzőket és műveket: említhetjük a portugál José Rodrigues Dos Santost, a francia újságíró és szabadkőműves párost, Éric Giacomettit és Jacques Ravenne-t, a Kilencedik kapu című film alapjául szolgáló Dumas Club szerzőjét, Arturo Pérez-Reverte-t, de ide tartozik az orosz Borisz Akunyin néhány munkája, vagy a kevésbé ismert, de magyarul is olvasható Arsen Revazov.

A külföldi minták legáltalánosabb toposzai általában az antik világ rejtelméhez, megkérdőjelezhető tanításaihoz kapcsolódnak, de a középkor különböző időszakai, csoportjai is megjelennek, a szerzők ennek megfelelően gyakran két vagy akár több idősíkon vezetik a cselekményt. Leggyakoribb módszer, hogy a bonyodalmakat egy, a valóságban nem létező írás vagy tárgy felbukkanása okozza. Leggyakoribb csoportok azok a létező társaságok, amelyek eredete, működése körül sok hiedelem és feltételezés kering. Ilyenek a szabadkőművesek, akik kapcsolatba hozhatók a templomosokkal, rózsakeresztesekkel, alkimistákkal. Ezek részben összefüggnek a különböző keresztény mozgalmakkal, kisebb vallásos közösségekkel (pl. katarok, illuminátusok, Sion Rend), a zsidók és a kereszténység történetéhez kapcsolódó teóriákkal, dokumentumokkal. Az utóbbi időben megjelentek az antik (egyiptomi, görög) kultúrákhoz kapcsolódó magyarázatokat, teóriákat, (ál)dokumentumokat tárgyaló regények. És mindez gyakran 20. századi szereplőkkel színezve: az elmúlt években egyre többen fordulnak a német nemzetszocializmus ezoterikus kutatásai felé, elsősorban a Thule Társaság és az Ahnenerbe, valamint vezető kutatóik, így például Otto Rahn személye felé.

Magyar irodalmi előzmények

A magyar irodalomban nehéz megfelelő előzményekre bukkanni. Hiba lenne azzal a regénnyel kapcsolatot feltételezni, amely egyébként mindenkinek eszébe juthat, ez pedig Szerb Antal *A Pendragon-legenda* című regénye 1934-ből, melynek ugyan értékét és időtállóságát jól mutatja, hogy még az elmúlt években is elismert kritikák jelentek meg jelentős külföldi sajtóorgániumokban a *Die Zeittól* a *The Guardianig*,⁵ de a mai magyar szerzők nem említik misztikus/történelmi munkáik hivatkozásaiban, – én legalábbis – nem találtam nyomát. Ennek oka lehet, hogy a feldolgozott téma nem magyar: az Earl of Gwynedd meghívja Bátky Jánost, a művelt angol szakos bölcsest Walesbe, llanwygani kastélyába, hogy a rózsakeresztesek történetét az ő családi könyvtárában is kutathassa. A tudós egyfelől egy bűnügybe, másfelől egy kísértethistóriába csöppen.

Ha mégis valamiféle előzményt keresünk, akkor azt tapasztaljuk, hogy a vonatkozó magyar művek szerzőinek jelentős része a fantasy és a science fiction területéről érkezik és/vagy a magyar történelmi regény hagyományaihoz kötődik. Mindenesetre a munkák összmenyisége még nem akkora, hogy határozott tendenciákat lehetne megállapítani, de egyértelműen vannak jelei az (ön)szerveződésnek, például a Graal Kiadó berkein belül vagy a Historium Kiadó tevékenységének köszönhetően. Mások, mint például Albert Zoltán, a saját útjukat járják. A legismertebb oktató kultúrthillerek Bíró Szabolcs, Zima Szabolcs és Albert Zoltán tollából születtek. Érdekes, hogy ők is csak Umberto Ecót és elsősorban Dan Brownt nevezik meg példaként.

Kortárs magyar pogány orientációk és a mai magyar irodalmi toposzok

A magyar történelmi kultúrthillerek tematikája lényegében megegyezik a kortárs pogányság azon orientációival, amelyeket Szilárdi Réka összesített legutóbb (SZILÁRDI, 2013). Nem véletlen, hogy – ahogy a szerző írja – „amennyiben a hazai kortárs pogány mozgalmak gyökereit kívánjuk feltárni, úgy az első lényegi csomópontot a 18. és 19. századi nyelvrokonítási kísérletekben, valamint az ezzel összefüggő néprajzi kutatások megkezdésében kell keresnünk”. (SZILÁRDI, 2013. 26.). Szilárdi tematikailag négy csoportot határoz meg:

1. „Az eredet bűvöletében”

A Badiny Jós Ferenc neve által fémjelzett sumer-magyar rokonság és a Jézus-Árpád vérvonal áll a középpontban.

5 The Pendragon Legend by Szerb Antal

2. „Ellopott századok és a Föld szívcsakrája”

Legismertebb képviselői Gönczi Tamás, Pap Gábor és Szántai Lajos. Leginkább a Pilis, a pálos rend és a korona szerepelnek munkáik témáiként.

3. „Telepesek a Szíriusról”

Ezoterikus irányzat. Kovács András, Kozsdi Tamás a legismertebb szereplői.

4. „Táltos diskurzusok”

A sajátos magyar táltos-konceptió fő közvetítői Máté Imre, Heffner Attila, Sólyomfi Nagy Zoltán, Fehérholló Öskü, Kovács András

A „különleges, egyedülálló” magyar nyelvnek csak minimális szerep jut ezekben a művekben, de szinte minden irányzat esetében eszközként, bizonyítékként használják fel. Azaz a magyar nyelv nem különálló területként jelenik meg, hanem összekötő kapocsként.

Ha Eco receptjét követjük, azaz megpróbálunk összekötni fogalmakat, akkor ez a magyar jelenségek esetében egészen egyszerű. A következő konkrét témákat (Eco alapján „fogalmakat”) lehet meghatározni:

1. A titokzatos Pilis
2. A rejtélyes Pálos szerzetesrend
3. A misztikus (magyar) szent korona
4. Mátyás király elveszett könyvtára
5. A több ezer éves rovásírás

Továbbá – ami engem eredetileg elsősorban érdekel – a magyar nyelv szerepe a nemzeti identitás alakításában, és hogy a nyelv hogyan tud megjeleni ezekben a munkákban, mennyire épül be a narratívákba. Az természetesen nem kérdés, hogy az „akademikus” álláspont, a finnugor nyelveredet semmiképpen sem fér bele ebbe a narratívába. Ugyanakkor a nyelv önmagában nem tud narratívával szolgálni, nincs elmesélhető története. Abból nem lesz történet, hogy valaha mindenki mindenhol magyarul beszélt vagy motiváltta teszek egy közzsót. Ebbe már Vörösmartynak is beletört a bicskája az 1830-as években (GERE, 2013; Borbély, 2001), aki többé vagy kevésbé Horvát István történelemszemlélete alapján próbálta megalkotni a magyar nemzeti eposzt sikertelenül. Éppen ezért a fikciós irodalomban a nyelv mindenhol jelen van, bármikor el lehet ejteni egy megjegyzést a dolgok nyelvi összefüggéseiről. Például Márki István *A remete hagyatéka* (2012) című regényében a főhős, Alan McKenzie azt mondja:

„Pilis? – Megragadt bennem a név, hiszen majdnem úgy hangzott, mint a pálos.”

Azt természetesen nem kell magyarázni, hogy a két szónak semmi köze egymáshoz, a *pilis* szó valószínűleg szláv jövevényszó, amely eredetileg ‘kopasz’

jelentéssel bírt, a *pálos* szó pedig Remete Szent Pálra utal (vö. ferences, bencés stb. elnevezéseket). Az ilyen *pilis* ~ *pálos* típusú rokonításnak (amely gyakran kiegészül a *páloc* és a *philisteus* szavakkal) manapság megint nagy divatja van: a magyar nyelv varázslatosságát, egyedülállóságát a Czuczor Gergely és Fogarasi János által jegyzett szótárra (1862–1874) hivatkozva szokták igazolva látni, és benne megtalálni a „tudományos” igazolást: a gyökelméletben, amely ugyan egy létező paradigma része volt a 19. század második feléig (BÉKÉS, 1997), ám rendszeres és következetes nyelvhasználatra alkalmatlannak bizonyult. A fikciós irodalomban erre nincs is szükség, elég csak sokat sejtetően elejteni egy-egy utalást, hiszen maga az őstörténeti és nyelvtörténeti narratíva kölcsönösen igazolva láttatja egymást (valljuk be, legyen szó bármely paradigmáról).

Fontos szerep juthat a Corvináknak is, Mátyás király könyvtárának, melynek sorsa körül szintén sok mende-monda kering, és összefüggésbe hozható a pálosokkal, ill. a Pilissel. Albert Zoltán regénye, *Az alkimista kódex* remek példa erre. Hunyadi Mátyás könyvtára eredetileg több száz vagy ezer darabból állhatott. A török uralomnak köszönhetően a könyvtár jelentős része eltűnt, elveszett. Ma összesen kb. 200 korvinát tartanak számon, közülük 53 található Magyarországon. Szintén a pálosokkal való kapcsolatot erősíti a *korvina* szó, amely latin *corvus* 'holló' szóból vezethető le, s a holló szerepel a pálosok címerében. Az eltűnt korvinákat egy regényben pedig bármikor meg (sőt: ki) lehet „találni”.

Összefüggések

Hogy mitől válhat hitelessé egy ilyen történet, hogy miért van az, hogy a szerzők egy része, de főleg az olvasók ezekben nemcsak egy kitalált, szórakoztató regényt látnak, hanem egyfajta (ön)igazolásként olvassák, a tudományos és vallásos narratíva részeként, és ezáltal „továbbgondolásra és tanulmányozásra” ösztökélik olvasóikat (JÉZSÓ, 2012, 2011.)? E kérdés részletes megválaszolása messzire vezetne. Az okok között lehet említeni a rendszerváltást követő sajtó- és szólás-szabadságot, amelyet kihasználtak az emigrációból hazatérő alkotók, lehet említeni a világháló megjelenését, ahol mindenki azt ír és olvas rendkívül olcsón, de annál nagyobb mennyiségben, amit csak akar. Meg lehet említeni a tudománnyal szembeni növekvő általános bizalmatlanságot, a posztmodern „korszellemet” (pl. SOKAL és BRICMONT, 2000. 14.), és ebből következően az ezotéria iránti megnövekedett érdeklődést.

