

Pécsi Tudományegyetem

Bölcsészettudományi Kar



**Magyarországi újpogány vallások nemzeti identitáskonstrukciójának narratív mintázatai**

PhD értekezés

**Szilárdi Réka**

**Témavezető: Prof. Dr. László János**

**Pszichológia Doktori Iskola**

**Szociálpszichológia Program**

**2013**

## Tartalom

Bevezetés	5
Transzdiszciplináris trendek	7
Vallási kínálat	10
Mi az újpogányság?	12
A „pogányság” kifejezés jelentéséről és használatáról	13
Az „új” pogányság	14
Jelentősebb kortárs pogány irányzatok	16
Wicca-kultusz	17
Ásatrú	18
Druidizmus	19
Az újpogányság legáltalánosabb jellemzői	20
Újpogányság a kelet-európai régióban	22
Magyar kortárs pogányság	26
Magyar kortárs pogány orientációk	29
Szervezett csoportok, egyházak	36
Elméleti kontextualizálás: az identitás kérdései	42
Identitáskeresés és posztmodernitás	43
Az identitás elméletei: a személyes önmeghatározás	45
A szociális és társas identitás elméletei és különbségei	47
Szociális konstruktivizmus	51
Tudományos narratív pszichológiai megközelítés	52
Társas identitás és emlékezet	55
Reprezentációk és csoportidentitás	59
A közösségi identitás lehetséges keretei: vallás, nemzet, etnikum	63
Eltérő „nemzet-halmazok”	68
Etnikai identitás	73
Vallás és nacionalizmus	78

A nemzeti identitás közép-kelet európai vonatkozásai	82
Közösségi hisztéria és történelmi pálya	92
Kollektív trauma, identitásprotézisek	95
A kontextualizálás főbb pontjainak összegzése	99
Elővizsgálatok	102
Sajtóelemzés	102
Tereptapasztalatok	104
A vizsgálat nehézségei	107
Hipotézisek és vizsgálatok	109
A vizsgálat alapkategóriái	112
A minta	112
Módszerek	116
Elemzések	117
1. Vizsgálat: Exploratív kutatás a nemzeti ősvallás tematikus szövegein belül	117
A) Az alternatív tudományszemlélet mező-szekvenciái.....	119
B) A vallási mező szekvenciái .....	119
C) A nemzet-mező szekvenciái .....	120
D) Szógyakoróságok és a prominens fogalmak kvalitatív elemzése.....	122
Az eredmények összegzése .....	125
2. vizsgálat: A vizsgálati- és a kontrollcsoport különbségei a nemzeti reprezentáció tekintetében	126
A) A vizsgálati- és a kontrollcsoport különbségei a nemzeti reprezentáció szempontjából.	126
B) A vizsgálati- és a kontrollcsoport hermeneutikai elemzése .....	130
Az eredmények összegzése .....	132
3. vizsgálat: A nemzet szakralizálása	133
A) A szakralizáció megjelenése a vizsgált- és a kontrollcsoportban.....	133
(B) A szakralizációs tartalmak és a csoport-kontrollcsoport közötti különbség.....	133
Az eredmények összegzése .....	135
4. vizsgálat: A nemzeti identitáskonstrukció nyelvi elemei	136
A) A csoportközi értékelés megoszlásai .....	136
Az eredmények összegzése: .....	143

B) Az ágencia megoszlásai .....	143
Az eredmények összegzése: .....	148
C) Érzelmek .....	148
Az eredmények összegzése: .....	155
5. vizsgálat: Kapcsolatháló-elemzés	157
Az eredmények összegzése .....	159
Következtetések	161
Összegzés	163
Köszönetnyilvánítás	167
Felhasznált irodalom	168
Forrásjegyzék	179
Táblázatok jegyzéke	180
Ábrajegyzék	180
Függelék	182
Magyar újpogány és a kapcsolódó heterogén vallás elemeket tartalmazó egyházak alapításának körülményei	182
Tereptapasztalatok	191
Mellékletek	199
1. számú melléklet: 2. vizsgálat: kódkategóriák	199
2. számú melléklet: 3. vizsgálat: Szakralizáció és nemzeti elemek kódkategóriái	201
3. számú melléklet: 4. vizsgálat: Értékelés	203
4. számú melléklet: 4. vizsgálat: Ágencia	204
5. számú melléklet: 4. vizsgálat: Érzelmek	205
6. számú melléklet: A szövegkorpusz elemeinek megtalálható internetes forráslistája	206

## Bevezetés

Az elmúlt évtizedekben különös események tanúi lehettek a nyugati társadalmak vallási jelenségeinek alakulását figyelemmel kísérő kutatók. A hatvanas-hetvenes években bekövetkező nagy „spirituális robbanás” eredményeképpen, a számtalan modern, a kor szelleméhez igazított tanítással bíró kultusz, szekta és mozgalom mellett megjelent egy olyan izgalmas vonulat, amely egyes archaikus vallási formák újjáélesztését tűzte ki céljául. Igen változatos tradíciókig nyúlnak vissza ezek a csoportok: léteznek hívei a Mithrász-kultusznak, mások a prehistorikus idők természetvallásaihoz térnek vissza, de a nagy ókori vallási kultúrák (görög, római, germán, kelta) követőit is megtalálhatjuk közöttük. A szakirodalom az *újpogányság* terminusával jelöli ezeket a mozgalmakat, amelyek mára az Egyesült Államoktól a közép-kelet európai országokig, mindenhol fellelhetők.

Dolgozatom tárgyául tágabb értelemben e vallási irányzat hazai specifikumainak szociálpszichológiai értelmezéseit választottam. Jóllehet a statisztikai adatok szerint (Török, 2004) Magyarországon az új vallási mozgalmakhoz tartozók létszáma<sup>1</sup> nem haladja meg a lakosság egy százalékát, ezen belül pedig az általam vizsgált kortárs pogány csoportok tagjainak száma elenyészőnek tűnhet, mégis izgalmasnak ítélem azt a felvetést, hogy ennek a nemzetközi szintéren jelenlévő irányzatnak egy olyan sajátos magyar vonatkozású ága alakult ki, amely a vallási és a nemzeti identitás összefonódásának, illetve a politikai preferenciák tekintetében érdekes trendeket mutathat.

Lényeges (már a bibliografikus kutatás kezdetén világossá vált) szempont a terminológia tisztázatlanságának problémája. Az *újpogány* elnevezés ugyanis olyan általános gyűjtőfogalom, amelynek referencialmaza nem teljesen kiforrott: a kifejezést számos esetben olyan csoportok besorolására is alkalmazzák, amelyeknek ősi „pogány” gyökerei rendkívül kétségesek, és csupán a szóhasználat zavara folytán aggatják rájuk ezt a címkét. Emiatt szükségesnek láttam az első néhány fejezetet a fogalmak pontosításának szentelni, és a modern pogányság<sup>2</sup> általános jellemzésén túl a kifejezés olyan definícióját megadni, amely a kortárs értelmezéseken (ezek az okkultizmusra, sátánizmusra valamint a modern

---

<sup>1</sup>Mint az látható lesz, a létszám sok esetben csalóka, mivel egyrészt az ilyen jellegű vallási „formációk” kapcsán nem vezetnek konkrét tagnyilvántartást, másrészt pedig az újpogány gondolati elemek hatóköre lényegesen nagyobb a pusztán „tagságnál”.

<sup>2</sup>Dolgozatomban – a durva szóismétlések elkerülése végett – a *pogányság*, *újpogányság*, *neopogányság*, *kortárs pogányság*, *rekonstrukcionista vallás* kifejezéseket azonos értelemben használom. Ahol az ettől eltérő értelmükre akarok utalni, a szövegben egyértelműen jelzem.

természetvallásokra vonatkoztatva egyaránt használják ez a megnevezést), túllépve egy ténylegesen újpogányságként kategorizálható jelenségcsoportot jelöl kizárólagosan.

Dolgozatomban tehát elsőként röviden az újpogányság meghatározásait és jellemzőit, majd legjelentősebb irányzatait veszem sorra, ezt követően a közép-kelet európai kortárs pogány mozgalmakat ismertetem. Külön fejezetben tárgyalom a jelenség magyarországi megjelenését; történeti gyökereit, illetve legfontosabb képviselőit és gondolköreib. A vizsgált egyházak tekintetében kitérek az alapítás körülményeire, valamint a hittartalmi ismertetésekre, illetve azokra a mozgalmakra, amelyekben a vallási elemek szövődéke specifikus identitásmintázzal párosulhat.

A dolgozat második nagyobb részében az említett identitásformák kialakulásának magyarázatához sorra veszem azokat a szociálpszichológiai modelleket, amelyek relevánsnak bizonyulhatnak a vizsgálat szempontjából, így teret kapnak a társas identitás és kollektív emlékezet, valamint a csoporttörténet és az ahhoz köthető narratív pszichológiai elképzelések, a szociális reprezentáció kérdésköre és a nemzeti identitás meghatározó elméletei. Utóbbi esetében külön hangsúlyt fektetek az eltérő nacionalizmusok kérdéskörére, valamint részletesebben vizsgálom a téma kelet-európai vonatkozásait.

Az utolsó nagyobb tartalmi egységet az előkutatások eredményei, a hipotézisek megfogalmazása, a minta jellegzetességei és a módszertani sajátosságok vezetik be, végül ezt követik a mélyebben vizsgált vallási csoportok elektronikus szövegein végzett kvalitatív elemzések vizsgálatai, eredményei, illetve az azokhoz fűződő szociálpszichológiai megfontolások.

## Transzdiszciplináris trendek

Előjáróban röviden érdemes amellet érvelni, hogy a kortárs társadalomtudományi dimenzióban megjelenő transzdiszciplináris trendek miképpen alkalmazhatók az olyan jellegű kutatási kérdésekben, amelyekben legalább két, illetve több tudományterület aktiválódik. Két szempontból is lényeges lehet ez: egyrészt a dolgozatban egyszerre szerepelnek vallástudományi, szociálpszichológiai, szociológiai, politikatudományi és antropológiai teóriák, másrészt az elemzésben használt alapállás és az ahhoz kapcsolódó módszertani megfontolások nemcsak a szociálpszichológia területén alkalmazhatók.

A transzdiszciplinaritás fogalmának bevezetése ahhoz a megállapításához kötődik, amely szerint a tudomány átlépett a korábbi diszciplináris állapoton a tudományművelés egyes módozatából (Mode 1) a kettes módozatba (Mode 2) (Gibbons és mtsai, 1994). Röviden ez annyit jelent, hogy míg a 19. században kialakult akadémiai tudományfelosztás szerint a kutatások alapvetően a tudomány diszciplináris struktúráját követték (az egyes diszciplinákon belül megszülető tudományos eredményeket a második lépésben alkalmazzák), addig a kettes módozatban a kutatás eleve gyakorlatias célt tűz ki, így nem különül el az elmélet és a gyakorlat, mivel a kutatás mindig célorientált.<sup>3</sup> A tudományművelésnek ebben a módjában a tudástermelés transzdiszciplinárisává válik, ezt pedig a több területen egyaránt megtalálható közös metodológiák, modellek alkalmazásának jelensége jellemzi, valamint az, hogy problémáit is a diszciplináris határokon kívül/túl definiálja, illetve a megoldás módszereit is azokon kívül keresi – tehát nem a diszciplinák határterületi kooperációjaként, mint az interdiszciplinaritás.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Ez sok esetben azt is jelenti, hogy a Mode 2-ben a kutatásban számos specialista dolgozik, akik általában a határterületek kutatásával érnek el eredményeket. Az egyik fontos különbség az, hogy a Mode 1-re jellemző magányos tudós időszaka a Mode 2-vel teljesen véget ér: különböző kutatási helyszíneket kommunikációs hálózat köti össze, a Mode 2 kutatói egysége a team és kommunikációs fóruma az világháló.

<sup>4</sup> A transzdiszciplinaritás négy sajátossággal bír: (1) elsődlegesen problémemegoldásra irányul, de problémáit nem a már létező alaptudás alkalmazásai jelentik, hanem közvetlenül a felhasználás veti fel őket, (2) nem diszciplináris természetű, azaz elágazhat számtalan irányban anélkül, hogy valamely diszciplina elméleti struktúrájának vagy módszertani elveinek megfeleljene, (3) az eredményeket azonnal kommunikálják a résztvevőknek, (4) a transzdiszciplinaritás dinamikus, alakulásai megjósolhatatlanok. Ez a gondolat kapcsolódik a Feyerabend-i elképzeléshez aki szerint a tudomány állandó forradalom, nincsenek unalmas normálszakaszok. Feyerabend szerint (Feyerabend 1975) a tudomány sikerének titka éppen az elméletek szabad burjánzásában rejlik. Nincsenek általánosan elfogadott racionalitási kritériumok, nincsenek egyetemes módszertani elvek, „jöhet bármi” (anything goes): a tudományban bármilyen módszer bevezethető. Rámutatott, hogy, hogy számos kiemelkedő tudományos eredmény meg sem születik, ha felfedezőik valóban alkalmazkodnak az érvényben lévő szabályrendszerekhez.

A transzdiszciplinaritás, illetve az inter- és multidiszciplinaritás modelljét összevetve egyértelműen kiviláglik, hogy nem egymástól radikálisan eltérő megközelítésmódokról van szó. Míg az interdiszciplinaritás a tudományterületek olyan interakciója, amelyben tényleges átjárás történik az egyes területek határai között, ezzel szemben a multidiszciplinaritás esetében, az egyes tudományterületek párhuzamos módon, de ilyen típusú átjárás nélkül működnek együtt, jellemzően a kutatás közös tárgya okán. A kettő közötti különbség abban áll, hogy az utóbbit az előbbivel ellentétben az interakció, azaz kölcsönösség jellemzi. A multidiszciplinaritásra egymástutániság, míg az interdiszciplinaritásra együttesség jellemző, a transzdiszciplinaritás esetében azonban egymástól esetlegesen paradigmaticusan különböző tudományterületek együttműködéséről beszélhetünk.

A pszichológián belül hasonló tudományelméleti megközelítést alkalmaz Runyan „*hard- és soft synthesis*” fogalma (1997). Ebben a kettős koncepcióban a hard synthesis mutatja a biológiai, ideg- és komputertudományi, valamint a pszichológiai modellek és módszerek átjárhatóságát, a soft synthesis pedig a pszichológia és más társadalomtudományok közötti átfedést/átfedhetőséget és integrációs lehetőséget. Az elméleti konceptualizálás és a kvantitatív empirikus kutatások mindkét esetében kiemelt szerepet kapnak, a soft esetében a klinikai hasznosíthatóság, a belső szubjektív tapasztalat, a szociális kontextus és történeti interpretáció is hangsúlyozódik (különös tekintettel a pszichobiográfiai esettanulmányok kapcsán).

A dolgozat esetében arra törekszem, hogy ezeknek a kihívásoknak részben megfeleljek, így a kutatási témához való hozzáállásom alapvetően hibrid ihletettségű, s ekképpen meghatározza a vizsgálat egészét. Egyrészt a vizsgálandó terület a vallástudományi szempontokat, a kutatási mezőben felvetett kérdések pedig a szociálpszichológiai aspektust implikálják, a módszertani háttér megválasztása pedig részben függetlennek bizonyul az egyes diszciplináris korlátoktól.

A vallástudományi attitűd alapvetően két dimenzióban érvényesül: egyrészt a vallási érintettség, az egzisztenciális involváltság, illetve a vallási igazságtartalmak megítélésének

---

Ennek e gondolatiségnek a jegyében a transzdiszciplinaritás ténylegesen több lehetőséget rejt magában a tudományosság szempontjából, mint pl. a multidiszciplinaritás.



semlegességében (vö. módszertani ateizmus, illetve agnoszticizmus<sup>5</sup>), másrészt abban a módszertani sajátosságban, amelynek során a vallástudomány a tárgyát belülről érintve próbálja megragadni. Azaz anélkül, hogy az igazságtartalmakat vizsgálná, elfogadja az öndefiníciókat és az ebből adódó sajátos belső logikai hálózatot, mivel az adott vallási szövedékek rendszerét csak innen értheti meg.<sup>6</sup>

A szociálpszichológiai aspektus esetében az identitáshoz kapcsolódó megfontolások, illetve szűkebb értelemben a társas identitás, az identitáskrizis és az ehhez kapcsolható Bibó-féle közösségi hisztéria (1986), valamint az ezzel összhangba hozható, László-féle „történelmi pálya”-konceptió (László, 2003; 2005; 2012), valamint a nacionalizmuselméletek nyújtják a kiindulási pontokat. Mivel a teoretikus keret további szerves része a szociális reprezentáció elmélet, illetve kulturális és kommunikációs emlékezet kérdésköre, így ezek a vizsgálati kérdések megfogalmazásában, valamint az elemzésben is hangsúlyosan érvényesülnek.

---

<sup>5</sup> A módszertani ateizmusról Peter L. Berger ír a *Social Reality of Religion* című művében. (1973, 98.) Ezt bírálva (tudniillik, mert az ateizmus éppen hogy olyan ideológiai álláspont, amelyet e kifejezés tagadni akar, Hubert Knoblauch vezette be a módszertani agnoszticizmus kifejezést vallásszociológiájában. (1999, 14.)

<sup>6</sup> A nemzetközi szakirodalom ezt „emic-etic” elméleti distinkciónak nevezi, amelyben az „emic” a hívő nézőpontját jelenti, azaz amit egy adott vallás képviselője saját hitéről és vallási gyakorlatáról mond. Az „emic” szint elengedhetetlen egy olyan vallástudomány számára, amely komolyan érdeklődik tárgya iránt, s amelyben a kutató nem sajnálja a fáradságot a vallásos aspektus reprezentálására, s mindezt annyira adekvátan teszi, amennyire csak lehetséges. Ideális esetben az „emic” nézőpont arról tud beszámolni, hogy mit gondolnak a hívők, miért gondolják azt, és miért tesznek dolgokat. Az „etic” perspektívája ezeknek az információknak az interpretálásaként jön létre. Az értelmezés és elemzés során, a kutató saját elméleti keretén belül bepillantást nyer témájának belső logikájába, jóllehet saját elképzelése gyakran radikálisan különbözik a hívek elgondolásaitól. Ez azonban nem jelent nehézséget, amíg az olvasók képesek elkülöníteni a két megközelítési módot (Hanegraff 1996,12).

## Vallási kínálat

Az elmúlt néhány évben több olyan nagy, nemzetközi, összehasonlító kutatásra került sor, amely az értékekkel és a vallással foglalkozott. A téma iránti érdeklődés egyáltalán nem véletlen, ugyanis a modernizációról folyó társadalomtudományi viták egyik hangsúlyos kérdése az, hogy a társadalom működéséhez szükség van-e központi értékrendszerre, továbbá hogy ennek a funkciónak a hagyományos vallási érték és kultúra mennyire képes megfelelni, illetve ha és ahol elvallástalanodás zajlik, akkor és ott mi kerül a vallás helyére (Hegedűs 1998). Ehhez a felvetéshez szervesen kapcsolódik az úgynevezett a „szekularizációs tézis”, illetve annak vitathatósága, amely a kortárs vallásszociológiában ma már közismert. Az elképzelés alapja a modern kor pozitivista tudományfelfogásában gyökerezik, amely legtalálóbban két óriási hatású személyiség, Immanuel Kant és Auguste Comte gondolataival artikulálható. Előbbi a *Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?* című 1784-es tanulmányában a címben szereplő kérdésre adott válaszával<sup>7</sup>, utóbbi azon kijelentésével fémjelvezhető, amely szerint a vallást felváltja a tudomány, az új „vallás” papjai pedig a társadalomtudósok, azaz a szociológusok lesznek (Comte 2000).<sup>8</sup> Az elvallástalanodás gondolata mellett több 19. századi tudós is, például Tylor, Frazer, Marx, később Freud is állást foglalt; valamennyien úgy gondolták, hogy a civilizáció fejlődésével párhuzamosan a

---

<sup>7</sup> „az ember kilábalása a saját maga okozta kiskorúságából” (Kant, 1997,13.)

<sup>8</sup> A tézis többretű kifejtését Shinertől idézhetjük, aki a fogalom hatféle jelentését különböztette meg: „Az első a vallás olyan elhalványulására utal, melynek során a korábban szokásos vallási szimbólumok, doktrínák, valamint intézmények presztízstüket és jelentőségüket veszítik, s a folyamat ily módod egy vallás nélküli társadalomba torkollik. A szekularizáció második értelme az ezilági életnek szentelt nagyobb figyelemre utal, arra, hogy a tekintet a természetfelettiről a mindennapi élet problémái felé fordul. A vallási célok és csoportok a társadalmi céloktól és a nem-vallási csoportoktól megkülönböztethetlenné válnak. A szekularizáció harmadik jelentése. A társadalom leválik a vallásról, azaz a vallás visszavonul saját szférájába, magánéleti kérdéssé válik és teljességgel benső jelleget ölt, magán a valláson kívül pedig a társadalom életének egyetlen aspektusára sincs befolyással. A szekularizáció negyedik értelmében a vallás olyan átváltozáson megy keresztül, amelyben a vallásos elképzelések és intézmények nem vallási formát öltenek: a valaha isteni hatalomban gyökerezőnek vélt ismeretek, szokások, intézmények tisztán ember-alkotta és csakis az ember hatáskörébe tartozó jelenségekké alakulnak át – valamiféle antropologizált vallássá. A fogalom ötödik jelentése a világ deszakralizációja: ahogyan az ember és a világ egyre inkább racionális – oksági magyarázatok s az emberi tevékenység tárgyává válik, ahol a természetfelettinek immár nincs szerepe, a világ elveszíti szakrális jellegét. Végül a szekularizáció jelentheti egyszerűen abban az értelemben is a társadalomnak a szakrálisról a szekuláris felé haladását, hogy megszűnik a tradicionális értékekhez és gyakorlatokhoz való bármiféle kötődés, az ember elfogadja a változásokat, és valamennyi döntését és tettét racionalizmus és pragmatizmus vezérli.” (Shiner, id. Hamilton 1988, 203-204.)

tradicionális vallási formák elhomályosodnak, a transzcendens pedig átadja a helyét az immanensnek.

Az elképzelést végeredményben a valóság cáfolta: nevezetesen egyrészt a modern tudás fő jellemzője nem a letisztult racionális világmagyarázó gondolatmenet lett, hanem éppen az egyetemes megalapozások és a végső elvek nélküli töredezett tudás (Boros 1993), amelyben az egyének – az információ növekvő mennyisége ellenére – egyre nehezebben döntenek alapvető kérdésekben, a modernizmus válságára adott válaszok között pedig mint az kiderült, igen komoly helyet foglalnak el a vallásos reflexiók (Kamarás, 2003).

Másrészt elmondható, hogy a szekularizációs elmélet azon pontja, amely szerint a tradicionális formákon túl új típusú vallási igény mutatkozik, helyállónak tekinthető bizonyos szinten, bár közel sem olyan mértékben, ahogyan azt prognosztizálták. A szervezett keretekhez ragaszkodó vallásosságban valóban mutatkoznak a hanyatlás jelei, de ez nem mondható el a vallásosságról általában (Tomka, 1996). A vallási pluralizmus növekedése, a kiscsoportos szerveződések, a fundamentalizmus, az intézményi krízis, a privát vallásosság, a politikai-, vagy civil vallási jelenségek olyan újszerű struktúrák, amelyek megjelenése iránt mind a nemzetközi,<sup>9</sup> mind pedig a magyar<sup>10</sup> szakirodalom részéről határozott érdeklődés mutatkozik.

A rendszerváltás után Magyarországon is a vallási válaszlehetőségek sokféleségének lehetünk szemtanúi. Ahogyan azt Tomka Miklós kimutatta, a folyamatban kettős tendencia figyelhető meg egyrészt a hagyománybomlás, másrészt a különböző új vallási gondolatok megjelenése tekintetében (Tomka, 1995), és bár a szekularizációs gondolat bizonyos szinten megdőlni látszik, sok esetben tapasztalható, hogy a vallási jellemzők politikai tényezőkhöz kapcsolódnak, illetve a vallási és nemzeti identitás valamiféle egységbe ötvöződik, különösen a posztkommunista államokban (Gereben 2000). Ebben az értelmezési keretben jelennek meg a hazai újpogány irányzatok is, amelyek, miután célképzetükből hiányzik a missziós tudat, vagy éppen a szűk körű exkluzív tagságot

---

<sup>9</sup> pl. Martin, David: *On secularization: towards a revised general theory*. Aldershot, England; Burlington, VT: Ashgate; Joas, Hans és Wiegandt, Klaus. Szerk. (2007): *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

<sup>10</sup> pl. Tomka Miklós: *A vallás a modern világban. A szekularizáció értelmezése a szociológiában*. Akadémiai doktori értekezés. 2010. - kézirat

részesítik előnyben, így követőik lélekszáma napjainkig jelentősen alulmarad más mozgalmak híveinél képest.

### **Mi az újpogányság?**

Michael York, az újpogányság egyik neves nemzetközi kutatója, a *Pagan Theology: Paganism as a World Religion* című munkájában (2005) a pogányságot a hatodik nagy világvallásnak nevezi. Állítása szerint a világ lakosságának csaknem hat százaléka tartozik valamilyen pogány vallási tradíció követőinek sorába, így joggal tart számot a pogányság a fenti besorolásra. Elméletének némileg ellentmondani látszanak a hivatalos adatok,<sup>11</sup> amelyek tükrében például az angolszász világban – ahol a kortárs pogányság leginkább elterjedt –, csak marginális vallási kisebbségként tekinthetünk a pogány hitet magukénak vallókra. Erre az ellentmondásra vélhetően a szerző túlzottan is inkluzív definíciója ad magyarázatot, amelyben pogánynak tekinthetők a Kínában őshonos népi vallások, a sintoizmus, a szibériai sámánizmus vagy a természeti népek törzsi vallásai éppúgy, mint a nyugati társadalmak újpogány irányzatai. Illetve York némileg filozofikus megfogalmazásában „a pogányság egy olyan sokalakú és kölcsönös viszony igenlése, ami az egyén vagy a közösség és az érzékelhető, élő, nem-tapasztalati valóság között fennáll. A pogányság elfogadja az isteni valóság anyagi megnyilvánulásait és lemond a megkülönböztetésről az örök és a múlandó, az anyagi és a spirituális, az evilági és a túlvilági között” (York, 2000, 9). Mindez rámutat arra, hogy amennyiben pontosan szeretnénk körülhatárolni, hogy a vizsgálat milyen vallási csoportokat is érint, szükségessé válik a fogalmak pontos jelentésének tisztázása.

---

<sup>11</sup> Felhasználva James R. Lewis, a *Marburg Journal of Religion* folyóiratban publikált tanulmányát (Lewis 2004), amely az angolszász világ népszámlálási adatait és a vallási hovatartozásra irányuló célzott felmérések eredményeit összegzi az új vallási irányzatok követőinek számára vonatkozóan, az alábbi eredmények állnak a rendelkezésünkre: Új-Zélandon a neopogánynak tekinthető irányzatok követői (Nature and Earth-based Religions megnevezésű irányzatok), 1996 1,722 fő, a 2001-es adatok alapján 5,862 fő; Ausztráliában, 1996-ban 7, 936 fő vallotta magát valamilyen újpogány irányzat (pogányság, Wicca, egyéb természetvallások) követőjének, ez a szám 2001-ben 21, 612 fő; Nagy-Britanniában a 2001-es népszámlálási adatok alapján valamilyen pogány irányzathoz (pogány, Wicca, druidizmus, kelta pogányság, Ásatru) sorolta magát 40, 332 fő; Kanadában, 2001-ben 21, 085 fő tekintette magát pogánynak. Az Egyesült Államokban a szigorúan az újpogánysághoz sorolható irányzatok (nem számoltam ide a santería követőit és a magukat spiritualistának vallókat) hívei 307,000 főt tesznek ki. A végső szám az angolszász világ tekintetében 395, 891 fő a 2001-es adatok alapján.

## A „pogányság“ kifejezés jelentéséről és használatáról

A pogány kifejezés a latin *paganus* (falusi, faluban lakó, vidéki) szóból származik, jelentése a kereszténység korai szakaszához kötődik, amikor az új vallási hagyomány először a városlakó népesség (az *urbanus*) körében terjedt el, míg a hagyományos vallások – a görög és római államvallás vagy a misztériumvallások – követői vidékre, a falvakba szorultak vissza, és még hosszabb időn át gyakorolták hitüket. A keresztény szóhasználatban az isz. 5. századtól a pogány megnevezés jelölte azokat, akik sem a keresztény, sem a zsidó vallásnak nem voltak a hívei. Az évszázadok során a kifejezés jelentése tovább bővült, és általánosan használttá vált például a keresztények által a muszlimokra vonatkoztatva, vagy éppen a protestánsok által a katolikus egyház címkézésére. Ebben a jelentésében egyaránt jelentett bálványimádót, hamis istenek követőjét vagy éppen istentelent is. Napjaink közbeszédében a pogány jelzőt éppúgy használják az ateista, agnosztikus, mint a nem keresztény vagy éppen a kereszténységen belül eltérő vallási hagyományt követő személyek, és csoportok megjelölésére.

A kifejezés használata tehát egymástól gyökeresen eltérő jelentéstartalmakat is hordozhat, és mint a kereszténységtől eltérő vallási hagyományok gyűjtőfogalma, kizárólag a nyugati társadalmak történeti és kulturális (alapvetően a keresztény metakultúra által dominált) kontextusában értelmezhető, illetve erős keresztény teológiai befolyást indukál.<sup>12</sup> A tágabban értelmezett vallástudományi szakirodalom éppen ezeknek a látens teológiai „áthallásoknak” az elkerülésére használja az *újpogány*, *kortárs pogányság* és a *rekonstrukcionista vallás* kifejezéseket a pogány vallások modern követőinek megjelölésére (az utóbbi években, különösen a közép-kelet európai mozgalmak esetében az *etnikai vallás* kifejezés is gyakran előfordul). Azonban ezek a fogalmi distinkciók nem tiszták, erőteljesen függenek az adott kifejezések, kutatók által megadott definícióitól. Tényszerűen a pogány, pogányság kifejezések továbbra is elterjedtek, számos irányzat, mozgalom öndefiníciójában

---

<sup>12</sup> Ezt a meglátást támasztja alá az, amit Teológiai Kiszótárban a pogányság kapcsán találunk: „A «pogányság» teológiai és nem vallástudományi fogalom, amelyről a teológia mindaddig nem mondhat le a «nem-keresztény» szóhasználat javára, amíg fenntartja azt az igényét, hogy Jézus Krisztus óta minden ember számára a kereszténység az abszolút vallás (...). Teológiailag szabatosan azt kellene mondanunk: «pogányoknak» nevezük az olyan, történelmileg bizonyos népekhez tartozó embereket, akikhez mint «népük» tagjaihoz történelmileg még nem jutott el ténylegesen a kereszténység a maga igényével, vagy akik a saját történelmi hagyományuk nevében még elzárkóznak a kereszténység elől.(...). A politeizmus ismertetőjelét legfeljebb csak a pogányság másodlagos, tényleges és kezdetleges fogalmi elemeként fogadjuk el” (Rahner, Vorgrimler 1980,572).

találkozhatunk vele, és az angolszász szakirodalom zöme is alkalmazza az újpogány irányzatok megjelölésére (York 1995, 2005; Harvey, 1996).

### Az „új“ pogányság

Az újpogányság mibenlétének feltárásához elsőként néhány olyan kortárs vallástudományi meghatározás<sup>13</sup> hivatkozható, amely kijelöli a jelenség megközelítésének lehetséges irányát. A *Concise Dictionary of World Religions* (2000) szűkszavúan a neopogány áramlatot egy napjainkban feltűnt irányzatként határozza meg, amely azért jött létre, hogy felélessze és elterjessze az úgynevezett pogány életformát, hogy óvja a pogányság szent helyeit és általánosságban a Földanyát. Ezzel szemben a *Columbia Encyclopedia* (2006) szócikke valamelyest részletesebb: az alapvetően két irányzatra (természetközpontú és mágikus csoportok) bomló újpogányságot olyan politeista vallási mozgalomnak aposztrofálja, amelynek követői kis csoportokba tömörülve gyakorolják hitüket, amely kereszténység előtti – többnyire egyiptomi, görög, északi (viking) és kelta – tradíciókon alapszik. A *Hutchinson Enciklopédia* (2005) a pogány gyakorlatok iránti érdeklődés felvirágzását a 19. századhoz köti, az irányzatot pedig olyan antiurbánus jelenségként definiálja, amely gyakran meríti inspirációját a kereszténység, illetve a modern ipari társadalmak iránti ellenszenvéből. A szócikk szerint ezek a mozgalmak a legtöbb esetben csak néhány pontban kötődnek a pogány múlthoz (mivel esetükben nem beszélhetünk kontinuitásról Európában), így tehát nem újra feltalálni akarják a múltat, hanem a spiritualitás új formáira való igény kifejeződéséként reflektálnak az ősi pogányok által követett sajátos mintákra.

Christopher McIntosh „*The Pagan revival and its prospects*“ című írásában (2004) munkadefiníciókat állít fel mind a „pogány“, mind pedig az „újpogány“ kifejezésekre. Az előbbi kategóriába sorolja az összes politeizmusra kiterjedő természetközpontú vallást,

---

<sup>13</sup> Érdeemes a fejezethez egy émiikus definíciót is idézni. Margot Adler – maga is ismert újpogány – író, a *Drawing Down the Moon* (1986) című, az könyvében az (új) pogányságot olyan világnézetként azonosítja, amely hangsúlyozza a természet tiszteletét és az Istenivel való személyes kapcsolatot hirdeti. Habár a pogányok állítása szerint fogékonyak az individualizmusra, és hiányzik belőlük a dogmatikus gondolkodásra való hajlam, mégis általánosan vallott (elfogadott) nézet az, hogy az isteni minden dologban benne lakozik. Nagy tisztelettel fordulnak a Föld felé, és a természettel harmóniában igyekeznek élni, ezenkívül nagy hangsúlyt fektetnek a személyes felelősségre, és arra ösztönzik az embereket, hogy bízzanak saját képességeikben és belső erejükben, hogy helyes életet tudjanak élni. Minden különleges előírás és parancsolat nélkül az egyénnek törekednie kell a jóra és tartózkodnia attól, hogy másnak a kárára legyen. Gyakorlatban, a pogányok többsége erőszakellenes, progresszív gondolkodású közösségi ember (Adler, 1986, 22).

beleértve ebbe azokat is, amelyek a kereszténység előtt Európában léteztek. A modern pogányság gyökereit ezzel szemben a 18. század végének és a 19. század elejének időszakából eredezteti, és három alapvetően fontos tényezőt kapcsol hozzá: (1) a romantika korszakának természeti dicsőítését, illetve az antik pogány istenek magasztalásának új formájának felfedezését, (2) az ezidőben sokasodó antropológiai és vallásethnológiai kutatások hatását, valamint (3) a népi kultúrtörténet, a dalok, a táncok és a tradicionális ismeretek iránti tömeges érdeklődést.

Hazai viszonylatban Kis-Halas Judit (2005) részletes megközelítése bontja ki a fogalom többretegű konnotációit. Eszerint a mai valláskutatásban az újpogányság olyan heterogén vallási rendszereket tartalmazó fogalom, amely végeredményben azokat a szinkretikus hiedelemrendszereket és kultuszokat jelöli, amelyek (1) a kereszténység előtti európai hitrendszerek (druida vallás, illetve germán népek kultuszai), (2) a kereszténység előtti nem európai eredetű kultuszok (pl. Mithrasz vagy Ízisz kultusza), (3) az Európán kívüli népek, törzsi társadalmak (pl. szibériai sámánhitű népek, afrikai és latin-amerikai népek) hiedelemrendszereinek tudatos és sajátosan értelmezett újraélesztését kísérlik meg. A szinte áttekinthetetlen heterogenitást az a néhány alapvető sajátosság rendezi e gyűjtőfogalom alá, amely az összes irányzatra jellemző, ebből is kiemelhető a remitológizáció folyamata, valamint a környezettudatos szemlélet, amely a panteisztikus vallási tisztelet kultikus formáiból ered. Ez tehát azt jelenti, hogy a pogányság modern formái mögött olyan jellemzően politeista,<sup>14</sup> természetközpontú kultuszok állnak, amelyek visszanyúlnak az elmúlt évezredek tradícióihoz, újjáélesztve számos kihalt vallási gyakorlatot.

Maga az „újpogány” terminus a hatvanas-hetvenes évektől terjedt el, mintegy felváltva a keresztény körök által kedvelt „pogány” elnevezést, amit az új irányzatok – annak, a századok alatt ráakódott negatív, jelentéstartalmai miatt – sértőnek érezték, és nemegyszer visszautasítottak. A közvéleményben ilyen újpogány irányzatokként élnek a Wicca követői, az ősi kelta tradíciókhoz visszanyúló modern druidizmus; a germán ősvallás rekonstrukciója, az Ásatrú; valamint az „Istennő” számtalan megjelenési formáit tisztelő csoportok, és a mágikus praxist folytató társaságok egyaránt.

---

<sup>14</sup> Hangsúlyozom a fenti tárgyalásmód általános jellemzők kiemelésére törekvő voltát. Az újpogány irányzatok között tapasztalható magas fokú diverzitás okán, kijelentésem – a politeista vallási kép mint alapvető jellemzője a neopogány csoportoknak – nem vonatkozik az összes pogány irányzatra, de *általánosságban* (a legjelentősebb csoportok „credít” tekintetbe véve) igaznak tekinthető.

## Jelentősebb kortárs pogány irányzatok

Az alábbiakban a három legjelentősebb kortárs pogány mozgalom<sup>15</sup> (Wicca, Ásatrú, druida vallás) jellegzetességeit kötött szempontok szerint közlöm. A szempontok alapvetően (1) a modern kori megjelenést, (2) a mozgalmak kontinuitásra vonatkozó elképzeléseit, (3) az alapvető tanításokat, illetve az ezekhez kötődő vallási gyakorlatokat, (4) valamint szerkezeti felépítésre vonatkozó elképzeléseket tartalmazzák. A megközelítés redukcionista jellegének oka az (egymással, később a kelet-európai, illetve magyarországi tendenciákkal való) összehasonlíthatóság aspektusában rejlik.

A tárgyalt irányzatok esetében vallástudományilag és szociálpszichológiailag is lényeges szempont a *konstrukció versus rekonstrukció* kérdésköre: ugyan mindhárom kortárs mozgalom valamely ősi tradíciót kívánja rekonstruálni, az esetek nagy részében azonban írásbeliséggel nem rendelkező kultúrák remitologizálásáról van szó, amelyeknek (gyakran ambivalens) nyomai csak néhány – sok esetben elégtelen – forrásban bukkannak föl. Ez a hiátus több módon telítődik meg tartalommal: egyrészt a kortárs pogány szcena a 19. századi antropológiai, vallástörténeti kutatások erőterében formálódott, így hivatkozásainak bizonyos része ezeken a munkákon alapszik (ez gyakran fontos legitimizációs forrásként jelenik meg a csoportok önértelmezésében). Az ilyen referenciával nem rendelkező „hiányokat” pedig vagy valamely *re-konstruált* néphagyománybeli réteggel, vagy a mozgalom korai teoretikusainak írásaival pótolják. Így – legalábbis vallástudományi értelmezésben, e mozgalmakat illetően gyakran inkább a „konstrukciós” mintsem ténylegesen rekonstrukciós jelzővel lehetne jellemezni, azonban az elnevezésben a „rekonstruktív” jelző használata végeredményben a szándékra és eljárásra, és nem a tényleges megvalósulásra utal.

---

<sup>15</sup> Az irányzatok részletesebb szempontú elemzése korábbi, az újpogányság történeti-vallástudományi értelmezésével foglalkozó társszerzős munkámban található: Szilágyi-Szilárdi: Istenek ébredése. A neopogányság vallástudományi vizsgálata. JAtPress, Szeged, 2006.



## Wicca-kultusz<sup>16</sup>

Az „Istennő” kultuszának 20. századi újjáéledése szorosan összefonódik a modern boszorkányság, a Wicca<sup>17</sup> megjelenésével, amelynek archaikus elemei egy ősi termékenységkultuszra utalnak. Az irányzat követői a kereszténység előtti forrásokból, az európai folklórból és mitológiából merítik inspirációikat, magukat, papjaikat és papnőiket, egy európai samanisztikus jellegű természetvallás képviselőinek tekintik.<sup>18</sup>

A boszorkányság modernkori újjászületésének előkészítésében a szakirodalom nagy szerepet tulajdonít Margaret Murray 1921-ben megjelent könyvének, a *The Witch Cult in Western Europe*-nak,<sup>19</sup> amely a számtalan kritika<sup>20</sup> ellenére sokakra mély benyomást tett, így a negyvenes évektől kezdve nagy mennyiségű ismertető anyag jelent meg a boszorkányságról. A kultusz elterjedését döntően befolyásoló másik esemény (többek szerint a boszorkány „reneszánsz” tényleges elindítója), Gerald Gardner *Witchcraft today* című, nagy hullámokat

---

<sup>16</sup> Már a felső paleolitikumból ismertek kultikus rendeltetésű, nőket ábrázoló szobrok, melyek az Istennő tiszteletének igen korai meglétéről tanúskodnak. Ezek az ábrázolások, az esetek többségében a nemi jelleget kiemelve, hangsúlyozzák az Istennő mágikus hatalmát. A földművelés elterjedésével, a föld termékenysége egyre fontosabb szerepet töltött be a korai társadalmak életében, így annak párhuzamai az asszonyi termékenységgel, a női princípium további felértékelődését hozták. Ezekben a mezőgazdasággal foglalkozó kultúrákban bukkan fel, a földdel szoros kapcsolatban álló, a természet női teremtő princípiumát megjelenítő Földanya vagy Anyaistennő kultusza. Az ókorból, e női istenség, funkcióikban egymáshoz igen közel álló formái ismertek: a kis-ázsiai Kübelé, a görög Gaia és Démétér vagy a római Ceres is a termékenységgel hozható kapcsolatba. Ezek a későbbiekben egyetlen, Istennő alakká olvadnak össze, akinek megjelenési formáiként különböző helyi isteneket tiszteltek. A kereszténység térnyerésével, az Istennő vallásos tisztelete háttérbe szorult, bár egyes elemei évszázadokon át megmaradtak, beépülve a néphitbe és a folklórbá. Néhány kutató rámutat a kereszténységben igen hangsúlyos Mária kultusz pogány gyökereire is, ami szintén az Anyaistennőre vezethető vissza (vö. Eliade, 1995).

<sup>17</sup> Bizonyos etimológiák szerint a Wicca szó az óangol „varázsló, jóvendőmondó” jelentésű wicca kifejezésből ered, mások a witan „bölcse” jelentésű szóval rokonítják, de ismertek etimologizálások, amelyek az angolszász wicce „boszorkány” vagy a skandináv eredetű vitki „varázsló” szavakban lelik meg az eredetét.

<sup>18</sup> Vallási tanításainak középpontjában a hármassal rendelkező természetistennő áll, akit legtöbb követője társával, a szarvakat viselő istennel együtt tisztel. Ez a dualitás alapjait nyomatékosítására is utal, ezeknek az ellentétes pólusoknak az egybeolvadását jelképezi a hierogámia, az isten és istennő szakrális közösülése, melynek rituális utánpótlása – a pap és a papnő egyesülése – számos ősi kultúrában ismert volt, és a boszorkányság egyes irányzataiban, napjainkban is részét képezi a szertartásoknak (Russel 1980).