Stratégiák, motivációk

2010-ben a Magyarok Világszövetsége új sorozatot indított *Magyarságtudományi Füzetek* címmel. Ennek bevezetőjében Patrubány Miklós többek között ezt írja:

„Következtetésem: a magyar nyilvánosság, a magyarságról szóló teljes ismeretanyag fölülvizsgálandó! (...) Innen rövid út vezetett az elhatározáshoz: Magyarságtudományi Füzet sorozatot kell indítanunk az ifjú nemzedék számára. Rá kell irányítanunk figyelmüket a magyarság életének nagy, megválaszolatlan kérdéseire. Van mit kutatniuk, és bizonyos, hogy munkájuk bőségesen terem majd, hiszen egyedül Egyiptomban (...) himalájáni soha nem olvasott hieroglif szöveg és benne évezredek kultúrája várja megfejtőit.” (PATRUBÁNY, 2010. 6.)

Lényegében ez a sorozat összefogja az összes említett irányzatot, de éppen azok heterogenitása miatt bármiféle kohézió létrehozása lehetetlen vállalkozás. Ez a tevékenység is azt illusztrálja, hogy ma Magyarországon bizonyos (nem csak vallási) közösségekben, sőt parlamenti pártban jelen van ennek az alternatív történetírásnak a legitimizációs szándéka. Az erre épülő fikciós irodalom mindezeket a szándékokat – akarattal vagy akaratlanul, de – erősíti.

Az, hogy az ezoterikus/újpogány orientációk, az alternatív őstörténeti irányultság és az oktató ponyva valóban összefügg, legszemléletesebben Kövesi Péter munkáin lehet látni. A szerző három könyve jelent meg rövid időn belül 2011 és 2012-ben: egy ezoterikus írásait tartalmazó, egy történelemmel foglalkozó, valamint egy regény, a Pilis-összeesküvés. Noha az ezotéria felől közelít a témákhoz, a Csodaszarvas nyomában című kötetének fülszövege szerint:

„Kövesi Péter a történelmi tévelygések útján igazítja el az olvasót, s teszi mindezt politikamentesen, elfogultságoktól mentesen. A szerző vallja: »ha létezik olyan, hogy magyar lélek, magyar lelkiesség – márpedig véleményem szerint létezik –, akkor attól mi sem áll távolabb, mint az agresszív gyűlöletkeltés, amivel sajnos, mostanság túlságosan is sokat találkozunk.« Hogy mennyire elfogultságtól mentes, azt a fülszöveg további részéből kiderül: »Az egyik a hivatalos, akadémikus történettudomány, amely szerint az Urál környéki őshazából származó kis finnugor népecske vagyunk, akik primitív és pogány idegenként érkeztek a X. században a Kárpát-medencébe, a múvelt Európába. A másik megközelítés szerint mi vagyunk az emberiség ősnépe, minden nép és nyelv (az antiszemita szerint a héber kivételével) tőlünk ered, valaha belaktuk az egész Földet, királyságunk volt az elsüllyedt Mu kontinensén és Atlantiszon, magyarok voltak Egyiptom fáraói, de legalábbis a Kárpát-medence volt az őshazánk (egyések szerint egymillió éve!). Nos, hol az igazság? - Ebben a könyvben a magyar őstörténet, magyar műveltség néhány különösen érdekes témájáról elmélkedik a szerző – dogmák, tabuk, túlzások és fantazmagóriák nélkül. Sarkalatos, sokat vitatott kérdések ezek.«”

Misztikus/történelmi thriller

Korábban említettem hogy a misztikus/történelmi regények szerzői közül többen jellemzően az SF területén alkotnak/alkottak. A „nemzeti sci-fi”-nek már eddig is voltak előzményei (vö. SZABÓ, 2002), emblematisz munka a Korona hatalma, szerzője pedig az a Fonyódi Tibor, akiről a későbbiekben még szó lesz. Nézzünk röviden most már néhány konkrét művet!

Márki István: A remete hagyatéka (2012)

A szerző nem titkolt szándéka, hogy a „magyar Da Vinci-kód” megírásával végre Veszprémnek is legyen „történelmi regénye”. A regényhez nem írt utószót, és magyarázatokat sem – ennél fogva szándéka, pozíciója sem egyértelmű, ugyanakkor az oktató intenció jelen van: a dialógusok gyakran hatnak középiskolás történelemlkönyvnek. A regényt a *Pilis ~ pálos* tematika uralja. A történet szerint Alan McKenzie, egy egyiptológus professzor Magyarországra utazik, hogy találkózon apja egykori magyar történész kollégájával, Csák Tihamérral. A regényben több helyszínt végigjárva jutnak el a hősök, Alan és magyar barátjánője, Réka a Pilis legmélyére, Remete Szent Pál testéig, gnosztikus tanokig, a magyarra lefordított teljes Kratiloszig és Atlantisz titkáig.

Jezsó Ákos: A világ koronája (2012)

Ez a mű inkább misztikus thriller, tudniillik természetfeletti dolgok is szerepelnek benne. A két főszereplő, Rozsnyói Emánuel, aki a mohácsi csata idején a pálos rend perjele volt a Pilisben és Herbert Browzky, a náci Németország mágusa, az Ahnenerbe helyettes vezetője egy és ugyanaz lélek, az azonosság lélek-vándorlások sorozatának eredménye. Megtudjuk, hogy „miképp fonódik össze a Harmadik Birodalom mágusának sorsa Rozsnyói Emánuel pálos perjelével, és miben nyilvánul meg a magyarság szakrális küldetése, valamint, hogy mit rejt a barlangrendszer mélyén évszázadok óta nyugvó kőszarkofág”. Lesz itt Szent Grál és Szent Korona. A szerző, Jezsó Ákos rövid utószóban ad útmutatót, ebből idézek (Jezsó, 2013. 211.):

„Misztikus történelmi utazásra hívtam az olvasót, hogy a képzélet szárnyán a magyar történelem ezernyi titka közül néhányba bepillantást nyerjen, hogy néhány titkot felismerjen, és a feltett kérdésekre valamiféle választ is kapjon. Azért, hogy észrevegye az összefüggéseket. Azért, hogy büszkék legyünk mindarra, ami a miénk. Mert nekünk, magyaroknak, igazán van mire büszkének lennünk. Fantáziámat a keresztény miszticizmus néhány magyarságot érintő érdekes titka mozgatta meg. A magyarság csillagokba írt küldetése, a Szent Korona, a szív alakú Pilis hegység, amiről a Föld másik oldalán élő nepáli szerzetesek azt állítják, hogy a bolygó szívcsakrája, vagy Szent Pál első remete szerzetesrendje (...) éppúgy izgalmas

titkokat őriz, mint a második világhégés során egymásnak feszülő két sántáni rendszer, vagyis a gonosz két birodalma, Hitler és Sztálin országa. Ezen keretek között mozog regényem meséjének fonala.”

Már az utószó is azt sugallja, hogy bár a történet maga mese, ám a tények – értsen ezen mindenki azt, amit akar – tények. Amivel egyértelműen pozicionálja magát a szerző, az a négy ajánló személye, aki a borító hátoldalán (is) felbukkannak⁶. Közülük elsősorban Szántai Lajos szerepeltetése jelzi egyértelműen azt, hogy ebben a könyvben nem minden fikció, amit a „hivatalos” tudomány szerint fikciónak gondolunk...

„Történelmi” kalandregények: egy új történelem felé...

A magyar történelmi regény hagyományairól nem szólok, mert az meghaladja e tanulmány kereteit. Nem lehet nem észrevenni egyfajta nosztalgikus alapú újjászületését a műfajnak, elég csak Bíró Szabolcs, Bán Mór munkáira gondolni, vagy Hunyady József már-már elfeledett regényeinek új kiadásaira.

Fonyódi Tibor: *Isten ostorai (Torda-trilógia I.)* (2002, 2011)

Az SF-ből érkező Fonyódi Tibor neve sokak számára ismerős lehet. Regényeken kívül forgatókönyveket is ír, szerzője a Hacktion és a Tűzvonalban című sorozatoknak, illetve ő jegyzi a Géniusz című misztikus-összesküvéses-kultúrtörténeti sorozatot is. SF pályafutását *A korona hatalma* című regényével zárta le, amely már előrevetítette a nemzeti tematikát. Most csak a Torda-trilógia című sorozatát emelem ki (a harmadik kötet még nem készült el), amely a hun-avar-magyar történetet köti össze szándéka szerint egyfajta „mitológiai kalandozás”-nak nevezve. A szerző gyakran használ lábjegyzetet és egy hosszabb utószóban ad eligazítást. Ahhoz képest, hogy az említett hun-avar tematika mellett a táltos-világ megjelenítése nagyon domináns, Fonyódi azt írja, hogy munkájáról „Véleményem szerint az *Isten ostorai* történelmi regény...” Először 2002-ben jelent meg az első kötet (*Isten ostorai*), melyben a Torda nevű elbeszélő táltossá válását ismerhetjük meg és Attila, hun vezér életét (ti. ő lett nevelője).

Fonyódi felfedi forrásait (a már említett *A korona hatalma* esetében is megtette ezt, ahol a klasszikus koronátörténetek mellett például Badiny Jós Ferenc munkáit is felhasználta). A trilógia esetében a legfontosabb forrásai Szász Béla *A húnok története – Attila nagykirály* (1943), Sándor József László *Hadak útján* (2002) c. hun történelme, Thierry Amadé *Attila történelem* (1855) c. tanulmánykötete. Ami a mitológiai forrásait illeti: Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiája* mellett Magyar Adorján *Az Ósműveltség* című munkája szolgált. (FONYÓDI, 2011. 379.)

⁶ Szántai Lajos műveltségkutató, Gáspár Ferenc író, Pindroch Tamás újságíró és Déry Zsuzsanna újságíró-terapeuta.

Magyar Adorján említett művét, amely az alternatív őstörténet és vallástörténet egyik alapmunkája lett, még 1911-12-ben vetette papírra. Történelemszemléletét egy idézettel illusztráljuk:

„Az igazi magyarság sohasem volt nomád, hanem földművelő és sohasem járt Ázsiában, hanem őshazája Magyarország, valamint az ősmagyarság Európa legrégebb és műveltségalapító ősnépe, Európa közepén ősrégi időkben igen magas, de inkább csak szellemi (nem műszaki) műveltsége volt, az árja népek műveltsége is ebből ered és végül, összes közelebbi rokonnépeink is ezen ősmagyarságból származtak. Árpád honfoglalói szintén egy innen ősidőkben kivándorolt és ide visszatért törzsünk voltak. A magyarság ázsiai és nomád eredetéről szóló tanítások csakis külső és belső ellenségeink által kitaláltak és kárunkra elterjesztettek, amelyek célja önérzetünk aláásása, tekintélyünk rontása és létjogosultságunk elvitatása. Kiemelem azt is, hogy amidőn ősvallásunkról beszélek, nem ennek 800-1000 év előtti, már elhanyagolt alakját értem, hanem azt, amely a fent említett magas szellemi műveltségünk idején, 20-30.000 évnél is régebben élt.”

Ilyen szemléletű munka hivatkozása nemcsak a szerző önpozicionálását, hanem a szemlélet legitimációját is jelenti egyben. A nyelvi bizonyítékok, a nyelv által megjeleníthető összefüggések itt is megjelennek. Például megjegyzezi, hogy *Karácsony* és *Kerecseny* két különböző dolog, ám *Kerecseny*, a sólyomröptetés ideje is december 25-re esik. (FONYÓDI, 2001. 221.) Egymás mellé teszi a két szót, összehasonlítja, de mélyebb magyarázatba nem megy bele. Egy regényben ennyi is elég. A másik példa pedig a *szér* 'istentisztelet (?)' „gyök” kiemelése (130.) – és ezáltal a vele létrehozott szavak közötti összefüggések egyértelműsítése, mint például „szervezett” (126.), vagy „A táltosi szertüzet nagyon körültekintően kell meggyújtani, különös módon kiválogatott fafajták kellene hozzá, melyeket meghatározott rendszer szerint kell gúlába rakni.” (212.)

Egy tudományos munkában nem lehet azt megtenni, amit egy fikciós műben: sejtetni, lebegtetni, az olvasóra bízni, hogy eldöntse: igaz lehet-e a szerző által felkínált válasz. Fonyódi él ezzel a lehetőséggel. Például a következőket tudjuk meg Attila sírjáról:

„A hun titkosszolgálat terjesztette legenda szerint, melynek kizárólag a krónikások és sírrelőzők félrevezetése volt a célja, eltorlaszolták a Tiszta egyik ágát, mély sírgödröt ástak iszapos fenekébe, belehelyezték az aranykoporsót, temérdek kincset, s belenyilaztak több száz szolgát, visszahányták a földet, kavicsot, iszapot, és útjára engedték a folyót. (...) Én tudom, hol van a sírja, de hallgatok róla a sírig. Még mindig vannak furcsa katonák a Pilisben, akik ugyanúgy tudják, de ők sem fognak beszélni róla.” (373–374.)

A hunok és székelyek azonosságáról:

„Felolvastam nekik a rovást: Attila halála után Székely Védemezői maradjanak őrhelyükön és őrizték meg a titkok titkát. Az összeomlás után a hunok közül utolsóként térjenek vissza Uldin főkirály útján, és legyenek Csaba testőrei élete végéig. Csaba kiskirály halálát követően telepedjenek le Erdőelvéen, házasodjanak meg és őrizték a hun-szabir közös hagyományait, a tőlünk tanult nyelvet, a hunos rovások titkát (...) Letelepedésüket követően ne nevezzék magukat hunoknak, mert a legősibb titkok földjének uraló-szellemi örökre elvették a hunok látható hatalmát, ezért rangjukból adódóan magukat székelyeknek vagy székelynek nevezzék.” (375.)

Cey-Bert Róbert Gyula: Attila – a hun üzenet

A Püski Kiadó gondozásában és egy élelmiszer-áruházlánc támogatásával kiadott történelmi regény szintén Attila életútját mutatja be. A fülszöveg szerint:

„A történelmi regény elvitathatatlan érdeme, hogy színesen és érdekesen mutatja be az olvasó számára az V. századi hun lélektani, szimbolikai és társadalmi értékeket és betekintést enged a kor forradalmi változásokkal teli világába, amikor birodalmak dőltek össze és birodalmak születtek újjá és az események alakulásában a hun uralkodó személyisége meghatározó szerepet játszott.”

Fonyódihoz képest a lényeges különbség, hogy Cey-Bertet elismert kelet-kutatóként aposztrofálják, aki valóban járt az érintett területeken, a regényhez több szaktekintély írt ajánlót, valamint, hogy az elméleti háttérrel maga a szerző szolgáltatja (CEY-BERT, 2006). Az oktató szándék a lábjegyzetekben található magyarázatokban érhető tetten.

Összefoglalás

Az elmúlt években elsősorban Dan Brown hatására nálunk is megjelent az oktató ponyvairodalom. Ezen belül azokat a munkákat, amelyek magyar témájú történetet dolgoznak fel, nevezhetjük a nemzeti oktató ponyvairodalom darabjainak. Mind a külföldi, mind a hazai művekről elmondható, hogy noha valamiféle mintát követnek, mégsem egységesek. A magyar nemzeti oktató ponyva egy része és a Dan Brown-féle kultúrtörténelmi ponyvairodalom közötti különbség annak szándékában rejlik. A magyar nemzeti oktató ponyvaregény nem elgondolkodtatni akar, nem eljátszani a gondolattal, hogy „akár így is lehetett volna”, hanem olyan elméletek igazolását, népszerűsítését, illusztrálását tűzi ki célul, amely az alternatív, nem akadémikus, mondhatni részben vagy teljesen áltudományos szakirodalmából építkezik, és ezt a szakirodalmat hiteles forrásként kezeli, azaz „beszáll”

az (ál)tudományos diskurzusba. A magyar irodalomban hasonló szándékot találunk a történelmi kalandregények egy kisebb szegmensében. Annak ellenére, hogy a magyar munkákban gyakran találkozunk természetfeletti jelenségekkel, az „akár így is lehetett volna” helyett szándék helyett a kategorikus „ez így történt” magatartást találjuk. Ehhez különféle stratégiákat alkalmaznak: megfelelő ajánló személy, a forrásanyag feltüntetése, megnevezése stb. Ezt az alternatív őstörténet és a vele szinte mindig együtt megjelenő vallási és nyelvészeti irányzatok legitimizációs stratégiájának tekinthetjük. Ilyen szándékok igazolására azok a művek is alkalmasak, amelyeket egyébként a szerzőjük nem annak szánt. Nem tipikusan magyar jelenség ez, elég, ha a Da Vinci-kód megjelenését követő, részben minden bizonnyal kreált (ál)tudományos vitákra gondolunk. A magyar jelenség mindenesetre azért lehet figyelemreméltó, mert a hazai alternatív történelemkutatás diskurzusa politikai-ideológiai „átítatódása” újra hangsúlyossá vált az utóbbi évtizedekben.

Forrásjegyzék

ALBERT Zoltán

2008 *Az alkimista kódex*. Budapest, Athenaem.

BÍRÓ Szabolcs

2012 *Sub Rosa*. Budapest, Ulpius-ház.

BROWN, D.

2004 *A Da Vinci-kód*. Budapest, Gabo.

CEY-BERT Róbert Gyula

2006 *A hun ősvallás*. Budapest, Szig-Tim.

2012 *Attila, a hun üzenet*. Budapest, Püski.

ECO, U.

2003 *A Foucault inga*. Budapest, Európa.

FONYÓDI Tibor

2011 *Isten ostorai. Torda trilógia I. kötet*. Budapest, Gold Book, (második kiadás)

FONYÓDI Tibor (Harrison Fawcett)

2000 *A korona hatalma*. Budapest, Tuan.

JEZSÓ Ákos

2012 *A világ koronája*. Budapest, Graal Kiadó.

KÖVESI Péter

2011 *A Pilis-összeesküvés*. Budapest, Tarandus.

2011 *Utazások ezotériában*. Budapest, Tarandus.

2012 *A csodaszarvas nyomában*. Budapest, Tarandus.

MÁRKI István

2012 *A remete hagyatéka*. Budapest, Graal Kiadó.

PATRUBÁNY Miklós

2010 *Ha ti, hunjaim...!* In: Bakay Kornél: *Hogyan lettünk finnugorok? Magyar-ságtudományi Füzetek. Kisenciklopédia I.* Budapest, Magyarok Világ-szövetsége. 4-10.

ZIMA Szabolcs

2012 *A makedón összeesküvés.* Budapest, Ulpius Ház.

Irodalom

BÉKÉS Vera

1997 *A hiányzó paradigma.* Debrecen, Latin Betűk.

BORBÉLY Szilárd

2001 Horvát István és Vörösmarty Mihály: történeti és irodalmi fikció találko-zása, In: TAKÁTS József (szerk.): *Vörösmarty és kora.* Pécs – Budapest, Mű-vészetek Háza – Országos Színháztörténeti Múzeum és Intézet. 111–128.

GERE Zsolt

2013 *Vörösmarty Mihály epikus korszakának irodalom- és recepciótörténeti kontextu-sai.* PhD-értekezés, Szeged.

JACOBS, A. S.

2005 *Gospel Thrillers. Postscripts* 1.(1) 125-142.

SOKAL, A. – BRICMONT, J.

2000 *Intellektuális imposztorok.* Budapest, Typotex.

SZABÓ Sándor

2002 *Akorona hatalma és a nemzeti science-fiction.* Letöltés dátuma: 2013. november 17. Webcím: http://www.fonyoditibor.hu/wp-content/uploads/2006/03/szs_korona_hatalma_essze.pdf

SZILÁRDI Réka

2013 *Magyarországi újjogány vallások nemzeti identitáskonstrukciójának narratív mintázatai.* PhD értekezés. Pécs.

Internetes hivatkozások

BRANSFORD, N.

2008 *The Difference Between Mysteries, Suspense and Thrillers.* Letöltés dátuma: 2013. november 17. Webcím: <http://blog.nathanbransford.com/2008/10/difference-between-mysteries-suspense.html>

CANNON, P.

2008 *The Mystery of the Thriller.* Letöltés dátuma: 2013. november 17. Webcím: <http://www.publishersweekly.com/pw/by-topic/columns-and-blogs/soapbox/article/7979-the-mystery-of-the-thriller.html>

„JESSICA”

2008 *Does Your Hook Match Your Genre?* Letöltés dátuma: 2013. november 17.
Webcím: <http://bookendslitagency.blogspot.hu/2008/10/does-your-hook-match-your-genre.html>

KESSLER, D.