<sup>19</sup> Margaret Alice Murray: *The Witch-Cult in Western Europe* elektronikus kiadás: <http://www.sacred-texts.com/pag/wcwe/index.htm> 2006-03-28; Ebben a boszorkányság mint egy a kereszténységet megelőző független nyugat-európai vallás nyomait tartalmazó vallási entitásként jelenik meg, amely egy kétarcú szarvakat viselő isten és női párja, az istennő köré központosult. Murray vélhetően James G. Frazer hatására azonosította ezt az istenpárt a rómaiak Janus-Dianus és Diana istenpárjával, feltételezése szerint pedig az európai termékenységkultusz a középkor során mindvégig jelen volt a népi vallásosságban, és csak a katolikus egyház igyekezett sötét színben feltüntetni és üldözni a követőit (például úgy, hogy a szarvakat viselő istent azonosította a keresztény mitológia Sátánjával, és démoni attribútumokkal ruházta fel).

<sup>20</sup> „A történészek megszámlálhatatlanul sok és megdöbbentő hibára mutattak rá, amelyek hiteltelenné teszik az európai boszorkányság Murray által készített rekonstrukcióját. A vallástörténész ehhez csak annyit tud hozzátenni, hogy Murray meglehetősen szerencsétlen módon kezeli az összehasonlított anyagokat és általában a Religionswissenschaft módszerét”(Eliade 2005, 91).

kavart könyvének 1954-es megjelenése volt, ebben a boszorkányság olyan békés természetvallásként manifesztálódik, amelyet papnők vezetnek, illetve amelynek hívei kis közösségekben, ún. kovenekben találkoznak. Az elképzelés az '50-es évek második felétől kezdve számos társaságot és irányzatot hívott létre a Wicca kultuszon belül.

Vallásfenomenológiai megközelítésben az irányzatokról a következő közös általános sajátosságokat lehet megfogalmazni: alapelveiket tekintve az istenpár és a természet tiszteletén túlmenően a „tég, amit akarsz, csak másnak ne árts”<sup>21</sup> általános és kötelező érvényű etikai elvét hangsúlyozzák. E három megfontoláson túl nem határoznak meg szigorúan követendő dogmatikus tételeket, és mivel nem térítő vallásként definiálják magukat, így nem rendelkeznek központosított irányító szervezettel, ez azt is jelenti, hogy a kovenek vezetői vagy alapítói semmiféle hatalmat nem gyakorolhatnak a tagok felett. Összességében a vallás követőit többségében nyitottság, tolerancia és a nemek egyenjogúságának hirdetése jellemzi, ami kiegészül a természeti környezet iránt tanúsított fokozott figyelemmel.

## Ásatrú

Az angol szakirodalom *Norse Religion*, „északi” vagy „skandináv” vallás általános névvel illeti mindazon hitelveket és vallási gyakorlatokat, melyek a kontinens germán népeinek ősi vallásán alapulnak. Mai követőik viking, teuton vagy germán vallásnak is nevezik, de a legelterjedtebbek mégis az odinizmus és a széles körben ismert Ásatrú<sup>22</sup> elnevezések.

Csakúgy, mint más kortárs pogány mozgalmak hivatkozási pontjainak esetében, az ősi germán múlt is a 19. század közepétől, a nagy nemzeti identitáskeresések időszakában került ismét az érdeklődés középpontjába, a meglévő írásos emlékek pedig kimeríthetetlen kincsesbányának bizonyultak az összehasonlító nyelvtudomány és mitológiatörténet kutatói számára.<sup>23</sup> Az Ásatrú híveinek állítása szerint annak ellenére, hogy a germán népek körében már az i.sz. 4. században megindult a keresztény hit terjesztése (és az első évezred végére a törzsek jelentős részénél sikerrel be is fejeződött), egyes periférikus területeken – mint például Izland és Észak-Skandinávia – fennmaradtak az „ősvallás” archaikus tradíciói (más

---

<sup>21</sup> „Do what you will, as long as it harms none”

<sup>22</sup> Az egyik legjelentősebb, az északi hagyományok követőit tömörítő szervezet a The Troth közlései alapján, <http://www.thetroth.org> (2006.06.05.)

<sup>23</sup> A Grimm-testvérek munkái vagy Wagner Nibelung-tetralógiája, mind a téma népszerű voltáról tanúskodnak.

területeken pedig az elhalványult hagyományelemek nyomait a népszokásokban és népköltészetben igyekeztek megtalálni).

Bár az irányzat követői a többi újpogány vallás képviselőihez hasonlóan nyitottak és toleránsak másokkal szemben, az Odin-hívők mégis a konzervatívabb csoportok közé sorolhatók. Tagjait kevésbé jellemzi a vegetarizmus, más kortárs pogány irányzatoktól eltérően az alkoholt nagyobb előnyben részesítik más tudatmódosító szerekkel szemben, a vallás etikai dimenziójában hangsúlyt kapnak az ún. „hősi erények“ és egyes harcművészetek gyakorlói is magas számban megtalálhatóak közöttük (Adler, 1986). Kiemelt szerepet kapnak a hagyományos értékek: a család, a nemzetség, a becsületben és bátor helytállásban dicsőséges élet magasabbrendű voltának képze, a természettel harmóniában élő emberi közösségek fontosságába vetett hit, mindez kiegészül az újpogányságot általánosan jellemző legfőbb morális vezérlőelvvel („tégy, amit akarsz, csak másnak ne árts”).

## **Druidizmus**

A modern druidizmus a kortárs pogány vallások közül az ősi nyugat-európai hagyomány kelta vallási tradíciójának rekonstrukcióját tűzte ki célul. A kontinentális kelta törzsek vallásáról kevés információval rendelkezünk, mert habár ismertek egyfajta írásbeliséget, de az írás rituális tilalma miatt nem maradtak fenn tőlük származó szövegek (Eliade, 1997). Jórészt csak a görög és római szerzők munkáiban találunk a kultuszra vonatkozó feljegyzéseket, valamint a régészeti emlékek, feliratok nyújtanak további tájékozódási lehetőségeket. Az ír és a brit szigeteken élő kelták esetében más a helyzet: itt bőséges elbeszélő irodalom áll a kutatók rendelkezésére, ami bár meglehetősen kései,<sup>24</sup> mégis értékes forrást jelent.

A kelta panteon rekonstruálása nem jelent könnyű feladatot. Mivel a törzsek szétszóródva éltek Európában, az egyes területek sajátosságaihoz és a különböző életkörülményekhez alkalmazkodott kultúráik, az istenek változatos és számtalan néven tisztelt formáit hívták létre.<sup>25</sup> A druidák külön kasztot alkottak a társadalmon belül, így elsődleges feladatuk a papi

---

<sup>24</sup> A kereszténységre való áttérés után született

<sup>25</sup> Az általánosan tisztelt istenek közé tartozott Tarannis az ég istene, Cerunnos, akit, egy szarvasagancsot viselő férfiként ábrázoltak és Brigit az egyik legnépszerűbb istennő, akinek Imbolc ünnepét szentelték, és akinek tisztelete tovább folytatódott a kereszténység felvétele után is, Szent Brigitta alakjában.

teendők ellátása, illetve a valláshoz kapcsolódó rituális cselekmények végrehajtása volt. Jelenkori követői szerint a druidizmus olyan vallási irányzat, amelynek szemléletében a természet is szakrális, isteni jelleget ölt, és amelyben hangsúlyosak a túlvilág-elképzelések.<sup>26</sup> Etikai téren a modern druidizmus, a más újpogány csoportok által általánosan elfogadott etrkölcsi elven túl, az általuk sokkal szigorúbbnak tekintett ősi kelta erkölcs parancsait követi, ami a becsületesség, a hűség, az igazságosság, a bátorság, a vendégszeretet és az őszinteség gyakorlásán alapul. A hitrendszer követői igyekeznek környezettudatos életmódot folytatni, ökológiai szemléletük általánosan a neopogányság „mainstream” vonalához igazodik, de akadnak közöttük radikális környezetvédők is.

### **Az újpogányság legáltalánosabb jellemzői**

A modern pogány csoportok tehát, bár rendkívül eltérő tradíciókra vezetnek vissza eredetüket, mégis rendelkeznek néhány általános jeggyel, amely alapján közösen is jellemezhetőek. E közös jegyek betudhatók annak, hogy ezek a csoportok számos elemet beépítenek mindennapi gyakorlataikba más tradíciók praxisának köréből, és kiegészítik azokat úgy, hogy a modern élet kontextusában alkalmazhatók legyenek.

A legtöbb „mai pogány” tehát általánosan elfogadja a már említett etikai alapelveket,<sup>27</sup> bár léteznek olyan közösségek, amelyek ennél szigorúbb szabályok szerint vezetik az életüket,<sup>28</sup> de egyfajta etikai minimalizmus jegyében ez széles körben elfogadott erkölcsi norma. Hasonló, általánosságban meghonosodott elv a „Földanya” nagyfokú tisztelete, a természeti környezet megóvásának fontossága. Sok csoport vallási gyakorlatából fakad a természetközelség (pl. druidák), de magyarázható ez azzal is, hogy az újpogány csoportok jelentős részének hitrendszere alapvetően valamilyen természetvallásra vezethető vissza.

A kortárs pogányságban – szemben egyes monoteista vallásokkal – központi szerepet játszik a nemek egyenjogúságának elfogadása (ennek alapja a női és a férfi princípium

---

<sup>26</sup> A túlvilág egyfelől a halál utáni „élet” színtere, másfelől a druidák lélekelképzeléseinek megfelelően – a reinkarnáció vagy metempsychosis hite általános – átkelőhely és nyugvóhely két születés között a lelkek számára.

<sup>27</sup> Az egyik legnagyobb gyűjtőszervezet, a Pagan Federation összeállítása alapján. <http://www.paganfed.org/> (2006-04-05)

<sup>28</sup> Ilyen, erkölcsileg szigorúbb álláspontot képviselnek egyes, az Ásatrú irányzatához kapcsolódó csoportok, amelyek kilenc nemes erény – bátorság, becsületesség, igazságosság, vendégszeretet stb. – fontosságát hangsúlyozzák.

egyensúlyának kiemelt fontossága), amely megnyilvánul az isten és az istennő egymást kiegészítő tiszteletében is, illetve lényegi nyomaték helyeződik a szexualitáshoz fűződő liberális megközelítésekre.<sup>29</sup> Szintén erőteljesen hangsúlyozódik körükben a tolerancia (különösképpen a vallási tolerancia) elképzelése, és a dogmatikus gondolkodásmód hiánya.<sup>30</sup> Több irányzat hangsúlyozza történelmének folytonosságát,<sup>31</sup> valamint gyakorta elterjedt a politeista vagy duoteista hitrendszer.<sup>32</sup> Sokan kisebb csoportokba tömörülnek, de általában központi egyházszervezettel nem rendelkeznek,<sup>33</sup> így semmilyen, vagy nagyon alacsony hierarchikus struktúrával bírnak.

Az újpogány jelenség eddig tárgyalt változatainak vizsgálatát követően a téma megközelítésének fókuszába a felsorolt sajátosságok posztkommunista régióra való érvényesítésére kerül, ezen belül ismertetésre kerülnek a nyugati példák formájában megismert rekonstrukcionista vallási dimenziók helyi vetületei.

---

<sup>29</sup> Ez a liberális hozzáállás megmutatkozik a homoszexualitáshoz való viszonyuk kapcsán is, amely viszony a neopogány csoportok túlnyomó részénél nem tekinthető problematikus kérdésnek. A meleg, lesbikus, bi- vagy transzszexuális személyeket általában szívesen fogadják a közösségeikben. Sokan éppen e nyitottság okán fordulnak a pogányság felé, elhagyván azt a vallási közösséget, amelybe beleszülettek, vagy aminek korábban esetleg aktív tagjai voltak. A Wicca követőin belül, a hagyománytisztelőbb *gardnerianus* irányzat némileg kivételnek számít, de itt sem erkölcsi ítéletként fogalmazódik meg a melegekkel szemben az, hogy általában homoszexuálisokat nem vesznek soraikba: kovenjeik férfi-nő párokból állnak, kifejezendő a két princípium egyensúlyának fontosságát. Érdekes példa lehet azonban egyfelől az ún. *dianikus* Wicca, amely a kovenjeibe kezdetekben szinte kizárólagosan nőket vett fel, akik között jelentős számban voltak lesbikusok is, másrészt a mindenféle szexuális orientációra nyitott Faery Wicca hagyomány, amelyen belül számos csak férfiakból álló koven alakult, amik közül a legismertebb talán a homoszexuális férfiakat tömörítő Radical Faeries közössége (<http://www.radicalfaeries.net/radicalfaeries> 2006-03-21).

<sup>30</sup> A kijelentések megfogalmazásakor tekintetbe vettem az egyes közösségek által hangoztatott nézetek konkrét, írott avagy elektronikus formában nyilvánosságra hozott forrásait. Kijelenthető: az újpogány csoportok jelentős része belső és külső használatra szánt kiadványaikban egyaránt a fenti megállapítások mellett kötelezik el magukat (a pogányság legismertebb irányzatait tekintve)

<sup>31</sup> Ilyenek például egyes Wicca irányzatok, amelyek esetében örökletes, családi hagyományok ápolásáról beszélhetünk, mely hagyományok anyáról lányra szálltak át, de pl. a litván újpogányok körében is elfogadott egy töretlen hagyomány-átadási láncolat feltételezése, ami a történelmi múltjuk sajátosságaiból is adódik.

<sup>32</sup> Természetesen vannak olyan közösségek, amelyek vallásukat monoteista alapokra vezetik vissza, mint pl. a magyar táltoshit bizonyos irányzatai. Fenti elemzésben azonban a legáltalánosabban jellemző elemeket igyekeztem kiragadni, a dolgozat szempontjából releváns, legtöbb követőt felmutató csoportokra koncentráva.

<sup>33</sup> Ezért megtévesztő néha az angol *church* „egyház” elnevezés, mivel a vallásszociológiai tipológiák szerint a neopogányság inkább a szekta vagy méginkább a kultusz típusú vallási szerveződések csoportjába sorolható.

## Újpagányság a kelet-európai régióban

A Vasfüggöny leomlása Kelet-Európában a vallási élet újjáéledését, megélénkülését hozta.<sup>34</sup> A kommunista diktatúra alatt súlyosan korlátozott vallási és lelkiismereti szabadságjogokat csaknem az összes volt szocialista országban helyreállították és megerősítették, ezáltal tág teret biztosítva mindenféle vallási önszerveződésnek. A számos nyugati vagy éppen távolkeleti eredetű vallás között, amelyek a kelet-európai országokat missziós célterületként felfedezték, ott voltak az újpagány irányzatok is, s bár a Wicca, az Ásatrú, vagy a kelta tradíciók nem voltak képesek igazán gyökeret verni ezekben a társadalmakban, az egyes helyi vallási hagyományokhoz kapcsolódó kortárs pogány csoportok hamar népszerűsége tettek szert. A megalakult csoportok történetét és hitrendszerét összevetve számos hasonlóságot állapíthatunk meg: többségük a 20. század elején megjelenő közösségek utódaiként jelenik meg, történeti szálon összekapcsolják őket a szovjet rezsim alatti kegyetlen üldözések (a csoportok jelentős része száműzetésben – az Egyesült Államokban vagy Kanadában – vészelte át a kommunizmus éveit), megalakulásuk-újjáéledésük pedig egybeesik a kommunista rendszer összeomlásával. A már ismert nyugati séma alapján ezek a mozgalmak archaikus vallási tradíciók újjáélesztésén munkálkodnak, de amit lényeges eltérésként a nyugati és a kelet-európai újpagány csoportok között ki kell emelni, az, hogy utóbbiak esetében fokozott hangsúly helyeződik a nemzeti identitás kérdésére, és kisebb szerepet kapnak a mágikus gyakorlatok. A közösségek hangoztatják a kereszténység előtti nemzeti-törzsi hagyományokhoz való visszatérés szükségességét, és amint azt valamelyest vallási nézeteik is előrevetítik, köreikben viszonylag sok politikailag aktív, radikális jobboldali elkötelezettségű hívőt találunk.

Ha az újpagány csoportok aktivitását vesszük alapul, elsőként a balti régiót, azon belül Litvániát kell kiemelnünk (amely az európai kontinensen utolsóként vette fel a keresztény hitet, így a pogány múlt<sup>35</sup> kollektív emlékei talán elevebben élnek körükben, mint a többi

---

<sup>34</sup> A vallás társadalmi pozíciója sok tekintetben átalakult: a legfontosabb változás a vallás társadalmi jelenléte és a vallási intézményhálózat területén mutatkozott meg. A térség országai közül az ortodox többségűekben a személyes vallásosság mértéke erőteljesen megnövekedett, miközben a felekezeti szempontból heterogén illetve a többségében nem hívő társadalmakban a növekedés minimális. Az utóbbi években számos országban megfigyelhető a magát vallásosnak tekintő populáció körében a társadalmi réteg szerinti felfelé mobilitás. A vallásosság növekedése legerőteljesebb a fiatal városi értelmiségi rétegben (Tomka, 2011, Máté-Tóth, 2011)

<sup>35</sup> A régi litván vallás tanításaiban a legfontosabb szerepet az ősök tisztelete tölti be, amely összekapcsolódik a természet ciklusait követő ünnepekkel.

– sokszor másfélezer éve krisztianizált – nemzet körében). A litván újpogányság történetének kezdetei a 19. század végéhez köthetőek, amikor Wilhelm Storosta (felvett nevén „Vyduņas”<sup>36</sup>), követőivel együtt elsőként elevenített fel és tartott meg pogány szokásokat és hagyományos pogány ünnepeket. A 20. század első évtizedeiben ezek az ünnepek egyre nagyobb népszerűsége tettek szert, a mozgalom terjedését azonban a szovjet invázió (akárcsak Lettország esetében) megszakította. 1967-ben ugyan megalakult a helyi kulturális hagyományok megóvására létrehozott szervezet *Ramuva*<sup>37</sup> néven, ám ez a hetvenes évek elején külső nyomásra feloszlott, és csak 1988-ban indíthatta újra tevékenységét. A *Ramuva* keretein belül létezik egy *Romuva*<sup>38</sup> nevet viselő, kifejezetten a vallási tradíciók megőrzésére, propagálására és népszerűsítésére hivatott szervezet, amely lényegében a Litvániában újjáéledő pogányság nagyobb fesztiváljait szervezi, folyóiratokat és könyveket ad ki, valamint az egyik életre hívója az ősi nemzeti vallási hagyományokat követő csoportokat egyesítő nemzetközi szervezetnek, a World Congress of Ethnic Religions-nek (amelynek alakuló gyűlése is Litvániában, Vilniusban volt 1998-ban).

A lettországi újpogány<sup>39</sup> szervezetek közül az egyik legfontosabb a *Dievturi*<sup>40</sup> egyház, amelynek vallási elképzelései nagyrészt olyan hagyományos forrásokból táplálkoznak, mint a szájhagyomány útján terjedő népdalok, mesék, vagy a lettek nemzeti eposza a *Lacplesis*<sup>41</sup> (Tupesū, 1987, Putelis, 2006). A *Dievturi* Lettország 1940-es szovjet megszállásáig a csoport széleskörű tevékenységet fejtett ki: a vallási szertartások, ünnepek megtartásán túl, könyveket adott ki, hangsúlyt fektetett a folklórkincs megóvására, és népszerűsítette a hagyományos lett életmódot. Az ország meghódítása után a szovjet hatalom azonnal üldözni kezdte a mozgalom követőit, alapítóját, Ernest Brastins-t letartóztatták, majd 1942-ben kivégezték, az egyház tagjai közül pedig sokan száműzetésbe kényszerültek. Az emigránsok közül többen az Egyesült Államokban telepedtek le és folytatták a hazájukban megkezdett tevékenységüket. 1989 után, a Szovjetunió összeomlását követően

---

<sup>36</sup> jelentése: „aki tisztán lát”

<sup>37</sup> Az elnevezés a *romove* porosz kifejezésből jön, aminek jelentése "szent hely"

<sup>38</sup> A <http://www.romuva.lt> valamint <http://www.wwa.com/~audrius/romuva> honlapokon található információkat használtam

<sup>39</sup> Forrásként használtam a <http://www.vinland.org/heathen/pagancee/dievturi.html> honlapot

<sup>40</sup> a *Dievturi* jelentése: „emberek, akik isten törvényei szerint élnek”

<sup>41</sup> az eposz főszereplője egy természetfeletti erejű hős, aki éppúgy szembeszáll a gonosz hatalmakkal, mint az országba betörő kereszténység erőivel

Lettorszáiban is újjáalapították az egyházat és napjainkban számos közösségük létezik országszerte, folytatva a világháborút megelőzően végzett munkát (Wiench, 1997).

Az észt kortárs pogány csoportok esetében az előzőekben tárgyalt nemzeti vallásokhoz képest eltérést jelent az, hogy amíg a litvánok és a lettek körében a közös indo-európai vallási tradíciók kapnak nagyobb hangsúlyt, addig az észtek saját, samanisztikus finnugor hagyományait nyomatékosítják követőik körében. A 20. század harmincas éveiben – az észt mitológia hadistenének, Taara-nak a tisztelőiből – szerveződött csoport nyomdokaiban haladva alakultak az első pogány közösségek az országban, majd a nyolcvanas évek végétől a kortárs pogány gondolkör megerősödésében a Tartuban működő *Tólet klub* játszott kiemelt szerepet. A Tólet klub nem kapcsolódott egyik pogány irányzathoz sem, létrejöttének fő célja elsősorban az "ősi" nemzeti hagyományok, a nemzeti kultúra védelme, tanulmányozása volt. A Tólet egyfajta nyílt fórumként működött: vitaestek megrendezése, folyóiratok kiadása, előadások tartása jelentette fő tevékenységi körét. Tagsága kezdetben főleg a tartu-i egyetem diákjaiból került ki, ez később kiegészült más, az őshonos hitet követő személyekkel és csoportokkal (Västrik, 1996).

Kelet-Európában a szláv kultúrkörben is találkozhatunk az elemzett jelenséggel. Lengyelország területén – hasonlóan a balti államokhoz – a 20. század elején élnékült meg a figyelem a régi pogány hagyományok<sup>42</sup> iránt. Az első igazán jelentős újpogány csoport szintén a harmincas években jelent meg; vezetője, Jan Stachniuk az általa alapított *Zadruga* nevet viselő folyóiratban és az általa írt könyvekben osztotta meg a közönséggel nézeteit. Követőinek egy csoportja napjainkban is létezik még Lengyelországban, és az általuk működtetett könyvkiadó rendszeresen publikál az ősi hagyományokkal és a pogánysággal kapcsolatos írásokat. A Zadruga és a köré szerveződött csoport ideológiája alapvetően meghatározta a lengyel kortárs pogányság alakulását. Az újonnan létrejött társaságok és az általuk kiadott folyóiratok közül számos vállalja örökségüket, így például a Varsóban megjelenő *Zymlol*, amely szerkesztője Andrzej Wylotek egy nacionalista pogány irányzathoz tartozik, és emellett aktív tagja a szélsőjobboldali pártnak, de a Zadruga hatása kimutatható a szintén jobboldalinak tartott Jerzy Potrzebowski által létrehívott (az ősi pogány vallás gyakorlását célzó) csoport esetében is (Simpson, 2000).

---

<sup>42</sup> A lengyelek kereszténység előtti vallását, a többi szláv nép vallási képzeteihez hasonló politeista hitrendszerként határozhatjuk meg. Panteonjuk főistene feltételezhetően egy szoláris istenség volt, és több leírás is említést tesz arról, hogy a nyugati szlávok tiszteletének középpontjában egy napisten állt.



Szlovákiában a legjelentősebb csoport a pozsonyi alapítású *Rodnover*<sup>43</sup>, ezenkívül a *Krug Peruna* mozgalom szervez országsszerte újpogány ünnepeket és táborokat, ezeknél kisebb szerveződés a *Paromova Dúbrava*. A szlovák kortárs pogány gondolkör egyik vezéregyénisége Miroslav Švický, aki a *Vedomectvo* mozgalom vezetője. Nézeteinek érdekessége, hogy szemben más irányzatok felfogásával, amelyek a kontinuitás szempontjából lényegesnek tartják, hogy valamilyen írott forrásra hivatkozzanak, Švický elutasítja ezt a nézőpontot (miután e források gyakran töredékesek, illetve nem szlovák eredetűek), célkitűzése ehelyett a népi vallásosságban föllelhető szlovák pogány elemek kutatása és a természetközeli szemléletmód érvényesítése (Wiench, 1997).

A kommunizmus bukása után a korábbi Szovjetunió szláv nyelvű országaiban szintén erős rekonstrukciós vallási szerveződés indult el. Oroszországban a helyi kortárs csoportok<sup>44</sup> esetében a – birodalom összeomlása utáni – általános anómia szülte xenofób indulatok sajátos leképeződései figyelhetők meg. Követőik körében sokszor erős keresztényellenes indulatok bukkannak fel: az ortodoxia, a pravoszláv hit, mint az ősök "felsőbbrendű" vallását elpusztító, leromboló "zsidó összeesküvés"(sic!) eszköze jelenítődik meg (Shnirelman 2002). Több esetben ezek a társaságok szélsőjobboldali, egyes esetekben szélsőbaloldali<sup>45</sup> politikai csoportok árnyékában végzik működésüket. Az orosz nacionalizmus, amely a bolsevik forradalmat megelőző időszakban a pravoszláv egyházban találta meg legfőbb támaszát, és ideológiai hátterét is az ortodox kereszténység jelentette, a poszt-szovjet érában már abban az újpogányságban találja meg szövetségését, amelynek esetében egyre hangsúlyosabbak a pre-keresztény múlt bizonyos elemei, mint például a nemzeti tradíciók, a folklór, ősi vallási hagyományok: mindaz, ami originálisan szláv, eredendően orosz (Shnirelman, 1998).<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> jelentése: „őshonos hit”

<sup>44</sup> A kilencvenes évek végén, az orosz igazságügyi minisztériumnál 41 pogány vallási közösséget jegyeztek be hivatalosan, e csoportok pedig igen változatos vallási tradíciók-hiedelmek speciális koordinátarendszerében helyezik el magukat. Léteznek mozgalmak, amelyek tagságának jelentős része buddhista tanításokat követ, ez egészül ki esetükben az orosz nemzeti vallás hagyományainak ápolásával; megint mások a hinduizmus és egyes jógatradíciók elemeit ötvözik a nemzeti karakterű vallásjegyekkel, de a "tisztán" pogány hagyományok követői is megtalálhatók közöttük

<sup>45</sup> A neopogány Vened Unió 1994-ben a "nemzeti kommunista" Zjuganov támogatói közé sorakozott fel

<sup>46</sup> Az orosz – és általánosságban a szláv – mozgalmak legtöbbször hivatkozott forrása az ún. "Veles Könyve", amely az általános újpogány nézetek szerint az ősi szláv történelem és vallás autentikus forrásának tekinthető dokumentum, amely számos csoport hivatkozásaiban megjelenik, csaknem minden, szlávok lakta területen. A könyv igen kalandos legendáriummal bír: a történet szerint egy fehérorosz tiszt találja meg egy Harkov melletti nemesi

A volt Szovjetunió országai közül, erős aktivitást tapasztalhatunk még Ukrajna területén, ahol az egyik legjelentősebb csoport az 1993-ban alakult *Pravoszlavja* (esetében kevésbé számottevő a szélsőséges nacionalista állásfoglalás). Érdemes továbbá megemlíteni az ukrán pogányság legjelentősebb alakját, Vlagyimir Sajan-t, aki nézeteit a II. világháborút követően, emigrációban publikálta: legfontosabb írásai összegyűjtve 1987-ben, Kanadában jelentek meg a *The Faith of our Ancestors* címet viselő kötetben.

## **Magyar kortárs pogányság**

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. Az ebben az időszakban kidolgozott elméletek egyik fő motivációja a herderi nemzethalál víziója által kiváltott lázas igyekezet volt, amely a nemzeti tradíció és mitológia vizsgálati eredményeit hozta magával meglehetősen kiforratlan módszertani háttérrel. Ahogyan Diószegi Vilmos jellemzi: „a múlt századok magyarságát – tudósát és műkedvelő tudóskodóját egyaránt – az etimologizáló kedv tette híressé, sőt hírhedtté” (Diószegi, 1978, 9).

A felvilágosodás korszakában megalapított Magyar Tudós Társaság egyik fő célkitűzése a magyar nép hitvilágának, nyelvének föltérképezése lett, a különböző pályázatok hatására pedig számtalan olyan munka látott napvilágot, amelyekben a magyarok eredetére vonatkozó teóriákat olyan romantikus elképzelések alkották, mint például a magyar-héber, magyar-perzsa, magyar-egyiptomi rokonság. Ennek oka vélhetően az volt, hogy a nagyhírű, ókori keleti népek rokonsága sokkal előkelőbbben hatott, mint a „halzsíros” finnugor

---

kúriában a polgárháború idején. Az eredetileg falapokra vésett szövegek, a húszas években ennek a tisztnek a közvetítésével kerültek Jurij Miroljubovhoz, aki elsőként kezdi tanulmányozni őket: fotómásolatokat készít az eredetiről, lemásolja és átülteti mai orosz nyelvre a szöveget. A második világháborúban az eredeti falapok elvesztek: a történet szerint egy német archívumba kerültek, ahol tűz martalékává lettek; mások azt állítják, hogy a KGB embereinek a kezébe jutott az összes, akik titkos levéltárakban őrzik a mai napig. A tudományos vélekedések a Veles könyve eredeti voltát illetően igencsak megoszlanak. Egyesek szerint a szövegeket elsőként megjelentető – San Francisco-i orosz emigránsok által alapított újság – kiadóinak és Jurij Miroljubovnak, a könyv "megtalálójának" és későbbi legfőbb propagálójának alkotásáról van szó. Más történészek úgy vélekednek, hogy a szövegek a XVIII. század során keletkezettek, megint mások szerint egy valószínűsíthetően eredeti szöveget költött át, hamisított meg Miroljubov, hogy saját történelmi - politikai nézeteihez idomítsa azt. Egy dolog tény: a Veles könyve a modern szláv újpogányság egyik legfontosabb szentirata, hivatkozási alapja és szervező ereje a nemzeti hagyományokhoz, az ősi szláv-árja gyökerekhez való visszatérést hirdető csoportok sokaságának (Shnirelman 1998).

atyafiság gondolata (Békés, 1991), illetve annak a gondolatnak a nyomtatékosítása, amely szerint a magyar nép több ezer éves dicső civilizációk leszármazottja, sokkal erőteljesebb és biztosabb nemzeti identitást alkotott meg a Habsburg Birodalmon belül élő magyarságnak. A korban élénk tudományos vita alakult ki az uráli és az egyéb (altáji, sumér stb.) rokonítás lehetőségeiről.

Röviden áttekintve a nyelvrokonítási kísérleteket, elmondható, hogy a 16. és 17. században a humanista közvélemény a magyar nyelvet leginkább a héberrel rokonította, majd ez a teória a 17. század második felétől kiszélesedett, és megjelent az általában „napkeleti nyelvek”-nek elnevezett kapcsolatok feltérképezése. Ide tartoznak a török, mongol, iráni, etruszk, egyiptomi, hettita, baszk, görög, szanszkrit, tibeti, japán nyelvekkel való összefüggést valló különböző nézetek (Bárczi, Benkő, Berrár, 1978).

A tulajdonképpen összehasonlító és történeti nyelvtudomány, valamint az ehhez kapcsolódó finnugor nyelvi rokonságot igazoló nagy horderejű tanulmányok és tézisek ellenére továbbra is megmaradtak a különböző délibábos elméletek,<sup>47</sup> és a nyelvrokonítási láz a 20. században sem hagyott alább. A legkirívóbb nézeteket a japán- (Pröhle Vilmos), a kínai- (Podhorszky Lajos és Velics Antal), a görög- (Aczél József), valamint az angol (Fehér István) rokonságot valló elméletek alkották, majd a II. világháború után újra kibontakoztak a magyar-egyiptomi (Baráth Tibor), magyar-maya (illetve az atlantiszi elképzelésekhez hasonló Mu kontinensi, Csicsáky Jenő), magyar-etruszk (Kur Géza) teóriák. De nem hiányoztak az olyan szélsőséges elképzelések sem, mint például hogy az ősmagyar nyelv az egész emberiség ősnyelve (Horváth István), amelyet távoli bolygók lakosai hozták magukkal (Paál Zoltán, Pataky László, Plessa Elek).

Felsorolni is szinte lehetetlen a különböző műkedvelő nyelvészeti doktrínákat, annyi azonban bizonyosnak látszik, hogy a nyelvtudomány kialakulásától kezdve szemtanúi lehetünk egyfajta dilettáns nyelvrokonítási kontinuitásnak, amely kezdetben tudományos igénnyel formálódott, később egyre inkább vitázva, végül nyíltan elszakadva élt és él külön életet a szaktudományosság ellenében. A háttérben álló érvek (amelyek a nemzeti identitás kérdéskörében relevánsnak mutatkoznak) gyakorlatilag ugyanazok maradtak: a finnugor

---

<sup>47</sup> Ennek legekleatásabb példáját talán Horváth István munkásságában érhetjük tetten, aki minden eddiginél elszántabban próbálta bizonyítani a magyar nyelv ősi voltát. Horváth és követői szerint az emberiség ősnyelve a magyar volt, állításaikat pedig különböző népetimológiákkal támasztották alá. („Pözsög a Szentírás mindenféle magyar nevektől” (Rédei 1998: 52). Ilyenek: Mózes, Simon, Áron, Babilon - Bábolna, Karthago - Kardhágó, Stockholm - Istókhalma stb.)

nyelvrokonság bevezetése a *magyar nép elgyökértelenítésére vonatkozó osztrák, majd szovjet kísérlet*; továbbá a *Habsburg-uralom, kiváltképp a Bach-korszak, később a szovjet rendszer által kikényszerített halzsisros atyafiság mind-mind tévutakra vitte a magyar tudományt, és elfeledtette a magyarsággal annak dicső múltját.*<sup>48</sup>

A néprajz-, illetve nyelvész tudósok és műkedvelők 18. és 19. századi vizsgálódásai mára akadémikus szinten elavultnak tekinthetők; a forrásanyagokat figyelmen kívül hagyó, elemző jellegű néprajzi munkák, csakúgy, mint a népetimologizálás nyomán sarjadó és szárbaszökkenő nyelvészeti írások mára csupán kultúra- és tudománytörténeti érdekességnek számítanak. Ettől függetlenül bizonyos újpogány elemeket képviselő elgondolások körében még mindig markánsan jelen van a hivatalos, akadémikus nyelvészeti állásponttal szembeni attitűd, amelynek egyik központi érve a fent említett gondolatkör, amely azóta is szívósan tartja magát. Általánosságban elmondható, hogy a nemzeti hagyományok alapján szerveződő pogány csoportok esetében több ponton fönnáll az akadémikus tézisekkel való egyet nem értés, az említett neuralgikus pontokon túl pedig a nemzeti kultúra narratívái sokkal erőteljesebben érzékelhetőek. A dolgozatban elemzett szövegek, valamint az azokhoz kapcsolódó szerveződések ennek a diskurzusnak egy szélsőségesebb válfaját képviselik nemcsak a nemzeti kultúra tekintetében, hanem egy alternatív „ős-történelemszemlélet” tekintetében is: esetükben a nemzeti karakter, a hősi múlt, az eredet és kontinuitás, valamint a tradíciók hangsúlyos értelmezése a globalizált világban mintha olyan ellenmagatartásként jelenítődne meg, amely a pluralista értékrenddel szemben fejeződik ki.

---

<sup>48</sup> Ezek a nézetek gyakorta megjelennek a haza újpogányság elbeszéléseiben.

## Magyar kortárs pogány orientációk

„A 20. század utolsó évtizedeiben a politikai (...) változásokkal összefüggésben, környezetünkben hihetetlenül, sőt ijesztően felhangosodtak és szaporodásnak indultak az áltudományos tanítások, nézetek, ‚iskolák’ mind a társadalom-, mind a természettudomány területén. Mindez összefügghet a kiszámíthatatlanul átalakuló világgal, megrendült ideológiákkal, értékrenddel, a tömegesen jelentkező lelki- és személyiségzavarokkal. Ez a magyarázata egyébként a rengeteg és egyre agresszívebb kis szekta gyors térhódításának is” – írja Domokos Péter, Rédei Károly *Őstörténetünk kérdései* című munkájának előszavában (1998, 9).

Annak ellenére, hogy az idézett rész megközelítési módja – műfajának köszönhetően – kissé redukcionista, állapotleírásként mégis tartalmaz bizonyos részigazságokat. Mint ahogyan a könyv egy későbbi – Rédei által írt – fejezetében olvashatjuk: „a többnyire külföldön élő amatőr ‚tudósok’ tevékenysége szélesebb körben alig vált ismertté (ti. a Kádár-korszak könyvkiadási politikája miatt). A rendszerváltás után (...) a szabadsággal és liberalizmussal együtt nemcsak a gazdasági, társadalmi, hanem a szellemi élet területén is valóságos anarchia köszöntött be” (Rédei, 1998, 49).

Ebben az „anarchiában” jelennek meg az ősmagyar gyökerekre hivatkozó csoportok, amelyeknek elképzeléseiben viszonylag kevés vallástörténetileg igazolható elemet fedezhetünk fel, illetve esetükben nem beszélhetünk egységes világképről sem. Bár ezek az irányzatok nem minden esetben öltenek szervezett vallási formákat, a hozzájuk kapcsolódó nézetek hatása messze túlmutat a pogánynak tekinthető vallási közösségek közvetlen tagsági és támogatói körén. A hazai kortárs pogányság eklektikus szellemi orientációi néhány emblematikus figura köré csoportosíthatók, illetve ezek képezik azt a vallási/ideológiai halmazt, amelyből a modern magyar kortárs pogányság inspirációit meríti, és amelyekre vallási nézeteiben forrásként hivatkozik. Némileg átláthatóbbá válik ez a heterogenitás, ha az „újpogány szellemi orientációkként” címkézett irányzatokat jellegzetességeik mentén csoportosítva vetjük alá elemzésnek.

### 1. „Az eredet bővületében”

„A kaján germán és sémita szaktekintélyek által elvetett konkolyt alázattal aratták tovább, nemzedékeken át, magyar nyelvészek, erősítve a hitet, hogy a honfoglaló magyarság

totemeket tisztelt és vallása primitív babona volt“ -írja Bobula Ida,<sup>49</sup> aki – a téma kapcsán elsőként érintendő irányzat –, a sumér-magyar rokonság kutatásának propagálójaként a magyar történelemtudomány egyik „alternatív“ iskoláját képviseli. Ez az irányzat, amely a magyar nyelv és a magyar nép közvetlen sumér eredetét hirdeti, nagy népszerűsége tett szert a huszadik század folyamán, főként a nyugati emigrációba kényszerült kutatók munkásságának köszönhetően. Az ide tartozó magyar eredetkutatók – a magyar nép eredetéről, nyelvéről és vallásáról szóló – egymásnak nemegyszer ellentmondó elméletei között kirajzolódik egy lényegi közös jellemző, mégpedig az a szándék, amelynek célja, hogy a magyarságot kiemelje közép-európai partikularitásából, és a történelem „nagy” történéseinek főáramába igyekezze elhelyezni azt, még ha ehhez az egész világ őstörténetének átírása is szükséges. Ezek a kutatók (a legismertebbek Badiny Jós Ferenc, Bobula Ida, Baráth Tibor és Padányi Viktor) az egykoron volt történelmi valóságot előszeretettel rendelik alá elméleteinek, és interpretálják az ismert történelmi eseményeket a maguk szájíze szerint.

Magyarországon a rendszerváltás után kapott széles nyilvánosságot ez az irányzat, amikor többen (pl. Badiny Jós, Endrey Antal) hazatértek az emigrációból, valamint néhány könyvkiadó<sup>50</sup> egyfajta nemzeti misszióként felvállalta elméleteik terjesztését. Az utóbbi néhány évben talán Badiny Jós Ferenc volt az, akit ebből az irányzathoz a legjelentősebbnek tekinthetünk, ha az újpogány gondolkodásra gyakorolt hatását vesszük figyelembe. Nézeteinek központjában az az elképzelés<sup>51</sup> áll, amely szerint Jézus Krisztus származását tekintve nem a zsidó néphez, hanem a Galileában ekkor mindenhol megtalálható pártus (szkíta, hun) nép királyi vérvonalához tartozott. Badiny továbbá úgy érvel, hogy az „Álmos-Árpádi magyar királyi ház, Jézus urunk – az adiabenei pártus királyi herceg dinasztiájának – minden megszakítás nélküli – folytatása és vérutója” (Badiny Jós 2003, 457). A nemzet szakralizálására való törekvés jellegzetes példája ez. A gondolatmenet szerint a magyarság már az eredete és a vallása révén is kiemeltetik a többi nép köréből, múltja és küldetése van, kulturálisan felsőbbrendű a többi népnél, és mint az igaz hagyományok hordozója, a sorsa az egész emberi civilizáció alakulását érintő kérdés. A kortárs újpogány gondolkodásban visszatérő motívumok ezek, az itt említett szerzők művei nagyrészt bekerültek az alternatív

---

<sup>49</sup> Az idézet forrása: Sumér-magyar rokonság <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/sumer.html> (2006-03-23)

<sup>50</sup> mint például a Püski Könyvkiadó

<sup>51</sup> Badiny *Jézus király a pártus herceg* című könyvében propagálja a fenti gondolatokat.

magyar őstörténeti „kánonba”, és állandó hivatkozási forrásai a második-harmadik generációs „eredetkutatóknak”.