2010 *The Ten Commandments of Dan Brown*. Letöltés dátuma: 2013. november 17.
Webcím: <http://davidkesslerauthor.com/?p=1718>

MÁDAI Adrienn

2012 *Zima Szabolcs: az oktató ponyvairodalomé lehet a jövő*. Letöltés dátuma: 2013. november 17.
Webcím: <http://www.kultography.hu/2012/08/03/zima-szabolcs-az-oktato-ponyvairodalom-lehet-a-jovo/>

MADDOX, M.

2008 *Is Your Novel “Mystery,” “Thriller,” or “Suspense”?* Letöltés dátuma: 2013. november 17.
Webcím: <http://www.dailywritingtips.com/is-your-novel-mystery-thriller-or-suspense/>

A „magyar Da Vinci-kód” helyszíne Veszprém. *Idegenvezetők – Veszprém*. 2013. január 21. Letöltés dátuma: 2013. november 17. Webcím: <http://www.idegenvezetok-veszprem.org/hirek/olvas/article/toertenelmi-regeny-veszpremben.html>

The Pendragon Legend by Szerb Antal. *The complete review*. Letöltés dátuma: 2013. november 17. Webcím: <http://www.complete-review.com/reviews/magyar/szerba2.htm>

A TÁLTOS ÉS AZ EMBERI LÉT HÉT SZINTJE. Ezoterizmus és újpogányság kölcsönhatásainak vizsgálati lehetőségei a kortárs gyógyítói rendszerekben

Előadásomban a táltos alakját és szerepköreit vázolom fel két, egymáshoz genetikusan kapcsolódó kortárs gyógyítói rendszerben: a *szellemsebészetben* vagy másként *pszichotronikában* valamint a *táltos masszázsban*. Elemzésemmel arra szeretnék rámutatni, hogy, bár a vallástudomány jelenlegi álláspontja szerint az újpogányság és a New Age spiritualitás (CHRYSSIDES, 2007; KEMP és LEWIS, 2007; HEELAS, 1996; POSSAMAI, 2005) az ezoterizmus paradigmáján (FAIVRE, 1994, 1998; HANEGRAAFF, 1996, 2007) belül két elkülönülő vallási irányultságot jelentenek (HANEGRAAFF, 1998, SZILÁGYI és SZILÁRDI, 2007), a gyógyítás kortárs értelmezése (ALBANESE, 1992, TIEGHE és BUTLER, 2007) mégis kapcsolatot teremt közöttük. Úgy vélem, hogy a táltos fogalom kurrens, ezoterikus értelmezései nem csak jól illusztrálják ezeket az áthallásokat és kölcsönhatásokat, de egyben rávilágítanak a vallásosság kortárs megnyilvánulási formáinak rendkívüli változékonyságára, heterogenitására, ami megnehezíti osztályozásukat, besorolásukat, de egyben életképességüket is biztosítja.

Megállapításaimat legnagyobbreszt gyógyítás- és gyógyulástörténetekre alapozom. Ezek egy részében a táltos maga a gyógyító, más részükben a táltos masszázs szerepel gyógyódként, s a létezik egy harmadik csoport, amely e két halmaz metszete. A vizsgált szövegek elsődleges forrása az eddigi terepmunkám: félig strukturált interjúkat, illetve kötetlen beszélgetéseket rögzítettem és / vagy jegyeztem fel.¹ Ezt egészítik ki azok a világhálón gyűjtött szövegek, amelyeket fórum-bejegyzésekben és blogokban (virtuális naplókban) gyűjtöttem. Harmadik szövegcsoporthként olyan gyógyítók, gyógyító központok és szolgáltatók honlapjait² tekintetem át, amelyekben a táltos és a róla elnevezett masszázs technika, illetve a táltos és a szellemsebészet kapcsolatáról esik szó. Az így szerzett adatok további támpontokat nyújtottak az elbeszélések értelmezéséhez. Bár elsősorban szövegek vizsgálatára nyílt alkalom, a terepmunkám lehetővé tette mindkét gyógyómód személyes megtapasztalását is. Egyéni élményeimet nem megosztani kívánom a jelenlevő hallgatósággal. A tudományos megközelítés objektivitását szem előtt tartva tapasztalataimat is az értelmezés folyamatában kívánom hasznosítani.

1 2006 nyara óta végzek terepkutatást a Baranya megyében tevékenykedő kortárs gyógyítók, látók és más mágikus specialisták körében. Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

2 Lásd a forrásjegyzéket.

Bevezetés: ezoterizmus – New Age spiritualitás – újpogányság

Vizsgálatom konkrét eredményeinek bemutatása előtt szükségesnek tartom kutatásom tágabb eszmei kontextusa, vagyis a kortárs vallásosság vonatkozó jelenségeinek rövid ismertetését. Bár az egyes mozgalmak, *áramlatok* behatárolása, lényegi meghatározása heterogenitásuk és változékonyságuk miatt meglehetősen nehéz, fenomenológiai sajátágaik alapján mégis jól megragadhatók, és a köztük levő különbségek is láthatóvá válnak.

A valláskutatás jelenlegi álláspontja szerint az *ezoterizmus* alkotja valamennyi irányzat közös referencialalmazát, amelyet Antoine Faivre négy alapvető és további két opcionális kritériummal jellemez (1994. 10–15., 1998. 2.)

- (1) az univerzum valamennyi alkotórésze egymással összefüggésben (ang. *correspondence*) áll. E rendszer szerveződése egyrészt rejtett, másrészt túl bonyolult ahhoz, hogy azonnal átlátható és érthető legyen, sokkal inkább jelek (ang. *hieroglyphs*) halmazának tűnik;
- (2) az univerzum összefüggései a mediáció valamely formája (pl. szimbólumok, rituálék, meditáció, szellemi közvetítők / mediátorok stb.) segítségével válnak megfejthetővé;
- (3) az univerzumon belül a természet élő entitás (animatizmus);
- (4) az univerzumot megismerni vágyó ember számára olyan tapasztalatok megszerzése a cél, amelyek egyúttal spirituális megvilágosodáshoz (második születés, metamorfózis) vezetnek;
- (5) az univerzum megismeréséhez vezető utak, megközelítések, „hagyományok” közti viszonyt nem a hierarchia, hanem a konkordancia jellemzi;
- (6) az ezoterikus tudás megszerzése tulajdonképpen spirituális megvilágosodás, amely kizárólag beavatódás, majd (a magasabb szintű mestertől) való tanulás révén lehetséges.

A kortárs vallásosság önálló rendszereiként az újpogányság és a New Age spiritualitás egyértelműen az ezoterizmus paradigmájába illeszthetők. Most nem célokom a két irányzat részletes összevetése, csupán azokat a jellegzetességeiket emelem ki, amelyek (részben) azonosak. Mindkét rendszer

1. feltételezi az univerzumot szervező, rejtett összefüggéseket;
2. elfogadja, hogy az univerzum megismerésének számos, egymással azonos értékű módja lehetséges;
3. hangsúlyozza, hogy az ezoterikus megismerés / a „Tudás” megszerzésének leghitelesebb módja a beavatás és tanulás útján szerzett egyéni tapasztalat, amely egyúttal az egyén fejlődéséhez, kiteljesedéséhez vezet.³

³ E hármasság megfeleltethető Adam Possamai perennizmusának (2005. 153, 2007).

Továbbá mindkét rendszert jellemzi a vallási szerveződés viszonylag alacsony foka, amely szembeötlő mind a csoportos vallásgyakorlat, mind az egyházi struktúra tekintetében (SZILÁGYI és SZILÁRDI, 2007).

A hasonlóságok mellett néhány lényeges különbségre is fel kell hívnunk a figyelmet. Paul Heelas (1996) úttörő elemzése óta elfogadott tény, hogy a vallásgyakorlat szinte a végletekig fokozott individualitása inkább a New Age spiritualitás jellemzője, mint az újpogányságé. A remitológizálás, valamely hagyomány újraalkotása (HOBBSAWM, 1982) a hagyománytisztelet jegyében, a múlt és az ősiség legitimációs alapként történő felértékelése az alternatív spiritualitás (BOWMAN és SUTCLIFFE, 2000) újpogány szubkultúráiban figyelhető meg (HANEGRAAF, 1996). A vallási és a nemzeti identitás összefonódása, a vallásos hitben is megnyilvánuló etnicitás úgyszintén jobbra az újpogány irányzatok egyik alapvető, de nem kizárólagos, sajátága. A kortárs pogányság hazai megjelenési formáiról szólva Szilágyi Tamás és Szilárdi Réka „újpogány szellemi orientációkról” (2007. 69–70) beszélnek, mivel úgy vélik, a magyarországi helyzet több szempontból is eltér a nyugat-európai és tengerentúli előképektől. Éppen ezért megkülönböztetik a „tisztán” neopogány mozgalmakat, amelyek következetesen egy bizonyos „jól körülhatárolt kultuszt, hagyományt” követnek, azoktól a heterogén áramlatoktól, amelyeket vallási eklekticizmus és szinkretizmus jellemez.⁴

Pszichotronika és táltos masszázis

Mindkét gyógyító rendszer az ún. energetikai gyógyászat kategóriájába tartozik, amelyet a kortárs alternatív gyógyászat jellegzetesen New Age irányzatának tartanak. Tanulmányában Catherine Albanese rámutat, hogy a huszadik század második felétől egyre népszerűbbé váló energetikai gyógyászat eszméinek háttérében – többek között – a kvantummechanika, a részecskefizika, és a kvantumfizika kutatási eredményei állnak (1992). Ennek megfelelően az energetikai gyógymódok is abból az alapelvből indulnak ki, hogy az univerzum parányi részecskékből épül fel, amelyek folytonos rezgésükkel energiát gerjesztenek (KIS-HALAS, 2012). Ez az energia, pontosabban ennek áramlása teremti meg a létezés alapját. Az élőlények létminőségéért az energia áramlása a felelős. Ha az élőlény energia-felvételében és / vagy -leadásában zavar keletkezik, akkor az élőlény létminősége megváltozik, általában romlik. Ebből következik, hogy az energia-csere zavara áll minden betegség háttérében. Az univerzális energia mindenütt jelen van, s így egyetlen rendszerben kapcsolja össze az individuumot és a kozmoszt. Ezzel függ össze az energetikai gyógymódok másik alapelve: a kozmoszban jelentkező bármely rendellenesség az egyén szintjén is jelentkezik, egyidejűleg; mindez megfordítva is igaz: az egyén testében (mikrokozmoszában) megjelenő bármely elváltozás (betegség) kozmikus következményekkel járhat. A mikrokozmosz-makrokozmosz

⁴ Ez a distinkció nyilván elméleti, és csupán a szinte áttekinthetetlen vallási sokszínűség rendszerezéséhez szükséges. Véleményem a vallási eklekticizmus a tisztán újpogány kultuszok működésében is jelen van.

megfeleltetésének elve érhető tetten a pszichotronika alapítójának megfogalmazásában: „Minden szerved szent, a test piciny tükörképe a végtelennek.”⁵ A New Age spiritualitás kontextusában az egészség-betegség relációk az állandó gyógyítás / gyógyulás = jobbítás-fejlődés metaforájában ragadhatók meg. Az egyén sohasem csak önmagát kezeli / kezelteti, hanem – annak szerves részeként –, egyúttal a világmindenség egészét gyógyítja, s visszaállítja a felborult rendet. Ez a sajátos felfogás a terapeuta és a beteg közti viszonyt is meghatározza: a gyógyító olyan többlet-tudással rendelkező specialista, aki a gyógyítás során átadja tudása egy részét azzal, hogy abba a beteget beavatja. Ezt követően a beteg képessé válik önmaga gyógyítására, ezzel tulajdonképpen maga járja végig a gyógyulás útját, a gyógyító folyamatos vezetése, irányítása mellett. A hagyományos / nyugati orvoslás hierarchiára épülő orvos-beteg relációjával szemben ez a felfogás az egyenlőségen alapul, ugyanakkor nem csak a tudást, hanem a felelősséget is megosztja a páciens és a terapeuta között.

Egy korábbi tanulmányomban részletesen elemeztem a pszichotronika vagy szellemsebészet, mint vallásos gyógyászati rendszer genealógiáját és képzetrendszerét (KIS-HALAS, 2010). Most csak a jelen vizsgálat szempontjából releváns momentumokra szeretnék kitérni. A gyógyászati rendszert megalapító ifj. Cs. V. szerint maga a szó „mozgó vagy élő szellemmel történő” (KIS-HALAS, 2010. 616.) gyógyítást jelent. A gyógy mód elvi alapját az ember test-lélek-szellem hármasságából kiinduló testi-lelki-szellemi alteregók rendszere, illetve az ezt leképező univerzum teremti meg: a fizikai testtől elszakadni képes lelkek és szellemek szabadon mozognak a transzcendens szférák (szintek, mezők, dimenziók) között. A létezés hét, eltérő minőségű szintjéhez hét, hasonlóan eltérő minőségű létforma (hét, különböző minőségű anyagból álló test/lélek/szellem) tartozik. E létformák és létszintek egymással szoros kölcsönhatásban állnak a mindent átható energia révén. A gyógyítás-gyógyulás színtere, értelemszerűen, a létezés transzcendens szférájára kiterjed, sőt: a lényegi terápia tulajdonképpen ott zajlik. A gyógyító elsődleges feladata, hogy tudatosítsa a betegben a konkrét betegség transzcendens dimenzióit. Ezt követően a gyógyító és a beteg közös meditáció segítségével át lépnek a létezés alternatív szintjeire, ahol a beteg aktív közreműködésével megtörténik a gyógyító beavatkozása, s egy újabb meditációs fázis után visszatérnek a fizikai valóságba. Az univerzumot átható energia közege a távgyógyítást is lehetővé teszi: a gyógyító „szellemét kiküldve” képes felkeresni, s a transzcendens szférában kezelni a távoli beteg „szellemtestét”, s az immáron gyógyult szellemi test tulajdonságai az energia rezgései segítségével „átíródnak” a beteg fizikai testére, mintegy kijavítva a meghibásodást.⁶

Hogy miként vált a szellemsebész gyógyítóból táltos, arra egyelőre nem tudok pontos választ adni. Annyi bizonyos, hogy a szellemsebészet panteonjában fontos helye van a magyarok „Teremtő istenének”, továbbá a táltos az ősmagyarok „mágus-pap”-jaként szerepel a szellemsebészet mitologikus történeteiben. Továbbá

⁵ *Szellemsebész Hírlevél* 6.(1) 4.

⁶ A pszichotronikai gyógy módokat korábbi tanulmányomban részletesen ismertetem (KIS-HALAS, 2010. 608–613).

nyilvánvaló tény, hogy az alapító Ifj. Cs. V., és nyomában az első tanítványok (köztük Kovács Magyar András), elbeszéléseikben, megnyilvánulásaikban következeten „táltos-iskola”-ként hivatkoznak az ifj. Cs. V. által Budapesten alapított intézményre, ahol valamennyien elsajátították a szellemsebészetet. Egyelőre úgy látom, hogy a szellemsebészet – egyrészt alapvető lényegénél fogva (vagyis gyógy módként), másrészt az ideológiájában megfogalmazódó alternatív test- és lélekképzetek révén –, könnyen összekapcsolódhatott egy nem-hivatalos táltosképpel. Anélkül, hogy erre az önálló kutatást igénylő témára itt részletesen kitérnék, röviden jellemzem ezt a jellegzetes, és napjainkban egyre szélesebb körben ismertté váló táltos alakot:

1. a kereszténység felvétele előtt a magyarok vallási vezetője és mágikus szakértője, gyakori szinonimája a sámán;
2. segítőszelleme van;
3. túlvilági utazásokat tesz;
4. dobolás segítségével transzba esik (révül);
5. gyógyító;
6. látó és jós;
7. különleges testi jeggyel rendelkezik (pl. hat ujja van).

Fontosnak tartom, a táltos alakja keresztény konnotációkkal rendelkezik mind a szellemsebészetben, mind a táltos masszázs módszerét megalkotó Kovács Magyar András tanításaiban. A szellemsebészetet megalapító ifj. Cs. V. a „táltosok és sámánok” Szentlélek általi teremtését, és gyógyító küldetését hangsúlyozza:

„A lelkek ura a Szentlélek, Isten ereje. Ő küld a földre sámánokat, táltosokat, varázslókat, mágusokat.” (Szellemsebész Hírlevél VI/1)

K. M. A. pedig több írásában és előadásában is kifejti, hogy a táltosok „égi kapcsolattartók”⁷.

„[...] Táltos királynak említették annak idején magát Attilát is. Nem véletlen volt a neve, hogy Isten Ostora. Abban az időben még nagyon jól tudták, hogy Isten hat gyermeke, hat született fiúgyermek közül ő az egyiknek a reinkarnációja volt. Ezért Isten Fíának, Isten Ostorának Fehér Lovagnak nevezték őt. És Attila tudott kommunikálni az égiekkel. Hiszen táltos csak az lehet, aki a legmagasabb szellemi régiókkal tud kommunikálni. Itt hagy’ jegyezzem meg, hogy halott emberek szellemével egy sámán is tud, halottlátók is tudnak. De az egy halott ember szelleme az asztrálvilágba’. Mentálvilágból üzenetet hozó szellemekkel, lásd Hermész, vagy később szenteknek szelleme, ezekkel néhányan tudtak kommunikálni. Attila igen.

⁷ Lásd a *Kik a táltos királyok? Kik az apostoli királyok?* című beszélgetés ajánlóját, <http://www.szellemvilag.hu/kovacs-magyar-andras/kik-az-apostol-kiralyok-kik-a-taltos-kiralyok>.

Honnan tudjuk? A Sixtusi Kápolna előtt van egy kápolna, Attila meg van festve, ahogy ő éppen égi üzenetet kap. És se a pápa nem látja, senki. Csak Attila tud kommunikálni az égiekkel! Ez a táltoskirályság. Makkai Sándor Táltoskirály című könyve arról szól, hogy IV. Béla révül. És a főurak tudják, hogy IV. Béla révül. Magyarul: beszélget a Jóistennel és üzenetet hoz. Táltos királynak hívják. Szent Lászlóról tudják, hogy égiekkel beszélget. Sátrastól megemelkedik: levitál! Táltos király.”

(Részlet a Vivanatura TV Huszárvágás – A magyarság felemelkedéséért műsorában elhangzott beszélgetésből.)⁸

Azonban, már a gyógymód korai „apostolainak” körében megjelent az a vélekedés, amely a gyógymód mai alkalmazói számára már általánosan elfogadott tény: a szellemsebészet ősi magyar gyógymód.⁹ Ebből következik az a meggyőződés, hogy a magyar nép küldetése a gyógyítás, a táltosok által megőrzött és ősi tudás (s benne a szellemsebészet) pedig kiváltképp alkalmassá teszi a magyarokat arra, hogy meggyógyítsák a földi társadalmat és vele az univerzum egészét.

A táltos masszázs eszmei forrásvidéke a szellemsebészet és az agykontroll, technikai előképe a manuál-terápiák, különösen a csontkovácsolás környékén jelölhető ki. Egyes történetek szerint a gyógymód létrehozója, Kovács Magyar András ifj. Cs. V. tanítványaként kezdte, de Ő maga erről nem beszél.¹⁰ A táltos masszázs ideológiai háttere nagymértékben megegyezik a szellemsebészetével: itt is találkozunk a különböző minőségű testi, lelki és szellemi alteregó képzetekkel, továbbá az eltérő jellegű lét-szinterekre / „mezőkre” bontható univerzum gondolatával. Ezek a szférák azonban nem vertikális hierarchiában, mintegy hagymahéjszerűen, rétegenként építik fel a világmindenséget, sokkal inkább az emberi társadalom horizontális szerveződését képezik le. A különböző lét-szinterek újabb, „mezők” elnevezése is ezt a vízszintes irányú térbeli elrendeződést sugallja. A hét mező (a test, az érzelmek, a kapcsolatok, az energia, a gondolat, a lélek és a szellem), egymást átfedve, áthatva alkotja az ember-mikrokozmosz és a világ-makrokozmosz „hét szentségét”, ahogyan azt K. M. A. tanításaiban több helyütt is részletesen is kifejti.¹¹

A táltos masszázs azonban konkrét fizikai beavatkozással helyettesíti, s egyben tovább is fejleszti a szellemsebészet virtuális terápiáját: a csontkovácsolás módszerét építi be és állítja az energiagyógyászati kezelés középpontjába. A táltos masszázs patológiája szerint is az energia-áramlás akadályoztatása áll a megbetegedés hátterében. Ennek háromféle oka lehet, amelyek megint csak megegyeznek a szellemsebészet vonatkozó elképzeléseivel.

8 Lásd <http://www.vntv.hu/vivanaturavideo.php?vid=a1b0e43cf>.

9 Kis-Halas (2010) „ősi magyar gyógymód” – etnikus jelleg felerősödése

10 Elsőszámú mesterének egy „dél-amerikai” magyar orvos tart, aki a gyógyításért cserébe bevatta a „szellemekkel való kommunikációba”. Lásd <http://www.vntv.hu/vivanaturavideo.php?vid=367938c87>.