## 2. „Ellopott századok és a Föld szívesakrája”

A magyar újpogány gondolkodást meghatározó második jelentős áramlat, a Szántai Lajos és Pap Gábor nevével fémjelzett vonulat. Ennek az irányzatnak a képviselői a népművészet, a népi hagyományok, valamint a magyar nemzeti-kulturális sajátosságok kutatóiként lépnek a nyilvánosság elé. Pap Gábor művészettörténészként a magyar Szent Koronát érintő vizsgálódásaival, valamint Csontváry-elemzéseivel lett ismertté, Szántai mint mese-kutató jelent meg először, de alapvetően mindkettőjük munkássága érinti az ún. „magyarságtudomány” több területét is. Művészettörténeti, ikonológiai elemzések, történelmi-őstörténeti kutatások, nyelvészeti tárgyú írások egyaránt napvilágot láttak az irányzathoz sorolható szerzők tollából,<sup>52</sup> és különféle nyilvános előadásokon is rendszeresen a közönség elé tárják nézeteiket az ország minden részén. Alapvető feltételezésként jelenik meg elképzeléseikben egy olyan szkíta-hun-avar-magyar etnokulturális kontinuitás megléte, amely nézetük szerint a magyar hagyományban töretlenül benne rejtőzik, és miáltal a magyarság a jelenkorban is fontos szellemi üzenet hordozója lesz.<sup>53</sup>

Az újkeletű magyar őstörténeti paradigmák propagálóinak és híveinek stabil pontot jelent a Pilis-hegység, mint az általuk hangoztatott és vallott ős-kontinuitás kézzelfogható bizonyítékait felvonultató terület. A számos könyvben és folyóiratban felbukkanó elmélet szerint a Pilisben fellelhető romok egy valamikori hun-magyar ősök által alapított szakrális központ létezésére utalnak. Itt állt egykoron – a krónikák szerint Attila városára épült – *Ős-Buda vára*, az Árpád-házi királyok koronázási és temetkezési helye, és Árpád vezér sírját is

---

<sup>52</sup> A Pap-Szántai vonalat az eredetkutatók második nemzedékének is tekinthetjük. Meglehetősen sok szerzőt lehetne felsorolni, akik ezzel az irányzattal kapcsolatban állnak, így csupán a honlapjukra szeretnék hivatkozni, ahol ezek nevei és munkái fellelhetők: <http://www.kitalaltkozepkor.hu/magyarsagtudomany.php>

<sup>53</sup> Pap Gábor nevéhez köthető a Herbert Illig által megfogalmazott „kitalált középkor” teória (Illig, 2002) hazai megjelenése és elterjedése is, amely több ponton is alátámasztja a Pap és követői által hangoztatott elméleteket. Az elképzelés lényege az, hogy a középkor (vagyis az általunk középkornak ismert történelmi korszak) során három évszázad egyszerűen nem létezett, e századok beiktatása csak a három korabeli nagyhatalom, Róma, a Német-Római Császárság és Bizánc urainak a cselszövése volt, így a 614. és a 911. közötti időszak pusztán hamisítás eredménye. Miért fontos ez a magyarok számára? A honfoglalás időpontja így az 500-as évek végére kerül. A krónikák szerint Attila és Álmos vezér között öt generáció van, amely a „Pap Gábor-i matematikában” 150 év, vagyis pontosan az Attila halála és a magyarok „bejövetele” között eltelt állítólagos idő: így nyer bizonyítást számára a hun-magyar kontinuitás. Pap és követői szerint a magyar szakrális királyságot is ugyanez az összeesküvés szünteti meg, helyette megalkották Nagy Károly alakját és birodalmát, ennek tükrében pedig az egész magyar történelem más fénybe kerül, teret engedve további alternatív elméletek terjedésének.

valószínűsíthetően a romok valamelyike rejti. (Noszlopi, 2003). Szántai Lajos szerint a pilisi háromszögben ősidőktől felismerhető egy kontinuitásnak nevezhető jelenlét, amely legjelentősebb emlékeit egy szkíta-hun-avar-magyar folytonossági sor hagyta hátra, amit régészeti kutatások leletei is „bizonyítanak”.<sup>54</sup>

A Pilis-titok megfejtésére vállalkozó kutatók közül néhányan, így Aradi Lajos vagy a már említett Szántai Lajos bevezetnek egy a hindu tradícióból kölcsönzött terminust, ekként a Pilis az ő interpretációjukban „a Föld szívcsakrája” lesz (állításuk szerint –az emberi test mintájára- a Földön hét ilyen központ létezik, amelyből kettő, a korona- és a szívcsakra a Kárpát-medencében, jelesül a Pilis-hegységben, azon belül is Dobogókőn található). Aradi Lajos kijelentésével élve, itt „nemcsak fizikális szinten, hanem energetikai szinten is közvetlen kapcsolódás van a Jóistenhez.”<sup>55</sup> Aradi szerint ma már „tudományosan elfogadott tény” az, hogy az Orion („Nimród”) csillagkép mintája szerint épültek az egyiptomi piramisok, és e csillagkép csillagait a pilisi hegyek is kirajzolják: elrendezésük ugyanaz, mint a piramisoknál.

A Pilis jelentősége ezekben a narratívákban kozmikus méretűvé terebélyesedik: a terület feletti uralom, hagyományainak helyes követése és védelmezése az egész teremtett világ sorsát befolyásoló tényezővé válik.<sup>56</sup> Az elképzelés szerint nem véletlen, hogy a magyarok ősei e vidéken kerestek új hazát, illetve találták meg régi honukat, mivel tisztában voltak a hely kiemelt szentségével, és küldetésük rendkívüli fontosságával: „Úgy is értelmezhetjük, hogy az Árpád-háziakban – vagy akár mondhatnánk Atilla-háziaknak is, hiszen vele indul

---

<sup>54</sup> Az elképzelés szerint a Pilis nemcsak uralkodói központként fontos, a hagyományok szerint itt építik fel első templomukat a pálosok, a „fehér táltozók”, az „ősmagyar vallási hagyományok titkainak őrzői és hordozói” is, ami szintén a térség szakrális szerepkörét erősíti. A Pálos-rend kapcsán több legenda is él a néphagyományban, ezek napjainkban némileg új formát öltve bukkannak fel egyes pogány narratívákban, a pálosokat sajátos vallási-történelmi kontextusban helyezve el. Az egyik elmélet szerint, a pálosok rendje a Pilisben és környékén rejtőzködő pogány papokat, remetéket valamint a régi hithez ragaszkodó és emiatt üldözésnek kitett személyeket gyűjtötte egybe, és a rend alapítója, Özséb ezek élére állt (Mireisz, 2004). Szántai Lajos állítja, hogy Boldog Özséb egy kereszténység előtti szellemi mozgalmat újított meg a Pilisben. A pálosok és a magyarság sorsa szorosan összefonódott, a rend tagjai egyfajta nemzeti küldetést visznek tovább, „amelynek egyetlenegy nagy fontos célja van, hogy a magyarság olyan időkben is nagyon tisztán lássa a múltját, jelenét, jövőjét, amely időkben a nemzet felső irányítás nélkül marad” (elhangzott a Magyar Rádió Vasárnapi újság című műsorában „A Pilis kultikus helyei” címmel készült interjúban 2004. január 5-én).

<sup>55</sup> uo.

<sup>56</sup> Kovács András, az Ósmagyar Táltos Egyház alapítója is hangsúlyozza a Pilis szakrális szerepét, egyháza tagjaival pedig rendszeresen felkeresik a környék „szent helyeit”. Kovács megfogalmazásában: „Ez az a pont, az a hely, amely összekötötte a föld urát az ég urával a bölcsesség táltozlétráján keresztül, amelyet Jézus hagyott hagyatékként népünkre korunkban. Ez a hely királyaink legnagyobb álmainak és azok beteljesülésének fészke, és életük utáni kisugárzásuk szent pontjai anyaföldünkön. (Forrás: <http://www.taltos7.hu/index.php?inc=osmagyartaltos> (2006-03-29))



újra útjára a szakrális királyság – folytatódik egyfajta jézusi küldetés. Ehhez pedig létfontosságú – az ő számukra még egyértelműen tudott, ismert – földi energiaközpont birtoklása, megvédése, tisztítása és működtetése. Ez az energiaközpont maga a Pilis, az itt található építmények, szentélyek, templomok, kastélyok pedig az energia (szeretet) áramlást voltak hivatva biztosítani”(uo.).

### 3. „Telepesek a Szíriusról”

A magyar újpogány gondolkodás szempontjából meghatározó harmadik irányzatot az ezoterikus<sup>57</sup> jelzővel illehetjük. Olyanok tartoznak ide, mint az Univerzum Egyházának alapítója és „elnöke“ Kisfaludy György, a már említett Kovács András vagy Kozsdi Tamás. Ezt az irányzatot a kortárs pogány vallási pluralizmusának szintéziseként lehetne jellemezni: tanításaikban jól megfér egymás mellett az előzőekben felsorolt elképzelések mindegyike, amelyek egyfajta vulgáris ufó-hittel és a New Age<sup>58</sup> világképét idéző elemekkel keverednek. Az eredet kérdésében pl. Kisfaludy egészen meghökkentő elméleteket vall a *Szíriusz csillagképből* érkező hun ősről, akik egy világméretű katasztrófában *Atlantisszal* együtt elpusztuló őskontinentst, *Ataiszt* népesítették be eredetileg. Nem meglepő persze, hogy ennek a szíriuszi-hun vérvonalnak a magyarság az örököse, aminek bizonyítéka az is, hogy egy magyar ember kapja meg a hun őstörténet kinyilatkoztatott forrásait, az *Arvisurákat*.

A kortárs pogány gondolkodásban az Arvisurák megítélése nem egységes. Némelyek kinyilatkoztatásként értékelik (pl. Kisfaludyék), mások kételyeket fogalmaznak meg a szöveg kapcsán, és csupán a költői képzelet termékének tekintik. Az Arvisura (jelentése „Igazszólás”) egy ózdi munkásember, Paál Zoltán írása. A háttértörténet szerint Paál a II. világháború sodrában találkozott Szalaváré Turával, az utolsó manysi főszámán unokájával, aki nagyapja akarátának megfelelően a két nép közös őstörténetét felfedte előtte. Ez a találkozás meghatározza Paál Zoltán életének további alakulását, maga is „róvósámáná”

---

<sup>57</sup> az „ezoterikus” jelzőt itt vallástudományi értelemben használom

<sup>58</sup> A New Age szinkretista vallási jelenségkör; vallástudományi meghatározása nem problémamentes. A szakirodalom sok esetben kvázi-vallásiként, vagy inkább spirituális, mint vallási jelenségként definiálja (Kamarás 2003, 190) mások úgy határozzák meg, mint a vallás legindividualistább formáját (Molnár 1998, 25). A jelenség-együttes fenomenológiai megközelítéséhez Kamarás István ad hasznos támpontokat (Kamarás 2003, 194). Mindenképp kiemelendő az eklektikus, több vallási hagyomány tanításait összeolvasztó jelleg, amelyben a keleti vallási elemek ötvöződnek az újkori nyugati spiritizmus és teozófa tanításaival, valamint az egyes tudományágak – pszichológia, kvantumfizika, biológia – a világképébe illeszkedő elemeivel. A New Age kiemeli az egyén szerepét, mind a saját, mind a világ sorsát érintő döntésekben, és törekszik felfogását integrálni a közgondolkodásba. A New Age és az újpogányság részletes összehasonlítását Az Istenek ébredése című munkánkban vgeztük el (Szilágyi-Szilárdi: AZ istenek ébredése. A neopogányság vallástudományi vizsgálata. JatePress, Szeged, 2006.)

lesz és lejegyzí a hallottakat, kiegészítve saját elképzeléseivel Az Arvisura első kiadása 1998-ban látott napvilágot, amit azóta több újrányomás követett, de a szöveg igazán csak az elmúlt években került az érdeklődés középpontjába.

Kovács „Magyar” András és köre<sup>59</sup> talán a legismertebb olyan szellemi vonulat, amely a követőit tekintve is valószínűleg a legnépesebb. Kovácsék világképe alapvetően nem lóg ki a magyar pogányság eddig vázolt orientációjából. Náluk is hangsúlyt kap az ősi múlt, az eredet kérdésköre (a finnugor származáselméletet elvetik), megjelenik a magyarság őskereszténységének elképzelése, valamint a Pilis-mítosz is. Az irányzat ismeretsége leginkább országszerte működő – sőt a határokon is túlnyúló – természetgyógyászati és oktatási hálózatának köszönhető, továbbá Kovács rendszeresen jelen van a médiában, karizmatikus figurája sokakat képes megszólítani. Az Ósmagyar Táltos Egyház honlapján talált sorai jól körvonalazzák egy pogány vallásalapító és az általában vett újpogány gondolkodás alapelveit: „Az Úristen rendelte nekünk ezt a hazát! Az Úristen népe és nemzete vagyunk! Elhagyta e valaha is az Úr azokat, akik őbenne bíztak, akik az ő törvénye szerint éltek, akik az Ő parancsolatait követték? Soha! Az Úr nem hagyta elé az Ő magyarjait! A magyarok hagyták el az Urat! Térjetez vissza hozzá, és Ő megvédelmez benneteket, magasra emel, de tudjátok is ezt, lássátok magatok előtt a boldogságos szép jövendőt, amit az Úr számotokra készített, lássátok magyarok, mert ahol nincs látomás, ott elpusztul a lélek s a lélekkel együtt, elpusztul a nép!”<sup>60</sup>

#### 4. „Táltos diskurzusok”

A negyedik orientáció a táltos-hit koncepciója, amely szinte az összes újpogány módon gondolkodó körében úgy ismert, mint az ősmagyar vallási rendszer alapja. A táltos személye ebben az értelmezésben nagyon hasonló az eurázsiai vagy észak-amerikai népek sámán-felfogásához, amely szerint a sámán feladata azoknak a dolgoknak a megismerése és elvégzése, amelyekre a társadalom igényt formál, megoldására azonban a saját erejéből nem képes (Diószegi, 1958, 60).<sup>61</sup> Hoppál szerint a sámán „a nemzetség vezetője, az etnikus

---

<sup>59</sup> Az Ósmagyar Táltos Egyház, ahogyan később látható, a csoport végül nem került be az újpogány halmazba, mert emic/etic megközelítésben nem felel meg a monolitikus hagyomány rekonstrukciójának. Ugyanakkor Kovács személye és az ősmagyar vallásra vonatkozó nézetei fel-felbukannak más csoportok hitelveiben is

<sup>60</sup> Forrás: <http://www.taltos7.hu/index.php?inc=februar> 2006-03-29

<sup>61</sup> Vitebsky – brit antropológus - ezt úgy fogalmazza meg, hogy a sámán „olyan szerepet töltött be a közösségben, mint az ipari társadalmakban az orvos, az elmeorvos, a katona, a jövendőmondó, a pap és a politikus” (Vitebsky, 1996: 15).

tudat őre, áldozópap, lélekvezető, jóslások ismerője, jós, gyógyító (a „jivas”), költő, énekmondó („regős”), a samanizálás drámájának főszereplője”(Hoppál, 1994, 12).

A sajátos magyar táltos-konceptió fő közvetítői Máté Imre, Heffner Attila, Sólyomfi Nagy Zoltán, Fehérholló Öskü, Kovács András, Hervay Tamás és Szemző Gábor. Bár mindannyian más szervezethez tartoznak (az egyéni különbségeket később részletezem), az alapvető kérdésekben megegyeznek. Ilyen például a táltos-hit valamiféle sajátos monoteizmusa, illetve a táltos személyéhez kapcsolódó közvetítő<sup>62</sup>, tanító<sup>63</sup> és gyógyító<sup>64</sup> funkció. Az orientáció a táltos szerepkört olyan önálló szakmaként, hivatásként tételezi, amely a sámán társadalomban betöltött „vallási specialista” önálló társadalmi funkciójával cseng össze. Mindezt úgy teszi, hogy a táltosi szerepkört zömmel Jézus, illetve az Árpád-házi királyok történelmi kontextusában helyezi el.

A kulturális hagyomány közvetítése a Hoppál által megfogalmazott sámáni szerepkörök közül az „etnikus tudat őre” funkciót tölti be, így ebben a vonatkozásban is összeegyeztethető a táltos funkciókkal. A táltos kultúra – a szellemi vezetők elbeszélései alapján – rendszerint a nemzetért felelősséget vállaló erkölcsiséget képviseli, közösségének lokalitását kiterjeszti a nemzet határáig, az imák és egyéni cselekedetek célja gyakran a nemzet felélesztése, a nemzettudat felébresztése, az öntudatra ébredés. Ez a fajta nemzeti öntudat önmagát serkenti társadalmi aktivitásra, motivációja pedig abból fakad, hogy hite az adott társadalom egy korábbi, ősi működésmódjának képét őrzi, sajátos kulturális emlékezetet és nemzeti eredettudatot teremtve meg ezáltal. Ezek a nemzetről szóló elbeszélések – „a nemzet diskurzusai” – általában a korábbiakban már vázolt sajátos történelemképet ábrázolják.

---

<sup>62</sup> Ebben az elképzelésben a táltos hidat jelképez az égi és a földi világ, az irracionális és a racionális, a végtelen és a véges között, mert érteni és értelmezni tudja az emberek előtt a transzcendensben mutatkozó jelenségeket. Heffner Attila ezt a következőképpen fogalmazza meg; „a táltosok tudatukat kitárták, kitátották e világ előtt, mely hétköznapi tudatállapotban nem érzékelhető. Az úgynevezett lélekutazás, ősi szóval révülés (rév = átkelő) során a valós világ e szélesebb területén tett céltudatos tevékenység segítségével hoztak válaszokat kérdésekre, gyógyírt betegségekre, láthattak jövőbeli és múltbeli eseményeket”(interjú, 2008).

<sup>63</sup> a táltos a hitvilágát a közösséggel saját fogalmi rendszerén keresztül osztja meg. Ez működik szervezett kereteken belül, iskolák által (pl. az Ősforrás Iskola, amely Sólyomfi Nagy Zoltán nevéhez kötődik vagy a Táltos Iskola, amelyet Kovács András működtet), valamint előadások, beszélgető vagy doboló körök formájában is. Másrészt a szertartások, rituálék formájában a résztvevők aktív részvételével tanítják a transzcendenshez való kapcsolódás technikáját a „révülést”.

<sup>64</sup> Ennek során a lelki okok kezelése kap elsődleges hangsúlyt, gyakran népi gyógymódok, dobolás és más szuggesztív módszerek (pl. irányított meditáció) segítségével.

## Szervezett csoportok, egyházak

A hazai „vallási turbulenciában” létrejött újpogány csoportok felkutatásában a Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének 2004-es (illetve azóta folyamatosan – utoljára 2011 novemberében – frissített<sup>65</sup>) kisegyházkutatását vettem alapul, amely ma a legfrissebbnek számító hivatalos adatfelvétel a magyarországi egyházakról. A kiválasztott vallási entitások esetében (amennyiben vezetők hajlandóak voltak az adatközlésre) a tanszék kéziratban lévő, félstrukturált interjúit és jegyzeteit is felhasználtam, mindezek alapján pedig összesen 14 olyan közösséget találtam, amelyekre a fent említett jelzők illenek. Ezek közül négy esetében sikertelen volt az adatfelvétel: vagy a cím változott meg, vagy pedig elutasították az együttműködést. Az összesítésből végül kimaradtak azok az egyházak, amelyekről nincsen hasznosítható adat, így pontosan nem sorolhatóak egyetlen irányzathoz sem. Ezek a következők: a *Jövő Hídja Szabadegyház*, az *Életenergia Közössége Független Szellemi Rend*, valamint *A Sophia Perennis Egyháza*.

A nem bejegyzett közösségek felkutatása leginkább hólabdaszerű eljárással történt, így a részletes internetes kereséseken túl a terepmunkák során további hat mozgalmat sikerült feltérképeznem. A közösségek csoportosítását a megadott hitvallások, valamint a vezetők által hivatkozott kiadványok alapján végeztem el (lényegesnek tartom újra megemlíteni, hogy az összesítésbe csak azok a mozgalmak, közösségek kerültek be, amelyek esetében – az öndefiníció szintjén – archaikus, kereszténység előtti vallási entitás(ok) rekonstrukciós kísérletéről van szó).

---

<sup>65</sup> Az új egyháztörvény értelmében ezek a csoportok kiszorultak a hivatalos bejegyzésből, azonban civil szervezetként vagy hagyományőrző csoportként (nem egyszer az egyház nevet megtartva) tovább léteznek.

	Újpagány mozgalmak	Heterogén vallási elemeket egyesítő csoportok
<b>Nemzeti hagyományok alapján szerveződő csoportok</b>	Árpád népe Dobolókör <sup>66</sup> Árpád Rendjének Tradicionális Egyháza <sup>67</sup> Magyar Vallás Közössége Napkereszt Mozgalom Pannon Wicca Ósmagyar Egyház Tengri Közösség Tűzmadár Táltos Dobkör Yotengrit Egyház	Ezoterikus Tanok Egyháza Az Univerzum Egyháza Ósmagyar Táltos Egyház
<b>Más kultúrkörök hagyományai alapján szerveződő csoportok</b>	Kelta-Wicca Hagományőrzők Egyháza Keresztes Wicca Magyar Boszorkányszövetség Moiriánus Tradíció Nemetközi Természet Szellemiségű Közösség Sacra Cortina Egyház Sodalitas Mithraica Hitvalló Egyház	ANKH Az Örök Élet Egyháza

1. táblázat: Az újpagány csoportok tipologizálása

A táblázatban látható, hogy két csoportot különítettem el: az úgynevezett újpagány mozgalmakat (16 közösség), valamint a heterogén vallási elemeket egyesítő csoportokat (4 közösség). A kettő közötti alapvető különbség az, hogy míg az előbbieket általában jól érzékelhetően egy bizonyos, körülhatárolt kultuszra, illetve hagyományra építenek, addig az

<sup>66</sup> A csoport az *Árpád Népe – Magyar Hagományokat Őrző Társaság* néven egyesület formában is működik

<sup>67</sup> A nemzeti hagyomány alapján szerveződő közösségek között az Árpád Rendjének Tradicionális Egyháza esetében találunk némi érdekességet: az egyház megalapításában ugyanis jelentős szerepe volt Iván Gábor Elelmérnek (nickname: IGE), akinek internetes tevékenységét a világhálón fórumozók jól ismerik. IGE a vallási topikok egyik leggyakrabban hozzászóló személye, megszólalásai általában meglehetősen provokatívak, így felmerül a gyanú, hogy az egyház bejegyzésében egy médiahack-kel állunk szemben. Az elemzésbe azért került bele a csoport mégis, mert honlapjukra több – nézeteikkel egyetértő – fórumozó jelentkezett be, így az identitástartalmak közvetítésében az egyház mindenképp szerepet játszik.

utóbbiak több vallás tradícióiból és/vagy új vallási elemekből álló hitrendszert dolgoznak ki. A két elkülönített típus tovább árnyalható aszerint, hogy hitvallásaikban más kultúrából átvett, avagy nemzeti sajátosságokat (illetve ha keveredik, melyik a hangsúlyosabb) találunk. Az egyes csoportok alapítására és hitvallására vonatkozó részletes információk a Függelékben találhatóak, a mozgalmak összehasonlítását a következő táblázat tartalmazza. Az összevetés szempontjaiban helyet kapott a tradíció milyensége, a kontinuitás kérdésköre, a kereszténységgel való viszony jelölése. További lényeges nézőpontot kínált a magyar nyelv rokonításának, illetve az őstörténet alternatív elképzelése, a nemzeti kultúra és történelem bizonyos narratívái,<sup>68</sup> politikai diskurzusok megjelenése, profán célok meghatározása,<sup>69</sup> illetve az, hogy van-e valamilyen feltétele a csoporthoz tartozásnak.

---

<sup>68</sup> mint például: Árpád vagy Szent István személye, a csodaszarvas és a turul legendája, a magyar korona, illetve a nagy Magyarországra való reflexiók.

<sup>69</sup> sok esetben már a mozgalmak alapító szövegében találhatunk nem vallási jellegű célokat, mint például az őstörténeti kutatások fejlesztése, a nyelvrokonság kutatása, a rovásírás elterjesztése, nemzeti tradíciók ápolása stb.

	Árpád Népe Dobkőr	Árpád T. R. Egyháza	Magyar Vallás Közössége	Napkereszt Mozgalom	Pannon Wicca	Ősmagyar Egyház	Tengri Közösség	Tűzmadár Táltos Dobkőr	Yotengrit Egyház	Kelta Wicca Egyház	Keresztes Wicca	Magyar Boszorkány- szövetség	Moiriánus Tradíció	N. Term. Szell. Közösség	Sacra Cortina Egyház	Sodalitas Mithraica
tradíció	magyar	magyar	magyar	magyar	magyar	magyar	magyar	magyar	magyar	kelta, szinkretista	kelta, szinkretista	szinkretista	kelta, szinkretista	kelta, szinkretista	kelta, szinkretista	római
keresz- ténység	pozitív	negatív	negatív	pozitív	negatív	pozitív	negatív	pozitív	ambivalens	negatív	negatív	negatív	irreleváns	negatív	irreleváns	irreleváns
szent nyelv (eredet)	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	-	+	-	-	-	-
nemzeti elemek	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+	-	-	-	-
kontinuitás	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
politikai narratívák	+	+	+	-	+	+		+	+	-	-	-	-	-	-	-
profán célok	őstört. nyelvtört. tradíciók	őstört. nyelvtört. tradíciók	őstört. nyelvtört. tradíciók	őstört. nyelvtört. tradíciók	őstört. nyelvtört. tradíciók	őstört. nyelvtört. tradíciók		őstört. nyelvtört. tradíciók	őstört. nyelvtört. tradíciók	-	-	őstört. nyelvtört. tradíciók	-	-	-	-
tagsági feltételek	-	-	+	-	+	-		-	-	+	+	-	-	+	-	+

2. táblázat: A magyar újpogány csoportok összehasonlítása

Ahogy az látható a táblázatból, az összes csoport esetében egyetlen egyezés figyelhető meg, amely a kontinuitás kérdéskörét illeti, azaz a vizsgált mozgalmak mindegyike azt állítja, hogy régi korok vallását rekonstruálja. A már korábban említett konstrukció-rekonstrukció problematikája igen lényeges perspektíva, mivel az önmeghatározás dimenzióját mélyen érinti, a kontinuitás ugyanis egyrésztől biztosítja a csoport legitimitását, másrészt pedig történeti (kulturális) emlékekkel szolgál.

A két típusú (nemzeti és más hagyomány alapján szerveződő) újpogány öndefinícióból fakadó fő különbségek a tradíció, a kereszténységhez való viszony, a célok és hivatkozási pontok, valamint a nemzeti narratíva jelenléte mentén rajzolódnak ki. Míg a más tradíciójú mozgalmaknál a “magyarság mint téma” csak elvétve jelenik meg, addig a nemzeti alapú újpogány csoportok esetében erős hangsúly tevődik a nyelvre és nemzeti történelmi narratívákra, ennek szimbólumaira, kiemelt személyeire és tárgyaira. Ami viszont nem magától értetődő, az a kereszténységhez való viszony, valamint a politikai állásfoglalás erőteljes jelenléte. A nemzeti tradíciókra épülő csoportok között a Magyar Vallás Közösségénél, a Tengri Közösségénél, a Pannon Wicca irányzatnál és az Árpád Rendjének Tradicionális Egyházánál találunk egyedül egyértelmű negatív állásfoglalást a kereszténységet illetően,<sup>70</sup> míg a többi nemzeti pogány csoportnál a vallási narratíva részét képezi a kereszténység. Ahogy azt a csoportok megalakulásának, illetve hitvallásainak leírásában találhatjuk, a kereszténység olyan magyar ősvallási kategóriaként jelenik meg, amely szinkretizálódik az egyéb vélt más ősmagyar vallási topikokkal. Ez a jelenség meglehetősen egyedülállónak számít még a régióban is.

Ami a politikai narratíva jelenlétét illeti, ez a kérdés több szempontból is összetett. Először is a politikai vallásosság gyakran összekeverhető régió újpogány áramlataival, másrészt a politikai preferenciák kérdésében nagyon nehéz általános megjegyzéseket tenni. Korábban már említésre került, hogy a nyugati, illetve angolszász világban feltűnt újpogányság esetében nem jellemző az ehhez kapcsolható egyértelmű politikai elköteleződés, azonban a Wicca, az Ásatrú vagy a druidimus esetében a hangsúlyozott toleráns és liberális értékek minden bizonnyal a tagok politikai elképzeléseit is befolyásolják.

---

<sup>70</sup> illetve a nem nemzeti hagyományokon alapuló csoportoknál a Kelta Wicca Hagymányörző Egyház határolódik el egyértelműen a monoteista tendenciáktól, illetve a Sodalitas Mithraica Egyház esetében a kereszténység megítélése irreleváns



Összességében hiba volna azt feltételezni, hogy a vallási értékszemplét függetleníthető a politikai beállítódástól, ugyanakkor az a jelenség, amelynek során egy vallási elbeszélés szerves részét képezné egy meghatározott, konkrét politikai rendszer, viszonylag ritka. A közép-kelet európai régióban éppen ez tapasztalható: azokban az esetekben, ahol a saját hagyomány rekonstruálásra kerül, a narratíva egyben valamelyest összefonódik a konzervatív, esetenként szélső jobboldali nacionalista politikai erőkkel.

## **Elméleti kontextualizálás: az identitás kérdései**

A korábbiakban az újpogány narratívát a következőképp pozicionáltam: egyrészt kötődik hozzá mind a tudatos ökológiai gondolkodás kialakulása, mind a szexualitás- és a gender vonatkozások újraértékelése, ezenkívül fontos bázisát képezi a pluralizmus mint vezérelv. Azonban, miként arra már többször utaltam a korábbiak során, jelentős eltérés tapasztalható a jelenség nyugati világban meggyökeresedett ága, illetve a közép-kelet európai jegyek tekintetében.

A dolgozat alapvető kérdései és vizsgálatai éppen arra mutatnak rá, hogy jóllehet az újpogányságot a szakirodalom szerint 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. Továbbá a nemzeti/társas identitás tekintetében pedig úgy tűnik, 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. Erre egyfajta magyarázatul szolgálhat Stark és Bainbridge elképzelése, amely szerint a szekularizáció és vallási újjáéledés történelmi váltakozásának szakaszaiban a szekularizáció kivétel nélkül radikális vallási (fundamentalista) eszméket termel, azáltal hogy bizonyos vallási csoportok tiltakoznak ellene (1985). Egyszerre igazolja ezt a fundamentalizmus megjelenési sűrűsége és ideológiája (e csoportok nem elzárt, vidéki területeken, hanem fejlett nagyvárosi környezetben bukkannak fel, és célképzetükben modernizmus-ellenes eszméket hirdetnek, így előfeltételük a modernizmus maga). Ahogyan Fuchs és Case megfogalmazza: „Úgy tűnik, mintha éppen a modernizmus tartaná életben a magas rituális sűrűség intézményeit; ezek az intézmények az antimodernista tiltakozás és elégedetlenkedés társadalmi bázisai” (1997, 504.).

Továbblépve egy újabb vizsgálandó tartományt jelenthet 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 csoportssolidaritás, etnocentrizmus, csoportbezárkózás) reagálnak a környező világra, amelytől etnikailag nem feltétlenül különböznek (az Elővizsgálatok című fejezetben ez a kérdés részletesen kifejtésre kerül).

### **Identitáskeresés és posztmodernitás**

Az újpogány csoportok viselkedésmintáinak feltárásához tehát kiindulópontként a posztmodern állapothoz kötődő kérdések, az identitás (szűkebben pedig a narrativitás, a szociális önazonosság-) elméleteinek keretkontextusa, illetve az identitáskrizis fogalma artikulálható.

Jóllehet a „posztmodernitással” foglalkozó teóriának legalább annyi kritikusa van, mint híve, az erről folyó társadalomtudományi diszkusszióban való állásfoglalás azonban nem feladata a dolgozatnak. Így a fogalom kapcsán az a néhány legfontosabb elgondolás kerül tárgyalásra, amely az önazonosság megalkotásával összefüggésben lehet, tekintetbe véve mindeközben, hogy a posztmodern-koncepció az utóbbi időben oly mértékben erodálódott, hogy ennek folytán egyre kevésbé tekinthető releváns magyarázó elvnek.

Richard Rorty mondja egy helyütt, hogy a modernitást jobban tetten érhetjük Dickens műveiben, mint Heideggernél, mivel az angol író által ábrázolt társadalmi létállapotra az a jellemző, hogy állandóan elutasító rosszállással tekint az eddigi és az eljövendő fejlődésre. A Dickens által ábrázolt világ létállapota tulajdonképpen egy létállapot lehetetlensége, s mint ilyen, a modernitásra inkább találó, mint bármely árnyalt és intellektuálisan igényes képlet, amit a nagy szintetikus filozófusok állíthatnának fel róla (Bauman 1999, továbbá Rorty 1997). Az a változás pedig, amire a modern úgy tekint, mint rettegett jövőképre, az maga a posztmodern. Összességében a jelenkor problematikájával foglalkozó, illetve az általam – az identitás oldaláról – olvasott munkák közös, kiemelhető tengelyeként a következő összegezhető megállapításokra juthatunk.

A modern egyet jelent azzal, hogy a tudományok megingatták a mítoszok, az ősi nagy elbeszélések világát, a posztmodern pedig megingatta a tudománynak, mint egyetlen világmagyarázó elvnek a felfogását. Így tehát az elmélet képviselői egyrészt szembeállítják a modernitást és a posztmodernitást. Míg az előbbire a viszonylagosan strukturált tér-idő szemlélet, az éppen megfelelő vonatkoztatási rendszer, és egy olyan szilárd tartás a jellemző, amelyben az emberi cselekvés ésszerűen és biztosan beillesztve érezheti magát, addig a

posztmodernben mindez feloldódik. Másrésztől, ahogyan azt Lyotard elemzi, a posztmodern nem áll ellentétben a modernnel, inkább a modern folytatásáról, illetve betetőződéséről, azaz az állandóan fejlődő világról, valamint az új helyzetekre meghökkentően gyorsan kialakuló reakciókészletről beszélhetünk. Az érett posztmodernizmus tehát nem a végnapjait élő, hanem az állandóan születőben lévő modernizmus állapota (Habermas, Lyotard, Rorty, 1993.)

A szakirodalom állítása szerint a csúcsmódernitás alapélménye a töredezettség, a hiányzó struktúra, a megszűnő egyértelműség, illetve folytonosság. A kor embere úgy érzi, mintha megszűnne az átfogó törvények érvényessége és kiszámíthatósága, fokozódik a bizonytalanság, nő a kockázat, szaporodnak a konfliktusok, megváltozik a valósághoz való viszony, csakúgy, mint a térszerkezet érzékelése, az időpercepció, és a szent és profán viszonya is (Tomka 2001). Másképpen megfogalmazva: a posztmodern gondolkodást elsődlegesen a „lehetőségekben foglalt eklektikával”, az „interdiszkurzivitással” és az „új, szabad kultúraalakítási lehetőségekkel” azonosíthatjuk. Ez azt jelenti, hogy szabadon, az egyes irányzatok belső koherenciájához már nem kizárólagosan alkalmazkodva választhatunk az eddigi kulturális diskurzusok tartalmaiból (Kiss, 2001).

Az identitás problémájának felmerülésében, keresésében, valamint kifejeződésében nyomon követhetők az említett változások a szilárdság és a folytonosság elvesztésében, illetve a töredezettség és a megosztottság jelentkezésében, akár a posztmodernitáshoz köthető ez, akár nem. Egy olyan hagyományokban gyökerező társadalomstruktúrában, ahol az egyén pszichikai képességei és vágyai nagyjából egybeesnek társadalmi lehetőségeivel, az identitás kérdése ellentmondásmentesnek tűnik. Az előre meghatározott „identitásprogramot” (vö. Pataki, 1997, 512.) az emberek nagy része szükségszerű ténynek kezelte, az ettől való eltérés a premodern társadalmakban az egész környezettel való szembefordulást is jelentette egyben. Egyszerűbben kifejezve, ahol az azonosulási modellek száma, valamint a korlátozott szerepek mennyisége kevés, ott az identitás kialakítása nem ütközik lényegi akadályokba. Ezzel ellentétben a komplexebb, illetve gyorsan változó társadalmakban szinte végtelen számú viselkedési- és normatív mintalehetőség kínálja magát, így tehát az identitáskeresés a modern kor beköszöntével válik tömegeket érintő problémává, amikor az egyéni lét elveszíti a hagyományban gyökerező alapját, és egymásnak ellentmondó alternatívák között találja magát. Ennek következményeként a posztindusztriális társadalmakban az egyénnek és a csoportnak egyre komplexebb módon kell kialakítania és védenie az önazonosságát, mivel egyre kisebb lehetősége van arra, hogy a közéletet

befolyásolja, illetve mert a közélet intézményei egyre kevesebbet törődnek azzal, hogy értelmezési rendszert biztosítsanak. Az identitáskeresés, és ezenfelül annak megőrzése egyre nagyobb kihívássá válik, főként azért, mert a környezeti elvárások, illetve a személyes preferenciák folyamatos feszültségben állnak egymással.

Ahogy azt Hall (1997) fogalmazza meg, a posztmodern szubjektum mozgékony és töredezett; lényegi sajátossága abban fejeződik ki, ahogyan a körülötte lévő kulturális rendszerek reprezentálják és megszólítják. Ez a szubjektum tehát történetileg határozható meg, és az időben eltérő, avagy egy időpontban is fennálló ambivalens identitásformák csak azáltal tűnnek egységesnek, mert az „én” narratívái köré fonódnak.

### **Az identitás elméletei: a személyes önmeghatározás**

Kézdi Balázs *Identitás és kultúra* című munkájában (2001) hívja föl a figyelmet arra, hogy az identitás fogalma nemcsak a társadalomtudományi diskurzusban, de a pszichológiában is többértelmű és túldeterminált, mert az „én”, a self fogalmi gyakran keverednek az önmeghatározás koncepcióival.

Az identitás-értelmezések körüli elméleteket Pataki három alapvető típusba sorolja (1997): ebben a felosztásban az első csoportot azok az elméletek alkotják, amelyek a személyes és társadalmi identitás közötti különbségtételre érzéketlenek, azaz a két aspektust nem tárgyalják külön. A második halmazba tartoznak azok a felvetések, amelyek az identitás szituatív mivoltára helyezik a hangsúlyt, vagyis az identitást mint interakcióban zajló helyzeti önmeghatározást értelmezik (Goffmann, Krappmann). A harmadik elméletcsoport tartalmazza azokat a strukturális identitás-teóriákat, amelyek szerint az önmeghatározást a társadalmi környezet formálja az aktuális kulturális- és szerepmintákkal való kapcsolat révén (Erikson, Gordon, Turner).

Másfajta megközelítésben (László, 1999) az identitáskutatásoknak kétféle elkülöníthető bázisa van: a dinamikus pszichológiai felfogás, amely a személyes identitás fejlődésének folyamataival foglalkozik (Erikson), illetve a csoportlélektani aspektus, amely az egyén társas identifikációját és ennek motivációját, valamint a benne résztvevő kognitív folyamatokat vizsgálja (Turner, Tajfel).

Az utóbbi csoportosítás mentén az önmeghatározás személyes dimenziója tehát Erikson elméletéből bontható ki (1994), amely a posztfreudai lélektan szemben megkülönböztette a személyes én-t a szociális én-től (a perszonális én olyan pszichikus reflexió, amely az egyéni biográfia folytonos szubjektív, a történetyszerkesztés logikáját követő narrációján alapul). Az eriksoni (személyes és társadalmi) identitáskonceptióban az önmeghatározás tartalma így kibővül a self elméleteihez képest, és alapvetően egy hármas erőterben kontextualizálódik: az egyén koherenciájának és csoportba történő szerepintegrációjának mértékében, a kulturális eszményképekben és ideológiákban, valamint az adott élettörténetben és történelmi pillanatban (Kézdi, 2001).

A modell újszerűsége és tudománytörténeti jelentősége többek között az egyén és az élettörténet összekapcsolásában, azaz a pszichohistoria tudományos diskurzusának megalapozásában található meg. Ennek az összekapcsolásnak az eredményeképpen nőtt meg az érdeklődés az élettörténet, illetve az életesemények mint identitáskonstruáló elemek vizsgálata iránt az 1980-as évektől (Sarbin, Gergen és Gergen, stb.), amelyben lényeges szempont az epizodikus és összegző élettörténeti elbeszélések időről-időre koherens alakzattá szerveződő sajátossága (Pataki, 2000). A tudományos diszkusszióknak ez a fajta irányváltása olyan újszerű paradigmát eredményezett, amelyben a biográfia szerepe döntő fontosságúvá vált. McAdams (1988) már egyenesen azt állítja, hogy az identitás voltaképpen maga a társadalmi-történelmi kontextusba ágyazott élettörténet, s mint ilyen, az identitáskonstrukció dinamikus folyamata a teljes életciklust magában foglalja, ekképpen a serdülőkor eriksoni jelentősége hangsúlytalanná válik érvelésében. A gondolatmenet szerint a személyiség mindig koherenciára és konzisztenciára törekszik, ebben pedig a tudatos és tudattalan folyamatok egyaránt szerepet játszanak, és ahogyan az egyén a saját történetének alkotóelemeit összekapcsolja, az élettörténet azáltal nyeri el integratív erejét. A McAdams-i modell az önmeghatározást négy olyan fő komponensre (nukleáris epizódok, imágók, ideológiai háttér, generativitás forogatókönyv) és két változóra (tematikus szál, narratív komplexitás) bontja, amelyeknek vizsgálata révén az identitás érettségi állapotára lehet következtetni.

Tengelyi László mutat rá arra, hogy az identitás és az élettörténet fogalmi összekapcsolódnak ugyan, azonban nem szinonim vonatkozásúak. Az azonosítás okait két lényegi szempontban látja: egyfelől az önazonosság az élettörténet egységében áll, másfelől az élettörténet egysége jellegében megegyezik az elbeszélte történetek egységével. Ugyanakkor az élettörténet elbeszélése az értelemképződés színtere, az identitás pedig az a

terület, amelyben az értelemrögzítés folyik. Ennélfogva úgy véli, hogy az önazonosság gyökerei nem az újra meg újra elmondott én-történetekben található, hanem „azokban az egyszeri és megismételhetetlen sorseseményekben, amelyek az önmagunkból való kilépés igényét a megszüntethetetlen másság és idegenség erejével szegeznek nekünk.” (Tengelyi, 1998, 39.)

Az identitás és az élettörténeti elbeszélések összekapcsolódása a későbbiekben részletes kifejtésre kerül, itt – csak részleges konklúzióként – Vajda összegzését hivatkozom, miszerint a személyes identitással kapcsolatos különböző és szerteágazó meghatározások általánosan (a) az egyéni és a társadalmi vonatkozás együttes megjelenését, (b) a belső szekvenciák társadalmi környezettel való interakciójának dinamikáját, (c) az egyes életfázisok céljaként/végpontjaként való értelmezhetőséget, (d) a szándékos és tudatos reflexiót, valamint (e) az önmeghatározás globalitásának megragadására irányuló törekvést emelik ki (Vajda 1996). Ahogyan azt a következő alfejezetekben részletesebben tárgyalom, az egyéni önmeghatározás társas létben való alakulását hangsúlyozza pl. Mead, Tajfel, Turner és Brewer, ezzel érvel a diszkurzív pszichológia „gyenge” és „erős” ága illetve a csoport köztes reprezentációs folyamatának nagyfokú hatását (ti. a személyes identitásképzésben) emeli ki a Moscovici által kidolgozott szociális reprezentációelmélet is.

### **A szociális és társas identitás elméletei és különbségei**

A társas léttel kapcsolatos állásfoglalásához Assmann (1999) találóan Arisztotelész azon megállapítását idézi, amely szerint az ember *ζῷον πολιτικόν*, azaz olyan társas állat, amely politikai rendekben, közösségekben, csoportokban él, a gondolat pedig, miszerint a csoportalakítás az ember alapvető lelki adottsága, illetve hogy a közösségalakító magatartás és cselekvés elemi viselkedésmód, már többször tudományos bizonyítást nyert a pszichológiában.