11 Lásd: http://www.youtube.com/watch?v=FtoK2Orn_BA

1. A beteg huzamos ideig olyan helyen tartózkodik, amelynek kisugárzása számára veszélyes, mert elemésztí az energiáit. (Általános érvelés szerint: rossz helyen van az ágya.) Ilyen veszélyes helyek lehetnek a Földet körbefonó bizonyos energia-hálózatok csomópontjai, nevezetesen a Hartmann-hálózat és a vízér rendszer.¹²

„Évek hosszú sora alatt több olyan betegségem alakult ki, melyeket részben a mai rohanó, túlhajszolt, stresszes életmódnak, részben pedig a fokozott fizikai munkámnak, a több évig fűtetlen helyiségben való tartózkodásnak a következményeként alakult ki. Vastagbél- és hólyaggyulladás, állandó fázó érzés, hajhullás, valamint keresztcsont elmozdulás. 2004-ben egy ismerősöm tanácsára kerestem meg Kovács-Magyar András Gyógyító Központját. Tanácsukra első lépésként lakhelyemen kimérettetem az egészségre káros földsugárzásokat. Ekkor döbbsentem rá, hogy ezek mennyi problémát tudnak okozni, s mivel ezeket a káros sugárzásokat eddig nem ismertem, iskolában nem tanultuk, háztervezéseim alkalmával nem számoltam velük.”

(Részlet a beteggel készült filmfelvételt kísérő szövegből, amely a gyógyulás-éseket bemutató honlapok egyikén olvasható.¹³

2. A megbetegedés másik oka halotti megszállottság: a beteg aurájában (a testet körülvevő energiaburokban) egy olyan lélek tartózkodik, akinek nem sikerült átjutnia a túlvilágra. Parazitaként, a létezéséhez szükséges energiát a betegtől vonja el.¹⁴

„Úgy éreztem, hogy feküdnék egész nap, viszont a gyerekeimet el kellett, hogy lássam. Olyan gondolatok voltak a fejemben, amittől saját magam is megijedtem. [...] Elhatároztam tennem kell azért, hogy a gyerekeimet nyugalomban tudjam és eljöttem ide. Hegedűs Mária megállapította, hogy egy elhunyt édesanyjának a szelleme volt rajtam a kislányával együtt, több mint 4 éve. Csoda, hogy idáig így bírtam ezt az állapotot. Ez a szellem földi életében öngyilkosságot követett el. Ez a szellem sugallt nekem sokszor olyan gondolatokat, amittől én is megijedtem. Most sikerült elengedni ezt a két szellemet.

12 A geopatikus sugárzás káros hatása számos energiagyógyászati rendszerben is egyike a legalapvetőbb betegség-okoknak. A földalatti vízerek (vagy a földbe rejtett kincs), ingázással, vagy veszővel történő kimérése (ang. dowsing) legalább 500 éves múltra visszatekintő gyakorlat (Hammer 2007). Több európai országban napjainkban is működnek az ingázókat összefogó egyesületek és társaságok. A baltikumi ingázókról tudósít Kivari (2012). A kortárs ezoterikus gyakorlatról a Palmegyilkosság kapcsán Olav Hammer ír (2007). Mind a szenzibil, mind a lengyel páca házilag is elkészíthetők, lásd például: <http://www.magyarvagyok.com/csoportok/280-Geopatikus-foldsugarzasok/temak/3316/>

13 Lásd <http://www.csodalatosgyogyulasok.hu/gyogyult-beteg/szigeti-szilvia> (Letöltés ideje 2013. 11. 17.)

14 Kis-Halas (2012) energiavámpír és hasonló, az aurába behatoló démonok, asztrálok, szellemek.

Sokkal jobban érzem magam. Kicsit még zavarodott vagyok, mert nagyon jó érzés, hogy sikerült ettől a dologtól megszabadulnom. Bízom benne, hogy a gyermekeim is sokkal nyugodtabbak lesznek ott-hon, nem lesznek annyira betegesek, mint amilyenek idáig voltak.”
(Részlet a beteggel készült filmfelvételt kísérő szövegből, amely a gyógyulás-ese-
teket bemutató honlapok egyikén olvasható.)¹⁵

3. Végül, de nem utolsósorban a betegség a beteg korábbi, helytelen életmódjából, amorális attitűdjeiből, mintegy figyelmeztetésként, sőt büntetésként jelentkezik az ún. emléksúly formájában. Az elkövetett bűnök pontosan megfeleltethetők bizonyos szervek, testrészek megbetegedéseinek.

„Legfőbb törvény a lelkiismeretünk. Minden másnál jobban vezeti az embert az igaz úton. Őseink erkölcsi tanításának lényege ez. Lelkünk, úgy, mint a szellemünk is, egy anyagtalan, láthatatlan, foghatatlan csoda, mégis lényünk, létezésünk lényege. [...] A lélek csodáival, működési szabályaival, fájdalmaival és annak súlyának lekönnyítésével ismerkedhetünk meg a Szellemi Iskola V. kurzusán. [...] Emlékeink időrendben vannak feljegyezve lelkünkben. Minden emlékehez érzések, érzelmek sora társul. Az emlékek erőt adnak, vagy mázsás súlyként nehezedenek reánk.”
(Részlet a Szellemi Iskola 5. előadásából készült film ajánlószövegéből.)¹⁶

[...] Először sorselemzésen vettem részt, ahol fény derült a problémákra. Utána megcsináltam a 13 napos méregtelenítő kúrát, ami szerintem nagyon jól sikerült. Ezután eljöttem két alkalommal emléksúly-levételre. Igaz, hogy ezt a két alkalmat végigsírtam, de ezt leszámítva teljesen kicserélődtem. f...] Korábban folyamatosan gyógyszeres kezelés alatt álltam, nyugtatókat, antidepresszánsokat szedtem. Nem tudtam úgy kimenni az utcára, hogy ne legyen nálam valamilyen nyugtató, mert a pánikbetegségemből kifolyólag folyamatos rosszulletek környékeztek és megnyugtatóssal töltött el az, hogy milyen gyógyszerek vannak nálam. Letettem a gyógyszereket. Nagyon szépen köszönöm!
(Részlet egy fiatal nő gyógyulástörténetéből, amely az Energia Gyógyító Központ honlapján látható és olvasható.)¹⁷

A táltos masszázs nívója abban rejlik, hogy a transzcendencia szférájában végzett szervcserét felváltja, illetve kiegészíti a manuál-terápiás kezelést, amit a

¹⁵ Lásd <http://www.csodalatosgyogyulasok.hu/gyogyult-beteg/a-zsuzsanna> (Letöltés ideje: 2013. 11. 17.)

¹⁶ Lásd <http://www.szellemvilag.hu/szellemi-iskola/szellemi-iskola-v-lelkiismeret-emleksuly-2013-december-7> (Letöltés ideje: 2013. 11. 17.)

¹⁷ Lásd <http://www.csodalatosgyogyulasok.hu/gyogyult-beteg/tunde> (Letöltés ideje: 2013. 09. 30.)

gyógymód alapítója és alkalmazói csontkovácsolásként határoznak meg.¹⁸ Az energia-áramlás akadálymentesítése a fizikai létezés szintjén is végbemegy: a táltos / gyógyító az emberi test mikro-univerzumának tartóoszlopát, a gerincoszlopot „rakja helyre”.

„Napjainkra népbetegséggé váltak a gerincproblémák. Nagyon sokszor megfélekedünk arról, hogy külső fizikai okok is elősegíthetik a betegségek kifejlődését. A Táltos masszázs egy összetett, komplex gyógyító eljárás, mely ötvözi az ősi módszerek leghatékonyabb fogásait. Lényege a speciális műfogásokkal, a kéz mechanikus erejével végzett gyógyítás, sajátossága, hogy a kezelés nem erővel, hanem energiával történik, ez lehetővé teszi, hogy fájdalommentesen tegyenek helyre akár olyan csigolyákat is, amelyek korábban hetekig, hónapokig okoztak az embernek isiászt, derék-, nyak- és vállfájdalmakat, meszesedéseket. A módszer lényege továbbá, hogy az egész testet kezeljük, minden esetben átmozgatva valamennyi ízületet. [sic! K-H. J.] Gyógyulást csak az egész test csontozatának harmóniája eredményezhet.”

(K. M. A. a táltos masszázsról. Részlet A táltos masszázs csodái című film kísérőszövegéből.)¹⁹

Beszélgéseink alkalmával Zita, a táltos masszázst néhány éve elsajátító, és azóta kizárólag ezt alkalmazó máriagyúdi gyógyító asszony elmagyarázta, hogy ő a masszírozás közben a „szellemével belemegy” a beteg testébe. Nem csak a kezével dolgozik, hanem egyúttal párbeszédet folytat a beteg testrésszel, ízülettel: megkérleli, hogy „engedjen”.²⁰ Ugyanez, vagyis a testrészek önálló, tudattal és gondolatokkal rendelkező entitásként való értelmezése jelenik meg egy másik gyógyító világhálós honlapján, a táltos masszázs ismertetésében. Az egymást követő masszázs-alkalmakon tehát a gyógyító mintegy „átprogramozza” a csontokat és ízületeket addig helytelenül rögzítő izmokat is.

„Csontjaink, csigolyáink, ízületeink rossz helyzete miatt, izmaink hozzászoknak a nem megfelelő tartáshoz, így hiába tesszük helyre első alkalommal a problémás testrészt, az izmok még napokig emlékeznek az addig megszokott, nem megfelelő tartásra, ezért előfordulhat, hogy a probléma újra jelentkezik. Ezért szükséges legalább 2 kezelés, mivel a második alkalommal az izmok helyzete nagyrészt stabilizálódik.”²¹

¹⁸ Megfeleltethető a népi gyógyászati szakirodalomban a csonttrakás és kenés fogalmainak (Ébner 1931; Oláh 1965).

¹⁹ Lásd <http://www.szellemvilag.hu/dvd/kovacs-magyar-andras-taltos-masszazs-csodai> (Letöltés ideje: 2010. 04. 15.)

²⁰ Sajat gyűjtés, Máriagyúd, 2013. november 13.