A csoportidentitás kérdései a szociálpszichológiában alapvetően két modell köré szerveződnek: egyrészt a szociális identitás turneri és tajfeli elméleteihez, amelyek az egyén csoporthoz való tartozásának mikéntjét állítja középpontba, másrészt a kollektív vagy társas identitás tartalmi elemeinek tudományos narratív pszichológiai paradigmáihoz, amelyek a csoport identitáskonstrukciójának jellegzetességeit hangsúlyozzák. A szociális identitásról folyó társadalomtudományi diszkussziót az elmúlt néhány évtizedben jelentős

módon befolyásolta az a Festingerhez köthető elgondolás (1954), amely szerint bizonyos képességeink értékelése objektív eszközök hiányában a másokkal való összehasonlítás révén zajlik, illetve ezen túlmenően a számunkra előnyös összehasonlításra törekszünk. Ez a gondolatmenet egyrészt a csoportképződés mikéntjének magyarázataira, másrészt a szelfkategorizációs elméletek létrejöttére volt nagy hatással. A szociális identitás tajfeli és turneri paradigmájában már nem az egyéni komparativitás, hanem a csoportok közötti, az értékelés dimenziójában végrehajtott azonosulás kap kiemelt figyelmet, azaz az összekötő hidat az individuális tér és a csoport terei között a saját csoport pozitív identitásért vívott küzdelem teremti meg (László, 2012). A szociális identitás elméletei az identitáskonstrukció mechanizmusában egyfelől a szociális kategorizációt állítják kulcspozícióba (Turner, 1980), mert ennek segítségével rendszereződik a társadalmi környezet az individuuum számára, azaz így igazodik el egy adott csoportban, illetve ezáltal éri el társadalmi azonosságérzetét. Másfelől hangsúlyozzák az érzelmi vonatkozásokat, mert az egyének a pozitív önértékelésüket, önbecsülésüket csoport-hovatartozásuk révén tudják kielégíteni (Tajfel, 1980). Tajfel háromlépcsős CIC-modelljének (categorization, identification, comparison) értelmezési keretében a csoport olyan kategóriaként jelenik meg, amellyel az egyén azonosul, és amennyiben a kategóriát pozitívan ítéli meg, akkor beépíti az azonosságtudatába, vagyis létrejön az identifikáció. Az elméletben egyrészt benne rejlik a társas identifikáció kontextusfüggősége és bizonyos fokú determináltsága, ugyanakkor, ahogyan azt például Brewer (1999) is hangsúlyozza, az identitáskonstrukció a csoportazonosság és az egyéni elkülönülés ellentétes irányú tendenciáinak dinamikájában zajlik. A szociális identitás koncepciója így olyan többdimenziós konstruktumként értelmeződik a tudományos diskurzusban, amely nemcsak kognitív, hanem affektív tartalmakkal is telített, a csoport értékei mentén való azonosulás és a valamivel szembeni meghatározás kettős determináltsága pedig a csoportközi érzelmek kiemelt szerepét is implikálja.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Csoportközi érzelmekről négy kritérium teljesülése alapján beszélhetünk: (1) ha elkülöníthetőek az individuális érzelmektől, (2) ha az átélésük intenzitása függ a csoporttal való azonosulás intenzitásától, (3) ha az átélt érzelmek tekintetében a csoporttagok között együttjárás tapasztalható, valamint (4) ha az átélt érzelmeknek a csoporton belüli és csoportközi folyamatokban szabályozó funkciójuk van (E. R. Smith, Seger és Mackie, 2007). Az utolsó két kritérium teljesülése és igazolása a negatív érzelmek vonatkozásában problémás, ezt a szakirodalom azonosulási paradoxon címkével jelöli. A paradoxon abban áll, hogy a negatív érzelmek esetén a csoport legelkötelezettebb tagjai azonosulnak (Yzerbit, Durmont és mtsai, 2003), ugyanakkor ők azok is, akik a csoporthoz fűződő lojalitásuk miatt a legmotiváltabbak arra, hogy a csoport pozitív önképét fenntartsák (Janis, 1982, Staub, 1997), így az erősen azonosuló csoporttagok hajlamosabbak leginkább az alternatív eseményértelmezésekre.



Míndezekkel szemben a társas/kollektív identitás narratív pszichológiai teoretikusai nem az egyén csoportbeli elköteleződésének és a csoportképződés mikéntjének mechanizmusaira, hanem elsődlegesen a csoportidentifikáció tartalmi elemeire fókuszálnak oly módon, hogy a különböző mintázatok feltárásával a narratívumok élményszervező erejének megvalósulását ragadják meg. E tekintetben erős nyomatókot kapnak a csoport történelmének kollektív emlékei, az identitáskonstrukció oksági koherenciája vagy az érzelmi tartalmak. Így a fő különbség, hogy míg a szociális identitás modelljei nem foglalkoznak a csoport önazonosságának állapotaival és minőségeivel, addig a társas identitás elméletei és módszertani alkalmazásai a csoport önmeghatározásának jelentéskonstrukcióját vizsgálják, illetve ebből vonnak le következtetéseket, így a csoport identitáskonstrukcióinak tipológiáit alkotják meg (a narratív pszichológiai megközelítés sajátosságait részletesebben elemzi az erre vonatkozó külön alfejezet).

Ahogy Szabó, Banga és munkatársai tanulmányukban (2011) összegzik, a csoporttagsághoz köthető érzelmek tematikáját E. R. Smith (1993) honosította meg a szociálpszichológiában, az ehhez kapcsolódó teoretikus kontextus pedig az egyéni érzelmek értékelő elméleteinek (kognitív kiértékelés), a társas identitás elméleteinek, illetve a szelf-kategorizációs elméleteinek hármast csoportjából származtatható. A csoportközi elméletek legfőbb kérdéseiben az érzelmi élmény háttérében álló, valamint az élmény kialakításában résztvevő mintázatok (értékelések) kapják a legfőbb szempontokat.<sup>72</sup>

Külön kell említeni a kollektív érzelmekkel kapcsolatos vizsgálatokat, ezek esetében ugyanis a hangsúly a csoport morális dilemmáira (és az ezekkel összefüggő érzelmekre), ezen keresztül pedig áttételesen a csoport történetére helyeződik. A kortárs pogány csoportok nemzeti reprezentációjának szempontjából e kutatások közül két nagyobb téma domborodhat ki: a csoporttal való azonosulás típusainak kérdése és a külső csoport leértékelésének (ezáltal a „mi-ti” dichotómiát plasztikusan megmutató) esetei. Előbbire példa Roccas, Klar és Liviatan (2006) vizsgálata, amelyben a kötődés és a glorifikáció elkülönítését kiegészítették az intenzitás jellegének figyelembevételével, ezáltal a

---

<sup>72</sup> A kiértékelés folyamatában résztvevő dimenziók számbavételénél mindenképp meg kell említeni az ágencia, a legitimitás, a kimenet valószínűségének és kellemességének dimenzióját, a szelf-kategorizációs elméletek talaján állva pedig hangsúlyozandó a csoport nézőpontjának, perspektívájának felvétele, amely indukálja, hogy a csoport szemszögéből interpretálódjanak a különböző események (Szabó, Banga és mtsai, 2011).

csoportazonosulás mintázatát négydimenziós tipológiában értelmezték.<sup>73</sup> Utóbbi esetében Leyens és munkatársai vizsgálták a külső csoportokra vonatkozó leértékelés szélsőséges formáját, az infrahumanizáció jelenségét, és a hozzá kapcsolódó felmentő (és önigazoló) stratégiát (Leyens, Paladino és mtsai, 2000).

A kollektív érzelmek kutatásának másik kiemelendő pontja a csoportközi kapcsolatok történeti dimenzióját érinti, amely jellegénél fogva kétirányú: egyfelől a múlt hatását vizsgálja az aktuális csoportközi relációkban, másfelől az aktuális csoport múltra irányuló újraértelmező kísérleteit elemzi. Az empirikus vizsgálatok mindkét esetben megerősítik, hogy a saját csoport múltbeli eseményei jelentős hatással vannak a jelen percepciójára (pl. Wohl, Branscombe, 2008) és viszont (pl. Roccas, Klar és Liviatan, 2006, id. Szabó és mtsai, 2011.). (A téma szempontjából további kiemelt figyelmet érdemel az a megközelítés, amely a csoporttörténet folytonosságát, a kollektív emlékezet „közös élettörténeté válását”, valamint az ebben rejlő érzelmi mintázatok hatását hangsúlyozza. Ennek az elképzelésnek a részletesebb kifejtését a Társas identitás és emlékezet című alfejezet tárgyalja.)

A társas identitás egy másik – kultúratudományi – megközelítésében a kultúra konnektív jellege kap lényegi hangsúlyt. Jan Assmann (1999) gondolatmenete szerint ez a konnektivitás két síkon, társadalmi- és idősíkon is biztosítja az egyén csoporthoz való kötődését, vagyis a kultúra szimbolikus világában olyan közös várakozási és cselekvési teret alakít ki, amely egyfelől eligazít és bizalmat nyújt, másfelől időbeli folyamatosságot teremt a közös élmények és emlékek megformálásával és –őrzésével. Ez utóbbira alapozódnak a közös tudást és emlékezést és szabályokat tartalmazó mitikus elbeszélések, amelyeknek sajátossága, hogy identitáskonstruáló erővel bírnak, mivel lehetővé teszik, hogy az egyén a „mi” dimenzióiban határozza meg magát.

A kultúraelmélet bevonásának eredményeképpen, Kézdi az asmanni identitás-konceptióval kapcsolatos észrevételeiben azt hangsúlyozza, hogy az identitás és kultúra kölcsönös reflexióban konstituálják magukat. Az egyén önmeghatározása a saját csoport kommunikációs mintáiban való részvétel által konstruálódik, ezen belül a csoportazonosság elsőbbséget élvez az én-azonossággal szemben (vagyis az identitás szociogenikus, illetve kulturgenikus jellegű). Ugyanakkor kollektív identitás mint olyan, nem

---

<sup>73</sup> Ebből három kongruens és egy nem kongruens kötődési mintázatot azonosítottak. (Kongruens: 1) erősen kötődő és glorifikáló személyek; 2) erősen kötődő, nem glorifikáló személyek; 3) gyengén kötődő, nem glorifikáló személyek), nem kongruens: gyengén kötődő, glorifikáló személyek.)

létezik a csoportot hordozó egyéneken kívül, azaz a közösségi önmeghatározás az individuális tudathoz kötődik. További lényeges szempont, hogy míg a kollektív önmeghatározás keretei változékonyak lehetnek, azaz az egyén feladhatja a csoporthoz tartozását, addig az egyéni identitás feladása, kiüresedése patológus következményekkel jár (Kézdi, 1999, 2001).

### **Szociális konstruktivizmus**

Az „egyéni és társas” szempontok kapcsolatának tárgyalásában figyelmet érdemel a szociális konstruktivizmus teoretikus kontextusa, amelynek pszichológiai megközelítésmódjai a diszkurzív és narratív irányzatokban öltönek testet. A szociális konstruktivizmus alapvető állítása szerint minden mentálisnak nevezett folyamat kezdőpontja és továbbfejlődése a „társas”-ban konstruálódik. Mivel az egyén a körülötte jelenlévő kontextushálóban és a „társas”-ban él, így a megismeréstől a különböző (kollektív) reprezentációkig minden ebben a koordinátarendszerben történik, ennél fogva egyéni létrehozott aktusok nem léteznek. Az iskola irányzatai aszerint határolódnak el egymástól, hogy milyen választ adnak a társas szféra alaptermészetének milyenségére.

A „konstruktivista” kifejezés kapcsán – ahogyan arra Bodor rámutat (2002) – szembeötlő, hogy a fogalomnak többfajta konnotációja különül el. Ha azt a gyakorlatot tekintjük, amely a diszkurzív gyakorlatokra és a narratív szerveződésmintákra összpontosít, akkor azt látjuk, hogy egy olyan erős konstruktivista nézőponttal van dolgunk, amely fő csapásirányában meglehetősen tág diskurzusfogalommal dolgozik, és feladatát a különböző szimbólumrendszerek használati módjának felfejtésében látja. Nagy hatással volt erre az irányzatra az austini, Ryle-i és wittgensteini nyelvfilozófia, illetve az etnometodológia, valamint a diskurzus fogalom foucaultianus megközelítése.<sup>74</sup> A konstruktivista pszichológia ezen diszkurzív ágának fő teoretikusa, Rom Harré az előbbieket mentén a diskurzus halmaza alá rendez minden intencionális cselekvést, amely túlmutat önmagán, és amely normatív módon korlátozott. A diszkurzív folyamatot pedig az olyan jelrendszert felhasználó intencionális aktusok strukturált sorában látja, amelyet elvben közösen hozunk létre, tehát

---

<sup>74</sup> A diskurzus a Foucault-i elméletben egy adott történelmi helyzet bizonyos témájában elmondható és elmondott állítások olyan csoportja, amely a nyelven keresztül a tudást termeli, azaz magában foglalja a nyelvet és a cselekvést egyaránt, mivel a diskurzus meghatározza nemcsak a témát, hanem a róla való tudást és annak objektumait, ezáltal pedig az objektum szabályozási és használati módját is egyúttal (Géring, 2005).

semmiképpen nem egyénileg. A diszkurzív folyamat ontológiai megalapozása igen lényeges; talán ez az a sarkalatos pont, amely a Harré-féle iskolát leginkább elválasztja más, szintén konstrukcionista irányzatoktól (pl. a Jonhatan Potter- és Derek Edwards-féle loughborough-i iskolától) (Bodor, 2006).

A konstruktivista pszichológia másik, a kifejezést gyenge értelemben „használó” irányzatai közé sorolható a szociokulturális pszichológiai megközelítésmód, a dialogikus pszichológia iránya, valamint a később részletesebben is kifejtésre kerülő szociális reprezentáció elmélet is. Az olyan szerzők, mint például Theodore Sarbin, Davis vagy a Gergen szerzőpáros a diskurzus foucaultianus értelemben vett tág meghatározása helyett, annak egyik „műfajára”, a narratívumra és az annak megfeleltethető élettörténetre hivatkoznak, kiindulópontként pedig a kulturálisan definiált kanonikus narratívát definiálják, mint a „prototipikus vizsgálati tárgyat és mintát” (Bodor, 2006).

Sarbin Stephen Pepper világhipotézis-teóriáját<sup>75</sup> alapul véve a pszichológia tőmetaforáját a Pepper-féle mechanizmus elvén túlmenően a történetiséggel számot vető kontextualizmusban véli felfedezni, kiegészítve ezt azzal, hogy a történetiségnek nem feltétlenül múlt-, hanem jelen időt tulajdonít. Pontosabban szólva a történelem mibenlétét az események újra-meg-jelenítésében, re-prezentálásában érhetjük tetten, ily módon minden történelem valójában a jelen időre irányuló próbálkozás. Így válik a történeti esemény, a narratíva a kontextualizmus világhipotézisének gyökérmetaforájává, az úgynevezett „narrációs elv” pedig az emberi gondolkodás, viselkedés és cselekvés legfontosabb szervezőelvévé (Bodor, 2002).

### **Tudományos narratív pszichológiai megközelítés**

A narratív pszichológia mint a *Soft Synthesis* (Runyan, 1988) egyik új paradigmája, az embert kettős erőterben szemléli: egyszerre tekinti okságilag meghatározott és ugyanakkor értelmező lénynek. Egyik központi felismerése, hogy az ember – eleinte kezdetlegesen, majd az idő haladtával – egyre bonyolultabban megformált elbeszélésekben közli saját tapasztalatait, gondolatait, érzelmeit, illetve világról való interpretációit. Ezek az

---

<sup>75</sup> a világhipotézisek olyan alapvető metafizikai doktrínák, amelyek keretet nyújtanak a világ eseményeinek megkonstruálásához. Minden fő világhipotézis magját egy gyökérmetafora alkotja; Pepper három ilyen metaforáról beszél: formizmus, mechanizmus és organicizmus.

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,<sup>76</sup> azaz az elbeszélés folyamatában artikulálódik, illetve abból bontható ki (Ricoeur, 2001, 2004).

Az élettörténet mint elbeszél szöveg egyszerre tartalmaz epizodikus alakzatokat, az ismétlődés nyomán sematizált, összegző életeseményeket, illetve általánosult, az epizodikus esetlegességektől megtisztított történeteket, s mint ilyen, tematikusan inhomogén (Kézdi, 2001). Pataki megállapítása szerint az ezekből kiemelkedő jelentős életesemények két alapvető jellemvonással bírnak: egyfelől az események a személyes értelmezés tárgyai, másfelől az élettörténet mindig valamilyen szűkebb és tágabb közösség (kollektív) múltjába ágyazódik, amelyhez szintén személyes viszony fűződik.

Az elbeszélések fő célja és funkciója az individuum énképének és self-fogalmának társas megalapozása, illetve további pszichológiai folyamatok lehorgonyozása (Pléh, 2008). Igen lényeges, hogy az én-elbeszélés soha nem kizárólag az én műve, hanem az elbeszélés elhangzásának pillanatában fennálló interszjektív kapcsolatok dialogikus terméke. E dialogikus viszony következménye az, hogy a narratívák sosem egyszerű elbeszélések formáját öltik; a megalkotott szövegek ugyanis nyelvi szinten mindig hordoznak érzelmeket, szándékokat, a szubjektum által valamilyen módon torzítottak, éppen ez adja értelmezhetőségük kulcspozícióját. E torzítás kapcsán hivatkozható itt a paradigmatis és az elbeszélői mód bruneri distinkciója is, amely az emberi gondolkodás két formáját jelöli. Míg az előbbi az elvont fogalmak és ok-okozati bizonyítások segítségével az igazságot igyekszik igazolni, addig az elbeszélő mód az életszerűséggel igazolja magát, szervezőelve pedig nem az igazság, hanem az élethűség (Bruner, 2001, id. László, 2008).

A konstruktivista pszichológia, illetve a narratív megközelítés egyik újdonsága az az állítás, hogy emberi pszichéhez csak közvetetten, az általa megfogalmazott szövegeken keresztül férhetünk hozzá, illetve (ami talán még fontosabb) hogy a szubjektum saját önidentifikációs folyamatát is társadalmilag meghatározott jelentésalkotó mechanizmusok határozzák meg. Miként azt a Gergen szerzőpáros állítja (2001), a történetmondás során – mivel az

---

<sup>76</sup> Ahogyan Paul Ricoeur hangsúlyozza (2001) „az vagyok, akivé mesélem magam, illetve aki épp ilyen én-elbeszéléseket mesél önmagáról.”

önazonosság a társadalmilag meghatározott diszkurzív szabályok között közölhető – a történetmondón keresztül a kultúra szólal meg, amely önmaga újratermelésére használja fel a szubjektumot (Gergen, 2001).

Kézdi hívja fel a figyelmet arra, hogy önmagában álló, tiszta entitásként álló életesemény nem létezik, ugyanis ha nem illeszkedik be az élettörténeti narratívum folyamába, azaz nem kap mentális reprezentációt, akkor nem válik valóssá és nyomtalanul eltűnik (illetve a tudattalanban fojtódik el) (Kézdi, 2001.) Ugyanennek az érvelésnek a másik oldala, hogy az emberi élet maga is narratív esemény, amennyiben kizárólag a közösség által kitermelt narratív keretek között artikulálható és érthető meg egyáltalán (Harré – fentebb már kifejtett – radikálisabb megfogalmazásában a mentális háttértartalmakat egyenesen kizárólag a diszkurzív folyamat következményének tekinthetjük (Bodor, 2002).

Továbbá a narrativitás nemcsak az élet alkotója, hanem megelőzője is, hiszen amikor egy-egy eseményre gondolunk, már mindig narratív, értelemmel rendelkező eseményként gondolunk rá. Bruner (2004) ugyancsak erre utal, amikor azt állítja, hogy az elbeszelt történeteknek nemcsak az feldolgozásban, de az események megalkotásában is jelentékeny szerepük van. Mindezzel összhangban természetesen, a narratív teoretikusok fő kérdése, hogy az emberek az őket körülvevő világot miképpen értelmezik, azaz milyen módon alkotják meg történeteiket, valamint, hogy mi az általában vett narrativitás szerepe az ember pszichológiai és társadalmi fejlődésében vagy megkonstruálásában.

Azon túlmenően, hogy a narratívumok az egyén számára meghatározott narratív szabályszerűségek mentén konstruálódnak, mindenképpen ki kell emelnünk, hogy nemcsak az egyéni identitás kapcsán lényegi a szerepük. Miként arra fentebb hivatkoztam, az egyéni és kollektív identitás elemei bizonyos tekintetben összemosódnak, együttjárnak, ennek megfelelően, illetve ezzel összhangban a narratívumok a csoportok életének is szükségszerű részeit képezik (László, 2012).

Ahogy 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 mintázatok képezik a társas identitás természetére vonatkozó információkat. Assmann állítása szerint (1999) a kollektív önazonosság (a csoport önmagáról festett képének) ereje mindig attól függ, hogy mennyire él elevenen a tagok tudatában, és ebben a legfontosabb szerepet, ahogyan arra László (2005) rámutat, a csoportnarratívumok jelentik. Az elbeszélő módnak itt is több funkciója érvényesül:

egyrészt jelentést konstruál, másrészt a csoportot, illetve ezáltal az egyént a társadalomhoz, a kultúrához kapcsolja. A konstrukció folyamatában megjelenő érzelmi folyamatok beépülnek a csoport reprezentációjába, így ezek olyan tartalmakat közvetítenek, amelyek a csoport önidentifikációjában sajátos mintává szerveződnek. Továbbá a csoport által megjelenített történetek nemcsak a társas önazonosságot biztosítják, de tevékeny szerepük van a csoport fennmaradásában is (László, 2005). A csoporttörténet, illetve az ebből kibontható jelentésmintázat vizsgálata tehát lehetőséget teremt arra, hogy megismerjük a csoport társas identitását.

### **Társas identitás és emlékezet**

A csoporttagságból fakadó azonosságérzés egyik hangsúlyos eleme a kollektív emlékekben és történelmi elbeszélésekben rejlik. Amely ezeket a csoportokat hatványozottan összetartja – az ösztönön kívül – az a beszéden és a kommunikáción alapuló közös tudás. Ez azt jelenti, hogy (assmanni terminológiával élve) a kollektív identitást mindig a megfelelő kulturális alakulat alapítja meg és reprodukálja. Az írásbeliség vonatkozásában Assmann a már korábbiakban említett konnektív struktúra alapelvét az ismétlésben látja: ez biztosítja ugyanis a cselekvések felismerhető mintákba-rendeződését. Az ismétlés a megjelenítő emlékezéssel kapcsolódik össze, utóbbi pedig a hagyomány értelmezésének révén megy végbe. Ezt a kettősséget a rítusok mutatják: a rögzített rend szigorú követése esetén az ismétlés kap nagyobb hangsúlyt, míg a kevésbé kötött rituális alkalmak esetén nagyobb teret kap a megjelenítés aspektusa. E két pólus között strukturálódik a konnektivitás dinamikus mozgásteret. Hangsúlyváltás, illetve új konnektív struktúra jelenik meg a hagyományok írásba foglalásával: az ismétlést felváltja a megjelenítés, a rituális koherenciát a textuális koherencia, a liturgia helyét pedig a hermeneutika foglalja el. A kultúra konnektív szerkezetét az írott kánon, az adott társadalom emlékezet-narratívumai erősítik meg, ezáltal válik folytonossá a kollektív identitás. Ha bizonyos események a jelenkor plauzibilitásában nem értelmezhetőek, akkor vonatkoztatási keret hiányában ezek az események eltűnnek a kollektív emlékezetből, ezzel válik érthetővé a felejtés koncepciója is. Az emlékezet alakzatait illetően az assmanni teóriában három ismérv fogalmazódik meg: a konkrét hely- és időbeli kötöttség (a meghatározott emlékek ugyanis meghatározott időben és térben gyökereznek), az adott csoporthoz való kötöttség (kizárólagos kapcsolat valamely valós csoport álláspontjához, amely az emlékezet révén képes tartósnak bizonyulni), valamint a

rekonstruktivitás mint önálló eljárás (az emlékezetben nem a tiszta múlt őrződik meg, hanem azok a tartalmak, amelyeket a társadalom az adott idejű vonatkoztatási rendszerében képes megőrizni/utólag beletenni belőle).

A csoport emlékezet-narratívumai definitív jellegűek: azon túlmenően, hogy elemei a csoporttagok számára rugalmasak (a csoport céljainak megfelelően idomulnak), egyben biztosítják a közösségi létmód kereteit is. Csakúgy, mint a személyes narratívumok esetében, az elbeszélte tényeken kívül itt is olyan referenciamező konstruálódik, amely a jelenre és a jövőre vonatkozóan is plauzibilitási struktúrát képez, kijelöli a „világban való lét” elemi viszonyulási pontjait, szabályozza a személy- és csoportközi viselkedés lehetőségeit, valamint strukturálja az események értelmezését (Bar-Tal, 2000, Liu és László, 2007).

A kollektív érzelmek kutatásának korábban már említett, a csoporttörténelemre fókuszáló irányzata e kollektív emlékek csoportos reprezentációit vizsgálja. Az irányzat kiemelt hangsúlyt fektet a csoporttörténet folyamatosságára, illetve a csoport identitására és érzelmi életére, és ezt oly módon teszi, hogy alapfeltevése szerint a múltbeli események és az azokhoz kötődő érzelmi mintázatok megtapadnak és továbbélnek a reprezentációkban, így egyfajta tartós érzelmi irányultság hordozóivá (és csoportszintű kialakítóivá) válnak. Más szóval a csoportnarratívák kumulált módon tartalmazzák azokat az érzelemmintákat, amelyet a csoport tagjai magukra vonatkoztatnak, illetve amelyeket más csoportok irányában képviselnek. A társas identitással összefüggően a saját csoporttal való azonosulás olyan összehasonlítási módokat keres, amelyben pozitív önértékelésre tehet szert (vö. a minimális csoport paradigma-kísérletek), ebből fakad az az elképzelés, hogy míg a saját csoport felértékelésre, addig a külső csoport leértékelésre kerül. A külső csoportra vonatkozó érzelmi mintázatok azonban nem monokrómok, azaz nem minden külső csoportra ugyanaz az érzelmi reakció. Bar-Tal *Stereotypes and prejudices in conflict* című munkájában (2005) úgy érvel a reakció-mintázatok esetében, hogy az érzelmi készlet nagymértékben függ a közösség adott kontextusától, amely kontextus a csoport történeti, kulturális, földrajzi, gazdasági, illetve akár politikai létmódjából fakadó kifejezési formákat jelöli, illetve amely alkalmas arra, hogy legitimálja a csoportot, valamint segítse a csoport tagjainak integrációját. A csoportközi viszonyok kérdéseinek korábban említett vizsgálatai (pl. Sherif, 1966, Tajfel, 1978) az elfogultság viselkedéses megjelenéséről tanúskodnak, újabb kutatások pedig arra mutatnak rá, hogy az értékelés ilyen jellegű dimenziói verbális formában is megjelennek (Szabó, Banga, Ferenczhalmy, Fülöp, Szalai, László 2010). Azaz



ha egy közösség kontextusa tartósan fennáll, akkor az eseményekhez fűződő kiértékelés beépül a csoport elbeszéléseibe, így a narratívumok továbbhagyományozódása nemcsak a csoportidentitás elvi szintjén érvényesül (azaz az egyén beilleszkedését és a csoport fennmaradását szolgálja), hanem az érzelmi „bennefoglaltság” miatt a cselekvéses tendenciákra is erős kihatással van. Miután a kontextualitás talaján álló emocionális készlet csoportonként eltérő, így minden közösségnél más érzelmi orientációt tapasztalhatunk. Azaz a csoport tagjainak érzelmi közötti magas szintű konvergencia elsődleges oka a sajátos, csak az adott csoportra jellemző történelmi pálya, amelynek speciális orientáló funkciója az, hogy bizonyos helyzetekben a meghatározott érzelmek létrejöttében tájékozódási pontként szolgál.

Az utóbbi években több olyan vizsgálatra is sor került, amelyek a csoportnarratívák efféle tulajdonságait igazolták. A saját csoport ágenciával kapcsolatos kérdéseit Szalai és László, (2006, 2008) elemezte iskolai történelem tankönyvek és néphistóriai elbeszélések szövegkorpuszán. Az eredmények szerint a magyarokhoz kapcsolódó ágencia mindkét szövegcsoporthoz szignifikánsan alacsonyabb, mint más nemzeteké, azaz (néhány pozitív történelmi esemény<sup>77</sup> kivételével) a magyarok gyenge ágensként, mint passzív és kényszer hatására cselekvő résztvevőként jelennek meg. Az értékelés dimenzióit illetően az összesített eredmények (László és Csertő, 2011) szerint a történelem pozitív eseményeiben a magyarság pozitív szerepe, míg a negatív eseményekben a külső csoport negatív szerepe kap erős nyomatékot, azaz a csoportközi elfogultság tézisei verbális szinten is igazolhatóvá váltak.

A nemzeti csoport sajátos (történelmi pályához kapcsolódó) érzelem-mintázatának vizsgálatának (Fülöp, László, 2010) röviden összefoglalt eredményei szerint a nemzeti érzelmskála domináns, magyarokhoz kötődő elemei a félelem, a remény<sup>78</sup> és a lelkesedés voltak. A szövegkorpusz egészében szignifikánsan jelen volt a saját csoport felé tulajdonított szomorúság, és ugyan nem magas számban, ugyanakkor kizárólag a magyaroknál jelent meg a csalódás érzése. A más nemzetekre (külső csoportra) vonatkozó érzelmek a magyarság szemszögéből értelmeződnek, azaz csak annyiban bizonyulnak

---

<sup>77</sup> Pl. a hofoglalás, államalapítás vagy a '48-as szabadságharc pozitív mozzanatai

<sup>78</sup> A remény a kudarcokat követő kedvező fordulatok iránti vágy megjelenésében interpretálódik a magyar elbeszélésekben. Ez összekapcsolódva az alacsony ágencia fokkal a depresszív dinamika olyan konstellációját sugallja, amelyben a két fő jegy az alacsony megküzdési stratégia és a pesszimizmus (Fülöp, Péley, László, 2011, id. László, 2012).

relevánsnak, amennyiben a saját csoport helyzetét határozzák meg (a történelmi pálya koncepciójának részletesebb elméleti kifejtését és eredményeit a Nacionalizmus és történelmi pálya című fejezet tartalmazza).

További vizsgálatok irányultak még többek között a narratív belső perspektíva identitáskonstrukciós szerepének elemzésére (Vincze, László, 2007, 2010, Tóth, Vincze, László, 2006), illetve az intencionalitás mérésére (Ferenczhalmy és László, 2010). Az ehhez kapcsolódó empirikus eredmények alátámasztják a csoport történeteinek identitásképző és –meghatározó jellegét, illetve alapvetően arról tanúskodnak, hogy a saját csoport fölértékelése és a külső csoport leértékelésének megjelenése a kortárs történelmi narratívumokban az identitás-fenyegetettség koncepcióját implikálja: azaz a csoport a történelmi konfliktusok szintjén a pozitív önazonosság és kohézió elérését a saját történelmi nagyság nyomatékosításával igyekszik elérni (László, 2012).

Visszatérve a kollektív emlékezet struktúrájához, Assmann a fogalom kapcsán időbeli distinkciót is tesz oly módon, hogy elkülöníti a közelmúlt történéseit a távoli idők homályába vesző eseményektől. Az elválasztás okát abban jelöli meg, hogy a jelen vagy a közelmúlt történései a csoport tapasztalati, illetve a távolabbi, történelmi elbeszélések a csoport emlékezeti dimenziójában találhatjuk. A kommunikatív emlékezet, azaz az elmúlt 80-100 év történései, a csoport kommunikációjában aktiválódnak, ennél fogva – mivel az értelmezésben teret kapnak az egyéni diszkussziók – jelentésük nem teljesen kiforrott. Ezzel szemben a kulturális emlékezet a történelem egyes kiemelt személyeit és eseményeit a jelenre magyarázatokat adó közös emlékké alakítja olyan módon, hogy szimbolikus jelentőségű legendákba sűríti azt. A kollektív múlt szimbolikus tartalmait, egyéni tapasztalatok hiányában a csoport kanonizált szövegei rögzítik, jóllehet e rögzített elbeszélések a csoport helyzetének megváltozásával párhuzamosan formálódhatnak.

A különbségtétel jelentősége ugyanakkor nemcsak az eltérő emlékezési struktúrák jellemzésében és elemzésében rejlik: az elkülönítés ellenére az assmanni elgondolás az identitás folytonosságának kialakítását a kétféle emlékezet, azaz a jelen és múlt összekapcsolásában látja. A hősök/ősök cselekedetei, valamint a régmúlt eseményei olyan idő- és térbeli pontot jelentenek, amelyből kiindulva az egyén és a közösség képes magát definiálni, illetve aktuális történelmi kontextusát meghatározni, s egyben ez biztosítja a folytonosságot is. Mindezek a történelmi narratívák a nemzeti kontinuitás és a nemzeti szerepmegfogalmazások kulcsfontosságú elemei, amelyek mind a csoportszolidaritásban,

mind a társadalmi legitimitás kérdésében központi helyet foglalnak el (Bindorffer, 2002). Az összekapcsolás jelentősége tehát a különböző identitástartalmak szinkronba állításában, valamint csoportidentitás kereteinek biztosításában rejlik.

A kétféle emlékezet közötti viszony egyik leglényegesebb pontja, hogy a múlt rögzített elbeszélései alakítják a jelen/közelmúlt értékelésének módozatait a fent említett narratív sajátosságok, így például az érzelmi-értékelési szempontok beépülése miatt. Ez az elképzelés, nevezetesen a történelem narratív szerveződésének gondolata az utóbbi néhány évtizedben vált hangsúlyossá a történettudományban, illetve később a szociálpszichológiában (White, 1973, Hull, 1975, Gyáni, 2000, László, 2003). Eszerint a történetíró elsősorban elbeszélő, aki „cselekményesít”, azaz képes egy sor adathalmazból kerek, jól érthető szöveget alkotni azáltal, hogy bizonyos specifikumokat hangsúlyoz, míg másokat háttérbe szorít. (White, 1997).

Összegezve elmondható, hogy az az elképzelés, amely szerint a narratívumok sajátosságai a történelmi elbeszélésekre is jellemzőek, mára elfogadottá vált a társadalomtudományi diskurzusban. A történelem ebben az értelmezési keretben immár nemcsak események sorozataként értendő, hanem olyan elbeszélésként is, amely jelentéssel ruházza fel a tényeket. Ezekben a jelentésekben pedig fellelhetőek a csoport működésének alapvető szabályai, illetve viszonyrendszerének kiindulási pontjai is, ezáltal a bekövetkező események értelmezési stratégiáinak alapját képezhetik.

### **Reprezentációk és csoportidentitás**

Serge Moscovici a szociális reprezentációkról írott munkája (2002) nemcsak azért bizonyult jelentősnek, mert az egyén és csoport közötti „légüres teret” kitöltötte, hanem mert modellje alkalmasnak tűnik arra, hogy több tudományág is hasznosítsa, ezenkívül pedig szorosan és szervesen kapcsolódik a csoportnarratívumok kérdésköréhez is. Az individuális és társas folyamatok ilyen módú összekapcsolása több szempontból is lényeges: egyfelől hangsúlyozza e reprezentációknak az egyéni és kollektív gondolkodásra és viselkedésre gyakorolt erőteljes szerepét, másfelől pedig az elmélet számol e reprezentációk tartalmi vonatkozásaival is.

A gondolatkör kiindulópontja itt is a szubjektum és objektum, illetve az egyén és csoport közötti különbség felszámolásában valósul meg. A tárgyak csak a befogadó által nyernek

értelmezést, ennek következtében a kialakított reprezentációk mindig bizonyos cél érdekében jönnek létre: nem létezik tehát az „objektív valóság” kategóriája, ezzel szemben különböző tárgyak kapcsán többféle valóság reprezentálódik.

A szociális reprezentációk a társas kommunikáció révén születnek, keletkezésük okait pedig az emberi természet azon sajátosságában találhatjuk meg, amelynek során az ember a világot szemléli. Amikor Moscovici a megismerés természetéről ír, illetve a konszenzuális és dologiasított világ megkülönböztetése mellett érvel, találóan Eliade szent és profán kettéosztására<sup>79</sup> reflektál, és annak ellenére, hogy a szakrális dimenziót nem juttatja kiemelt szerephez, a kettéosztás funkcióját végeredményben nem változtatja meg. A dologiasított világ az individualitásra és az identitás hiányára érzéketlen, merev entitások rendszere, s mint ilyen, az ember számára nem „kényelmes”. Ezzel szemben a konszenzuális tér biztonságot kínál, és a benne megjelenő összes esemény a meglévő interpretációk rendszerét erősíti. Ily módon a közösen birtokolt képzetek, ideák és a nyelv az ismeretlennel való megküzdés hathatós eszközei (Moscovici, 2002).

Alapvető fontosságú, hogy a szociális reprezentációk soha nem egyéni termékek, egyéni szinten tulajdonképpen ki sem mutathatók. Kialakításuk mindig a közösségek tagjai által képviselt diskurzusok eredménye, továbbá mivel a különböző közösségek eltérő reprezentációkat hozhatnak létre, ennél fogva jelentőségük igen számottevő a csoport önazonosságának tekintetében (Wagner, Mecha, 2003). Formálódásuk színterei a szociális és a diszkurzív dimenzió; azaz az egyén vagy csoport társadalmi (ideológiai) kontextusa, illetve az a közeg, amelyben e reprezentációk elnyerik manifeszt állapotukat, ezáltal a közösség képes elhelyezni őket és hivatkozni rájuk.

Értelmezhetőek úgy is, mint a társadalmi diskurzus mögött álló struktúrák, amelyekben nem kell minden szereplőnek osztoznia (a konstrukcióban a kívülállóknak is szerepe van). A reprezentációk tehát a diskurzus dinamikus egységei (Wagner és Mecha, 2003), szerepük pedig nemcsak a világ megismerésében és az identitás formálásában van, hanem abban is, hogy orientálják az egyéni és közösségi viselkedést, valamint visszaigazolják nézeteinket és

---

<sup>79</sup> míg a profán világ kaotikus és ismeretlen, addig a vallási nézőpontban a szent az, ami értelemmel bír, ami a káoszból kozmoszt csinál, ami ismerőssé teszi az ismeretlent, mind az idő, mind pedig a tér dimenziójában. Az ünnepi évkörben a teremtés megismérlése zajlik, a káoszból kozmosz, a rendetlenségből rend, az ismeretlennel ismerős lesz, ugyanígy a tér esetében (Eliade1999).

cselekvéseinket (Abric, 2001), így vizsgálatuk kiemelt szerepet kap a szociálpszichológia konstruktivista ágában.

Az elmélet hangsúlyozza, hogy mind a gondolkodás, mind pedig a tapasztalás a reprezentációk „valóságos” világaiban zajlik, és „minél nagyobb mértékben osztozunk egy ilyen világ reprezentációjában más emberekkel, annál inkább tűnik úgy, hogy az rajtunk kívül, autonóm módon létezik. A szociális reprezentációk így a „világteremtés módjai” (László, 2003).

Ha az eddigi állításokat összefüggésbe helyezzük a fentebb már hivatkozott, narratívumokra vonatkozó elgondolásokkal, akkor logikailag arra a megállapításra jutunk, hogy az emberi megismerés folyamatának során a narratív szabályok alapján olyan közös reprezentációkat alakítunk ki, amelyeknek révén „birtokba vesszük” a világ ismeretlen felét. A narratívum azonban nemcsak kialakítója, hanem hordozója is a reprezentációknak (László, 1999), éppen a korábban kifejtett tulajdonságai révén.

A szociális reprezentációk struktúrájára vonatkozóan a szakirodalom a központi mag („central core”) és a periféria felosztást alkalmazza (Abric, 2001), amelyen belül a központi mag tartalmazza azt a néhány elemet, amely megadja reprezentáció jelentését, míg a periféria foglalja magában a legfőbb tartalmi részt, amely a környezet irányából jobban hozzáférhető. A perifériában található tartalmi elemek életszerűbbek és konkrétabbak, mint a központi mag elemei, ugyanakkor a környezettel való szorosabb kapcsolat révén kevésbé ellenállóak a változásokkal szemben. A kontextuális környezet, a jelentés és a tartalmi vonatkozások vizsgálatával a reprezentációkat immár nemcsak az intézményesülés szintjén, azaz dogmatiszt verzióként ragadhatjuk meg. Wolfgang Wagner és Andres Mecha például az *On Discursive Construction, Representation and Institutions: A Meta-Empirical Study* című tanulmányukban Arthur Miller drámáján keresztül a „boszorkányság” reprezentációját, illetve annak „stádiumait” igyekeznek kategorizálni (Wagner, Mecha, 2003). Ugyanebben a tanulmányban hívják fel arra a figyelmet, hogy figyelembe kell venni azokat a diszkurzív eseményeket is, amelyek megelőzik, illetve amelyek elvezetnek az intézményesüléshez, beleértve ebbe a médiához-, a politikához-, illetve a hatalomhoz kapcsolódó folyamatokat is.

Ami a kelet-európai, és ezen belül a magyar újpogány mozgalmak esetében mindezen túlmenően talán még fontosabb, az a reprezentációk alcsoportjainak (hegemonikus, emancipált és polemikus) esete. A csoportosítás oka, hogy ugyanazon eseményekről más és

más jellegű leképeződés/értelmezés alakulhat ki, mindez alapján pedig Moscovici három eltérő esetet határoz meg. A hegemonikus reprezentációkban érvelése szerint a társadalom nagy része osztozik, s miután elfogadásuk széleskörű, ennek megfelelően esetükben az egyéni szabadságfoknak meglehetősen korlátozott szerepe van. Ben-Asher (2003) a cionista narratívát, illetve ennek magját, az izraeli hadseregbe vetett hitet hozza példának az ilyen erős konszenzusra, amely az izraeli társadalom teljes vertikumát lefedi.

Az emancipált típus olyan jellegzetes információk konstruktuma, amelyek nem teljesen mondanak ellent a hegemonikus reprezentációknak. Létrejöttük oka, hogy a társadalom különböző tagjai eltérő információknak jutnak a birtokába, és ennek következményeként reflektálják a különbségeket egy széles identitás-csoporton belüli egyének vagy alcsoportok között. Ben-Asher példájánál maradva, ilyen emancipált reprezentáció alakult ki, amikor fény derült arra, hogy a hadsereg szennyezett folyóban gyakorlatoztatta a katonáit.<sup>80</sup> Ez az információ ellentmondott a gondoskodó, védelmező hadseregbe vetett abszolút hitről szóló hegemonikus reprezentációnak.

Ezzel szemben a polemikus reprezentációk inkongruenciát fejeznek ki: általában társadalmi konfliktus esetén jönnek létre az alcsoportok szintjén; azaz a társadalom egésze, illetve a hivatalos szervek nem osztják az újonnan kialakult nézetet. Társadalmi változás akkor következik be, amikor az emancipált reprezentációk polemikus reprezentációkká alakulnak, lehetetlenné téve az „evidens” hegemonikus reprezentációk létezését. A hivatkozott konkrét példában ez utóbbi nem következett be (2003-ban lezárták az ügyet, kötelezték a hadsereget az elhunytak és betegek támogatására, az érintettek köre pedig visszatért a „gondoskodó hadsereg” hegemonikus reprezentációjához).

Elöljáróban elmondható, hogy a vizsgált kortárs pogány csoportok történelmi elképzelései (a kulturális emlékezet szintjén), illetve a nyelvi rokonság kérdéséről kialakított nézetei polemikus reprezentációknak tekinthetők, ezeknek az elképzeléseknek a részletesebb elemzése tehát a vizsgálat folyamán kiemelt szerepet kap.

---

<sup>80</sup> A cikk az izraeli hadsereg speciális osztagának az erősen szennyezett Kishon folyóban történő rizikós gyakorlatának példáján keresztül mutatja be a szociális reprezentációk három fajtáját. A kétezres évek elején kiderült, hogy a Shajetet 13 nevű elitosztag veteránjainál gyakoribbak voltak a rákos betegségek, mint általában, és ezt a szennyezett vízben történő kiképzésre vezették vissza, amit hivatalosan nem ismert el a hadsereg, de mégis kártérítést fizetett az érintetteknek.