²¹ Lásd <http://www.csontkovacskezeles.hu/index.php/kezeleseink/csontkovacs-kezeles> (Letöltés ideje:

A megbetegedés helyét, okát a gyógyító az inga-divináció egy sajátos eszközeivel, az ún. Mózes-pálcával vagy szenzibillel állapítja meg.²² „Beméri”, vagyis letapogatja beteg auráját: lassan végighúzza a pálcát a test körül, s rezgéséből, kilengéséből következtet a betegség helyére.²³ Meg kell jegyezni, hogy ugyanezt az eszközt alkalmazzák a radieszteziában, vagyis a földszugárzás, és egyéb elektromos sugárzások, rezgések, valamint a vizek bemérésében is. A szellembeszétben a gyógyító a testet körbefogó makrokozmoszban tevékenykedik, a táltos masszázis rendszerében a táltos / gyógyító az emberi test mikrokozmoszába is behatol. Kovács Magyar András táltos gyógyító központjában a táltos masszázst napjainkban is együtt alkalmazzák a szellembeszéttel. Számos olyan terapeuta létezik azonban, aki elsajátította és alkalmanként, de nem rendszeresen használja ezt a gyógyimódot. Számukra a masszázs „táltos” jelzője egyrészt etnikus jellegét, másrészt autenticitását, harmadrészt a gyógyimód ősiségét jelenti. A gyógyítók önmagukat általában nem nevezik táltosnak, mindazonáltal fontosnak tartják annak kinyilvánítását, hogy maga Kovács Magyar András, vagy az ő tanítványainak egyike avatta be őket ebbe a gyógyászati rendszerbe.

Táltos-szerepkörök

A továbbiakban kizárólag a témánkhöz tartozó, a pszichotronikát illetve a táltos masszázst alkalmazó gyógyítók közvetítette, táltos-szerepköröket szeretném bemutatni. A gyógyítás-történetek és a gyógyítók honlapjain olvasható leírások, beszámolók, önéletrajzok alapján úgy tűnik, hogy a táltos elsősorban gyógyító specialista, aki természetfeletti képességekkel is rendelkezik. A szellemekkel és a halottak lelkeivel meditáció útján, vagy spontán transzban kommunikál.

„Próbáltam távból energiát küldeni, szellemben szerveket kicserélni. Nem fogadott semmit a kutya. Ezért teljesen váratlan dologra határoztam el magam: megkeresem a kutya szellemét. Sikerült is megtalálnom. Tudtam – szellemüzeneten keresztül –, hogy egy fészekalj kiskutyának egy szelleme van. [...] Megkerestem a túlvilágon a szellemet, és kértem: hagyja még élni ezt a földi megtestesültjét. Ezt a kutyust.”

(Részlet Kovács Magyar András a „Hét szentség” című oktató video-filmjéből.)²⁴

Szellemi segítője vagy segítői vannak.

²² A szenzibilről bővebben lásd (Kis-Halas, 2010. 615–616).

²³ A máriagyúdi gyógyító a szenzibilt használja, ha a diagnózis felállításához a beteg auráját is megvizsgálja. A siklósi szellemgyógyászok minden pszichotronikai beavatkozáshoz, továbbá a környezetükben tartózkodó szellemek felismeréséhez a szenzibilt veszik igénybe. Bővebben lásd (Kis-Halas, 2010. 598).

²⁴ Lásd http://www.youtube.com/watch?v=8-yt5hVRr_Y

KMA: Egy idő után egy médiumnak kialakul egy-egy szellemcsalád, akik látogatják, és ez a szellemcsalád le is védi, hogy oda más szellem ne tudjon bejönni.

Jl: Van védőangyalod is, elvileg?

KMA: Hát ööö, hívhatjuk így is. Ezek intuitív-színti szellemek, akik védenek bizonyos helyeket, bizonyos időben, hogy oda más szellem ne tudjon bejönni. És nem csak asztrál-szellemektől védik meg, hanem a Sötétől is.

(Részlet a Szellemek szolgálatában című, Kovács Magyar Andrással készült stúdióbeszélgetésből, amelyet a Vivanatura Televízió készített és sugárzott, két részletben. A műsorvezető-riporter Jakab István.)²⁵

Az ingázás módszerét alkalmazva képes érzékelni a különleges energiával rendelkező helyeket. Ugyanezzel a módszerrel érzékeli az emberi testnek az alternatív szférákkal érintkező energiaburkát, az aurát.

GY: Elég határozottan kérted a segítségemet, miben is?

B: Évek óta fáj a nyakam. De, mostanra már annyira, hogy hetek óta nem tudok aludni tőle. Mindig felébredek, ha meg kell mozdítanom a fejemet, mert a nyakam annyira fáj. Nagyon belefáradtam már.

GY: Nézzük meg, hogy vajon mitől fájhat a nyakad? A pálcám azt mutatja, hogy négy éve hozzád tapadt egy női szellem, aki éppen a nyakadon van. Mióta is kezdődtek ezek a nyaki fájdalmak?

B: Kb. négy éve.

GY: Ki az a hölgy, aki kb. négy éve meghalt és a családotokhoz tartozott?

B: A nagymamám, akivel szinte imádtuk egymást. De, János! Én inkább szervi bajra gyanakszom, inkább azt gondolom, hogy ott a nyaki csigolyáimmal nincs rendben valami.

GY: Nekem nem jelez deformitást a pálcám, egyértelműen a szellem jelenlétét mutatja, mint egyik okot. (Részlet egy, a Fucskó János gyógyító honlapján közölt esetleírásból.)²⁶

Bár eddig egyetlen táltos gyógyítóról sem tudok, aki különleges testi jeggyel rendelkezne, gyógyító tevékenységükben mégis van nyoma ennek az elképzelésnek. A Kovács Magyar András vezette Energia Gyógyító Központ egyik hivatalos honlapján olvasható az a gyógyítás-eset, amelyben egy meddő asszonynak a táltos kezelést követően hatujjú, gyermeke született:

²⁵ Lásd <http://www.vntv.hu/vivanaturavideo.php?vid=367938c87>

²⁶ Lásd <http://taltosmasszazs.uw.hu/velemeney.html>, (Letöltés: 2013. 08. 16.) A párbeszéd gyógyító és beteg között zajlik. Az eredeti szövegben kötőjellel jelölt szereplőket én B és Gy betűkkel helyettesítettem, az érthetőség kedvéért (K-H. J.)

„Gyermekem születésénél történt egy érdekes dolog. Bejött a szülészorvos, közölte velem, hogy nekem táltos gyermekem született. A kislányom bal kezén 6 ujj található. 6 egyedülálló ujjacska, amikben minden kis csontocska megtalálható.”

(Részlet a beteggel készült rövid videofilmhez csatolt szövegből)²⁷

A gyakorló gyógyító szerepén túl a táltos lehet vallási vezető, próféta, médium és tanító is. E komplexitás azonban kizárólag a táltos-masszázst megalapító, és a fent említett gyógyító központot működtető Kovács Magyar András esetében figyelhető meg. Dolgozatom kereteit messze túllépné és további alapos elemzést igényelne alakjának teljes körű bemutatása. Eddigi ismereteim alapján úgy látom, hogy Kovács Magyar András – akárcsak egyik tanítómestere (ifj. Cs. V.) –, mindenekelőtt a kortárs New Age spiritualításra nagyon is jellemző *guru* szerepét tölti be. Követői és tanítványai vannak, akik nem ritkán az egykori betegekől verbuválódnak. Az alternatív gyógyászat hazai diskurzusaiban egyértelműen az ő személyéhez kapcsolódik táltos masszázsterápia. Neve védjegyként szerepel számos egyéni gyógyító és alternatív gyógyító intézmény honlapján. A gyógyító – tanító – vallási vezető hármassággal jellemezhető arculata az utóbbi években új vonásokkal gazdagodott. Nem csak az általa képviselt tudás, „szellemi” eredetét – amely ebben az értelmezésben a földinél magasabb rendűt, hitelesebbet jelent –, hanem tudományos jellegét is hangsúlyozni kezdte. A táltos masszázs után most személyre szabható élet-elixírt hozott létre, s így a reneszánsz ezotericizmus alkimista szerepkörében jelenik meg. Mindazonáltal bizonyos szituációkban (például a magyarságtudatról szóló előadásaiban) továbbra is táltosnak nevezi magát, ami tulajdonképpen egy sajátosan magyar médiumként írható le. Ebben a minőségében egy titkosan megőrzött (nemzeti) hagyomány legitim letéteményese, akinek feladata, sőt küldetése annak megőrzése és továbbörökítése. Tanítványai körében is megfigyelhető ugyanez az elképzelés:

„Már gyermekkoromban is érdekelt az a bizonyos világ, amelynek nyomait a régi bölcsek, táltosok a magyar népmesékben rejtették el az utókor számára. Édesapámnak köszönhetően számos alkalommal hallgattam becsukott szemmel ezen történeteket, közben elképzelve, mai szóval élve vizualizálva azt.”

(Részlet Pap Miklós honlapjáról)²⁸

Következtetések

A táltos fogalma fontos szerepet játszik az itt röviden bemutatott alternatív gyógyászati rendszerekben. Világosan látható, hogy mind a pszichotronika, mind a táltos masszázs elképzeléseiben a táltos egyértelműen a New Age spiritualitás

27 Lásd <http://www.csodalatosgyogyulasok.hu/gyogyult-beteg/r-aniko>

28 Lásd <http://csontkovacskezeles.hu/index.php/bemutatkozas> (Letöltés: 2013. 08. 16.)

újfajta szerepköreit öltötte magára. Egyrészt médium, aki a természetfeletti világ üzeneteit közvetíti, szabadon mozog a létezés különböző szintjei között és az alternatív szférákban képes kommunikálni a különböző természetfeletti lényekkel, például a halottak lelkeivel, vagy az állatok őrzőszellemével. Másrészt a táltos gyógyító terapeuta, aki médium-képességeit felhasználva az alternatív létezésre is képes kiterjeszteni gyógyító tevékenységét: energiát áramoltat, szerveket cserél, kommunikál a testrészekkel, és megszállja a beteg testét. Mindemellett, ez az ezoterikus táltos határozottan etnikus karakterű specialista is: természetfeletti képességei mellett a „magyar hagyomány” őrzője és tovább-örökítője is. Az táltos-masszázs, habár nem kizárólag a táltosnak nevezett gyógyítók által ismert és alkalmazott gyógyászati rendszer, genetikusan mégis egyetlen ezoterikus táltos személyéhez kötődik. Ebben a gyógyászati rendszerben a „táltos” jelző egyetlen szóba sűrítve sugall autenticitást (amennyiben egy „valódi”, élő táltostól, tehát hiteles személyiségtől ered), ősiséget és egyedülálló nemzeti sajátságot.

Források

<http://www.csodalatosgyogyulasok.hu/>
<http://csontkovacskezeles.hu>
<http://www.magyarvagyok.com>
<http://www.szellemlilag.hu>
<http://www.taltosmasszazs.uw.hu>
<http://www.vntv.hu>

Irodalom

ALBANESE, C. L.

1992 *The Magical Staff: Quantum Healing in the New Age*. In: LEWIS, J. R. és MELTON, G. J. (szerk.) *Perspectives on the New Age*. State University of New York Press, Albany, 68-84.

BOWMAN, M. és SUTCLIFFE, S.

2000 (eds.): *Beyond New Age. Exploring Alternative Spirituality*. Edinburgh University Press, Edinburgh.

CHRYSSIDES, G. D.

2007 *Defining New Age*. In: KEMP, D., LEWIS, J. R. (eds.) *Handbook of New Age*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion V/1.) Brill, Leiden–Boston, 5-24.

ÉBNER Sándor

1931 A zselici „csontrakók” és „öntőasszonyok”. *Ethnographia* 47. 146-148.

FAIVRE, A.

1994 *Access to Western Esotericism*. Albany, Suny Press.

1998 Questions of Terminology Proper to the Study of Esoteric Currents in Modern and Contemporary Europe. In: FAIVRE, A., HANEGRAAFF, W. J. (szerk.) *Western Esotericism and the Science of Religion. Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religion, Mexico City 1995*. Leuven, Peeters Publishing. 1-11.

HAMMER, O.

2007 Contested Diviners: Verbal Battles between Dowsers and Sceptics. In: HAMMER, O. és VON STUCKRAD, K. (eds.) *Polemical Encounters. Esoteric Discourse and Its Others*. Leiden–Boston, Brill. 227-251.

HANEGRAAFF, W. J.

1996 *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden–New York–Köln, Brill.

2007 The New Age Movement and Western Esotericism. In: KEMP, D., LEWIS, J. R. (szerk.) *Handbook of New Age*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion V/1.) Leiden–Boston, Brill. 25-50.

HEELAS, P.

1996 *The New Age Movement*. Oxford, Blackwell.

HOBBSAWM, E. J.

1983 Introduction: Inventing Traditions. In: HOBBSAWM, E. J., RANGER, T. O. (szerk.) *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.

KEMP, D. és LEWIS, J. R.

2007 (szerk.): *Handbook of New Age*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion V/1.) Leiden–Boston, Brill.

KIS-HALAS Judit

2010 Jézus katonái a Földön és a Mennyei Jeruzsálemben. Szellemsebészet: egy kortárs ezoterikus gyógyászati rendszer. In: Pócs Éva (szerk.) *Mágikus és szakrális medicina. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. (Tanulmányok a transzcendensről VII.)* Budapest, Balassi. 593–522.

2012 Az etnográfus esete az energiavámpirokkal. Kortárs vallási jelenségek kutatási lehetőségei a világhálón. In: LANDGRAF Ildikó – NAGY Zoltán (szerk.) *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. Budapest, PTE–BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA Néprajzi Intézet – L'Harmattan. 827-848.

KIVARI, K.

2012 Energy as the Mediator Between Natural and Supernatural Realms. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 6.(2) 49-68.

OLÁH Andor

1965 Egy orosházi kenőasszony tudománya. *Szántó Kovács Múzeum Évkönyve, 1963–1964*. Orosháza, 289-336.

POSSAMAÏ, A.

2005 *In Search of New Age Spiritualities*. Aldershot, Ashgate Publishing.

2007 Producing and Consuming New Age: The Cultic Milieu and the Network Paradigm. In: KEMP, D., and LEWIS, J. R. (eds.) *Handbook of New Age*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion V/1). Leiden–Boston, Brill. 151-165.

SZILÁGYI Tamás és SZILÁRDI Réka

2007 *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, JATE Press.

TIGHE, M. and BUTLER, J.

2007 Holistic Health and New Age in Britain and the republic of Ireland. In: KEMP, D., LEWIS, J. R. (eds.) *Handbook of New Age*. (Brill Handbooks on Contemporary Religion V/1.) Leiden–Boston, Brill. 415-434.

A KÖTET SZERZŐI

Bali János (PhD) Az 1990-es évek derekán az ELTE-n szerzett diplomát néprajzból és kulturális antropológiából, ugyanitt védte meg PhD disszertációját 2003-ban. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetében, ifjúsági ösztöndíjasként kezdett dolgozni, majd 1999 óta az ELTE Néprajzi Intézet főállású oktatója. 2013-ban nevezték ki az újonnan felállt kormányhivatal, a Nemzetstratégiai Kutatóintézet osztályvezetőjének. Tagja a Magyar Néprajzi Társaságnak és a Magyar Kulturális Antropológiai Társaságnak, előbbiben titkári és szakosztályelnöki tisztséget is ellátott, utóbbiban jelenleg is a választmány tagja. Főbb kutatási területei: a falusi életmód, társadalom és gazdaság átalakulása Magyarországon, a 20. század második felében; a magyar kultúra és társadalom „nemzeti-esítésének” gyakorlatai a 19-21. században.

Csáji László Koppány néprajzkutató, vallásantropológus. A PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszéken diplomázott. Fő kutatási területe a vallásantropológia, az etnicitás és a közösségkutatás. Észak-pakisztáni gyűjtéséről az Amerikai Antropológiai Társaság *Anthropology of Consciousness* folyóiratban *Flying with the vanishing faries* című (2011), az új vallási mozgalmak körében végzett terepmunkájáról *Az egyéni és közösségi sokszínűség megragadásának vallásantropológiai nehézségei* című cikkében (2012) számolt be. E-mail cím: csaji.koppany@gmail.com

Farkas Judit (PhD) a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 1999-ben végezte el a kulturális antropológia specializációt, 2001-ben a néprajz, 2002-ben pedig a magyar szakot. PhD fokozatát is itt szerezte 2006-ban. 2003 óta kibocsátó egyetemén, a Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszéken oktat. Szűkebb szakterülete a vallási, társadalmi és életmódmozgalmak kutatása, ezen belül legfőbb témái a magyar Krisna-hívők és a hazai ökofalvak, melyekről több tanulmányban és kötetben (*Ardzsuna dilemmája. Reszocializáció és legitimáció egy magyar Krisna-hitű közösségben*, 2009) számolt be. E-mail cím: farkas.judit@pte.hu

Hubbes László Attila (PhD) szemiotikát, retorikát oktat a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem Csíkszeredai Műszaki és Társadalomtudományi Karának kommunikációtudományi szakán. Magyar-angol szakos bölcsészként végzett a Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetemen, majd a Krakkói Jagello Tudományegyetemen tanult tovább Film- és Médiatudományi szakon. Az apokaliptikum esztétikai, irodalomtörténeti és művészettörténeti értelmezéséről írt doktori disszertációját Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarán védte meg 2006-ban, ezt később önálló kötetként is közölte: *Látomások a végső dolgok bűvöletében: az apokalipszis a vallásos irodalmi műfajtól a művészeti kifejezőmódig* (MENTOR, 2008). Fő kutatási területe az apokaliptika,

és általánosabban a vallástudomány; e tekintetben angol és magyar nyelvű publikációt közölt hazai és nemzetközi szaklapokban. Az utóbbi évek során a Sapientia alapított Szemeisztosz Webszemiotikai és Online Kommunikációs Kutatócsoportja keretében a kortárs magyar és román újpogány mozgalmakat és a bennük működő új nemzeti mitológiákat vizsgálja, különösen a virtuális térben zajló diskurzusaik mentén.

E-mail cím: hubbeslaszlo@sapientia.siculorum.ro

Kis-Halas Judit a Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu, Estonia vendégoktatója valamint a PTE Néprajz - Kulturális Antropológia Tanszék kutatója. Kutatási témái a kortárs vallásosság, alternatív medicina, ezotericizmus, történeti antropológia, magyar és európai néphit. Ezeket bemutató tanulmányai magyar és angol nyelven olvashatók, köztük *'I make my saints work...': A Hungarian holy healer's identity reflected in autobiographical stories and folk narratives* (2012) illetve *Jézus katonái a földön és a Mennyei Jeruzsálemben. Szellembeészet: egy kortárs ezoterikus gyógyászati rendszer* (2010).

E-mail cím: kishalas.judit@gmail.com

Povedák István (PhD) az SZTE BTK-n történelem – néprajz – vallástudomány szakirányon szerezte diplomáját, doktori dolgozatát a kortárs hős és sztárkultuszról az ELTE Folklore Tanszékén védte. Jelenleg az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa. Az International Society for Ethnology and Folklore (SIEF) Ethnology of Religion Working Group elnöke, tagja több hazai és nemzetközi szakmai szervezetnek. Kutatási területei a kortárs hős és sztárkultusz, napjaink vernakuláris vallásossága. Tanulmányai és kötetei magyar és angol nyelven olvashatók, köztük *Álhősök hamis istenek? A kortárs hős- és sztárkultusz* (2011) illetve *Heroes and Celebrities in Central and Eastern Europe* (2014).

E-mai cím: povedakistvan@gmail.com

Szeverényi Sándor (PhD) finnugor nyelvész, az SZTE Finnugor Nyelvtudományi Tanszék adjunktusa. Az MTA Nyelvtudományi Intézetben rendszeresen részt vesz kutatási projektekben. Fő kutatási területe uráli nyelvészet, azon belül elsősorban a szamojéd nyelveket kutatja. Ezen kívül főleg a finnugor nyelvrokonság eszmetörténete foglalkoztatja.

E-mail cím: szevers@hung.u-szeged.hu.

Szilárdi Réka (PhD) az SZTE BTK magyar nyelv és irodalom szakján, vallástudomány szakján vallásszociológia szakirányon végezte tanulmányait, majd a PTE BTK Pszichológia Doktori Iskolájának Szociálpszichológia programján szerezte doktori fokozatát. Jelenleg az SZTE-BTK Társadalomelméleti Intézetében, azon belül a Vallástudományi Tanszéken dolgozik. Kutatási témái: a kollektív identitás narratív szerveződése, nemzeti identitáskonstrukciók, kortárs pogány irányzatok, közép-kelet európai nacionalizmus-elméletek, vallási rétegződések a science fiction irodalomban. Ezeket bemutató tanulmányai és

kötetei magyar és angol nyelven is hozzáférhetők, többek között *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi elemzése* (2007)
E-mail cím: reka.szilardi@gmail.com