## **A közösségi identitás lehetséges keretei: vallás, nemzet, etnikum**

A hazai nemzeti rekonstrukcionista vallási közösségek identitáskultúráját vizsgálva azt a megállapítást előlegezhetjük meg, amely szerint mind a vallási-, mind pedig a nemzeti önmeghatározási formák, kölcsönösen erősítve egymást, összekapcsolódnak (Daniel - Durham, 1997). Az újpogány csoportok esetében ez a folyamat tehát a „posztmodern identitáskrizis” és a szekularizációra adott reakciókészlet egyik kiindulópontja lehet (Fuchs - Case, 1997),<sup>81</sup> hatásmechanizmusa pedig különösen megnő azáltal, hogy a vallási „hitigazságokat” a nemzeti oldalról, illetve a nemzeti hovatartozást a vallási oldalról lehet alátámasztani. Elképzelésem szerint a vizsgált közösségeket jellemző vallási és nemzeti dimenzió úgy fonódik össze a többi (politikai, kulturális, nyelvi stb.) részrendszerrel, hogy azt komplex és diffúz módon járja át. Másképpen megfogalmazva, a hazai kortárs pogány vallási mozgalmak esetében olyan nemzeti-vallási formák termelődnek ki, amelyek egységesítik a különböző hibrid identitás-elemeket. Ezt a jelenséget értelmezhetjük úgy is, mint az adaptálódás szélsőséesebb esetét a pluralista társadalom szimptomáihoz.

A központi kérdés a teljes fejezethez kapcsolódóan a következő módon fogalmazható meg: hogyan érhető tetten az identitás fragmentáltsága és ellenmondásossága a vizsgált csoportok kollektív identitásalakulásának közegében, és ebben a folyamatban 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 történelmi pálya és közösségi hisztéria megközelítéseinek elméleti kerete nyújthat 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

---

<sup>81</sup> Fuchs és Case érvelése szerint a modernitásra és szekularizációra válaszul megfogalmazott antimodernista ideológiák a világ esetlegességének megszüntetését a saját csoport kiemelésével és monokromitásával igyekeznek igazolni, és hogy ezt elérjék, szükségük van a csoporttagok és szervezeti szimbólumok olyan erőteljes kontrolljára, mint például a propaganda. Így minél előítéletesebb a csoport, annál több magas rituális sűrűségű (azaz változatlan csoportkeret közötti állandó interakciójú) gyűlést tart a csoportkötöttség és -lojalitás elérésére (Fuchs és Case, 1997).

ismerte fel, majd dolgozta ki leíró szinten ötdimenziós modelljében. Az elmélet szerint öt jól elkülönülő területet lehet vizsgálni a vallásosságon belül: a hit–ideológiai, a vallásgyakorlati–rituális, az érzés–élmény, az intellektuális, és a mindennapi élet vallásossága szintjeit (Glock, Stark 1965). Ebből a modellből kiindulva ezt követően számos más elképzelés látott napvilágot a vallás vizsgálható tartományairól, elsősorban az angolszász szakirodalomban (pl. Smart, 1968, Whaling, 1986, Rennie, 1999, Ter-Haar és Busuttíl, 2004). Bár a modellek nem feltétlenül alkalmasak a mérésre és tipizálásra, azonban mindenképpen hasznosíthatóak a vallási identitás összetevőinek vizsgálatára.

Meglehetősen fontos mind az egyén, mind az intézmény szintjén is vizsgálni a különböző típusokat (Földvári, Rosta 1998.). Éppen az intézményi struktúra számbavétele esetén figyelni kell arra a tényre, hogy a posztkommunista államokban az új vallási mozgalmaknak csak bizonyos (inkább kisebb) része létezik intézményesült formában, a kortárs pogány irányzatok esetében pedig gyakori az első generációs (nem beleszületett, hanem „választó”) tagság, vagyis szerkezetileg az egyház nem feltétlenül kiforrott. A vallási szubjektivizálódás következtében (Berger, Luckmann, 1975) pedig számolnunk kell azzal is, hogy a különböző mozgalmak esetén valóban egy olyan típusú vallásossággal találkozhatunk, amelyben a tradicionális vallási formák helyét kevésbé ismert kategóriák veszik át.

Itt szeretném nyomatékosítani, hogy amikor a vallási identitás témakörét érintem, akkor azt társadalmi konstruktumnak tekintem és semmiképpen nem – az ismert vallási hagyományok vagy vallásosság-felfogások értelmében – adottságnak. Ilyen értelemben, egyszerű megfogalmazással vallási identitásról akkor beszélhetünk, ha az egyén spirituális (a fizikai világon túlmutató, vertikális) dimenzióban határozza meg önmagát. Ez a spirituális tengely jelenti számára azt a viszonyítási pontot, amelyhez saját életét, tetteit, etikai- és világszemléletét méri, így tehát lényeges „szervező” ereje van mind személyes, mind pedig csoportos szinten. A vallási önmeghatározás „vegytiszta” esetében a horizontális kiterjedés elemei egyértelműen alárendelődnek a vertikális szempontoknak, vagyis a különböző identitásrészek ennek függvényében határozhatók meg (azaz olyan hierarchikus szerveződés tapasztalható, amelyben a vallási önmeghatározás egységbe foglalja az önidentifikáció részeit). Ahogy arra fentebb már utaltam, a posztmodernitásból és a szekularizációs hatásokból következően a függőlegességnek ez a tulajdonsága azonban nem mindig érvényesül, vagyis a vallási-, a foglalkozási-, a politikai stb. részidentitások sok esetben egymás mellé rendelve jelennek meg, és gyakran nem rendelkeznek szilárd struktúrákkal. Ez a képlékenység leginkább a privát vallásosság esetében tapasztalható,



hiszen közösségi szinten a kollektív önmeghatározás – csoport által megalkotott – jellegzetességei érvényesülnek, vagyis az egyén és a közösség interakciójából származó „önbesorolás” erősebben ellenállhat a változásoknak.

Nem kevésbé összetett a tudatosult társadalmi hovatartozás legkézenfekvőbb példája a nemzettudat meghatározása sem, amely erejét többek között, mint arra az előzőekben már kitértem, saját múltbeli eseményeinek köszönheti. A nemzet fogalma viszonylag új keletű; a 18. század előtt nem beszélhetünk róla, és mint jelenség tipikusan európai, amely a 19. és 20. században vált széleskörűvé a világon. Kezdetben a vérrokonság megjelölésére használták (erre utal a szó eredeti jelentése<sup>82</sup>), a 18. században ezzel a terminussal pedig már egy állam összlakosságát jelölték. A szó jelentése fokozatosan egybefonódott a nép, illetve az állam fogalmával, és a tartalmaknak ez az egymásbamosódása és átjárhatósága olyan tartalmi és terminológiai konfúziót eredményezett, amely még ma is sok helyütt fellelhető (Nagy, 1998).

A nemzet fogalmának definiálása tehát legalább olyannyira problematikus, mint a vallás általános koncepciójának megközelítése. Amíg például Ernest Renan a közös múlt és örökség tudatát, valamint a közös együvértartozás 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 (Hobsbawm, 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 számtalan elméleti megfontolás született már; a különböző megközelítések alapvetően három nagyobb csoportra bonthatók aszerint, hogy a nemzet születésével kapcsolatban milyen elgondolásokat vesznek szemügyre. Az első elmélet-halmaz azokat a nézeteket tartalmazza, amelyek úgy vélik, hogy a nemzet kialakulása egy szerves, történelmi folyamat eredménye, s

---

<sup>82</sup> a nemzet szó a latin 'nasco/nasci' igéből származik, jelentése „megszületni”.

mint ilyenek, konkrét (kulturális egységként kezelt) előzményei vannak az elmúlt évezred(ek)ben.

Ezzel szemben a modernista álláspont a nemzetet olyan modern társadalmi konstrukciónak tekinti, amelyet az ipari társadalom beköszöntével megjelenő drámai változások nyomán fellépő társadalmi igények hívtak létre. A változás úgy ragadható meg, hogy az agrártársadalom személyes-, rokon-, informális kapcsolatait felváltja az ipari társadalomra jellemző személytelen kapcsolatok sokasága és az ezeket szabályozó formális normarendszer. Az elméletek hangsúlyozzák, hogy a nemzeteket meghatározó tulajdonságok (mint például a hagyományok vagy a vallás) az emberi gondolkodás termékei. Az elgondolás egyik fő teoretikusának, Ernst Gellnernek az állítása szerint a modern nemzet létrehozásában az elit játssza a főszerepet, amelynek érdeke a kultúra megosztása azokkal a rétegekkel, amelyek fölött a hatalmat gyakorolni akarja. Ilyen értelemben a nemzet koncepciójának semmilyen előzményét nem találjuk a történelemben.

A modernista elméletek összességében azt állítják, hogy a nemzet modern fogalmának kialakulása megelőzi maguknak a nemzeteknek a kialakulását, tehát nemzetek nem léteznek nacionalizmus nélkül. Ebből a szemszögből nézve a nemzetek a nacionalizmus és a nemzetállam kialakulásának termékei. Ilyen elképzelést hangsúlyoz például Eric Hobsbawm, elfogadva Gellner megállapítását, tudniillik hogy „a nemzet mint az emberiség osztályozásának természetes, Istentől kapott eszköze<sup>83</sup>, amely egy veleszületett politikai sorsot képvisel – nem más, mint mítosz (...) Nem a nemzet teremti meg az államot és a nacionalizmust, hanem éppen fordítva” (Gellner, id. Hobsbawm, 1992). Anderson, szintén modernista felfogásban megírt *Elképzelt közösségek* (2006) című munkájában a „nyomdakapitalizmust” (45), illetve az irodalmi nyelv megteremtését helyezi kulcspozícióba a nemzet létrejöttének folyamatában.

A szakirodalom nemcsak a nemzet létrejöttét illetően, hanem ehhez kapcsolódóan a nemzeti identitás tekintetében is dilemmákat mutat a fenti törések mentén. A premodern elméletek képviselői a nemzeti identitás meglétét időben távolabbra helyezik, kialakulását pedig az egyén lojalitásában keresik. E lojalitás az individuumot öntudatlanul is azokhoz a csoportokhoz kapcsolja elsődlegesen, amelyeknek hasonló kulturális (nyelvi, hagyománybeli, vallási) sajátosságokat mutatnak (ez pedig előfeltételezi azt a

---

<sup>83</sup> mint azt például Schleiermacher vagy Herder állította

gondolatmenetet, hogy a közös kulturális sajátosságok már léteznek). Ez a fajta, alapvetően öntudatlan, kulturális elemeken nyugvó identifikáció az etnikai identitás alapja (az etnikai identitás fogalmáról és jelentésmezőjéről a későbbiekben lesz szó). Ezzel ellentétes módon a nemzeti identitás a csoporthoz tartozást már tudatosítja, illetve eszközöket keres és talál az ebből adódó kohéziós erő kihasználására is.

A modernista szemlélet azonban a nemzeti identitást a nemzetállamok kialakulásából eredezteti, így amellet, hogy kiemeli a csoport közös jövőképét, a hagyományok, rítusok és szimbólumok jelentőségét és kontinuitását nem tartja elengedhetetlennek. Éppen ez az a problematika, amely az etnoszimbolista elmélet-csoportot életre hívta, amely tulajdonképpen a premodern és a modern teóriák közötti kompromisszumot képviseli. Elfogadja ugyanis, hogy az agrártársadalom és az ipari társadalom közötti különbség olyannyira radikális, hogy a nemzet-konceptió erőteljes változását eredményezte, ugyanakkor nyomatékosítja azt is, hogy a nemzetnek előzményei vannak. Anthony D. Smith megfogalmazásában: „a történelmi nemzetek néha lassan kialakuló, máskor gyorsabban zajló, gyakran akadozó és szünetekkel tarkított folyamatok (...) Európában a nemzetek kialakulása már a középkorban elkezdődött, máshol viszont csak ezután indult meg. Ez azt is jelenti, hogy az emberi befolyás felett álló tényezők és az emberi akarat, tevékenység egyaránt hozzájárultak a nemzet kialakulásához” (Smith, 2004, 206). A nemzet előzményei a mítoszok, jelképek, emlékek és értékek generációkon keresztül öröklődő láncolatában keresendők, ezt a szimbólumrendszert nevezi Smith „etnikai mag”-nak, amely magában foglalja az etnikum közös nevét, a leszármazására és eredetére vonatkozó közös mítoszokat, a közös történelmi emlékeket és közös területet, a közös kultúra elemeit, illetve a szolidaritás érzését.

A nemzetté válás folyamatának kontextusában, illetve a nemzeti identitás vonatkoztatási pontjait illetően érdemes néhány bekezdést szentelni a Hobsbawm által meghonosított *invented tradition* (1983) koncepciójának is. Hobsbawm a kitalált/konstruált hagyomány fogalmát azoknak a formalizált gyakorlatoknak az összességére alkalmazza, amelyek rituális-szimbolikus természetüknél fogva a viselkedési normákat az ismétlés útján vésik be, illetve amelyek a múlttal való folyamatosságra törekszenek. A kontinuitás ebben az értelmezésben gyakran látszólagos, e hagyományok esetében inkább az új helyzetre adott olyan adaptív válaszokról van szó, amelyek „a régi szituációkra való hivatkozás formáját öltik” (Hobsbawm, 1983, 2). A kitalált hagyományok a csoportkohéziót erősítik (vagy hozzák létre) és minden esetben a történelmet használják legitimációs eszközként. Sikerességük

minden esetben a társadalom fogadókészségén múlik. Eredetüket tekintve többféle kiindulópont adódhat: létezik olyan hagyomány, amelyet egyetlen személy talált föl (pl. cserkészet), vagy amelyet valamilyen szervezet/hivatal vezet be (pl. náci szimbolika), illetve léteznek olyan esetek is, amikor a hagyomány csak részben kitalált, és másik részében azt társadalmi csoportok spontán módon termelik ki. Hobsbawm a hagyományok feltalálásának origóját a gyors társadalmi átalakuláshoz köti, amikor is a korábbi társadalmi minták lerombolódnak, így a régi tradíciók alkalmazhatatlanná válnak az új rendszerben. A kitalált hagyományok funkciója a változó társadalomban egyértelműen a társadalmi kohézió és önazonosság (illetve a másoktól való elkülönülés) biztosítása, valamint a társadalmi kapcsolatok strukturálása (263). Praktikus szempontból kerül elkülönítésre a hagyományteremtés két formája: míg a politikai forma az állami kereteken belül szervezett, politikai és társadalmi mozgalmakban gyakorolt változatot képviseli, addig a társadalmi forma nem formálisan szervezett csoportok terméke.

Mivel Hobsbawm érvelésében a modern nemzetállamok megjelenése precedens nélküli volt, így a hagyományok nagy része szükségszerűen kitaláltak minősül. Ilyen konstruált tradíciók például a felülről szervezett ünnepek vagy látványos ceremóniák, a nemzeti himnuszok, nemzeti zászlók, de ide tartozik a fél- vagy egészen fiktív nemzeti mitológiák megalkotása is. Ebben az időszakban tehát – a régi hatalmi formák megszűntével – a lojalitás biztosításának új eszközei az új hagyományok lettek, amelyeknek konstrukciója javarészt az állami intézményekhez kötődött, ekképpen egy tudatos folyamat eredményeinek tekinthetők.

Az invented tradition kérdésköre végeredményben több szempontból is kapcsolódhat a rekonstrukciós vallások elméleti kontextualizálásához, egyrésztől mivel e mozgalmak gyakran hivatkoznak a politikai formájú hagyományteremtés toposzaira (az előbbieken említett elemek, mint például a himnusz, a nemzeti zászló, nemzeti ünnepek vagy (kvázi)mitológiák formájában), másrészt pedig újabb, nem formálisan szerveződő hagyomány-rétegekkel gazdagítják mindezt. A nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó mozgalmak esetében e „mítoszteremtés” jegyei részletesen bemutatásra kerülnek a dolgozat ötödik, nagyobb részében.

### **Eltérő „nemzet-halmazok”**

A nemzeti identitás témaköre a dolgozat témáját tekintve átvezet bennünket néhány olyan megfontoláshoz, amely a nacionalizmus kérdéskörét érinti. Jóllehet a nacionalizmus-

elméletek mindent áttekintő, részletes tárgyalására nincsen szükség, a főbb megközelítések azonban alapvetően fontos felismerésekkel járhatnak a kelet-európai, illetve szűkebb értelemben a hazai rekonstrukcionista vallások vizsgálatával kapcsolatban.

Ahogy azt Hobsbawm (1992) megfogalmazza, a nacionalizmus az etnikai elvvel szemben (amely nem programadó) egy olyan „politikai program”, amely annyit jelent, „hogya nemzetként definiált közösségnek joga, következésképp feladata is, hogy olyan, területileg elkülönült államot hozzon létre, amely a francia forradalom óta vált modellté. E program nélkül (...) a nacionalizmus csak üres kifejezés” (21). Ahogy azt a modernista elméletek is vallják, a nacionalizmus mindenképpen összefüggésben van a politikai hatalom kérdéseivel, kialakulása a nemzet politikai függetlenségének vágyának köszönhető.

Ami a közép-kelet európai újpogány közösségek identitás-narratíváihoz szorosabban kapcsolódik e tekintetben, az az eltérő nacionalizmusok gondolatköre, amelynek kiindulópontja az, hogy a nemzetek fejlődése nem egy időben, párhuzamosan megy végbe. A dichotómia gyökerei Ernst Renan: *Mi a nemzet?* című munkájából származtathatók, amely a nemzet objektív és szubjektív tényezők általi meghatározását veszi célba (Kántor, 2002).

Az eltérő nemzetfejlődési koncepciót elsőként Friedrich Meinecke, német történész népszerűsítette, megkülönböztetvén a kulturális nemzet (Kulturnation) és a politikai nemzet (Staatnation) fogalmát. 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). Az önkéntesen választott politikai közösség – a politikai nemzet – Rousseau *társadalmi szerződésével* épült be ebbe a paradigmába, az organikus nemzetfogalom nyelvből, irodalomból, illetve „népszellemből” elősejlő kultúrnemzeti koncepcióját pedig Herder honosította meg (Bakk, 2002). A meinecke-i dichotómiát vette át és helyezte kontextusba Hans Kohn: 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. Egyfelől kelet és nyugat szembeállításánál nem hagyható figyelmen kívül az a tény, hogy a nemzetek kialakulása Nyugat-Európában időben korábbi folyamat eredménye, másrészt maga a nemzeti szerveződés más közegben kezdődött meg: míg nyugaton állami keretek között bontakozott ki, addig Kelet-Európában a nemzet hamarabb alakult ki, mint az állam (Kántor 2000).

Az eltérő fejlődés következményei nyilvánvalóan érzékelhetőek (vulgárisan szólva) a nyugati és keleti államok tekintetében; miként arra Schöpflin (2003) is rámutat, a különbség okait elsődlegesen a nemzet spontán és nem spontán fejlődési útjában kell keresnünk. A kelet-európai államokban ugyanis a nemzetté válást egyrészt a fejlett nyugati államoktól való félelem és nyomás motiválta, másrészt pedig a fejlődéshez szükséges tényezők nem voltak adottak, azaz a nemzetté válás egy más típusú úton ment végbe. Míg az újkori Európában létrejövő monarchiák gazdasági, politikai és közigazgatási megszervezése, valamint a kulturális homogenizáció együttesen a nemzetállamok kialakulása számára ideális gyűjtőpontnak bizonyult, addig a keleti régióban ez a folyamat éppen ellentétesen játszódott le: nem az állam hozta létre a nemzetet, hanem a nemzet kényszerült arra, hogy megalkossa az államot. A 19. századi, birodalmi létben létező kelet-közép-, illetve dél-kelet európai népcsoportok, önálló történelmi hagyományok nélküli, illetve tulajdonképpeni felső réteg nélküli társadalmaiban a nemzetiség és államiság tehát nem esett egybe (Romsics, 1998). A különbség lényegi: míg a nemzetállamok nacionalizmusa az állam pozíciójának erősítését szolgálja, addig az állam nélküli nemzet célképzete, hogy politikai kereteket biztosítson a nemzet számára. Így a nemzetkonstrukció történetileg különböző módokon artikulálódhat a szubjektum és állam kapcsolatának milyensége alapján: ha a viszonyban a szubjektum mint állampolgár vesz részt (aki választ, akinek jogai és kötelességei vannak, közös politikai részvételt hangsúlyozza), vagy a szubjektum mint egy etnikum tagja (etnikai, nyelvi hangsúly).

A regionális és történelmi alapokon nyugvó eltérést tehát a szakirodalom az állampolgári és etnikai nacionalizmus (vagy a „kulturális nemzet” és „politikai nemzet”) terminusokkal definiálja. A kérdés tárgyalásához lényeges szempontokat kínál Eric Hobsbawm *Ethnicity and Nationalism in Europe Today* című munkája is, amely egyrészt bemutatja a már fentebb

említett elképzelést, miszerint a nacionalizmus (mint politikai program) eltér az etnicitástól (amely bármi is legyen, semmiképpen nem program és még kevésbé politikai), azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy a nacionalizmus sokszor szomjazza az etnikummal való azonosulást. Ennek elsődleges oka az, hogy az etnikai-nemzeti identitás kialakítása a történelmi pedigre biztosításának előnyével járhat, hiszen a nemzet mint azonosulási kategória a korábbi időszakokból hiányzik (Hobsbawm, 1992).

Smith a primordialista nemzeti fejlődés koncepciójában értelmezi az etnikum nemzetté alakulásának modelljét, ennek során az etnikum szubjektív percepciója egy folytonos nemzetté-válási folyamatot tart számon, ennél fogva a nemzet reprezentációja az etnikai elemekre vezethető vissza. Ettől eltérően a nemzetfelfogás másik változata a saját(os) kulturális elemekre épít, a nemzeti identifikációt pedig annak történelmi-szimbolikus erőterében értelmezi. Ennek során, jóllehet az etnikai identitás (szintén) felhasználásra kerül, ugyanakkor az etnikai- és nemzeti tudat közötti kapcsolat hangsúlytalanná válásával másképpen reprezentálódik (Smith, 1991).

A distinktív elméletnek számos olyan kritikája is akad, amely szerint a klasszikus állampolgári és etnikai alapú szétválasztás idejét múlt, túl sematikus, a mai kor dinamikus társadalmi és politikai folyamatainak hatására létrejövő társadalmak identitásának leírására nem alkalmas. Oliver Zimmer *Boundary mechanisms and symbolic resources: towards a process-oriented approach to national identity* című tanulmányában (2003) éppen erre hívja fel a figyelmet. Gondolatmenete szerint az identitásvizsgálatban a cél egyrészt az aktorok által alkalmazott olyan mechanizmusok elemzése, amelyek révén újrakonstruálják a nemzeti identitás határait, másrészt azoknak a szimbolikus erőforrásoknak az elemzése, amelyekre a szereplők építenek ebben a folyamatban. Zimmer tehát a *folyamatorientált* megközelítést alkalmazza, amely nem az eredményre, hanem magára a folyamatra fókuszál. A klasszikus koncepcióból kiindulva kétfajta lehatároló mechanizmust különböztet meg: a *voluntarista* (az állampolgári kategória helyett) és az *organikus* (az etnikai kategória helyett) mechanizmust. Míg a voluntarista mechanizmus logikája konstruktivista, fókusza pedig a jogi közösség, az állami intézmények, a modernitás, illetve a politikai kultúra, addig az organikus mechanizmus logikáját determinisztikusnak véli, fókuszát pedig a naiv kultúra közösségében, a premodernitásban, az etnikai származásban, valamint a saját földrajzi területben azonosítja. Konklúziója tehát nem is annyira a szétválasztás kritikáján alapul, hanem a megközelítés módjában; a fő kérdés az, hogy az identitáskonstrukció folyamatában mely erőforrások aktiválódnak, és ebben hogyan keveredik a kétféle mechanizmus.

A megkülönböztetés problémájáról, illetve a „polgári”/”etnikai” kifejezések pontatlanságáról érvel – idézve Roger Bruebaker álláspontját – Alain Dieckhoff (2002), illetve kritikájában megfogalmazza, hogy a politika és kultúra sosem független a nemzeti mobilitási folyamatoktól, mindazonáltal a körülmények és az időbeli faktorok eltérőek lehetnek. További torzításnak véli az elmélet területi vonatkozásait: a 19. századot nézve mindenképp különbség van a saját politikai erővel rendelkező és az azzal nem rendelkező országok között. Előbbiek<sup>84</sup> politikai önérték-érvényesítési lehetőségeik miatt inkább segédeszközként használják a kulturális nacionalizmust, utóbbi kisállamoknál<sup>85</sup> mind a politikai egység, mind a vezető elit, mind pedig a magaskultúra hiányzott. Dieckhoff tehát amellet érvel, hogy egyfelől ezeket az államokat a nemzeti identitás szempontjából egységesen „keleti”-nek címkézni mindenképp visszás, másfelől pedig a kultúra olyan forrás, amelyet – talán nem ugyanolyan mértékben –, de mindenfajta nacionalizmus használ, így az éles keleti és nyugati típusú megkülönböztetés ebből a szempontból szükségtelen.

Másfelől közelíti meg a különválasztás indokoltságát Marilyn Strathem, angol szociálintropológus. Állítása szerint a különböző nemzetfelfogások mögött a modernitás kulturális fikciója áll, azaz az egyének mindig ugyanannak a társadalomnak és kultúrának a tagjai, mivel ez az állandó környezet biztosítja a nemzethez való kapcsolódás lehetőségét. Ami az eltérést adja, az a kapcsolódás módja: a politikai nemzet adott társadalmi rendjébe az egyén beletanul, a kulturális/etnikai nemzet környezetébe az egyén beleszületik és örökli azt (Strathem, id. Niedermüller, 2002).

További kritikai téziseket fogalmaz meg például Nagy Levente is a nacionalizmussal foglalkozó tanulmányában, amennyiben a Hutchinson-féle kulturális és politikai megkülönböztetést nem különböző típusú nacionalizmusokként, hanem mint ugyanazon nacionalizmus különféle komponenseiként értelmezi (Nagy, 1998). Losoncz pedig amellet érvel, hogy az etnikai dimenzió – ugyan rejtettebb módon, de jelen van a nyugati nemzeti koncepciókban is, és nehezen igazolható az a tézis, amely szerint a politikai nacionalizmus „hiánytalanul felülmúlta az etnikai jelentéskörnyezet dimenzióit” (Losoncz, 2002, 123).

---

<sup>84</sup> Horvátország, Magyarország, Csehország

<sup>85</sup> pl. az észtek, lettek, litvánok, stb.



A nemzettel és nacionalizmussal foglalkozó szakirodalom tehát igen bőséges mind a dichotóm megközelítéseket illetően, mind pedig az azt ellenzők tekintetében, így ez a kérdéskör nem zárható egyértelmű konklúzióval. A továbbiakban a kialakított hipotézisekben, illetve a hozzájuk kapcsolódó kutatási kontextusban elsősorban azt az álláspontot képviselem, 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. A nemzetet érintő társadalomtudományi diszkusszióban Niederhauser Emil gondolataival azonosulok, amely szerint a kétféle nacionalizmus modellje ideáltipikus eseteket jelenít meg, amelyeknek valóságos volta kétséges ugyan, ugyanakkor a valóság sokféleségét hozzá lehet mérni (Niederhauser, 2002).

### **Etnikai identitás**

Az eltérő nemzeti identitás problematikájában talán az egyik leglényegesebb pont az etnikai önazonosítás fogalma és az ehhez tartozó konnotáció-hálózat, és mivel ennek kérdései a közép-kelet európai, azon belül a hazai rekonstrukcionista pogány vallások vizsgálati szempontjainak konceptualizálásában is lényeges szerepet játszanak, így az ide kapcsolódó elméletek tárgyalása nem elhagyható. Az etnikai identitás tematikájának szociálpszichológiai vonatkozásai a csoportközi viszonyok értelmezési keretében merülnek föl: a hovatartozás identifikációjának folyamatában a tudatosítás különböző fázisait Phinney tárta föl (1992), a társadalmi érintkezés által megteremtődő, a „mi” és „ők” szisztematikus különbségtételén alapuló etnicitásról pedig Erkisen érvelt (2008).

Nimmi Hutnik az alapvetően etnikai kisebbségek identifikációs formáiról írt munkájában foglalja össze a témát érintő kritikai irodalom legjelentősebb elméleteit. Egyrészt rávilágít, hogy míg Taylor és Gimard az etnikai identitást mint az egyén öntudatának, önazonosságának a saját csoporthoz való tartozás derivációjából eredezteti, addig Wallmann az etnikai identitást opcionálisnak gondolja el. Meglátása szerint „az öndefiníálás direkt módon deriválódik abból, ami születéstől adott: a faj, nyelv, kultúra a törzs, illetve a névazonosság és a saját csoport történelme a többi társadalmi csoport viszonyrendszerében” (Hutnik 1991, id. Veres, 2004). Hutnik a szociálpszichológiai modellek kapcsán az eriksoni identitás, illetve identitásdiffúzió elméletre tér ki, amelyben az önazonosság azonnali percepciójának és az időbeli kontinuitásnak összekapcsolódása, illetve

a serdülőkor folyamán lezajló identitáskrizis és reinterpretációja a szociális identitás konstrukciójával egészül ki. Továbbá hivatkozza Lewin modelljét is, amelyben a (zsidó) etnikai identitástudat negatív módon konstruálódik, oly módon, hogy állandó jellegű önutálatot gerjeszt, amelyet az asszimiláció kísérletével, illetve a társ összehasonlítás általi pozitív szociális identitás felépítésével igyekeznek megszüntetni (Lewin, 1952).

Azonban, ahogy arra az etnikai identitás teoretikusai fölhívják a figyelmet, az eriksoni identitáskrizis-modell nem feltétlenül helytálló az etnikai csoportok tagjainak esetében, mert esetükben az önmeghatározás nem korlátozódik kizárólag a serdülőkorra, a mezőelmélet kritikusai pedig szintén nem látják megalapozottnak a negatív konstrukció folyamatát, mivel ez a megállapítás nem minden etnikai közösségre érvényes (Veres, 2007).

Az etnikai csoportok értelmezésében más tudományterületek is involváltak. Így például az antropológiában többek között Geertz fogalmazta meg az etnikum fogalmához kapcsolódó elsődleges referenciát: ebben az etnikai kötelékben a társadalmi lét örökölt vagy veleszületett szempontjait, az „adott” kulturális elemeket emeli ki, mint amilyen a szomszédság, rokoni kapcsolatok, a nyelv (vagy dialektus), illetve a vallási közeg. Ezek az összefüggések nagy horderejűek, és e kapcsolatok erősségét gyakran szokták a személyi vonzalmon kívül a közös érdek, az erkölcsi kötelezettség vagy a szükséglet-kielégítés modelljeiben magyarázni, azonban Geertz maga a kapcsolat erősségét a kötelék jellegéből következteti, és nagymértékben megmagyarázhatatlannak aposztrofálja (Geertz, 1973, id. Degregori, 1998). Geertz kritikusai az etnikum helyzeti állapotként való interpretációjának kérdésére hívják föl a figyelmet, és alapvetően azzal érvelnek, hogy ezek a kötelékek nem valamiféle misztikus erő hatására „horgonyzódnak le”, hanem gyakran felülírhatók, azaz az egyén választhat, hogy elfogadja-e ezt a szoros kapcsolatot vagy pedig másikat választ helyette. Az is lényeges továbbá, hogy az etnikai elköteleződés mögött bizonyos mértékben szervezetek, vezetők, jelképek és/vagy ideológiák formájában társadalmi kontroll áll.

Különösen a politikai folyamatokat értelmező tranzakcióanalízis képviselői foglalkoznak azzal a kérdéssel, hogy az etnikum viselkedésében megfigyelhető struktúrák miképpen érvényesülnek a társadalmi közegben, ezért a csoportazonosulás szubjektív dimenzióit figyelembe véve a kérdéskört az objektív célokért való küzdelmek és a társadalmi illeszkedés dimenzióiban határozzák meg. Fredrik Barth meghatározása például éppen azoknak a tényezőknek a mentén magyarázza az etnikai hovatartozás kérdését, amelyeket Geertz nem tart relevánsnak, így a személyes vonzalom, a közös érdek és szükséglet-

kielégítés mind lényeges aspektusa az önidentifikáció folyamatának. Azt Barth sem tagadja, hogy az elsődleges jellemzők, mint a nyelv, vallási közeg, területi és rokoni meghatározottság lényegi szerepet töltenek be a csoportthatárok kialakulásában, ugyanakkor ezek az egyéni szükséglet-kielégítés szempontjából is számottevőek. A csoport határainak kialakulásában továbbá a kétoldalú, kölcsönhatásos folyamatot hangsúlyozza, azaz nemcsak az önbesorolást tartja döntő tényezőnek, hanem azt is, hogy mások miképpen határozzák meg az adott közösséget (Barth, 1969). Később, a kulturális pluralizmussal foglalkozó munkájában kiegészíti mindezt azzal, hogy a történelemnek lényegi szerepe van az etnikai önazonosítás folyamatában egyrészt a mindenkori kontextus tartalmainak vonatkozásában, másrészt a hagyományok tekintetében, amelyekben az egyén különböző módon vesz részt (Barth, 1984).

Richard Jenkins *Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizáció és hatalom* című tanulmányában a barth-i perspektívából indul ki, azaz az egyén (mint aktív társadalmi tényező) percepcióit és célra irányuló döntéshozó képességét emeli ki. A tranzakciók kettős természetét a belső meghatározásra irányuló- (az önazonosítás jelzése a saját- és a másik csoport felé), valamint a külső meghatározási folyamatok (más csoportok meghatározása) keretében tárgyalja, azaz úgy véli, hogy az etnikai csoportok és azok változékonysága kétoldalú társadalmi folyamat (én és a mások közti interakció) találkozási pontján határozódnak meg. A kettős folyamathoz Jenkins hozzárendeli a csoport (belső meghatározási folyamat), valamint a kategória (külső meghatározási folyamat) fogalmát, és hangsúlyozza, hogy az etnikum sokkal inkább gyakorlati forma, semmint valamilyen statikus képződmény. Ebben az elképzelésében a nacionalizmust az etnikai legitimitáció egyik formájaként értelmezi, és tanulmányának nagy részében a specifikus társadalmi kategorizációs folyamatokat, illetve azok kontextusait elemzi. Ezáltal kulcspozícióba helyezi azt az elgondolást, miszerint az etnicitás-felfogás és -kutatás szempontjából döntő fontosságú, hogy ne csak a belső meghatározás és csoportidentifikáció, hanem a kategorizáció és a külső meghatározás aspektusai is bekerüljenek a vizsgálat erőterébe (Jenkins, 2002).

Adams az etnikai csoportokat a fejlett államok keretein belül élő olyan alcsoportokként azonosítja, amelynek tagjai ezt az alcsoportot „kollektív érdekeik előmozdításában hasznosítják” (Adams, 1991, 181), ebből fakadóan az etnikumok a különböző javakért való versengő érdekcsoportosulásoknak tekinthetők, amelyek a céljaik elérésében olyan kulturális szempontokat mozgósítanak, mint amilyen a nyelv, a vallás vagy a különböző rítusok (Urban – Sherzer, 1991, id. Degregori, 1998).

Jackson gondolatmenetében az etnikum olyan sajátos csoport, amely „arról ismerhető föl, hogyan illeszkedik egy nagyobb társadalomba, (...) és amely megkülönböztető kulturális tulajdonságait jelentős mértékben a társadalom más szektoraival való kölcsönhatásban hozza létre” (Jackson 1991, id. Degregori, 1998). Többek között ebből adódik az etnikum fentebb említett szituatív értelmezése is, amely megközelítés szerint a csoport tehát sorozatos (az állammal való) konfrontációk által nyerheti el önazonosságát. Ebben az aspektusban az etnikai határok mozgékonyak, átjárhatók, a hovatartozás és csatlakozás szabályai változók, és olyan jellegzetességekkel bírnak, mint ahogyan Anderson azt az „elképzelt közösségek”-re, vagy Hobsbawm az „invented tradition” kapcsán megfogalmazta.

A témakör interdiszciplináris erőterében tehát számos megközelítés létezik, a dolgozat szempontjából azonban azokra az elemekre érdemes részletesebben fókuszálni, amelyek az etnikai identitás vonatkoztatási pontjait írják körül. Ezekben az elképzelésekben több hasonlóságot találunk. Smith például a nemzeti identifikáció és a kollektív identitásformák kapcsán hierarchiát állít fel, ebben a legalapvetőbb kategóriaként az etnikum szerepel, ezt követi a vallási és területi közösség, a társadalmi osztály, valamint a réteg- és foglalkozáskategóriával való azonosulás. Az etnikai és vallási hovatartozás stabil és „örökölt” jegyein túl a további kategóriákat változékonyak és megszerzhetőnek tartja, csakúgy, mint Hobsbawm, Jenkins, Hutnik vagy Strathem). Mint az az eltérő nemzeti identitások elméleteiben kifejtésre került, a kultúrnemzeti önmeghatározás kapcsán az etnikai azonosságtudat szolgáltatja a közösséghez tartozás alapélményét. A smith-i koncepció az etnikumot mint a nemzetet megelőző szolidaritásformát a (1) közös megnevezés (etnonim), a (2) közös eredettudat, a (3) a közös történelmi emlékezet és tapasztalat, az (4) megkülönböztető eleme(ke)t viselő kultúra, a (5) sajátos haza-fogalom, valamint a (6) meglévő szolidaritásérzés fogalmaival írja körül.

Az „etnikai identitás” fogalmi hálójának bizonytalanságára hívja fel a figyelmet M. Benzca 1998-as, *Etnikai identitás az etnológia nézőpontjából* című tanulmányában. Ebben elsőként kiemeli, hogy a társadalomtudományi szakirodalom az identitást folyamatként kategorizálja, jóllehet a plauzibilis megfogalmazás érdekében inkább a szubjektív önmeghatározás és önreprezentáció folyamatának eredményéről van szó. Továbbá az „etnikai” jelző szakirodalmi sokszínűségét elemezve az etnicitás fogalmát olyan objektív jellegű, dinamikus jelrendszernek tekinti, amely a nyelv, a kultúra, a terület, illetve esetenként a faji hovatartozás elemeiből tevődik össze, illetve amelyben ezek az elemek egymással állandó kölcsönhatásban állnak. Érvelése szerint csak az etnicitás fogalmából kiindulva definiálható

az etnikai tudat koncepciója, amelyet olyan nézet- és képzeletbeli együttesként értelmez, amelyben a (1) nyelv- és kultúra azonossága, a (2) közös terület vagy haza, a (3) közös eredet, a (4) valós és képzelt közös tulajdonságok, valamint a (5) közös történelmi sorsfordulók és feladatok elemei jellemeznék. Ebből következően az „etnikai identitás” kifejezés az egyének önmagukról kialakított – az önazonosítás folyamatának eredményeképpen létrejött – képzeleteinek összessége, amely a környezettel való kölcsönhatásban alakul ki, és amelyben az etnikai tudat meghatározó szerepet játszik. Az etnicitás belső dinamikájával kapcsolatban

Schöpflin elsősorban a nyelv szerepét emeli ki az etnikai identitás belső dinamikájában (1998), amikor úgy érvel, hogy az (etnikai) közösség-szervező erőter a zárt, önmagát újraalkotó kultúrájának olyan automatizált rítusrendszerével működik, amelynek elemei abszolút érvényűek, indoklást nem kívánó axiómák, ezek közül pedig a legmeghatározóbb alkotórész a nyelv (a gondolatmenet logikáját a Nemzeti identitás közép-kelet európai vonatkozásai című fejezetben tárgyalom részletesebben).

Bodó Barna *Kultúra, identitásnarratívák, politika* című tanulmányában egy érdekes problémára mutat rá a posztmodern multiidentitás korszakában megjelenő etnikai identitás kapcsán. Az írás alapgondolata az, hogy a premodern társadalmakra jellemző törzsi, regionális, illetve vallási azonosulás napjainkban áttevődött a nemzeti kultúrára. A nemzeti kultúrák úgy alkotják meg az identitásokat, hogy a „nemzet” fogalmát jelentésekkel töltik fel, amelyekkel azonosulhatunk. Ily módon a nemzeti identitás egy elképzelt közösséghez is, illetve saját öntudattal rendelkező etnikai csoporthoz is kötődhet. A legfontosabb „eticitás” definíciók felelevenítésével Bodó arra a megállapításra jut, hogy a felsorolt értelmezési kísérleteknek egyetlen visszatérő eleme van, ez pedig „az etnikai csoportoknak a posztmodernitás különbözőség-kultuszának jegyében jelentkező társadalmi-politikai reprezentációs igénye” (Bodó, 2001). Az etnicitás fogalma szélesebb értelmezést nyer, ha Glazer és Moynihan meghatározását vesszük alapul, amelynek állítása szerint az „eticitás ’jelzés’; mégpedig azon igénynek a megmutatkozása, miszerint egyre több (nép)csoport érzi szükségét, hogy csoportjellegzetességeit kihangsúlyozza. Ily módon az ’etnikai csoport’ kifejezés nem csupán alcsoportokra, kisebbségekre vonatkozik, hanem minden olyan társadalmi csoportra, amely saját kultúrával és eredettudattal rendelkezik” (Glazer, Moynihan 1975, id. Bodó 2001).

A későbbiekben Bodó a nemzeti kultúra narratívái közül öt olyan dimenziót emel ki, amelyek talán az újpogányság elemzése kapcsán is figyelmet érdemelnek, illetve amelyek többé-kevésbé hasonulnak a Smith-i koncepcióhoz. Ezek a következők: (1) a nemzetet jelentéssel felruházó közös tapasztalatok (diadalok, bánatok, tájak, ceremóniák), (2) az eredet, a kontinuitás, a hagyomány, az időtlenség (vagyis hogy a nemzeti karakter ősi, lényegi jellemzői változatlanok), (3) a hagyomány feltalálásának szimbolikus gyakorlata (a rituálék olyan készlete, amely ismétlés által vési be a viselkedés bizonyos értékeit és normáit), (4) az alapítás mítosza, amely a nemzet eredetét olyan távolra helyezi, hogy az elvész a mitikus idő ködjében, (5) a tiszta, eredeti nép eszméje.

Összegzésként a megnevezett elméletek közös halmazából az etnikai identitás úgy határozható meg, mint a társadalmi-politikai különbözőség igényével megjelenő olyan szolidaritásforma, amelyben egy saját hazafogalommal összekapcsolva megjelenik a közös név, -nyelv, és -terület képe, illetve amelyben erőteljes hivatkozási pontokként artikulálódnak a közös kultúra elemei: a nyelv, a történelmi emlékek és tapasztalatok, a származás, valamint amely a vélt vagy valós közös tulajdonságok és megkülönböztető jegyek számbavételét folytonos reflexió tárgyává teszi.

Ezt az elképzelést más oldalról támogatja meg Hutchinson (2002), akinek véleménye szerint az „etnicitás” azért tulajdonít kiemelt szerepet az eredet és emlékezet kérdéseinek, hogy visszaszerezze a jelen számára megoldásokat kínáló „használható múltat”. Gondolatmenetében továbbá hangsúlyozza a korábbiakban tárgyalt elképzelést, amely szerint a nacionalista mozgalmak gyakori következménye a premodern intézmények és értékek megerősítése, különösen a vallási értékeké, amelyek újradefiniálják a modern államot és az állampolgárság-meghatározásokat.

### **Vallás és nacionalizmus**

Benedikt Anderson hívja fel a figyelmet arra, hogy a nemzet elképzelt közösségében megjelenő összetartozás élménye a letűnt vallási testvériség egyetemes érzetét váltotta föl a 18. században. A „fölcserélődés” folyamatában az új tudományos-racionalista szemléletmód értelmezési kereteiből a vallásos gondolkodás egyre inkább kiszorult, a megváltás magyarázó elvének koncepciója elhalványult. Mindez szükségszerűen a kontinuitás új, szekulárisabb formáit termelte ki (Anderson, 2006), azonban a vallással való, mélybe nyúló

strukturális hasonlóság miatt a nemzeti identifikáció – egymást nem ismerő emberek közösségében is – képes volt biztosítani a testvériség érzését. A nemzeti és vallási analógia tekintetében Smith vázolja föl azokat a vallási alaptoposzokat, amelyekre a nemzeti azonosság tudat építkezik. Az alapvetően biblikus mintákra támaszkodó elbeszélésekben a „választott nép”, a „szent föld”, az „aranykor” és a „hős áldozatának” képei biztosítják a nemzeti összetartozás szerkezeti tartósságát, és bár a bibliai elbeszélés nem nyújt univerzális alapot a nacionalista szerveződési mintáknak, ugyanakkor ez az oka annak, hogy a nacionalizmus eszméje az európai kultúrkörből származtatható (Hatos, 2005).

A vallás és nacionalizmus sokrétű kapcsolatára vonatkozó reflexiók rövid ismertetése így több szempontból is külön kitérőt érdemel. Az elkülönített tárgyalást nemcsak a nemzeti és vallási identitás összefonódásának témája indukálja önmagában, hanem a szakirodalomban fellelhető, a két koncepció strukturális és tartalmi összehasonlítására tett nagyszámú utalás is ezt indokolja. Az összefonódás tekintetében Roger Friedland állítása szerint a vallás részesedik a nemzetállam rendjéből, így a kortárs nacionalizmus vallásos jellegű (Friedland, 2001). Hoppenbrouwers *Religious nationalism in a Transformation context* (2002) című tanulmányának központi gondolata szerint pedig a vallás talán egyik legfontosabb markerévé vált a nemzeti identitásnak.<sup>86</sup> A vallás és nacionalizmus kapcsolatát illetően a szerző a különböző elméleteket két típusra bontja: egyrészt a kapcsolat maximalista magyarázatai azt feltételezik, hogy a kettő között kauzális kapcsolat létezik, mivel elképzelésük szerint a vallás természeténél fogva törekszik a társadalmi monopóliumra. Másrészt és ezzel szemben a minimalista magyarázat hívei tagadják, hogy ez a kapcsolat lényegi volna. Míg az előbbi irányzat konklúziója szerint az egyházak a nacionalizmust az általuk meghatározott cél elérésének szükséges eszközeként használják, addig utóbbi elképzelés szerint a kapcsolódás teljesen esetleges, véletlenszerű, és az összefonódás szinte kizárólag valamilyen nacionalista manipuláció eredménye.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> A vallásos nacionalizmust a szerző tágan értelmezi, érvelése szerint beletartozik a nacionalista önmeghatározás bármely vallási megnyilvánulása vagy valamely földrajzi/etnikai terület ideológiai felsőbbrendűségének hirdetése. Számára így a vallásos nacionalizmus összefügg a „kiemelés folyamatával”, amelyben különböző kulturális tárgyak, szokások, erkölcsök és ideológiák privilegizálódnak, illetve kerülnek összeütközésbe más régiókkal, ideológiákkal, vallásokkal, nemzetekkel és emberekkel.

<sup>87</sup> Hoppenbrouwers egyértelműen a vallás és nacionalizmus közeli kapcsolata mellett érvel, illetve a minimalista irányzat magyarázó-érvét gyengének találja, mivel az kizárólag jelenség leírására és nem elemzésére koncentrálna.

Ennél talán lényegesebb része a gondolatmenetnek az az állítás, amely szerint a vallás és nacionalizmus között nemcsak szerkezetében és funkciójában, hanem tartalmában is néhány feltűnő hasonlóság figyelhető meg. Elsőként (a szerző ettől a ponttól kifejezetten a kereszténységről beszél) a kezdetektől egészen napjainkig a természetet és kultúrát mint bűnre csábító alakzatokat a kereszténység bizonyos gyanakvással szemléli, és éppen ez az a pont ahol a kereszténység útja keresztezi a nacionalizmusét. A nacionalista ideológia a nyelvre, szokásokra, kultúrára fókuszál, a túlélést vagy a nemzet erejét szembehelyezi más nemzetekével, illetve az egyén számára szankcionál bizonyos gyakorlatokat, szokásokat és tárgyakat, és a nemzeti hűség és hitvallás olyan kritériumait állítja fel, amelynek betartását az egyéntől elvárja. Hasonló módon az egyház aggódik a tekintetben, hogy a hívő milyen utat választ annak érdekében, hogy az biztonságban elérje az örök túlvilágot, és emellett szüksége van olyan profán formákra, amelyek „vonzóvá” teszik, így bizonyos tekintetben evilági alakot ölt, és olyan elemeket kezd hangsúlyozni, mint amilyen az őshonos kultúra, nyelv és helyi szokások vagy tárgyak.

A nacionalizmus és vallás továbbá számos jellemzőn osztozik: a társadalmi homogenizáció (béke, rend, egység) kapcsán mindkettő azt állítja, hogy az elődök (szentek, nemzeti hősök, esetleg mindkettő) példáját követi. A társadalmi rend mindkettő esetében a rítusokon és miszticizmuson keresztül hozzáférhető. További lényeges hasonlóság, hogy mivel a hívőket vagy a nemzet tagjait egyenlőnek tekintik, a vallási és nacionalista szervezetek egyaránt szorgalmazzák az egalitáriánus társadalmat, de ugyanakkor eredeti elgondolásuk szerint a világ paternalista és hierarchikus.

Mind az egyházak, mind pedig a nacionalista mozgalmak mediálják a tudást az átlagember felé, miközben magukat a magyarázó, a végső igazság birtokosának és őrzőjének szerepében tüntetik fel. Ez a tudás magában foglalja a megváltás/üdvözülés vallási vagy politikai variációját és tiszta messianisztikus vagy profetikus dimenziója van.<sup>88</sup>

Hoppenbreuwers állítása szerint hit és nemzet szerkezetileg is hasonlít egymásra, mindkettő feltételezi ugyanis, hogy egy olyan belső erő határozza meg, amely ellenállásba ütközik valamilyen külső erővel. A belső erőnek szüksége van hiteles, tradíció-orientált értelmezésre az egyházatyák vagy az őshonos kultúra kinyilatkoztatásából. Mind a vallás, mind a nacionalizmus így biztosítja a társadalmi és lélektani vezérfonalat, valamint az ideológiai

---

<sup>88</sup> érdekes szempontot vet fel a szerző tanulmányában: a krisztusi életút metaforáját alkalmazza a nemzeti történelem diskurzusára a szenvedés, gonosz erők, felszabadulás/felszabadítás dinamikájában



motivációt, így egyesül az akarat, az érzelem és az intellektus egy holisztikus világnézetben és ezáltal küszöböli ki a történelmi kontingenciát.

Nemcsak az összekapcsolódás mikéntje, hanem a szándéka is igen lényeges kérdés. A nacionalista ideológia valláshoz kapcsolódásának előnyei közé sorolható az, hogy ezáltal bizonyos transzcendens jelleget ölt a nemzet eredete, célja, és megjelenítődése pedig isteni eredetet nyer. Ennek legeklektánsabb módja a nemzet szakralizálásának kísérlete, azaz amikor a nacionalista gondolatmenet transzcendens tulajdonságokkal ruházza fel a nemzethez szorosan kapcsolódó kitüntetett helyeket, időpontokat, személyeket és tárgyakat. Ugyanez a kapcsolódás a vallási szervezetek oldaláról lehet pragmatikus (támogatás szerzése a hívek vagy a hatalom körében) vagy elvi alapú (a nemzet mint küldetészerű hivatás), vagy egyszerre mindkettő.

A vallás és nacionalizmus közötti hasonlóságok feltárásához ad további érdekes adalékokat Nagy Levente tanulmánya (1998), amely szerint a nacionalizmus ideológiáját világi vagy modern vallásként kezelhetjük. Ennek okai többértékűek: elsőként a nacionalizmus mint végső célért munkálkodó ideológia transzcendens jelleget ölt, másodsor a szekularizációs folyamatnak köszönhetően légtüres tér keletkezett a vallási szerepek tekintetében, ennek köszönhetően ezt a teret a 'tömegek' a nacionalista eszmékkel töltötték be. Az emberek nacionalizmus felé való odafordulását Nagy vallásos jellegűnek aposztrofálja, a szerepcseré folytán pedig a nacionalista ideológia egyik legfőbb feladatává vált híveivel elfogadtatni, hogy eszméi fényesebb nemzeti jövőt, tartalmasabb és boldogabb életet biztosítanak. Míg a vallás fókuszában a transzcendencia áll, addig a nacionalizmus fókuszában önmaga; a nemzet iránti hódolatban a vallási szimbólumok helyett a nemzeti tradíciókat, történelmi eseményeket és személyeket hívja segítségül, azokat viszont vallásos áhítattal kezeli. Az egyházi dogmák helyére nacionalista dogmák kerülnek, amelyekben kiemelt szerepet játszik egy közösség földrajzi-etnikai határainak meghúzóása, a határok természetes voltában való hit és meggyőződés, a múlt felkarolása és a történelem politikai eszközként való kezelése, valamint az abban való feltétlen hit, hogy az állam „egyetlen nemzet természetes és jogos tulajdona, hisz csak így nyerhető el a boldogulás a nemzet számára”.

## A nemzeti identitás közép-kelet európai vonatkozásai

Az eltérő nemzeti fejlődésből eredő dilemmák immár a további közép-kelet európai vonatkozások tekintetében is széleskörű társadalomtudományi diskurzust hoztak létre. Kifejezetten kelet-európai tipológiát alkotott meg a magyar származású tudós, Peter Sugar, aki amerikai teoretikusként elsőként fordult a kelet-európai nacionalizmus témaköréhez (Livianos, 2002). Sugar *External and domestic roots of Eastern European nationalism* című munkájában (1969) annak alapján, hogy mely társadalmi osztályban formálódik, négyféle nacionalizmus-formát különít el: az arisztokrata, a polgári, a népi és a bürokratikus nacionalizmust. A négy típusvariáns a teljes kelet-európai régióra jellemző, országonként eltér azonban, hogy melyik elem válik dominánssá. A cseh nacionalizmus kezdettől a nyugati, azaz a polgári nacionalizmushoz áll közel, míg a magyar és lengyel változat a második világháborúig arisztokratikus jellegű. Bürokratikusnak véli a görög, török és román nacionalizmust, végül népi fogantatásúnak a szerb és bolgár típust (Varga, 2002).

Némely teoretikus szerint, ellentétben a nyugati „állampolgári” kategóriával, a kelet-európai etnikai nacionalizmus kialakulásának okai alulteoretizáltak. John Gledhill (2005) például azt állítja, hogy a régióra vonatkozó elméletek általában olyan historizáló elemeket tartalmaznak, amelyek a folyamat lényegét nem ragadják meg.<sup>89</sup> Ezért Gledhill az eltérő kelet-európai nemzetkonceptió megértése felé elsőként Michel Foucault *The History of Sexuality (Vol. II., The Use of Pleasure, 1984)* című munkájának hatalmi kontrollkonceptiójából indul ki. Eszerint a premodern társadalmakban a hatalom az élet és a halál minden dimenzióját uralni kívánta, azaz az uralkodónak jogában állt életet elvenni, illetve életben hagyni az alattvalóit. A 18. században azonban, közvetlenül a (nyugati) nacionalizmus imitatív átvétele előtt ez megváltozott, a hatalom fókuszába az élet produkálásának irányítása került. Az uralkodó lemondott a teljes kontrollról, a születések (számának, helyének) korlátozásával élt csak, a gyakran alkalmazott halálbüntetés helyére a „korrekciós elv” lépett be. Foucault a „bio-power” terminust alkalmazza erre, Gledhill pedig e bio-power megnyilvánulásának legkisebb „körét” a családban, legtagabb halmazát

---

<sup>89</sup> Egyrészt Gellner és Anderson is belátják, hogy a téziseik Kelet-Európában nem feltétlenül állják meg a helyüket (nem volt például lényegi ipar, ami az uniformizálás felé terelte volna a tőkéseket), másrészt számos olyan történeti munka született, amely ugyan sorba veszi az eltérő (társadalmi, gazdasági, intellektuális, politikai, kulturális, stb.) körülményeket, azonban egyik sem ad generalizálható teóriát a térségben mindenütt megfigyelhető jelenségre.

pedig az (etnikai, vérségi alapú) nemzetben határozza meg, és végeredményben az etnikai alapú nemzetkonceptió létrejöttét a születés(hez való) jog kontrolljának egyfajta fokozatos kiterjesztése révén látja megalapozottnak. A bekövetkezett változás azért kerül kulcspozícióba, mert így indokolható a nyugatról érkező nacionalista eszmék bizonyos fokú átalakulása (torzulása). Ezzel a gondolattal Gledhill a foucault-i paradigmához hozzacsatolja a herderi nemzetkonceptió kelet-európai értelmiségre tett hatásait is. A nyugati eszmék keletre vándorlását Románia példáján keresztül általánosítja: a romantikus nemzeti eszmék hatására az „idegen” dominancia alatt élő népcsoportok esetében a leglényegesebb nemzeti kötőelem a nyelv lett, illetve a korai hatalmi-függetlenedési törekvések kudarcba fulladásával az értelmiség – mivel a politikai közösség kialakítása lehetetlennek tűnt –, a (vélt) biológiai közösséget kezdte fókuszba állítani. A történeti és hatalom-elméleti diskurzus összekapcsolásával Gledhill végeredményben arra a következtetésre jut, hogy a „nagyra nőtt család” eszméjének kelet-európai megalapozódása a hatalom igényeiben és logikájában bekövetkezett változás, valamint a torzult herderi üzenetből konstruált nemzeti romantika találkozásából, illetve annak metszéspontján jött létre, így a nemzeti önidentifikáció két legfőbb összetevője a nyelvi azonosság és az etnikai kötelék lett.

Schöpflin, korábban már hivatkozott, a nyelv etnikai szerepéről írott tanulmányában (1998) a térkorlát nélküli működésnek arról a formájáról értekezik, amikor az etnicitás öndinamikája hatalomhordozóvá válik. A hatalomhordozás a rendi hierarchia romjain felépülő szekularizált társadalom színterén bontakozik ki, ekkor ugyanis az etnikum átveszi a régi hatalomörökséget, és végeredményben érvelése szerint ebben a folyamatban érhető tetten az etnonemzeti szerveződés kategóriája. A 18-19. századi Közép-Kelet Európában ugyanis nem volt olyan hatalomörökség, amely integrálhatta volna a dinamikus etnikai helyzetet, így a nyugati világból érkező nemzeti elvek kapcsán a hatalmi biztosíték helyett a dinamika folytonosságát az értelmiség a nyelvben találta meg. A politikai önérdek-érvényesítés legfőbb tétjévé így maga a nyelv vált, és minden későbbi, más etnikai-hatalmi fenyegetés felbukkanásával ez az etnikai-nyelvi összefonódás erősebbé vált, mígnem a kettő szimbolikusan azonosult egymással. Schöpflin ezt a folyamatot az önvédelmi mechanizmus tipikusan közép-kelet európai jellegzetességének véli.

Schöpflinhez hasonlóan a nyelv szerepét hangsúlyozza Tomasz D. I. Kamusella is. *Language as an instrument of nationalism in Central Europe* (2001) című tanulmányában végighalad az európai írásbeliség főbb szakaszain, illetve összefoglalja a vernakuláris és standard nyelv közötti különbségek csökkenésének folyamatát, ismerteti az etnikai és polgári nemzet

dichotómiáját, valamint a herderi eszmék kelet-európai terjedését. Következtetéseiben hangsúlyozza, hogy amíg nyugaton a nemzet és állam váltak szimbolikusan azonossá, illetve az állami keretek megszilárdulása megelőzte a nemzetállam kialakulását, addig Közép-Kelet Európában a nemzet, nyelv és állam koncepciója egyesült, és a fejlődés menete fordított módon ment végbe, méghozzá olyan domináns módon, hogy ez a különbség a 21. században is érezteti a hatását.

Schöpflin másik, *Identities, politics, postcommunism in Central-Europe* című munkájában (2003) a „nemzethez tartozás” középkori kritériumát a politikumhoz való hozzáférésben definiálja, amely ebben az időszakban a lakosság mindössze 3-4 százalékát jelentette. Abban a folyamatban, amelynek során ez az arány 100 százalékra nőtt, a modernitásnak kiemelt szerepe volt. Közép-Európára vonatkoztatva az első lényegi különbséget Schöpflin abban ragadja meg, hogy a modernizáció alapvetően kívülről jött, ennek mellékhatásaiként értelmezi a régióra jellemző önsajnálatot és az alávetettségi érzést. Értelmezésében az öndefiníálás és az ön-újrdefiníálás mindig sokkal hatalmasabb külső erőkkel szemben zajlott (zajlik).<sup>90</sup> A második jellegzetesség a politikai hatalom (power) koncentrálásának lehetetlensége (e területek birodalmak részeként léteztek), illetve a „kényszerű” kulturális hatalmi (cultural power) koncentráció. Ugyan jelentősen megkésve, de végeredményben a 19. századra kialakultak a modern nemzetek Közép-Európában, azonban Schöpflin állítása szerint a vázolt folyamat következtében számos mellékhatás is született. Egyfelől az I. világháború után létrejövő új államok ellentmondásosak voltak abban a tekintetben, hogy a francia forradalomban megfogalmazott kettős célból csak az egyiket érték el: a kulturális reprodukció megőrzése sikerült, azonban a polgárságra, a konszenzusra és a demokráciára épülő „tér” kialakítása kudarc volt. Másfelől a II. világháború után csakugyan kívülről (ezúttal keletről) jött kommunista diktatúra kísérlete szintén kudarcot vallott (Schöpflin, 2003).

A legutóbbi gondolatot felhasználva helyezhetjük át a hangsúlyt arra, hogy a közép-kelet európai országokban nemcsak az állami/nemzeti fejlődés összefüggései eltérőek, de a kommunista diktatúra évtizedeinek következményei is súlyos nyomot hagytak a régió másságának tekintetében, elsősorban azért, hogy lerombolták a tradicionális társadalmi struktúrákat és a társas identifikáció főbb pontjait (Salecl, 1992).

---

<sup>90</sup> Ilyen külső erőként tekinthetünk az ellenreformációra (a gondolatmenet szerint jóllehet a protestantizmus nyugatról lett „ránk kényszerítve”, azonban az ellenállás egyáltalán nem volt konszenzuális, ennek ellenére a közép-európai gondolkodási stílus fontos eleme maradt.

Mind a kelet-európai nemzeti fejlődésre, mind pedig a posztszocialista állapotra reflektálva, az utóbbi évtizedekben megjelentek olyan kifejezések, amelyek meghonosodtak a közbeszédben és a tudományos szaknyelvben egyaránt. A közdiskurzus egyik ilyen *álló kifejezése* a „posztszocialista vákuum”, amely egyrészt a szocialista rendszer erodálódott morális értékeit emeli a középpontba, másrészt az összeomlott kommunista ideológia és a nyugati világból beáramló érték-pluralizmus találkozásából eredő légtüres teret hivatott jelölni. Ennek az elképzelésnek különösen Kelet-Európában számos kritikája akadt, ezekben pedig több tényezőt is kifogásolnak a témával foglalkozó szerzők. Hoppenbreuwers gondolatmenete szerint például a vákuum-teória alkalmatlan modell a közép-kelet európai folyamatok megértésére, egyrészt mivel a mögötte álló elképzelésben a kelet-európai polgár mint egyszerű, reflektálatlan, gyermekszerű individuum jelenik meg, másrészt, mivel az elmélet az anyagi körülmények és az egyéni moralitás kapcsolatát illetően hamis feltételezésekre ad okot. Utóbbi esetében a bűnözési arány okai ugyanis nem az egyéni (posztszocialista) immoralitásban találhatók, hanem az elszegényedés és társadalmi fragmentáció eredményeként mutatkoznak meg. Továbbá az emberek választásai, morális dilemmái a kulturális és anyagi különbségek miatt térnek el egymástól, ugyanakkor ez a diverzitás csalóka: az emberek ugyanis hasonló feladatokkal szembesülnek mindenhol, és ezeket hasonló módokon is oldják meg: azaz hasonló morális elvek és dilemmák vezetik őket. A European Value Survey eredményei (a jelentős attitűdbeli variánsok mellett a hasonlóság szignifikáns) megerősítik ezt a tézist. A posztkommunista Európát illetően a „légtüres tér”-megközelítés helyett tehát egyetlen tényezőre érdemes fókuszálni, ez pedig a demokratikus társadalom építése demokratikus struktúrák tapasztalata nélkül (Hoppenbreuwers, 2002).

Emellett Niedermüller Péter *A nacionalizmus kulturális logikája a posztszocializmusban* című tanulmányában több olyan összefüggésre hívja fel a figyelmet, amely a téma szempontjából részletesebb bemutatást és tárgyalást kíván. Egyrészt Hoppenbreuwershez hasonlóan a szerző ingatagnak és leegyszerűsítőnek véli azt a megközelítést, amely szerint a kelet-európai nacionalizmus „kizárólag a szocializmust követő ideológiai vákuum természetes következménye” (Beyme, 1994, Franke, 1993, id. Niedermüller, 1996), a nemzet politikai és társadalmi vonatkoztatási pontként való újra-megjelenése ugyanis egyáltalán nem magától értetődő esemény. Ahhoz, hogy ez a megjelenés értelmezhetővé váljon, számba kell venni azokat a mechanizmusokat, amelyek ebben a folyamatban szerepet játszottak. „E mechanizmusok egyike az a kiterjedt, a kelet-európai posztszocialista országokban

mindenütt meghatározó jelentőségű diszkurzus, amely a nemzetállam történeti és politikai eszményeit, a nemzeti kultúra, a nemzeti identitás és hovatartozás, a saját és az idegen, a történelem, az emlékezet és a történeti múlt egyes kérdéseit a posztszocializmus kontextusában tematizálja és vitatja, s ezen keresztül egy új társadalmi rend kulturális koncepcióit és szimbolikus kereteit igyekszik felvázolni”, -írja Niedermüller (1996). A posztszocialista társadalmaknak pedig azt a szimbolikus arénáját, amelyben a politikai hatalomért vívott harc folyik a kulturálisan mintázott koncepciók segítségével, a '*nemzeti*' *diszkurzusának* nevezi.

A gondolatmenetben a nemzeti diszkurzusa olyan komplex rendszernek tekinthető, amely azon túl, hogy túlmutat a klasszikus keleti-nyugati nacionalizmus dichotómián, képes megmutatni a szimbolikus kulturális tér logikáját. Középpontjában a múlt kulturális reprezentációja áll, ennek szükségessége a rendszerváltozás kontextusában gyökerezik, kiindulópontja pedig a szocialista diktatúra történetírásának szándékoltan torz volta. A diszkurzus 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.

A helyreállítás folyamán a különböző történeti események új perspektívát kapnak, illetve szemantikai hangsúlyeltolódás figyelhető meg a múlt bizonyos történéseinek értelmezésében.<sup>91</sup> Ugyanebben a folyamatban figyelhető meg a korábban elhallgatott emberek narratíváinak hangsúlyossá válása. A mikroperspektíváknak ez az érvényesülése, illetve a különböző egyéni narratívumok összerendezésének és integrálásának sikertelensége a posztszocialista társadalmakban nem teszi lehetővé a nagy történeti elbeszéléseket, így a makroszintű összefüggések „kiszorulnak a társadalmi horizontról”. Ennek következménye az, hogy a szocializmus története egybeforr egyes társadalmi csoportok kirekesztettségével, így a sérült történelem helyreállításának folyamata a múlt szimbolikus kisajátításához és „szimbolikus gyarmatosításához vezetett”, amelyben már a rekonstrukciós stratégia érvényesül.

A rekonstrukció mozgatórugója Niedermüller szerint az a tétel, hogy mivel a szocializmus fiktív narratívái és inerciarendszere elpusztították a történelmet, így azt a megmaradt

---

<sup>91</sup> Ilyen hangsúly eltolódás például a Tanácsköztársaság szereplőinek stigmatizációja, a trianoni szerződés és következményeinek fókuszba kerülése vagy a kommunista rémtettek megjelenése a történeti kánonban.

töredékhalmazból rekonstruálni kell, ez pedig mind politikai, morális, és tudományos szempontból is szükséges.<sup>92</sup> A történelem effajta szimbolikus újratemtése mindig tudatos szelektálás eredménye: olyan múltbeli események kiválogatását jelenti, amelyeknek halmaza a jelen politikai-ideológiai terének és céljainak megfelelően reprezentálja a múltat. Ennek megfelelően a rekonstrukció a szocializmust megelőző, két világháború közötti időszak társadalmi rendjére fókuszál, amely időszak felértékelődik és politikailag sokak számára követendő példává válik.<sup>93</sup> Kedvelt tárgya a rekonstrukciónak a történelmi idő szimbolikus tere: az új társadalom időbeli horizontjának hálózata megváltozik.<sup>94</sup> A burke-i vagy niedermülleri alapgondolatra utalva, a történelem rekonstrukciója végül mindig a demitologizálással kezdődik és remitologizálással végződik.<sup>95</sup>

A nacionalizálás folyamata ezt a *re-konstruált* történelmet igyekszik szélesebb politikai és ideológiai kontextusba helyezni, és olyan eredetmítoszokat teremteni, amelyek a posztszocialista társadalmak számára képesek megindokolni és megalapozni saját létüket. Az eredetmítoszok alapvetően három lényegi halmazt jelenítenek meg: egyrészt a nemzet eredetét reprezentálják, másrészt a társadalmi rend szociokulturális koncepcióit mitologizálják, harmadrészt pedig az új társadalmi rend kulturális horizontjának felvázolásában játszanak szerepet.

A nemzeti eredet mítosza az ősnép és őshaza narratíváit használja, és olyan fiktív kontinuitást céloz meg, amelyben a nemzeti önértékelés intenzívvé és szilárdabbá válik. A nemzeti identitás így a történelmi tudat függvényévé válik, ekképpen e tudat újratermelődik és politikailag bármikor instrumentálizálhatóvá válik. A társadalmi eredetmítosz szintén lényegi elem a politikai térben: bizonyos kulturálisan meghatározott társadalomtörténelmi kategóriák emblematizálásával e kategóriák politikai tartalommal tölthetők föl. A posztszocialista országokban jellegzetesen ilyen a polgárság kategóriája, amelynél a mítosz

---

<sup>92</sup> A rekonstrukció nevében kapnak új nevet az utcák és terek, illetve jelennek meg a politikai rituálék korábbi helyszínei.

<sup>93</sup> Ennek eklatáns példája Magyarországon a Horthy-nosztalgia, Romániában Antonescu, illetve Szlovákiában Tisó pozitív megítélése, vagy akár a zsidóüldözések bizonyos interpretációi, amelyek szerint egyedül a náci tehetők felelőssé, hiszen a társadalom jelentős része sem a deportálásról, sem a haláltáborokról nem tudott.

<sup>94</sup> Bizonyos korábbi időpontok hangsúlytalanná válnak, némelyek középpontba kerülnek; jól példázza ezt az április negyedikéhez és az október huszonharmadikához kötődő változás.

<sup>95</sup> „A történelem rekonstrukciója végülis mindig mítoszok gyártásába csap át” (Burke, 1991, id. Niedermüller, 1996.)

beemeli a politikai ősök horizontját is, a kontinuitás által pedig legitimálni igyekszik a jövőbeli társadalmi/politikai rendet. A kulturális eredetmítoszok fókuszpontja az archaikus kultúra autenticitása és kontinuitása; ebből konstruálják a kulturális örökségnek azt a szimbólum- és rítuskészletét, amelyhez alkalmazkodva reprezentálódik a nemzeti identitás. Az ősi kultúra mitikus képe a nemzetet homogén közösséggé alakítja, ennél fogva a nemzeti normarendszert a történeti múlt viszonyítási pontjában helyezi el, valamint az egységes kultúra víziójából egységesnek gondolja el a politikai és társadalmi célokat is.

A nemzeti diszkurzus produktumainak és funkcióinak tárgyalásában Niedermüller különösen fontosnak tartja a narratív abbreviatúrák kérdését. Ez a koncepció azokat a nyelvbe ágyazott történeteket jelöli, amelyek nem mint elmesélhető, hanem mint már elmesélt, rögzített interpretációként jelennek meg a kommunikáció folyamatában. Ezek a rögzített sémák az adott kor műltfelfogásának központi eseményeire vonatkoznak, azaz szelekción alapulnak. Ilyen narratív abbreviatúráként funkcionálhatnak kiemelt helységnevek (pl. Trianon, Pilis), időpontok (pl. 1956), fogalmak vagy személyek (pl. Horthy), amelyeket a nemzeti diszkurzusa plauzibilis tartalommal tölt föl. A nemzeti abbreviatúrák ilyen értelemben tehát olyan (ideológiailag motivált) hívószavak, amelyek előre rögzített és értelmezett szemantikai halmazokat tartalmaznak, amelyek mögött szelekción alapuló történelmi események állnak, amelyek erős politikai vagy kulturális érzelmi válaszokat válthatnak ki, és amelyek kizárólagos reprezentációként reflektálnak önmagukra. A nemzeti diszkurzusának fő célja egy olyan kánon létrehozása, amelyben az abbreviatúrák az egyedüli hiteles történelem forrásaiként tűnnek föl. A politikai és társadalmi élet szereplői mind a saját abbreviatúrájukat igyekeznek érvényesíteni, és ezáltal társadalmi csoportokat politikailag mozgósítani, ennek köszönhető, hogy a posztoszocialista országokban a történelem reprezentációja gyakran olyan politikai színezetet kap, amelyben az aktuális jelen és a múlt közötti határvonal elmosódik. Az azonos magyarázati keretben keletkezett abbreviatúrák összekapcsolódnak egymással és koherens történelmi képet mutatnak, ezt pedig a politika instrumentalizálja, azaz „nemzeti emlékezetként” jeleníti meg. Ez a nemzeti emlékezet mindenképp identitásformáló erejű, a benne rejlő metaforák és tartalmak pontosan artikulálják a nemzet önképét önmaga és mások számára, továbbá a nemzeti emlékezet szimbolikus konstruktum, a történelem és kultúra olyan stilizált elemei mutatkoznak meg benne, amelyek a nemzet szubsztanciáját reprezentálják. Niedermüller érvelésében a kelet-európai posztkommunista országok esetében ez a nemzeti diszkurzus a politikai tér középpontjába került és speciális történelemszemléletet konstruált: ebben a



konstrukcióban olyan „szimbolikus opozíció” működik, amelynek egyik oldalán a szocializmus által elnyomott „igazi” és „valós” nemzeti történelem, másik oldalán pedig a meghamisított és fiktív szocialista történelem artikulálódik. Ebben a kontextusban a „valódi” történelem a kontinuitást, a szabadságot, a „meghamisított” történelem a diszkontinuitást és a történelmi zsákutcát reprezentálja. Az ebből fakadó „mi-ők” (vagy „saját-idegen”) distinkció valódi politikai tartalommal telítődik meg Kelet-Európában; a saját csoport a „nemzeti” középosztály, arisztokrácia vagy parasztság, az „idegen” csoportot a kommunisták, oroszok vagy éppen zsidók jelenítik meg. A saját történelembe beékelődő idegen periódus ebben a történelemfelfogásban tehát lényegileg úgy jelenik meg, mint amelyet meg kell szüntetni, a kiiktatással pedig a történelmi idő olyan új horizontja jön létre, amelyben (a megelőző periódushoz, azaz a két világháború közötti korszakhoz való visszanyúlás által) a nemzeti történelem kontinuussá válik. Niedermüller találóan jegyzi meg, hogy a „nemzeti” diszkurzusa tehát nem a történelem visszatéréséről szól, hanem sokkal inkább a „történelemhez való visszatérésről”, a posztoszocialista országok esetében pedig mindenhol léteznek olyan csoportok, amelyek negligálni kívánják a történelem bizonyos szakaszait, és visszatérve egy megelőző ponthoz a jövőt onnan akarják indítani (Niedermüller, 2002).

Érdeemes reflektálni ezekre a gondolatokra a kelet-európai, illetve szűkebben a magyar kortárs pogány csoportok tekintetében. A történelmi rekonstrukció jegyében ugyanis ezeknél a csoportoknál megjelenik annak a szükségessége is, hogy immár nemcsak a szocialista múltat kell elhomályosítani, de minden idegen tényezőt át kell értékelni a nemzeti múltból. Ily módon az elsődleges visszakapcsolódási pont korábbra tolódik, mint a két világháború közötti korszak, és mivel így a nemzeti történelem perspektívája a múlt kiemelt, töredezett epizódjainak mozaikjából áll össze, a kontinuumot a távoli időbe helyezett mitikus ősről szóló elbeszélések (egykori aranykor) biztosítják. A töredezettség megszüntetésére tett kísérletben ezek a közösségek tehát nem véletlenül „találják meg”, vagy még inkább „konstruálják” az ősvallási/ősnemzeti kiindulópontot.

További – a kortárs magyar pogányság narratívájának szempontjából – újabb reflexiós pontot kínál Varga Attila *Nacionalizmusok a politikai és kulturális nemzet határán* című tanulmánya (2002), amely elsősorban a romániai nemzeti diskurzus fogyatékoságairól értekezik. Három lényegi hibát állapít meg a szerző, ezek a következők: *a történelem idealizálása, a nyugatellenes klisék terjesztése, valamint a valós problémáktól való elrugaszkodás.* A történelmi idealizálásához tartoznak azok a nosztalgikus elvágódást kifejező elképzelések,

amelyek a nemzeti államot valamilyen ősi előzményekből származtatják, ezáltal a nemzet igazolására a múlt újraírásával olyan történelemszemléletet alakítanak ki, amely a politikai és köznapi gondolkodással összekapcsolódik. A „múlt nemzete” így olyan képet közvetít a társadalom bizonyos csoportjai számára, amelynek elsődleges üzenete az, hogy a jövőben a nemzet olyan hatalmas (vagy még hatalmasabb) lesz, mint egykor volt.

A nyugatellenes klisék esetében a diskurzus gyakran a romániai nemzeti-kommunista időszakban meghonosodott elemeket használ: a hangvételben megjelenik valamiféle „gőg és lebecsülés” a nyugati világgal szemben, különös tekintettel a történelmi sérelmekre. Ennek a retorikának sebezhető pontja az, hogy míg a „saját” történelmi igazságtalanságait rendkívül szenzitív módon kezeli, addig az általa más csoportok ellen elkövetett események vonatkozásában érzéketlen marad, vagy ami még rosszabb: indokolhatónak tartja azokat (vö. a korábban már említett csoportközi elméletekre vonatkozó kutatások, illetve a narratív pszichológiai elemzések eredményei<sup>96</sup>). Ezek mögött az elbeszélések mögött Varga szerint egyrészt az előző rendszerből örökölt reflexek, másrészt a kisebbségi érzések húzódnak meg.

A valós problémáktól történő elszakadás okát a nemzeti specifikumok bizonyítási vágyával és az értékkeresés kényszerével magyarázhatjuk. Az olyan kategóriák keresése/felállítása ugyanis, amely szerint az adott nemzeti saját csoport (ebben az esetben a román nép) rendelkezik valamilyen csak rá jellemző morális vagy szellemi értékkel (például becsületesség, bölcsesség stb.), elvonja a figyelmet a – nacionalista retorika számára – másodlagos realitástól.

A magyar kortárs rekonstrukcionista vallások nemzeti narratívumai kínálkozó analógiát szolgáltathatnak az előbbieken megfogalmazottakra, ugyanis mind a történelmi idealizálás, mind az idegen csoport kezelése (nyugatellenes klisék), mind pedig a nemzeti értékek meghatározásának tekintetében egyértelműen hasonló sztereotíp megfogalmazásokkal találkozhatunk, azzal a nyilvánvaló különbséggel, hogy a történelmi múlt – re-konstrukcióra

---

<sup>96</sup> A kollektív áldozati szerep a csoport visszatérő vagy szélsőséges viktimizációjához köthető identitás-fenyegetettség állapotát jelöli. A szerep felvétele azon túlmenően, hogy erősíti a csoporthoz tartozás élményét és növeli a szolidaritást, egyrészt a megtörtént események pozitív interpretációját segíti, másrészt legitimálja a csoport agresszióját, ezáltal semlegesíti a bűntudat érzését. A csoportközi érzelmek történelmi leghorgonyzódásával foglalkozó narratív kutatások (László, 2012.) eredményei arról számolnak be, hogy a magyaroknak tulajdonított legfőbb érzelmek (lelkesezés, szomorúság, csalódás) mind az elkövető, mind az áldozati szerepben megjelennek, valamint a félelem áldozati helyzetben, a remény pedig elkövető helyzetben artikulálódik a saját csoportra vonatkozásában. Továbbá a magyarok elkövető szerepében a bűntudat, szégyen és az elégedetlenség morális érzelmei szignifikánsan különböznek a külső csoportokhoz képest, azaz a saját csoport önmagát morálisabbnak gondolja, mint a külső csoportot. Mindez a markáns kollektív áldozati szerephez jól illeszkedik.

kiválasztott – eseményei mások. (A dolgozat utolsó, nagyobb részében, a vizsgálatok és eredmények során mindez fokozott hangsúlyt kap).

A kelet-európai nacionalizmus kérdéskörének vizsgálatába némiképp új nézőpontot emel be Renata Salecl. A nacionalizmusról, antiszemitizmusról és antifeminizmusról szóló tanulmányának (1992) kiindulópontja követi a posztszocialista államok helyzetét értékelő írások logikáját; alaptétele az, hogy a Kelet-Európában megfigyelhető nacionalista tendenciák megerősödésének okai a kommunista elnyomásra adott reakciókban keresendők. Az érvelés központi gondolata abban a megállapításban rejlik, amely szerint a kelet-európai nemzeti mozgalmak erősen építenek a nemzetet érő vélt fenyegetésekre. Ennek koncepcióját Salecl pszichoanalitikus megközelítéssel magyarázza, a „mi” és a „közénk beférkőzött ellenség” viszonyának elemzését szlovén példán szemlélteti, illetve Jacques-Alain Miller nyomán kifejti, hogy a legnagyobb fenyegetettség-érzés akkor következik be, ha a „másik” jól érzi magát, illetve valójában már az „ellenség” pusztá létezése fenyegeti a „saját csoport” létezését. A nacionalista narratívumok lényegi jellegzetességét továbbá abban látja megragadhatónak, hogy szubhumán szinten ábrázolják az „idegen” csoportot, azaz gyakran még az emberi érzelmeket is elvitatják tőlük (jól illeszkedik ez a leyens-i infrahumanizációs elmélethez). A kelet-európai (illetve a tanulmány eredeti fókuszára szerinte a volt jugoszláviai) főbb témáiban három réteg tárható fel: az antiszemitizmussal analóg retorika áttevődése vagy alkalmazása az „aktuális” etnikumú ellenségképre, az organikus (szerb) társadalomban megjelenő bürokrata réteg testidegenként való ábrázolása, valamint az alacsony születésszám és az abortuszok növekedése miatti stigmatizáció, amely a nők ellen (mint a „nemzet ellenségei”) lép föl (Salecl, 1992).

A már korábban hivatkozott Hoppenbreuwers tanulmány érint még további olyan szempontot, amely a közép-kelet európai vallási- és nemzeti összefonódással kapcsolatos. A szerző egyfelől úgy érvel, hogy a kommunizmus bukását megelőzően a szocialista ideológia meggyőző ereje erodálódni kezdett, így az összeomláskor meg is szűnt a kollektív identitást biztosítani, az egyházi szervezetek pedig sajátos színezettel, a múlt újraértelmezésével megpróbálják monopolizálni a poszt-kommunista identitást. Másfelől a társadalmi újjáépítés nehézségeiből adódó csalódottság légkörében az emberek szelektálni kezdtek: többé-kevésbé sikeres példákat kölcsönöztek egy olyan múltból, amikor a nemzet és vallás állítólagosan szilárd és harmonikus egységben létezett. A figyelem különösen a 19. és 20. századi időszakra esett, amely éles ellentétben állt a szekularizációs folyamat által

okozott, kommunista vezetés alatt kierovertett modernizáció korszakával, amikor az egyházat távol tartották az oktatástól, orvosi ellátástól, politikától stb. Így jöhet elő az ideologizált történelem újrahasznosítása, így alakulhat ki az őshonos kulturális tárgyak felsőbbrendűségébe vetett hit vagy éppen a nemzeti ellenségeskedés. Vallási oldalról tehát ez a „kétes posztkommunista identitás rekonstrukciója”, másrésztől – írja Hoppenbreuwers, ezek a „kiemelt” kulturális tárgyak igen gyakran hasonlítanak az „elutasított” tárgyakhoz, azaz hasonlóan Schöpflin gondolatmenetéhez, a fölény, illetve felsőbbrendűség érzése valójában szorosán kapcsolódik a kisebbséghez (Hoppenbreuwers, 2002).

Ezzel összecseng Zygmunt Bauman *Postmodernity and Its Discontents* című munkájának egyik gondolata, amely itt konklúzióként is érvényesíthető: „Minden társadalmi rend megteremti a maga elképzeléseit azokkal a veszélyekkel kapcsolatban, amelyek önnön identitását fenyegetik... Ezek a víziók mindig a társadalom önképének a negatív előjelű lenyomatai. Vagy a pszichoanalitikus megközelítés terminusaiban fogalmazva, a veszély a társadalom saját, létezésével és eszközeivel – azzal a móddal, ahogyan él és fennmaradását biztosítja – kapcsolatos belső ambivalenciájának a kivetítése” (Bauman, id. Niedermüller 2002).

A magyar neopogány gondolkör ismertetésénél korábban részletesebben kitértem e mozgalmak nyelvi és nemzeti elképzeléseire vonatkozó információkra. Mirosław Hroch a kelet-európai régió efféle, (azaz a nemzeti identitásban ily mértékben megjelenő) nyelvi elköteleződését a politikai képzettség és tapasztalat 19. századi hiányára vezeti vissza, tudniillik ha hiányzik az alkotmányos társadalom elve és intézményei, akkor nem marad más, mint a nyelvi nacionalizmus. További állítása szerint e kisállamok dezorientáltak; bizonytalan társadalmi szituációban (például a korábbi politikai rendszer összeomlásából fakadóan) a csoport végsősoron saját nyelvi és kulturális közösségében kezdi el látni az utolsó biztos értéket, „ha a társadalom csődöt mond, végső garanciaként megjelenik a nemzet” (Hroch, id. Hobsbawm, 1992). Hobsbawm értelmezése szerint az ilyen esetekben az identitás, illetve a hovatartozás kérdése az anómia ellenszerévé válik.

### **Közösségi hisztéria és történelmi pálya**

A fenti gondolatok többszintű megközelítése hazai viszonylatban talán a legtalálóbban Bibó István (1986) érvelésében érhető tetten, amely szerint az idegen hatalom jelenlétéből fakadó

történelmi emlékek, valamint az annak ellenállni kívánó, nemzeti jellegű reakció miatt a kelet-európai térségben a demokrácia és a nacionalizmus fogalmai egymással szembe rendeződtek. A nyugati államok társadalmi berendezkedéséből adódó előny immár behozhatatlannak tűnt, illetve ami még fontosabb: a hátrány leküzdésére tett kísérletek kapcsán – az állami szervezetek hiányában vagy azoknak „idegensége” okán – nem volt más lehetőség, mint a kulturális szimbólumrendszer érvényesítése. A nemzetek harmonikus fejlődésében a bibói gondolat kulcsa a demokratizmus és a nacionalizmus egyensúlya, amelynek megbomlása súlyos zavarokhoz vezethet. Ilyen zavar, illetve következmény a létért való félelem állapota vagy a kultúra elpolitizálódása, illetve a társas folyamatokra alkalmazott találó kifejezés, a *közösségi hisztéria* fogalma.

A közösségi hisztéria koncepciója összhangban áll azokkal a narratív szemléletű elképzelésekkel és kutatásokkal, amelyekre fentebb már kitértem a kollektív emlékezet és a csoportnarratívumok esetében, mivel a kollektív lélekállapot Bibó állásfoglalásában a közös történelmi tapasztalatokból, illetve emlékezetben rögzült mintázatból származtatható:

„Nincs azonban sok értelme, hogy rögtön közösségi hisztériának nevezünk minden, az átlagosnál hevesebb politikai érzelmet. (...) Több joggal lehet hisztérikus jellegűeknek tekinteni azokat a Ferrero által megrajzolt tartós félelmi állapotokat, melyek a közösségek nagy történelmi megrázkódtatásai, pl. politikai tekintélyek összeomlása, forradalmak, idegen uralmak, háborúvesztések után lépnek fel, és összeesküvésektől, forradalomtól, megtámadástól, koalícióktól való állandó félelemben és vélt vagy valódi politikai ellenfelek heves üldöztetésében szoktak megnyilvánulni. Az igazi, nagy közösségi hisztéria azonban az, amikor együtt vannak annak összes jellegzetes tünetei: a közösségnek a realitásoktól való elrugaszkodása, az élet által feladott problémák megoldására való képtelensége, az önértékelés bizonytalan és túlméretezett volta és a környező világ behatásaira adott reakciók irreális és aránytalan volta.”<sup>97</sup>

Bibó hangsúlyozza, hogy a közösségi hisztéria nemzedékről nemzedékre adódik át, más generáció éli át magát az élményt, másik értékelheti azt, és végül újabb nemzedék reagálhat hisztérikusan. Ami a hazai helyzet elemzését illeti, elsősorban a szelektált információfeldolgozás, az irreális területi ragaszkodás, a nemzeti keretek bizonytalanságából adódó félelmi állapot rögzülése és motívummá válása, valamint az önvád és az

---

<sup>97</sup> Bibó István összegyűjtött művei. I. könyv I. fejezet. <http://mek.niif.hu/02000/02043/html/60.html>

önfelnagyítás erős ambivalens érzelmeinek jelenléte említhető a magyar hisztéria elemei között.

A közösségi hisztérián túlmenően, Bibó a magyar lelki alkat sajátosságainak mint közösségi létezőnek az eredetét, működési mechanizmusait és a „torzulás” okait is feltárja (*Eltorzult magyar alkat – zsidókérdés magyar történelem* című munkájában (1948). Összefoglalva a közösségi lelki alkat nagyon hasonló az egyéni lélektani vonatkozásokhoz, azonban jelentős mértékben különbözik is tőle, ugyanis benne az egyéni lelkiállapotok összegződnek és összeszerveződnek. Ennélfogva a kibontakozó reakció-készlet az individuális szintnél lényegesen komplexebbé válik, és igen nagy szerepe lesz benne a szándékoltságnak, a közösségi magyarázatoknak, illetve a közösség célképzeteinek. A közösségi alkat megismeréséhez elsősorban a történelemben kell kutatni, illetve számon kell tartani „azokat a politikai, ideológiai konstrukciókat, melyekben a különböző történeti megrázkódtatások, helyzetek, követelmények az adott társadalmi környezetben megfogalmazódtak, értelmeződtek, objektívvá váltak”.

A közösségi lelki alkat, illetve az ebben fellelhető mintázatok esszéisztikus bibói gondolata, valamint 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. Ez azt jelenti, hogy az egyéni életpálya analógiájára a csoportok esetében történelmi pályáról és a történelmi pályához kapcsolódó érzelmekről beszélhetünk, a csoport kollektív emlékezetének reprezentációiban sajátos, az adott csoportra jellemző, ismétlődő érzelmi megküzdési modellek lelhetőek fel. A nemzeti csoportok esetében a kollektív történelmi tapasztalatok narratív beépülésének, illetve a kollektív emlékezetből kibontható érzelmek megközelítési lehetőségeit az orosz nemzeti narratívákat illetően Wertsch (2002, id. Fülöp, 2010), az amerikai történeti elbeszéléseket illetően pedig Bellah (1967) és McAdams (2006, id. Fülöp, 2010) vizsgálta.

A korábban már röviden említett, a magyar történelmi pályára vonatkozó kutatások a történelmi narratívákban megjelenő érzelmeket a következőképpen rekonstruálják: az események pozitív értékelése a középkortól kezdve befejeződik, a későbbi századokra vonatkozó történeti elbeszélésekben az egyes, kezdetben pozitív színezettel felbukkanó

események rendre bukással végződnek, így az értékelésük negatívvá válik. A történelmi reprezentációk szerveződési mintázatainak modelláló vizsgálataiban László, Ehmann és Imre (2002) a négy alapvető séma közül csak hármát találtak a magyar néphistóriai elbeszélésekben. A „csak győztünk”, „csak veszítettünk”, „győztünk, de végül veszítettünk” és „vesztettünk, de végül győztünk” eseménysémákból a „vesztettünk, de végül győztünk” típusú elbeszélés, azaz amelyben az események pozitív irányú fordulatot vesznek, egyáltalán nem jelent meg a magyar történelmi események tekintetében.

A magyar kollektív emlékezet az eredmények szerint az utolsó jóvátételi eseményként a tatárjárás utáni újjáépítést rögzíti, ezt követően a békés időszakokra való reflexiók meglehetősen alulreprezentáltak. Magyarázatul szolgálhat az eredményekre, hogy a történelmi kudarcokban bővelkedő nemzeti emlékezetben az ideiglenes pozitív fordulatok is alapvetően csalódottságot és haragot indukálnak, értékelésük pedig így negatív irányba tolódik el (László, 2012).

A történelmi pályából adódó csoportérzelmeknek ez a mintázata arra utal, hogy Bibó gondolatai helytállóan bizonyulnak ennyi év távlatából is. A későbbiekben az újpogány narratívák vizsgálata során magam is alkalmazni fogom a közösségi hisztéria, illetve a történelmi pálya jellemzőinek ilyen jellegű feltérképezését.

### **Kollektív trauma, identitásprotézisek**

A Bibó által hangsúlyozott történelmi megrázkódtatások és az ebből kialakított közösségi alkat koncepciója a trauma-élménnyel áll összefüggésben. Hans Jürgen Wirth *Nárcizmus és paranoia a politikában* (2006) című munkájában a World Trade Center lerombolásának eseményén keresztül tárgyalja a kollektív trauma fogalmát, amelynek esetén – elképzelése szerint – a reakciók ugyanolyanok, mint az egyéni trauma feldolgozásában: a csoport tagjai igyekeznek elfojtani az élményt, azonban az elhárított trauma a közösség tagjaiban az egyéni patológiák mellett projektív mechanizmusokat mozgósít, amely szélsőséges esetekben paranoid méreteket is ölthet (Wirth, id. Pfitzner, 2008).

Az egyéni és közösségi trauma között lényegi különbséget fogalmaz meg Kai Erikson *Notes on trauma and community* című tanulmányában (1995): míg az előbbi hirtelen és brutális erővel töri át a pszichikai gátakat, addig utóbbit nem jellemzi ez a hirtelenség; inkább „lassan és

észrevétlenül szívárogo be a közösség tagjainak tudatába” (187). A kollektív traumát továbbá a szociális élet alapszövegére gyakorolt olyan hatásként értékeli, amely az emberek közötti kapcsolatokat és a közösségi érzést erodálja, illetve vonja kétségbe.

J. C. Alexander (2004) a (negatív) történelmi események traumájának szociokulturális konstrukciójáról beszél, amikor a traumaképződésnek szociálisan közvetített attribúcióját hangsúlyozza. Az elgondolás szerint a trauma lehet valós idejű, meg is előzheti az esemény bekövetkeztét (sejtés formájában), illetve követheti az eseményt mint post hoc rekonstrukció, sőt előfordul, hogy az esemény meg sem történik, a képzelt esemény mégis ugyanolyan traumatizáló hatású lehet. A gondolatmenet a traumát az esemény és a reprezentáció közötti részként fogja fel; reprezentációját pedig a kulturális osztályozás kényszerítő erejének megkonstruálásaként határozza meg, amely bizonyos értelemben egy új történet elmesélést jelent. E történetmesélés olyan összetett és szimbolikus folyamat, amely esetleges, vitatott és időnként erősen polarizáló jellegű narratívákat hoz létre.

A klinikai gyakorlat terén hangsúlyozza a trauma és narratíva összefüggését Pennebaker (2001); az általa végzett kísérletek igazolták, hogy az elbeszélés koherenciájának növekedése, az érzelmi és kognitív igék megjelenése nagymértékben befolyásolja a trauma feldolgozottságát, így a testi- és mentális egészséget is.

Erős (2007) az identitás szempontjából a nemzeti sérelem kategóriáját elkülöníti a trauma élményétől. Az elkülönítés oka az, hogy jóllehet mindkét folyamat identitászavart okozhat, azonban az utóbbi esetében jelenik meg az a tartós és alapvető létfenyegetettség, amely több generáció identitására is erős negatív hatással van. Az esemény desktruktivitásából fakadó narratív hiátus, (elbeszélhetetlenség) a feldolgozási folyamat elakadásához vezet; a traumatikus élmény mintegy kényszerítő módon ismétlődik, anélkül, hogy reprezentációs formába kerülne (Erős a Holocaust eseményén és narratíváin keresztül szemléleti a traumatizáltság állapotát). A megrázkódtatások társadalmi diskurzusokban való megjelenését követően, a csoport által kialakított reprezentációs formák bizonyos idő elteltével beépülnek a nemzet kollektív emlékezetébe, ily módon e narratív minták vizsgálata lehetőséget teremt az identitás állapotának megismerésére.

A történelmi pálya, illetve a közösségi alkat indokainak elméleti feltárásához és vizsgálatához érdekes szempontokat kínálhat az identitásprotézis fogalma, amelyet Lust Iván (a serdülőkori identitás kérdéseinek kapcsán) a traumaélmény és a kulturális kínálat



találkozásának pszichoanalitikus megközelítéséből bont ki. A koncepció arra az – előbbiekben vázolt – érvelésre épít, amely szerint a traumát kísérő izgalmi állapot akadályozza az élmény emlékezetben történő integrációját és narratív feldolgozását. A protézis használója valamilyen fejlődési folyamattal küzd, az ebben való elakadás nyomán építi fel a protézis képződményét. A traumás élmény reflektálatlansága nyomán az „elmaradt belső szimbolizáció” helyére – a kultúra által közvetített narratíva (akár politikai nézetek, ideológiák) vagy fogyasztási cikk (pl. aktuális divatok) kerül, ennek nyomán pedig lehetőséget kínál arra, hogy a bizonyos fejlődési szinten megrekedt egyén beilleszkedjen valamiféle normalitásba, kortárs csoportba, a tágabb kultúrába (Lust, 2009). Ilyen „a traumás múltra épülő konvencionális viselkedés és társadalmi szerep lehet például a politikai aktivitás a maga jelképeivel, ideológiájával, rítusaival vagy a popzenei együttesek, sportolók, vallási vagy politikai vezetők iránti rajongás” (Lust, 2009).

Az identitásprotézis alkalmazása egyrészt járhat előnyökkel, mivel elősegítheti a felnőtt identitás kialakulását, valamint közvetít az intrapszichés folyamatok és a társadalmi-politikai-gazdasági folyamatok között. Ugyanakkor azáltal, hogy növeli a beilleszkedést, állandósul és bizonyos karaktervonások hordozójává válhat, ezáltal pedig további akadályt képez a személyiségfejlődésben.

Ha az identitásprotézisek elméletét kiterjesztjük a történelmi veszteségeknek a csoport önmeghatározásában betöltött szerepére, akkor feltételezhetjük, hogy e nemzeti traumák az áthagyományozó közegben és az élményszerveződésében olyan központi szerepet foglalnak el, amelyek (legalábbis bizonyos csoportoknál) akadályozhatják az események feldolgozását, az elakadás nyomán pedig különböző identitásprotézisek alakulhatnak ki. A vizsgált csoportok esetében talán ilyen protézisként ismerhető fel a nemzeti identitás specifikus vallási interpretációja, amelynek folyamán a feldolgozás helyére transzcendens, magyarázó elemek kerülnek. Amennyiben ezt a modellt alkalmazzuk az újpogány szerveződésekre, úgy a vallási és nemzeti összefonódás ilyen jellegű kapcsolódásának egyik okát az „identitásfejlődés” problematikájában érhetjük tetten: a nemzeti veszteségek feldolgozásában történő megakadás a vallási pótlékban találja meg az identitás megerősítéséhez szükséges protézist. A protézis építménye olyan értelmezési keretet képez, amelynek elemei igen közel állnak a Bibó által említett történelmi pályában megfogalmazott ismérvekhez. Egyszerre jelennek meg a nemzet szakrális eredetét bizonyítani kívánó narratívák, a történelmi (és nyelvtörténeti) események polemikus reprezentációi, a történelmi veszteségek tekintetében a külső (idegen) csoportok elnyomásából fakadó

fenyegetettség, politikai tartalmak, valamint a nemzetre vonatkozó ambivalens érzelmek (a kudarcélményekből fakadó depresszív attitűd és a nemzet nagyságára hivatkozó szélsőséges elképzelések). Mindez a hipotézisek megfogalmazásában, illetve ennél fogva a kutatásban lényegi szerephez jut a későbbiekben.

## **A kontextualizálás főbb pontjainak összegzése**

A korábbiakban megfogalmazott elméleti megközelítéseket a következőképpen összegezhjük. A kortárs pogányság kollektív identitásának vizsgálatához, illetve az ehhez kapcsolódó nemzeti reprezentációk feltárásához szükséges teoretikus megalapozás a vallástudomány, a szociálpszichológia, a szociológia, az antropológia, a történettudomány és a politikatudomány transzdiszciplináris erőterében artikulálható. A téma meghatározásához és feltérképezéséhez azok a kortárs vallástudományi, vallásszociológiai elméletek és eredmények 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. Ezeknek mentén besorolhatóvá válnak az ismertetett újpogány irányzat témaspecifikus jellemzői, alapvető eltérései, társadalmi térfoglalása és betöltött funkciói is.

A vizsgált mozgalmak szövegeinek többszemponútú elemzéséhez a szociálpszichológia (elsősorban a szociális) identitáskonstrukcióra vonatkozó megközelítési nyújtanak interpretációs keretet. Így a társas összehasonlítás és a szelf-kategorizációs modellek értelmezésével megvilágíthatóvá válnak az olyan jellegzetes kérdéscsoportok, mint a csoportközi érzelmek vagy az értékelés mechanizmusai, a szociális konstruktivizmus pedig további lényegi szempontokat ad a kontextus interakciós dinamikájában érlelődő önmeghatározás értelmezéséhez. A narratív identitás kontextusa a csoport kollektív emlékezetét, és az abban inherensen megjelenő, narratív szabályok szerint szerveződő elemeket, illetve mechanizmusokat tárja föl, a szociális reprezentáció elméletének sajátosságai pedig a kollektív reprezentációk struktúráját és különböző típusait világítják meg. A hazai rekonstrukcionista vallási irányzatok kutatásának esetében mind az ingroup-outgroup tendenciák, mind a kollektív emlékezetben megnyilvánuló szekvenciák és szervezőelvek igen lényegesek, a régmúltra és közelmúltra való reflexiókban felismerhető tartalmak pedig a versengő reprezentációk jellegét képesek megragadni.

A csoportok narratíváiban megjelenő nemzeti reprezentációk tárgyalásához (a – sarkosan megfogalmazva – nyugati-keleti típusú eltérések számbavétele kapcsán) elsősorban a társas identitás eklatáns példája, a kollektív nemzeti önazonosság témaköre jelentette a

kiindulópontot. A nemzeti identitás és az ehhez kapcsolódó aspektusok megvitatása elsősorban a szélesebb társadalomtudományi elképzelések főbb pontjaiból nyerhetők ki. Így a vallás és nacionalizmus összekapcsolódásához, az eltérő nacionalizmusok elméletéhez a történet- és politikatudományi, az etnikai identitás fogalmi horizontjának és elemeinek számbavételéhez a szociálpszichológiai, kultúratudományi és antropológiai diszkusszió színteréből adódnak a különböző elméleti megfontolások. Az eltérő nemzeti fejlődéssel magyarázott (állam)polgári/etnikai megkülönböztetésben foglalt identifikációs tartalmak kapcsán a magyar kortárs pogányság érdekes képet mutathat. A nemzeti diskurzusok vallási összekapcsolódása, a nemzet fogalmának narratívumai avagy a nemzet szakralizációs kísérlete a hazai mozgalmak esetében első megközelítésben az etnikai identitáskonstrukció jellegzetességeit mutatják, azaz többek között a nyelv, az eredet/származás, a tiszta és ősi nép eszméje és a hozzá kapcsolódó kontinuitás mind erősen hangsúlyozódnak a csoportok önmeghatározásában.

Az eltérő nacionalizmusok distinkciójának Közép-Kelet Európára történő érvényesítése tovább vezet a régió társadalmi változásainak értelmezéséhez. Csakúgy, mint az előzőekben, a posztkommunista múlt társadalomlélektani következményeinek megfogalmazása itt is multidiszciplináris alapú. A narratív abbreviatúrák jellegét, a nacionalizáció folyamatát, az „igazi történelem visszaszerzését” és opozicionálását az elhallgatott/meghamisított múlttal, valamint a nyugatellenes klisék létrejöttét a régióval foglalkozó társadalomtudósok nagy része többek között a posztkommunista múlt következményének látja.

A kortárs pogány irányzatok megismerése kapcsán újfajta megközelítést kínál a bibói közösségi hisztéria és a történelmi pálya fogalma, amely a közép-kelet európai kisállamok problematikáján keresztül érvel a történelmi háttér okán kialakult regionális (a külső csoportok irányába mutatott) fenyegetettség-érzés mellett. A fenyegető idegen hatalom képének túldeterminálása és társadalmi meggyökeresedése, valamint az ebből fakadó, generációról generációra szálló kollektív érzelemmintázat olyan ambivalens társadalomlélektani következményekkel számol, mint amilyen az irreális területi ragaszkodás, a tartós félelmi állapot rögzülése, az önvád és önfelnagyítás együttes megjelenése.

A történelmi veszteségélmények tematikája bizonyos szinten implikálja a pszichológiai traumaelméletek tárgyalását is. A kollektív trauma 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 identitásprotézisek elmélete pedig jól hasznosíthatónak tűnik, amennyiben a traumás múltból származó elakadások, illetve az elmaradt belső szimbolizáció helyén támadt űr betöltésére estenként a kultúra által közvetített politikai-ideológiai narratívákat jelöli ki.

Összességében a fent vázolt elméleti kontextualizáció alapján az a megállapítás előlegezhető meg, hogy a magyarországi, (etnikai-) nemzeti ősvallást revitalizálni kívánó mozgalmak identitáskonstrukciójában a nemzeti kultúra olyan módon funkcionálhat, amely a regionális múlt kontextusának jellegzetességeiből táplálkozva magába olvasztja azt a töredezettséget, amely a posztmodern kort jellemzi. Azaz az etnikai, a politikai, a regionális, a kollektív történelmi tudat identitásformáinak esetleges ambivalenciáiból fakadó hiátusokat képes kitölteni, és ezáltal olyan plauzibilis konstruktumot hoz létre, amely a korábban felvázolt etnikai identitás jegyeire fókuszál (és mint ilyen, ha a modern vagy posztmodern paradigmájából tekintjük – inkább a premodernitásra jellemző).

## Elővizsgálatok

### Sajtóelemzés

2006 folyamán, hogy előzetes feltevéseimet teszteljem, két olyan sajtótermék cikkeit vettem tartalomelemzés alá, amelyek a magyarországi újpogány mozgalmak holdudvarába tartoznak.<sup>98</sup> Így esett a választás az Ósmagyar Egyház esetében az Ősi Gyökér című, a Magyar Vallás Közössége esetében pedig a Turán című folyóíratra. A vizsgálat célja annak kiderítése volt, hogy milyen módon és arányban reprezentálódnak a vallási és nemzeti-etnikai elemek a megjelent cikkekben.

Mindkét újság esetében a 2000. évfolyamot választottam, ennek oka, hogy miután a nemzeti identitás témakörén túl áttételesen a politikai preferenciákat is számottevőnek gondoltam, így feltétlenül szerettem volna elkerülni a választási időszakok évfolyamait a politikai aktivitás esetleges deformáló hatása miatt.<sup>99</sup>

Az elemzés kétfázisú volt: elsőként a 2000. évfolyam cikkeit (N=93) kulcsszavakkal láttam el, majd ezeknek mentén besoroltam őket egy-egy jellemző témába. Ezután, összevetve a megjelenő csomópontokat, olyan rangsort állítottam fel, amelyben megfigyelhető egyes témák aránya. Ezt követően kiválasztottam egy-egy, a magyar vallással foglalkozó tanulmányt, ezeket pedig hermeneutikai elemzésnek vettem alá, a manifeszt- és látens tartalom kódolásával. Ennek során, hogy hipotéziseimet ellenőrizni tudjam, az identitás vallási és nemzeti összetevőit, az etnicitás esetleges megjelenéseit, illetve a posztmodernitásra utaló magatartásmintákat tanulmányoztam.

Mindkét orgánium esetében az első fázis (a megjelenő cikkek elolvasása és részletes kódolása) után a következő tágabb kulcskifejezések hálóját állítottam fel: (1) magyar vallási és mitológiai elemek; (2) magyar kultikus/szagrális tárgyak és személyek; (3) magyar őstörténeti, történelmi, illetve régészeti eredmények; magyar nyelvtörténeti eredmények; (4) néprajzi/antropológiai eredmények, (5) egyéb „társtudományok”.

---

<sup>98</sup> A teljes és részletes elemzés lásd: Szilágyi Tamás-Szilárdi Réka: Istenek ébredése. JATEPress, Szeged, 2006.

<sup>99</sup> A választási időszak minden bizonnyal befolyásolta volna a kapott eredményeket. A céloom pedig természetesen az volt, hogy kerüljem a kiemelkedő országos politikai eseményeket, s egy viszonylag „nyugodtabb”/”passzívabb” időszakot vizsgáljak.

A kulcsszavakon kívül még két dolgot tartottam fontosnak: egyrészt azt, hogy mennyire hangsúlyos a „nemzeti”, illetve a „magyar” jelző használata (amennyiben a népre, nemzetre vonatkozik), illetve azt, hogy melyik referencialmazra vonatkozik (a vallás követőire vagy a teljes magyar társadalomra), másrészt pedig milyen erősen jelenik meg az akadémikus tudással szembeni attitűd. Mivel többségében rövidebb írásokról van szó, így a magyar/nemzeti jelző esetében (amennyiben nem a teljes magyar társadalomra vonatkozik) a minimum háromszori előfordulásnál erősnek ítélem meg ezt a tendenciát. A „hivatalos” (nyelvészeti és őstörténeti) tudás elleni reakciót pedig aszerint vizsgáltam, hogy legalább egyszer megjelenik-e az adott szövegben az erre történő bármilyen utalás.

A kiválasztott tanulmányok esetében az alábbi kifejezések előfordulásait és holdudvarát vizsgáltam: (1) magyarság (nemzet, közösség, magyar, nép stb. kifejezésekkel); (2) vallás (Isten, táltos, stb. kifejezésekkel); (3) az akadémikus tudáshoz való viszony (modern tudás, nyugati tudás, stb.); (4) a modernhez és a globalizációhoz való viszony (modern világ, nyugati világ stb.).

A nemzeti identitás kulcsszavain belül azt is elemeztem, hogy a szövegek mennyiben mutatják a következő attitűdöket: erős csoportszolidaritás, etnocentrizmus, illetve az ezzel összefüggő csoportbezárkózás (a kívülállók iránti gyanakvás, ill. mások kultúrájának saját szemszögből való értelmezésének, valamint az összeesküvésekre vonatkozó utalások tematikus megjelenéseinek számbavételével).

A manuális tartalomelemzés adatait összevetve, röviden a következő eredmények születtek: mindkét orgánium identitásnarratívájában a magyar történelemnek és -nyelvnek kiemelt szerepe van, amelyekhez képest a vallási elbeszélést és jelképrendszert csak másodlagosnak tekinthetjük. A nemzeti – etnikai dimenziók láthatóan erőteljesen jelen vannak az adott szövegekben, mind a magyar nép eredetére, történelmére, hagyományaira, mind az ősi, mindent átfogó bölcsességére vonatkozóan. A modern, globalizált világ minduntalan olyan kontextusban jelenik meg, mint amely a tradicionális világszemléletet tudatosan fenyegeti, az akadémikus tudás és képviselői pedig ennek a fenyegetésnek hathatós fegyvereit képezik. A vallási elemek pedig következetesen alá vannak rendelve ennek a két pólusú világszemléletnek.

A két élesen elkülönülő oldalt több szempontból meg lehet közelíteni: elsőként annak a vallási „gyakorlatnak” az oldaláról, amelyben a vallási elit és a hozzá tartozó közösség birtokolja az igazságot („mi”), és a kívülállók pedig („ők”) ezt nem interiorizálják.

Másodsorban az egyén és a közösség interakciójából származó kölcsönös beállítódás oldaláról, amely jelentős mértékben meghatározza, képviseli és szimbolizálja a csoport értékeit és viselkedésmódjait. Harmadsorban pedig megközelíthető a kisebbség és a többség oldaláról is, és amennyiben ezt a szempontot összevetjük a kapott eredményekkel, akkor a „magyarság” mint kisebbség jelenik meg a „magyarsággal” mint többséggel szemben (erre utalnak a „magyar” jelző elkülönítése során kapott eredmények, illetve a „magyar” szó szövegkörnyezetében előforduló jelentések is). Ez azt jelenti, hogy a kisebbségi létformában felerősödött magyar nemzeti, -vallási és -etnikai tudat ellentéte az a többségi társadalmat képviselő csoport, amelyik mind a modernizációt, mind pedig a hivatalos tudást magáénak vallja, s amely történetesen szintén magyar. Két „magyarság” fogalommal állunk tehát szemben: a kisebbségi, mint az (vallási és nemzeti) igazságot birtokló szimbolikus mag, a többségi mint objektív hovatarozási kategória jelentődik meg a közösségek metaelbeszélésében.

### **Tereptapasztalatok**

Mivel a vizsgálat célja elsődlegesen a hazai újpogányság identitás-narratíváiról való megalapozott kijelentések megfogalmazása, ennek érdekében – a kvalitatív elemzésen túl – az elmúlt 5 év során résztvevő megfigyelői terepmunkát végeztem a közösségek rendezvényein, azzal a motivációval, hogy mélyebb ismereteim legyenek a mozgalmak működéséről (ezek pontos adatai és részletesebb összefoglalói a Függelékben található).

A terepmunka során a beszélgetések minden alkalmával feltártam, hogy részvételem indoka a kortárs pogány szerveződések kutatása, a célom pedig hogy az általuk képviselt diskurzusokat a tudományos elemzés tárgyává tegyem. A reakció heterogén volt: sok esetben szívélyesen fogadtak (pl. Kelta Wicca Hagymányőrzők Egyháza), más alkalmakkor erős bizalmatlanságot tapasztaltam (pl. a Magyar Vallás Közösségének vezetőjével folytatott telefonos interjú esetében). Többször maguk a beszélgetőtársaim érdeklődtek a tudományterület iránt; néhányan elmondták, hogy nagyon nagy hiány mutatkozik a pogány és az ősmagyar vallási elemek feltérképezésében, illetve azonnal megadták az elérhetőségeiket és nagyon készségesnek mutatkoztak a kérdések tekintetében. Más esetekben szűkszavúak voltak, és különböző kérdéseket tettek fel a tudományhoz való viszonyomat illetően.



Az összesen hét nemzeti újpogány találkozó esetében az események sokszínűsége ellenére az általam választott megfigyelési csomópontok viszonylagos egységes nézőpontrendszert kínáltak, így a rendezvények különbözőségei ellenére a kapott adatok összehasonlíthatóvá váltak. A megfigyelés során minden alkalommal beszélgetéseket kezdeményeztem a szervezőkkel és a rendezvények résztvevőivel, több alkalommal interjúkat végeztem, illetve több esetben felhasználtam azon kollégáim leírását is, akik szintén jelen voltak az említett rendezvényeken. Az események értelmezésében az alábbi szerkezetet alkalmaztam:

- az adott esemény leírása: dátum, helyszín, szervezők, programok, jelenlévők
- az adott eseményen szereplő jelképek
- az adott esemény politikai, nemzeti, vallási narratívái
- szakrális tárgyak, személyek, hely- és idővonatkozások
- rítusok
- kapcsolódás más vallásokhoz vagy szellemi irányzatokhoz
- kizáró jelleg
- egyéb észrevételek

A résztvevő megfigyelés szempontjaiból kapott eredményeit a következő táblázatban összesítettem (az első három sorban található adatok (létszám, kor, nem) megközelítőlegeselek):

	Wicca, Berkano tradíció	Wicca, Ezüstvér koven	Heffner – Napkereszt Mozgalom	Yotengrit Egyház	Sólyomfi- Tűzmadár Dobkör	Terembura Vigadalom
résztevők száma	40-50 fő	25 fő	1000 fő		-	100-150 fő
Kor	18-35 év	16-25 év	18-65 év		-	18-65 év
Nem	50% ffi 50 % nő	70 % ffi 30 % nő	60 % ffi 40 % nő		-	60 % ffi 40 % nő
Rítusok	rituális kör, rontáslevétel, beavatás	tűzrakás	“újrateremtés”, tűzönjárás, dobolás		dobolás	dobolás, tűzönjárás, gyógyítás
jelképek	pentagramma	pentagramma	árpádsávos zászló, sámándob, turul, csodaszarvas, nagy Mo. térkép,		dobok, csodaszarvas	magyar zászló, dobok, életfa, turul, csodaszarvas
tárgy/ személy	tőr, kehely, pálca, dob	tőr, kehely, pálca	dob, Árpád, István,		dob, Árpád	dob, Árpád, István
idő/hely	Várgesztes	-	Pilis, tavaszi napéj- egyenlőség, nagy Magyarország		Pilis, nagy Magyarország	Pilis, nagy Magyarország
politikai narratívák	Trianon	-	Trianon, jelenkori politikai utalások, a magyarság világpolitikai szerepe		a magyarság világpolitikai szerepe	Trianon, jelenkori politikai utalások, a magyarság világpolitikai szerepe
Öltözék	fekete (gót) stílus	fekete (gót) stílus	népviselő		népi jegyek	népviselő, sámánöltözet
egyéb vallási irányzat	ezoterikus jegyek	ezoterikus jegyek	kereszténység, sumér mitológia		kereszténység, buddhista jegyek	kereszténység

3. táblázat: résztvevő megfigyelés szempontjainak összesítése

## A vizsgálat nehézségei

### Az exploráció szükségessége, a kutatás folyamata

A hazai újpogány csoportok további vizsgálatát több tényező nehezíti. Egyrészt a jelenség vallástudományi értelmezése végeredményben csak néhány évtizedre tekint vissza, és a teoretikus 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. Ennélfogva a kutatásban olyan explorációs munkára van szükség, amelynek mentén világosság válnak a mintából kiemelkedő olyan főbb fogalmak, amelyekből a vizsgálatok alapkategóriái felállíthatók. Az eljárás további részében a fogalmak reprezentációjának kvalitatív elemzése, illetve az eltérő nemzeti identitások elméletével való összevetés a cél, és csak ezt követően kerülhet sor a kvantitatív összefüggések megvilágítására.

Másrészt a nemzeti identitás regionális eltérésének bemutatásához a kontrollcsoport számbavétele erőteljesen problémás, 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 jelent: 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. Tehát annak ellenére, hogy ezeknek az elemeknek a megjelenése nem érinti a közösségek vezetői által koordinált hivatalos hittartalmi forrásokat, azaz kontrollcsoport szerepük megalapozott, mégis lényeges, hogy áttételes formában megtalálható a regionális nemzeti

identitásra jellemző eszközkészlet. Áttételes forma alatt értem a terepmunka során rögzített információkat (pl. a közösségek tagsága megjelenik nemzeti jellegű pogány rendezvényeken, hivatkozásaikban gyakran utalnak a magyar ősvallást rekonstruálni kívánó mozgalmakra). Az ambivalenciából fakadó nehézséget újabb feltáró vizsgálattal, a hazai rekonstrukcionista vallási közösségek linktérképének összeállításával és ennek kapcsolatháló-elemzésével igyekszem árnyalni.

## Hipotézisek és vizsgálatok

A hipotézisek megfogalmazásához a fenti megfontolásokat szeretném összegezni röviden, immár csak a lényegi pontokat kiemelve. A dolgozat alapfeltevése szerint a kelet-közép európai újjogány mozgalmak különböznek a nyugat-európai, illetve angolszász vallási irányzatoktól a nemzeti identitás tekintetében, még hozzá olyan módon, hogy az előbbiek esetében a nemzeti elemek a hittartalmi dimenziókban is megjelenítődnek, illetve ezen belül is a szakirodalomban fölvezolt etnikai identitás jegyei domborodnak ki. Mivel ennek a különbségnek az okát vélhetően a régió kontextusa által determinált (nemzeti) identitás specifikus jegyeiben kereshetjük, így a feltételezésekben kulcsszerepet játszanak a nemzeti ősvallást revitalizáló újjogány szövegek tartalmi, kontextuális és nyelvi elemei. Ezek egyfelől a jellegzetes identitásmintázat alapkategóriáit biztosíthatják, másfelől pedig, ha a sajátos identitásprotézis mögött az identitásfenyegetettség koncepciója áll, akkor ezt nyelvi szinten is kimutathatóvá és igazolhatóvá teszik. A szövegtörpuszban az etnikai identitásra reflektáló toposzok jelenétére, valamint a nyelvi szinten vizsgálható ágencia-, értékelés- és értelemmintázatokra irányuló elemzések mögött elsődlegesen ez a kérdésfelvetés húzódik meg. Mindezek alapján a megfogalmazott felvetéseket az alábbi vizsgálatokkal szeretném igazolni.

### 1. vizsgálat

**Exploratív kutatás** a nemzeti ősvallás teoretikus szövegein belül. A vizsgálat célja annak kimutatása, hogy a szövegben megjelenő hangsúlyos fogalmak miképpen reprezentálódnak, illetve, hogy ezek megfeleltethetőek-e az elméleti kontextusban vázolt regionális nemzeti identitásmintázatoknak. A vizsgálat módszere kvalitatív mezőelemzés, amelyben a fogalmi kategóriák megalapozása történik.

### 2. vizsgálat

**Hipotézis:** A vizsgálati- és a kontrollcsoport szövegtörpuszai között jelentős különbség áll fenn: amíg az ősmagyar mozgalmak esetében a nemzet reprezentációja kulcspozícióban van, addig ez az angolszász eredetű csoportoknál ugyanez nem jelenik meg.<sup>100</sup> A vizsgálat elsődleges célja tehát, hogy a két csoport közötti különbségeket feltárjuk és beazonosítsuk,

---

<sup>100</sup> A szövegtörpuszok sajátosságait a következő fejezet pontosítja.

illetve a különbséget leírjuk. A vizsgálathoz egyrészt az automatizált tartalomelemzés, és a kinyert adatok statisztikai elemzésének módszere, másrészt a kontextuális értelmezéshez a hermeneutikai elemzés társul.

### 3. vizsgálat

**Hipotézis:** A nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó csoportok kollektív önmeghatározásában a vallási identitás elemei a „nemzet” szakralizációs keretében jelennek meg. Ezen belül:

A) feltételezhető, hogy mindkét csoportban megjelenik a szakralizáció,

B) feltételezhető, hogy a két csoport között különbség áll fenn a szakralizált tartalmak tekintetében, illetve az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegkorpuszában a nemzet szakralizációja az idő (történelem), a tér (földrajzi helyek), a nyelv (eredete és szerepe), a személyek, valamint a tárgyak és jelképek tekintetében valósul meg. Ahogyan Hroch rávilágít, a dezorientáltság miatti bizonytalan társadalmi szituációban „a végső garancia a nemzet”, ehhez mérten minden másodlagossá válik, illetve annyira lesz csak fontos, amennyiben *mozgósító erővel* rendelkezik” (Bodó, 2001). A nemzet végső garanciaként való felfogása a nemzet szakralizációs kísérletével jól leírható. A vizsgálat célja tehát, hogy bemutassa a nemzeti identifikáció szakralizált kategóriáit. A vizsgálat módszertana automatizált tartalomelemzés és az ebből nyert adatok statisztikai elemzése.

### 4. vizsgálat

**Hipotézis:** Az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegkorpuszában a nemzeti identitáskonstrukció defenzív, instabil és inflálódott jegyeire következtethetünk:

A) az ágencia tekintetében,

B) a csoportközi értékelés szintjén,

C) valamint az érzelmeket illetően.

A vizsgálat célja a szövegegyüttes mintázatainak feltárása, illetve a Pécsi Tudományegyetem Narratív Kutatócsoportja által végzett kutatások (a mintához illesztett, így némely változtatással történő) megismétlése, az eredmények összehasonlítása, valamint a Bibó-féle közösségi hisztéria mögött álló elméleti keret igazolása. Módszertana automatizált tartalomelemzés és a kinyert adatok statisztikai elemzése.

5. vizsgálat

**Exploratív elemzés:** a csoport- és kontrollcsoport-honlapok kapcsolódási pontjainak részletes vizsgálata.

A vizsgálat célja annak elemzése, hogy a teljes minta mögött álló honlapok kapcsolati hálójában milyen közös és eltérő elemek találhatók, valamint annak bemutatása, hogy a kontrollcsoport szövegein túl megjelenik-e a nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó csoportokra való hivatkozás.

A vizsgálat módszertana automatizált kapcsolatháló-elemzés.

Lényegesnek tartom kiemelni, hogy az eredmények a formális identitáskészletről fogalmazódnak meg, azaz sem a tagság motivációját, sem az egyéni attitűdöket nem vizsgáltam.

## A vizsgálat alapkategóriái

### A minta

A vizsgálati minta anyaga a magyar nemzeti sajátosságokra, valamint „importált” hagyományokra épülő kortárs pogány csoportok<sup>101</sup> szöveg-együttese. A szövegeket a csoportok saját internetes portáljairól gyűjtöttem, ennek okai a következők: egyrésztől miután általuk rögzített anyagokról van szó, így elkerülhetők az esetleges külső rögzítésből származó hibák. Másrészt mivel dolgozatomban arra fókuszálok, hogy e vallási narratívák milyen „identitás-programot” kínálnak tagjaik számára, így kifejezetten olyan korpuszt kellett kiemelnem, amelyek a csoportidentifikáció szempontjából széleskörű (azaz minden érdeklődő számára nyilvános) identitástartalmakat közvetítenek. Harmadszor pedig a résztvevő megfigyelések során a vizsgált közösségek kutatásra való nyitottsága meglehetősen eltérő volt; akadtak olyan szervezetek, amelyek teljes mértékben együttműködőnek bizonyultak, azonban néhány csoport kategorikusan elzárkózott az interjú vagy lekérdezés lehetőségétől.

A vizsgálat célja az volt, hogy a korábbiakban megfogalmazott feltevéseimet verifikálni vagy falszifikálni tudjam a minta esetében, ezáltal pedig összességében a magyarországi neopogány metakultúráról érvényes kijelentéseket fogalmazzak meg. Így a hazai rekonstrukcionista vallások közötti kisebb eltérések megvilágítására nem fogok kitérni, ahol nagyobb különbségek figyelhetők meg, azt az egyes vizsgálatok tárgyalásánál jelezni fogom.

A szövegek kiválasztásánál a fenti szempontokat érvényesítettem, ennek megfelelően a világhálón elérhető tartalmakban a korpusz öt csoportját különítettem el:

- (a) a jelzett vallási entitások megalakulására/alapítására vonatkozó szövegek (a „magyar vallás” rekonstrukciójának szükségességének magyarázata)
- (b) a konkrét hittartalmi megfogalmazások (a hitvallás elemei: nemzeti, vallási és esetlegesen politikai narratívák részletes fölfejtése)

---

<sup>101</sup> az előzőeknek megfelelően összesen 16 közösség tartozik a hazai újpogány csoportokhoz (import:7, nemzeti: 9, ebből kettőnek (Sodalitas Mithraica Hitvalló Egyház és Magyar Vallás közössége) nincs internetes elérhetősége).



- (c) a mozgalom célképzeteit tartalmazó szövegek (a szakrális és profán célokban megjelenő elemek elkülönítése és ezeknek arányai)
- (d) illetve a kontinuitásra (ezen belül a történelmet érintő) utaló tartalmakat (a versengő reprezentációkra utaló jegyek tekintetbevételével)
- (e) valamilyen jelenkorral foglalkozó szövegegyüttes (az ingroup-outgroup dichotómia feltérképezése)

A teljes szövegbázison belül három nagyobb csoportot különítettem el. (1) Egy csoportba osztottam a nem hazai eredetű, valamilyen nemzetközi hagyományok importálására épülő közösségek tartalmait (a továbbiakban „import csoportok”). Ennek elsődleges funkciója az volt, hogy a nemzeti hagyományokra épülő közösségek szövegeivel szemben kontrollcsoportot képezzen, így az eltérő újpogány jelleg különbségeit dokumentálni tudjam (4. táblázat).

	alapítás	hittartalmak	célkitűzések	kontinuitás	jelenkor	Interjú	összes
Keresztes wicca	1	3	-	-	-	-	4
Kelta-Wicca Hagymány-őrzők Egyháza	3	2	1	1	-	-	7
Nemzetközi Természet Szellemiségű Közösség	1	1	2	-	2		6
Magyar Boszorkány-szövetség	2	1	1	-	2	1	7
Moriánus Tradíció	1	-	-	-	-	-	1
Sacra Cortina Egyház	-		1	1	1		3
Összes	9	6	5	2	5	1	28

4. táblázat: A nemzetközi hagyományok importálására épülő közösségek kiválasztási szempontjai és elemszáma

(2) Másik halmazba gyűjtöttem a magyar ősvallás teoretikusainak alapvető szövegeit tartalmazza (ezek nem kötődnek konkrét csoportokhoz, azonban a közösségek számára hivatkozási alapot biztosítanak). Ennek szükségességét a kutatás exploratív fázisában láttam a legindokoltabbnak, ugyanis ez a szövegcsoporthoz alkalmas volt arra, hogy a szövegből

kiemelkedő legfontosabb fogalmak reprezentációit kvalitatív elemzés segítségével feltárjam (5. táblázat).

	hittartalmak	cél	kontinuitás	jelenkor	összesen
források <sup>102</sup>	6	3	6	5	20

5. táblázat: a magyar ősvallás teoretikusainak alapvető szövegei

(3) Mindeneken túl pedig harmadik szövegcsoporthoz különítettem el a nemzeti ősvallási rekonstrukció szükségességét képviselő vallási közösségek honlapjain található tartalmakat, amelyeken belül a részletesebb vizsgálatokat végeztem el (6. táblázat).

	alapítás	hittartalmak	célkitűzések	kontinuitás	jelenkor	Interjú	összes
Árpád N. Dobolókör	1	1	1	1	-	-	4
Árpád T. R. Egyháza	1	2	2	1	2	1	9
Napkereszt Mozg.	1	2	2	3	3	1	12
Ősmagyar Egyház	2	3	5	5	2	-	17
Pannon Wicca	2	2	-	1	-	-	5
Tengri Közösség	1	2	2	4	2	1	12
Tűzmadár Dobkör	1	2	2	2	-	1	8
Yotengrit Egyház	3	2	2	2	3	1	13
összes	12	16	16	19	12	5	80

6. táblázat: A nemzeti hagyományok rekonstruálására épülő újpogány csoportok szövegeinek kiválasztási szempontjai és elemszáma

Az elemszámok változatossága nem önkényes döntés eredménye; hanem a csoportok honlapjainak témaspecifikus arányait tükrözi (ezáltal jól jelzi a vizsgált tartományok hangsúlyait,

<sup>102</sup> Mozgalomhoz nem kötődő, de több helyen hivatkozott források

illetve az ezek között fennálló különbségeket). Az összesített elemszámot a 7. táblázat tartalmazza.

	alapítás	hittartalmak	célkitűzések	kontinuitás	jelenkor	interjú	összes
import csoportok	9	6	5	2	5	1	28
nemzeti csoportok	12	16	16	19	12	5	80
teoretikus szövegek	-	6	3	6	5	-	20
összesen	21	28	24	27	22	6	128

7. táblázat: Összesített táblázat a teljes mintáról

## Módszerek

A dolgozatban sorra kerülő vizsgálatok módszertani háttere többszintű. A narratív elemzés paradigmáiból egyrészt teret kap 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 játszik. Másrészt alkalmazásra kerülnek a számítógépes tartalomelemzés kvalitatív és kvantitatív fázisai (azaz a szövegek szemantikai tartalmának kategóriáin alapuló gyakorisági/mennyiségi elemzései) is.

Mindezekon túl a csoporttörténeti elbeszélés élményszintű jelentéskonstrukcióit a Pécsi Tudományegyetem Pszichológiai Intézetének Narratív Kutatócsoportja által kidolgozott tudományos narratív pszichológiai paradigmáival vizsgálom. Ez utóbbi esetben lényeges kiemelni a nyelv és a pszichológiai folyamatok, illetve az elbeszélés és identitás között fennálló kapcsolatot, valamint a narratív kompozíciós technikák és az elbeszélő csoport pszichológiai állapota közötti megfelelést.

A vizsgálatok egy részében a hipotéziseknek megfelelően a Narratív Kutatócsoport által validált, a Nooj nyelvtechnológiai környezetben annotált moduljainak felhasználása történik, különös tekintettel az ágens (Szalai és László, 2006), a csoportközi értékelés (Csertő és László, 2011) és a csoportközi érzelmek (Fülöp és László, 2006) esetében (a kutatócsoport ilyen irányú eredményeire a korábbiakban már kitértem). Ennek során a szavak előfordulásának gyakorisági adatain túlmenően a narratív kategóriáknak az elbeszélés konstrukciójában játszott szerepe is hangsúlyozódik, mind a saját- és külső csoport, mind pedig az időbeli perspektíva, mind az érzelmi minőségek vonatkozásában és értelmezésében. Az elemzésekhez kötődő konkrét módszertani lépéseket az egyes vizsgálatoknál ismertetem részletesebben.

## Elemzések

### 1. Vizsgálat: Exploratív kutatás a nemzeti ősvallás tematikus szövegein belül

A vizsgálat célja annak kimutatása, hogy a szövegben megjelenő hangsúlyos fogalmak miképpen reprezentálódnak, illetve hogy ezek megfeleltethetőek-e az elméleti kontextusban vázolt regionális nemzeti identitásmintázatoknak. A vizsgálat módszere kvalitatív mezőelemzés, amelyben a fogalmi kategóriák megalapozása történik.

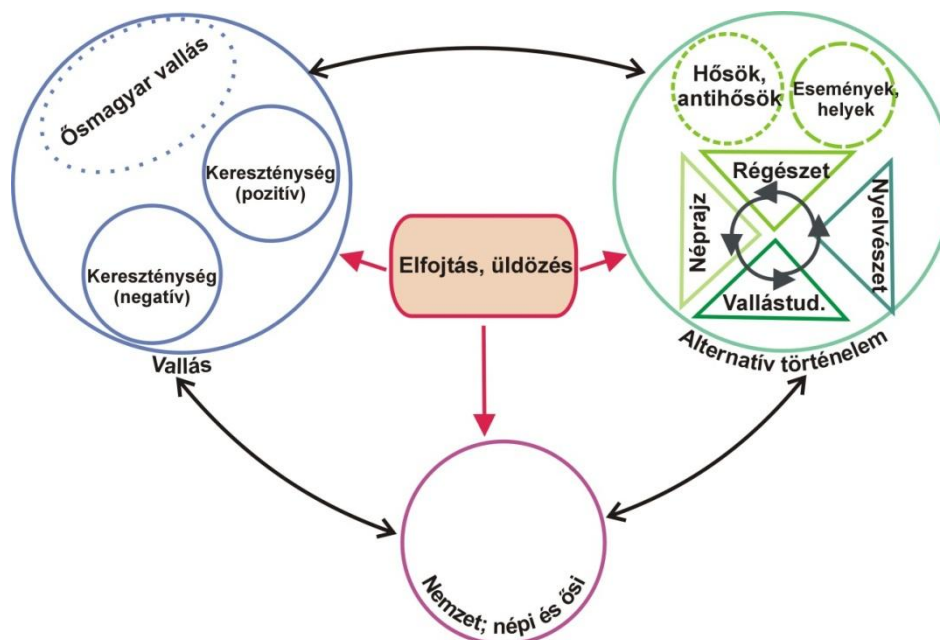
A nemzeti és vallási mintázat együttes és különálló létezésnek vizsgálatához, valamint a megjelenő prominens fogalmak reprezentációinak vizsgálatához az újpogány mozgalmak teoretikusainak tekintett személyek által írt szövegeket vettem alá elemzésnek. Olyan narratív szövegnek tekintetem ezeket a textusokat, melyekben a finomelemzés révén felmérhető az, hogy az egyes – sokszor komplexen kezelt, máskor ellentmondásos szerepű – fogalmak milyen módon kerülnek az újpogány narratívákba, illetve melyek azok a jelentések, amelyek hozzájuk kapcsolódnak. Ennek érdekében tematikus mezőelemzést végeztem, amelynek során a fókusz a teoretikus narratívák elbeszélés-szekvenciáira és argumentációira került. A tematikus mezőelemzés során azokat a visszatérő elbeszélésformákat vettem figyelembe, amelyek meghatározóak a szövegekben, valamint amelyek az újpogány csoportok elbeszéléseiben az önreprezentáció részei. Egy-egy mező további altémákra tagolódott, mint például a vallás esetében az ősmagyar hiedelemvilág, a keresztényellenes és az ősi magyar kereszténység tematikáira. Ezek az almezők reflexív viszonyban állnak a mezővel, a szomszédos mezőkkel, ugyanakkor az egyes almezők között ellentmondások is lehetnek (ld. fentebbi példa esetében). A mezőelemzés tehát magába foglalja a mezők körülhatárolását, az altematikák felismerését, valamint a közöttük lévő relációk vizsgálatát.

Néha elégséges az, hogy a témákat azonosítva hermeneutikai elemzéssel azonosítjuk az argumentációs láncolatot, amely például elvezet az ősi hiedelemvilágtól a mai újpogánysáig, miközben reflektál az ezeréves államra/kereszténységre. A teoretikus narratívák között éppen itt találhatunk belső különbségeket: a kereszténység *ráépült/elnyomta az őst* vagy az *ősi* maga is keresztény volt. Az ilyen különbségek mentén vontam meg a tematikus almezők határát azzal az elképzeléssel, hogy a tematikus mezőelemzés lehetővé teszi azoknak az elemeknek az azonosítását, amelyek köré az identitáskonstrukció szerveződik.

Az elemzés során figyelembe kellett venni továbbá bizonyos szövegszerkesztői technikákat igénybevevő kiemeléseket is (vastag-, dőlt- vagy nagybetűs írásmód), amelyek a kvantitatív elemzés számára érzékelhetetlenek voltak. Ezeket külön is vizsgáltam. Külön kiemeltem és vizsgáltam a szövegekben megjelenő allegóriákat is. Ezeket Clifford nyomán olyan megjelenítésként értelmeztem, amelyek más gondolatmenetre, illetve eseménysorozatra tesznek utalásokat, illetve amelyek önmagukat értelmezik azáltal, hogy különféle többletjelentésekre mutatnak rá. Ezáltal az interpretációknál is erőteljesebben képesek felidézni „az ilyen írásfolyamatok poétikus, tradicionális és kozmológiai jellegét” (Clifford, 1999, 153.).

Az allegória, a metafora mellett különös szerepe van az alternatív néprajzi, nyelvészeti, történelmi tanulmányokon belül a reflexióknak, amelyek azonban csak a (radikális) hermeneutikai elemzésnek alávetve értelmezhetők. A jelentések és a jelentésség feltárása az értelem rekonstruálását teszi lehetővé, ez a rekonstrukció pedig nem veti el az ellentmondásosság, a dramatizálás szerepének értelmezését. A szövegekben azonban külső és belső ambivalencia is megjelenítődik, egyrészt a hivatalos/akadémiai tudásnak sokszor ellentmondó alternatív ténymegállapítások kapcsán, másrészt gyakran a mintán belül is találhatóak ellentmondások (egy-egy személy vagy esemény megítélésében).

Az újpogány csoportok teoretikusainak mintegy 269.994 karakternyi hosszúságú szövegegyütteséből az elemzések folyamata során alábbi mezőstruktúra rajzolódott ki (1. kép):



1. kép: Az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok teoretikus szövegeinek mezőstruktúrája

#### A) Az alternatív tudományszemlélet mező-szekvenciái

Az elemzés eredményeképpen azt mondhatjuk, hogy a teoretikus szövegek teljes egészén átvonul egy alternatív történelemszemlélet, kiegészülve alternatív néprajzi, nyelvészeti és vallástudományi értelmezésekkel. Ezek az alternatív szövegegyüttesek komplex módon tartalmazzák a saját interpretációkat, azok legitimációját elősegítő argumentációkkal (kvázi-nyelvészeti elemzésekkel vagy épp régészeti leletek reinterpretálásával). A komplex egészben megtalálható a hivatalos/akadémiai tudásra való reflektálás – alapvetően elutasító, megkülönböztető, de lendületes, dramatizált narratív blokkokban, megtalálható továbbá a *régire, hagyományosra, ősi*re való állandó utalásrendszer, amely további két szekvenciális narratív blokkal egészül ki:

- a) a régi, hagyományos és ősi megismertetése
- b) a régi, hagyományos és ősi rejtőzése vagy az akkurátus és aktuális hatalmak (magyar és idegen hatalmak) elfojtási törekvése.

#### B) A vallási mező szekvenciái

A teoretikus szövegek vallási dimenziója az *ősmagyar*, az *ősi*, *hagyományos*, *természetes*, *általánosan elterjedt*, *de elfelejtett* vagy *elfojtott* magyarázataival együttesen jelenik meg. A vallási kérdéskör több tagból álló tematikus mezőként azonosítható: a mező egyrészt tartalmazza a hagyományos *pogány*, *boszorkány*, *sámán* és *táltos* képeket, másrészt a *kereszténységről* (és *hatalomról*) beszél. E narratív egységek végighúzódnak az ősmagyar újpogány teoretikusok elbeszéléseiben, illetve közvetlenül kapcsolódnak az *igazi*, az *ősi*, és *nemzeti* narratívákhoz. Ahogy a kapcsolódást tekintjük, szembeötlő az, hogy a szövegek elsősorban beszélnek a *nemzeti hagyományokról*, és csak azon belül a *hit*, *hiedelem*, *vallás* kérdéseiről. A kereszténységről szóló reflexiók ugyanakkor polarizált egységet alkotnak: az egyik oldalon a *pártus Jézus* szerepel, a másik oldalon a *püspöki, egyházi hatalom* ellen szóló szekvenciális elbeszélések.

A hagyományosan keresztény magyarokról szóló újpogány textusok a kereszténység elfogadását különböző régészeti leletekkel, a krónikák feljegyzéseivel, stb. legitimálják (pl. „*A kereszt jelét ott találjuk a honfoglaláskori bezdédi tarsolylemezen, a honfoglaláskori nők nyakában bizánci kereszt formájában és a szabadkai magyar temetőből származó öv csatján áldást osztó aggastyán*

alakjában.”)<sup>103</sup> Ezzel szemben a kereszténység elutasítását egyrészt antiszemitanak minősíthető textusokkal, másrészt prominens alakok szakralitásának lebontásával végzik el. Jó példát szolgáltatnak erre a *Szűz Mária vs. Babba, Boldogszony(ok)* vonatkozásában írottak, továbbá a szeplőtlen fogantatást, *Babba* sumér származását elemző részek. A *sumér szűz Jézus* (és *János*) imaginárius képe mellett megjelenik egy olyan Jézus kép is, amely a magyarokkal kötött szövetségre referál.

A vallási, alternatív vallástudományi megközelítésekben helyet kapnak a milétoszi filozófusok tanításaitól kezdve az újrakonstruált ősmagyar vallási és hiedelmi interpretációi, utóbbiak mintegy párhuzamosan futnak az olyan argumentációkkal, amelyek az irányított őstörténetnek, máshol hivatalosnak tekintett, ugyanakkor számos negatív konnotációt magával hozó akadémiai ismeretekre vonatkoztatnak. A vallási kérdésekben két fő szál, a kereszténység felvétele, illetve a vallásszabadság kérdésköre mutatkozik erőteljesebben. A szövegegyüttes a kereszténység felvételét olyan lelki törésként azonosítja, amelyet a magyarság ezer év alatt nem tudott feldolgozni, a vallásszabadságot pedig olyan megosztottságként artikulálja, amely *egyenesen vezetett a trianoni békediktátumhoz*. Ugyanakkor a nem-zsidó vallási tradíciók esetében toleránsabb kép bontakozik ki; sőt némely esetben bizonyos vallási hagyományok hivatkozási pontként jelenítődnek meg (pl. a dalai láma Pilisről szóló „nyilatkozatát” idézik).

### C) A nemzet-mező szekvenciái

A *nemzeti-népi-magyar-ősmagyar* narratívák elemzését tekintve szembeötlően sok a történelmi esemény és történelmi szereplő „jelenléte”, azonban megítélésük, legitimációban elfoglalt státuszuk, az újpogány ideológiák konstruktumában elfoglalt szerepük különböző. Vannak hősök és dicső események – ezeken belül vannak hivatalos és alternatív történelemben megjelenők, valamint vannak antihősök és dicstelen pillanatok. Az események és szereplők kategorizálása a következő mátrixban jeleníthető meg (8. táblázat):

---

<sup>103</sup> Kiszely István: Az ősmagyarok hitvilága. <http://istvandr.kiszely.hu/ostortenet/021.html>



	hivatalos történelemben elismert	hivatalos történelemben nem elismert
hős	Szent László IV. Béla Mátyás király Attila Kossuth Lajos Rákóczi Ferenc	Vazul „táltos” Vata fia, János Apor vitéz Buda Etele Csaba
anti-hős	Kun Béla	Szent István Szent Gellért Géza fejedelem Szent Imre Károlyi Mihály
dicső történelmi esemény	szabadságharc	
dicsőtelen tettek, események	augsburgi csata Trianon szocializmus	reformáció kuruc mozgalom NATO tagság EU tagság

8. táblázat: Történelmi események és szereplők megjelenésének dimenziói a nemzeti ősvallás teoretikus szövegein belül

Különösen fontosak a legitimálás folyamatában az olyan konstitutív valóságok, amelyek az ősmagyar teoretikusok szövegeiben vissza-visszatérnek. Szemléletes példa erre az a Kárpát-medencéhez kapcsolódó ideológiai konstruktum, amely egyrészt a haza területét lelőhelyekben, természeti kincsekben gazdag, önállóságra, függetlenségre képes helyszíneként azonosítja, de amelynek nemzetét az *idegen összeesküvés elnyomta/elnyomja, gyarmatosította/gyarmatosítja, a katolikus hit pedig szellemileg megtörte/megtöri*.

Ugyancsak a térbeliség kérdésével függ össze az az ellentmondás, hogy míg a keletről a Kárpát-medencéig tartó *sumér-szittyá* vonulat szakralizált területekkel telített, aközben számos alkalommal az ég csillagai és jelenségei is az ősmagyar szent tér részeiként jelennek meg (utóbbi vélhetően a pogányság nyugati, panteisztikus szemléletéből következik).

Az eredendően a hiedelemvilághoz tartozó samanisztikus életfa mellett totemista elképzelések is teret kapnak, látens módon azokhoz a nemzetségekhez kapcsolódva, amelyek a magyarság *leszármazásában* kulcsszerepet játszanak. A *csodaszarvas* és *Tejút-legendák*, a *Szent Korona angyali*

*érkezése* textusok mellett megjelennek a nyugati pogányságban ismert elemek a *kozmoszus* rendre, az *organikus*ságra, a *természet* rendjének *tiszteletére* és a *tündérek óvó szerepére*<sup>104</sup> vonatkozóan.

#### Kiemelések

Ahogy arra fentebb már utaltam, a teoretikus szövegek tartalmaznak bizonyos kiemeléseket. Ezek jószerével az olyan hangsúlyokat jelölik vagy a kétértelmű szavak egyértelműsítését célozzák, amelyek az emic nyelvet alkalmazó olvasó számára megerősítő jellegűek, így az in-group kommunikáció zárt kódjainak jelölőjeként azonosíthatók. Van azonban egy olyanféle kiemelés is, amely az egyes szavak szóelemeinek hangsúlyozásával többletértelmet kíván kapcsolni a szavakhoz, ilyen az *isten*, *a mag*, *az ő*s, stb., amelyek alapvetően a nyelvemlékekre (és alternatív etimológiára) építkezve jelennek meg. (Ezek a kiemelések nagy számban jelennek meg az ősmagyar újpogány csoportok szövegekben is.)

#### D) Szógyakoriságok és a prominens fogalmak kvalitatív elemzése

A legfontosabb, vissza-visszatérő kifejezéseket szemléltetésére ún. szófelhő készítő programba helyeztem a teoretikus szövegeket, ezzel a segédprogrammal ugyanis jól vizualizálhatóak a gyakoriságok. Első lépésben a kötőszavakat, névelő és névutókat tisztítottam ki, majd a szövegbeli ellenőrzésekkel-értelmezésekkel további olyan szavak kerültek törlésre, amelyek irrelevánsak voltak (pl. válaszolta, mondom, stb), így az alábbi ábrán (2. kép), már a megtisztított szógyakoriságokat láthatjuk.

---

<sup>104</sup> Reflektálva és aktualizálva a magyar múltat, a tündérek szerepe a pogány lázadások idejéhez kötődik



vallási rekonstrukció csoportjainak szövegeiben erőteljesebbé válik a pogánysággal, vallással, illetve a kereszténység szerepének alternatív értelmezésével kapcsolatos szövegek.)

A szógyakoriságban szembeötlik a *fia* kifejezés, amely 65-ször jelenik meg. Ennek az előfordulásnak a legfontosabb szövegbeli vonatkozása a származás megerősítése, akár ősmagyar leszármazásról van szó („*Vata fia*”), akár pedig a vallási kontextus állókifejezéseiről („*Isten fia*”, „*názáreti Jesse fia*”). A megjelenések mögött egyfelől a textus legitimitációjának szándéka, másfelől a történeti hitelesség szubjektív érzetének erősítése feltételezhető.

A kvantitatív megközelítés erősen megkívánja az egyes kifejezések szerepének kvalitatív értelmezését, hermeneutikai megközelítését is. Hermeneutikai értelmezést igényel az allegóriák felismerése is, amelyek nemcsak hogy megerősítik a szöveg jelentésségét, de az ingroup kommunikáció bevett formáiként is azonosíthatjuk őket. Ilyen allegóriák szerveződnek az életfa-narratívákban, amelyek pl. az *életfa Nap szimbólumától a kündüig* vezetnek, valamint amelyek *egységes* és *el nem nyomható* rendszerben láttatják a magyarok hitvilágát. De ilyen allegóriaként azonosíthatóak azok, a bevett és megszilárdult képzettársítások is, amelyek az (alternatív) etimológiát segítik. Így a *turáni átoktól a vérszerződésen* keresztül, a *tatárjárásig, török bódoltságig* vagy *Trianomig* húzódo képzetek együttese is olyan allegorikus mezővé állnak össze, mely magyarázatul szolgál a magyarok elnyomatására, egyedüllétére, és amely cáfolja az olyan mitikus/hősi tetteket, mint a *nyugat védőbástyája* mítosz vagy épp a *Kiegyezés*.

A kvalitatív folyamatban külön hangsúlyt fektettem a „nemzetre” vonatkozó kifejezések azonosítására. A „nemzet” fogalom szövegbeli reprezentációjának megismeréséhez a megjelölt szöveghelyeket bekezdések mentén újabb metatextussá alakítottam (azaz a nemzetre vonatkozó összes állítás egy halmazba került). A kifejezések halmazon belüli kontextuális elhelyezkedésének kategorizációjához a megjelenő tartalmakat összesítettem, és kulcsszavakkal láttam el. A folyamat során az alminta nemzetre vonatkozó konnotációiból hat alapvető kategória domborodott ki (9. táblázat).

a nemzet szerepének fő funkciói	származás, történelem	helyszínek, személyek	sajátos népi-nemzeti tulajdonságok	fenyegetettség (külső)	fenyegetettség (belső)
megtartó erő (közösség) felelősség fennmaradás és boldogság nemzeti létérdek függetlenség nemzetgazdaság erősítése	sumér-szittyá eredet sumér-szkíta-hun-avar kontinuitás Jézus szittyá-magyar származása nyelvi eredet	Pilis Nagy-Magyarország hősök Emese csodaszarvas turul Árpád Attila	őshagyomány díszítő népművészet, nyelv és rovásírás lovas nép a nemzeti vallás mint a megmaradás eszköze nemzeti lélek, nemzeti mítoszok, mondák	<u>múltbeli:</u> Habsburgok, a faszizmust támogató tőkésék, kommunisták, Trianon  <u>jelenbeli:</u> Európai Unió, Világbank, katolicizmus	politikai- és vallási megosztottság tévhitek a vallást és származást illetően az akadémiai tudás torzításai: pl. finnugor rokonság

9. táblázat: Az ősmagyar teoretikus szövegek nemzeti reprezentációja

A kategóriák a nemzet szerepére, származására, kiemelt tájaira és személyeire, sajátos (megkülönböztető) jellegére és a (külső és belső) fenyegetettségre vonatkozó jegyeket mutatják meg, a besorolt tartalmak által pedig kirajzolódnak azok az attribútumok, amelyek együttesen a szövegcsoporthoz nemzetre vonatkozó reprezentációját adják.

Az eredmények összegzése

Összegezve a tematikus mezőelemzés és hozzá kapcsolódó kvalitatív hermeneutikai elemzés sajátosságait, egyrészt megállapítható, hogy a nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó újpogány csoportokhoz köthető teoretikus szövegek jól érzékelhető módon elsősorban a történelmi-nemzeti narratív mezőkben mozognak, amelyekhez az ősi vallási hiedelmek- és a bipoláris kereszténység-interpretációk kiegészítésképp, mintegy megerősítő funkciójukban kapcsolódnak. Továbbá elmondható az is, hogy a teoretikus szövegegyüttes 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.

## **2. vizsgálat: A vizsgálati- és a kontrollcsoport különbségei a nemzeti reprezentáció tekintetében**

Hipotézis: A vizsgálati- és a kontrollcsoport szövegtörzsei között jelentős különbség áll fenn: amíg az ősmagyar mozgalmak esetében a nemzet reprezentációja kulcspozícióban van, addig ez az angolszász eredetű csoportoknál ugyanez nem jelenik meg.

A vizsgálat elsődleges célja tehát, hogy a két csoport (az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó közösségek, valamint az import csoportok szövegegyüttese) közötti különbségeket feltárjuk és beazonosítsuk, illetve a különbséget leírjuk. A vizsgálathoz egyrészt az automatizált tartalomelemzés, és a kinyert adatok statisztikai elemzésének módszere, másrészt a kontextuális értelmezéshez a hermeneutikai elemzés társult.

A) A vizsgálati- és a kontrollcsoport különbségei a nemzeti reprezentáció szempontjából

A két szövegegyüttes elkülönítése, illetve összehasonlítása a szövegben föllelhető szabályszerűségek alapján, elsősorban szógyakoriság-számításra épülő módszerrel történt. Az „ősmagyar” vallási csoportok internetes oldalairól 80 szöveges dokumentum állt rendelkezésre összesen mintegy 85.000 szó terjedelemben, ezzel szemben, mivel az „importált” dogmatikát követő pogány szerveződések száma jelentősen alacsonyabb, ennek megfelelően csak kevesebb, de így is jelentős méretű, az elemzésre alkalmas korpusz keletkezett, együttesen 28 dokumentum közel 17.000 szó terjedelemben.

A korpusz elemzésében elsősorban a számítógépes automatizált, illetve a félautomata kódolás nyújtott jelentős segítséget, a hipotézisek teszteléséhez az ATLAS.ti tartalomelemző szoftver 5.5-ös verziója, az ebből nyert kvantitatív adatok statisztikai elemzéséhez pedig az SPSS 15.0 elemzőprogram került felhasználásra.

Az egyes elemzési kategóriákhoz tartozó szövegeknek a hipotézisek ellenőrzésére alkalmas módon történő kialakítása elsősorban a vizsgált témával (azaz a közép-kelet európai nemzeti identitás korábban vázolt elemeivel) kapcsolatos szakirodalmi háttér, valamint a teoretikus szövegek elemzésének eredményei (vö. 1. vizsgálat) alapján történt, de a végleges szólisták elkészítéséhez elsődlegesen az ATLAS.ti Word Cruncher funkciója került felhasználásra, amely a korpuszban előforduló valamennyi szót listázza alfabetikus sorrendben. A szövegek tartalmának automatizált elemzésére mindezek alapján a következő kódokat hoztam létre:

GLOBAL: A kód kategória azt a néhány általános fogalmat fedeli le, amely a teljes újpogány gondolkörrel kapcsolatos lehet, függetlenül a földrajzi/kulturális elhelyezkedéstől és

kontextustól. A szólista elemei: természet, környezet, mági\*, mágu\*, boszorkány, földanya, energia, kozmosz/kozmi\*, tolerá/tolera\*.

**KONTINUITÁS:** A kontinuitás kérdése minden újpogány irányzatnál jelentős kérdés, mivel az adott vallási hagyomány rekonstruálásának legitimációjában lényegi eszköz, ehhez a kategóriához ezért az olyan általános fogalmak kerültek, mint az ősi, régi, származ\*.

A további kategóriák kialakításnál az előző vizsgálat nemzetre vonatkozó konnotációit vettem alapul, illetve az elkülönítést hangsúlyozandó, az ATLAS.Ti Word Cruncher listájából azokat a szavakat emeltem ki, amelyek ehhez a kerethez alkalmazhatók voltak. Már a kiemelésnél egyértelművé vált, hogy az angolszász dogmatikát meghonosító közösségek szövegeiben a – kelta eredethez kapcsolódó – a nemzet kategóriájához rendelhető elemek nem szerepeltek sem a helyszín, sem a történelem, sem a történelmi szereplők, sem az etnikai származás vonatkozásaiban. Helyettük a hangsúly sokkal inkább a vallási rituálékra és alapelvekre helyeződött. (Az angolszász minta további jellegzetességei a hermeneutikai elemzés során kerülnek részletesebb kifejtésre.)

**HELYSZÍN.** A két szövegcsoporthoz közti elkülönítés alapjaként azok a jellegzetes helyszínek lettek a kategória referenciaszavai, amelyek Magyarországhoz kötődnek: ilyen a Kárpát\*, anyaország, Pilis, Dobogókő és a táj szavak.

**SZÁRMAZÁS:** A kontinuitás általános fogalmain túlmenően lényegi szerepet kaptak azok a szavak, amelyek az ősmagyar (etnikai) származás konkrét elképzeléseire vonatkoznak. Ennek megfelelően a hun, avar, szkíta, szittyia, sumér, sumir, pártus, ősmagyar, vér, turán szavak váltak a kategória elemeivé.

**SZEREPLŐK:** A kategória elemeit azok a történelmi/mitikus szereplők alkották, akik/amelyek feltételezhetően az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportoknál szerepelnek, és jelentőségük várhatóan az import csoportok esetében elenyésző: Attila, Árpád, Emese, turul, szarvas, csodaszarvas.

**TÖRTÉNELEM:** A kategóriába kifejezetten olyan fogalmak kerültek be, amelyek az őshazakutatással és az őstörténelemmel, illetve magával a történelemmel vagy konkrét történelmi traumával kapcsolatosak, mint amilyen az őshaza, őstörténel\*, történel\*, Trianon.

**NEMZETI:** A nemzeti dimenzió vizsgálatához az alábbi szóbokor került be a kategóriába: nép, magyar, haza/hazá, nemzet, mag, anyaország.

SAJÁTOSSÁG: A teljes szólista olyan jellegzetes fogalmait emeltem ki, amelyek az ősmagyar csoportok szövegeiben a hitvallás lényegi, máshová be nem sorolható fogalmaihoz tartoztak, illetve a vallásgyakorlás eszközeire vonatkoztak. Ilyenek: dob, anyanyelv, magyar nyelv, új.

Ahhoz, hogy a vizsgált csoportok mentén történő összehasonlításra alkalmas indikátorokat kapjunk, az egyes kódok abszolút előfordulási gyakoriságát az adott szöveg teljes hosszához kellett arányosítani. Ennek érdekében a nyers előfordulási tényezőt elosztottam a szöveg hosszának (a szavak számának) az ezredével, az kapott indikátorok így alkalmasnak bizonyultak a független változó szerinti csoportosításban történő összehasonlításra. A létrehozott változók közötti esetleges átfedések vizsgálatára főkomponens-elemzést, valamint reliabilitás-vizsgálatot végeztem. Az előbbi eljárás eredményeképp világossá vált, hogy a nyolc változó három különböző faktorra bomlik, az alábbiak szerint:

1. Faktor: erős pozitív korreláció a TÖRTÉNELEM, KONTINUITÁS és NEMZETI változókkal. Gyenge negatív korreláció a GLOBÁL változóval.
2. Faktor: erős pozitív korreláció a SZÁRMAZÁS, SZEREPLŐK és a HELYSZÍN változókkal.
3. Faktor: erős negatív korreláció a GLOBÁL változóval. Erős pozitív korreláció a SAJÁTOSSÁG változóval.

A dimenziócsökkentő eljárás (főkomponens-elemzés) kiegészítéseként annak kizárására, hogy a nyolc változó együttesen (illetőleg a GLOBÁL változó kizárásával) egyetlen közös dimenziót alkot, a Cronbach alfa eljárást is teszteltem. A Cronbach-féle alfa-érték a nyolc változó egyidejű bevonásakor 0,042 volt, de a GLOBÁL változó kiemelése után is csak 0,49-es értékre emelkedett, ami azt jelenti, hogy a hipotézisek szerint elsősorban az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportokra jellemző hét változó által mért tartalom bizonyosan nem alkot közös dimenziót, vagyis továbbra is van értelme ezeket a tartalmakat önálló, független indikátorokként kezelni.

A Kolmogorov-Szmirnov-teszt alapján a NEMZETI kód kategóriából számított indikátor kivételével egyik függő változó sem közelíti a normáeloszlást, elsősorban azért, mert (főképp a nyugati, „importált” pogány szövegek esetében) sok olyan elsődleges dokumentum szerepel az elemzésben, amelyik egyáltalán nem tartalmazza a keresett kódot. Ebből adódóan az eloszlások jellemzően jobbra ferdek. Egyedül a NEMZETI változó esetén teljesül a normalitás kritériuma ( $Z(108)=0,86$ ;  $p=0,45$ ).



Tekintettel az eloszlások fent említett sajátosságára, a két vizsgált csoport közötti különbségek feltárására nem-paraméteres statisztikai eljárások tűnnek kézenfekvőnek. A két független minta mediánjának összehasonlítására a Mann-Whitney-féle U-próbát használtam.

Mind a nyolc változó esetén jelentős eltérés mutatkozik a magyar és a nyugati pogány csoportok által produkált szövegekben (10. táblázat).

	GLOBAL	HELYSZÍN	SAJÁTOSSÁG	SZÁRMAZÁS	SZEREPLŐK	TÖRTÉNELEM	KONTINUITÁS	NEMZETI
Mann-Whitney U	196,500	883,000	620,000	635,500	820,000	787,500	640,000	432,500
Szignifikancia	p<0,001	p=0,025	p<0,001	p<0,001	p=0,007	p=0,008	p=0,001	p<0,001
Rangátlag								
magyar	42,96	<b>57,46</b>	<b>60,75</b>	<b>60,56</b>	<b>58,25</b>	<b>58,66</b>	<b>60,50</b>	<b>63,09</b>
nyugati	<b>87,48</b>	46,04	36,64	37,20	43,79	42,63	37,36	29,95

10. táblázat: A „GLOBAL”, „HELYSZÍN”, „SAJÁTOSSÁG”, „SZÁRMAZÁS”, „SZEREPLŐK”, „TÖRTÉNELEM”, „KONTINUITÁS” és „NEMZETI” változók statisztikai eredményeinek táblázata

A GLOBAL változó esetén a nyugati dogmatikájú pogány csoportosulások mutattak szignifikánsan magasabb rangátlagot, a többi változó esetén egyértelműen a magyar csoportok kaptak magasabb rangátlagot. E csoportok elbeszéléseiben statisztikailag tehát jelentős mértékben magasabb arányban vannak jelen a nacionalizmus logikailag összetartozó, bár statisztikailag több faktorra bomló változói által mért tartalmak.

Ezzel tehát igazolást nyert a hipotézis, amely szerint a csoport és kontrollcsoport narratívái között a különbség az, hogy a nemzet és a hozzá tartozó tartalmak (helyek, személyek, sajátosságok, stb.) reprezentációja szignifikánsan nagyobb teret kap az ősmagyar eredetű csoportok esetében, mint a kontrollcsoportként a vizsgálatba beemelt, szintén újpogány, azonban importált dogmatikával rendelkező csoportoknál. A kategóriák hangsúlyai továbbá megerősítik, hogy az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegtömegében az a jellegzetes közép-kelet európai nemzeti identitás mintázat jelenítődik meg, amely elsősorban az etnikai identitásból (származás), a történelmi múltból (történelem, ősök) és a nyelvi önmeghatározás hangsúlyozásából táplálkozik.



kifejezések, és lényegesen hangsúlyosabbak a magyar hitnek és hiedelemrendszernek, a rituáléknak (*Nap, életfa, dobszerda*), a nemzeti hagyományoknak (pl. *kulturális örökség és fegyverforgató hagyományok*), a történelem sajátos időszakainak és személyiségeinek, valamint sikereinek és kudarcainak sajátos interpretációi. A szövegekben a *dicső múlt* és az *elnyomott magyar nemzet, hagyomány és vallás* folytonos polarizálása mellett az ősmagyar múltból építkezni kívánó új történelmi elbeszélés-konstrukció artikulálódik, felforgatva a hivatalos történelmi kánon hős-antihős, illetve siker-kudarc konstruktumait (vö. 1. vizsgálat).

A kereszténység mentén az ősvallást rekonstruálni kívánó közösségek szövegei az 1. vizsgálatban már említett törést mutatják ebben a szöveghalmazban is: egyfelől némely közösség elbeszéléseiben – hasonlóan az angolszász kortárs pogányság trendjeihez – a keresztény tanítások úgy jelennek meg, mint amelyek elfojtották az ősi vallásokat, így az eredeti tudás megtisztítása abba a diskurzusba emelődik be, amely a magyarság *elnyomás alóli felszabadulásáról*, a Trianon utáni időszakról (*revizionizmusról*) szól. Ebben a keretben artikulálódik az euroszkepticizmus témaköre is, amelyben *Európa elnyomó hatalmának köszönhetően* volt balszerencsés a magyarság az elmúlt ezer éve. (Könnyen észrevehető, hogy még ezek a vonatkozásokban is inkább a történelmi-nemzeti múlt, mintsem a vallás kerül kulcspozícióba.)

Másfelől megjelenik a szövegekben egy a kereszténységet inkorporáló irányzat, amely a *Földanya* beemelése mellett a *hun identitásra/történetiségre* helyezi a hangsúlyt. Ebben az elbeszéléskeretben a kereszténység ősmagyar vallási tradícióként, Jézus alakja *őstáltként* jelenik meg, a fő vallási mondanivaló pedig a *magyarság spirituális védelmének* üzenetében rekonstruálható, amelyben a *mágusok (magörök)*, a *táltos-papok*, az *értékőrző, hagyatékkőrző ideák*, vagy épp az *ősmagyar báziliktárok* kapnak helyet.

Ahogy az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó közösségek szövegein alapuló szófelhő ábráján láthatóan kirajzolódik, az ősmagyar újpogány narratívák elsősorban nemzeti, hagyományőrző, alternatív történelmet kereső csoportosulások, s mint ilyenek, a hit, hiedelem és vallás tematikáját is magukba foglalják, de ez inkább csak másodlagos jelentőséggel bír (4. kép).



### 3. vizsgálat: A nemzet szakralizálása

Hipotézis: a nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó csoportok kollektív önmeghatározásában a vallási identitás elemei a „nemzet” szakralizációs keretében jelennek meg. Ezen belül:

A) feltételezhető, hogy mindkét csoportban megjelenik a szakralizáció,

B) feltételezhető, hogy a két csoport között különbség áll fenn a szakralizált tartalmak tekintetében, illetve az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegkorpuszában a nemzet szakralizációja az idő (történelem), a tér (földrajzi helyek), a nyelv (eredete és szerepe), a személyek, valamint a tárgyak és jelképek tekintetében valósul meg.

A vizsgálat módszertana automatizált tartalomelemzés és az ebből nyert adatok statisztikai elemzése.

A) A szakralizáció megjelenése a vizsgált- és a kontrollcsoportban

A harmadik vizsgálathoz tartozó hipotézis ellenőrzésére először a szakralizálás jelenségét kellett azonosíthatóvá tenni az automatikus kódolás számára. Ennek során a Word Cruncher listájának áttekintését követően egy olyan 50 tételből álló szószedet elkészítésére került sor, amelyben elsősorban felsőfokú pozitív valenciájú melléknevekből és pátoszos jelzőkből szerepelnek (a szavak listája a 2. számú mellékletben található).

Az összehasonlíthatóság érdekében a szakralizálás nyers előfordulási mutatóját a szószámmal súlyoztam a fent már leírt módszer szerint. A szakralizálást jelző indikátor-változó normáloszlást mutat (Kolmogorov-Szmirnov  $Z(108)=0,779$ ;  $p=0,579$ ), ezért kétmintás t-próbával a nyugati és a magyar pogány csoport összehasonlításra került abból a szempontból, hogy mennyire jellemző elbeszéléseikben a szakralizáció mint narratív tartalom. Bár az ősmagyar dogmatikájú csoportoknál magasabb az indikátor átlaga, mint az „importált” csoportok esetében (13,35 vs. 10,9), a különbség statisztikailag nem jelentős ( $t(106)=1,614$ ;  $p=0,109$ ). Ez tehát azt jelenti, hogy a szakralizáció jelen van mindkét csoport elbeszéléseiben, további kérdés maradt tehát, hogy a szakrális tematika mivel kapcsolódik össze a szövegekben.

(B) A szakralizációs tartalmak és a csoport-kontrollcsoport közötti különbség

A hipotézis szerint a nemzet szakralizálása a következő tényezők tekintetében valósul meg: az idő (történelem), a tér (földrajzi helyek), a nyelv (eredete és szerepe), a személyek valamint a

tárgyak és jelképek tekintetében. A következő feladat tehát olyan szószedet összeállítás volt, amely ezeket a tényezőket minél pontosabban beazonosítja. A teoretikus elemzés ismereteit, a terepmunka-tapasztalatokat felhasználva mind az öt kategóriához olyan szavakat rendeltem, amelyek minimális manuális korrekcióval alkalmasnak bizonyultak a szövegtörzs azon helyeinek automatikus beazonosítására, ahol a fenti témák kerültek szóba.

A korábban már létrehozott szakralizáció-kód és a fenti kódok korrespondenciáiból öt olyan „szuperkód” létrehozására került sor, amely azokat a helyeket azonosította be a szövegben, ahol az öt vizsgált tényező és a szakralizáció együttesen jelen van az adott mondatban. Az automatikus találatok manuális ellenőrzése, a fals találatok kiszűrése után létrehoztam öt új indikátort, amelyeket a már ismertetett módon a szöveg hosszával (a szavak számának 1/1000-ed része) súlyoztam.

Az így létrehozott változók egyetlen közös dimenziót alkotnak az elvégzett főkomponens-elemzés eredménye szerint, amit a Cronbach-alfa mutató is alátámasztott ( $\alpha=0,68$ ). Az öt tétel tehát erős korrelációt mutat; az egyik tényező szakralizálása tendenciaszerűen együtt jár a másik négy tényező szakralizálásával.

A hipotézis ellenőrzésére nem-paraméteres eljárást (Mann-Whitney U-próba) alkalmaztam, mivel az illeszkedésvizsgálat szerint az öt változó egyike sem normáloszlású (11. táblázat).

	Szokrális idő	Szokrális nyelv	Szokrális személyek	Szokrális tárgyak, szimbólumok	Szokrális tér
Mann-Whitney U	694,500	756,000	600,500	791,000	747,000
Szignifikancia	p=0,003	p=0,001	p<0,001	p=0,021	p=0,001
Rangátlag					
magyar	<b>59,82</b>	<b>59,05</b>	<b>60,99</b>	<b>58,61</b>	<b>59,16</b>
nyugati	39,30	41,50	35,95	42,75	41,18

11. táblázat: Az ősmagyar vallást revitalizálni kívánó mozgalmak szövegegyüttesében megjelenő szakralizáció vonatkozó statisztikai eredményei

A táblázatból látható, hogy mind az öt vizsgált tényező esetén szignifikáns különbség van az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó és az angolszász dogmatikát importáló pogány csoportok között. A rangátlagokból egyértelműen kiderül, hogy az ősmagyar szerveződések narratíváiban igen hangsúlyosan jelen vannak a magyar nemzeti identitás lényeges komponenseinek (tér, idő, személyek, szimbólumok, nyelv) szakralizálását tartalmazó elemek, míg ez az import dogmatikával rendelkező pogány csoportosulásokra nem jellemző, jóllehet maga a szakralizálás mint narratív elem az ő elbeszéléseikben is jelen van, az ősmagyar pogány csoportokéval statisztikailag azonos mértékben.

Az eredmények összegzése

Megfigyelhető tehát hogy mind az angolszász dogmatikát importáló, mind pedig az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó közösségek szövegeiben megjelenik a szakralizáció mint narratív tartalom. Az import csoportok esetében ez nem jár együtt a nemzeti identitás olyan meghatározó tartalmaival, mint amilyen a nyelv, a történelem, a földrajzi terek, a történelmi személyek és a jelképek, az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegegyüttesében azonban az e tartalmak szakralizálását mérő indikátorok tökéletesen konzisztens közös dimenziót alkottak. Főkomponens-elemzéssel megvizsgálva a kérdést mind az öt változó egyetlen közös faktorba tömörült, valamint a faktor Cronbach-alfa értéke is meghaladta a 0,7-et. A faktort alkotó öt tényező között tehát erős a kölcsönös együttjárás, az egyik tényező szakralizálása az ősmagyar csoportban együtt jár a másik négy tényező egyértelmű szakralizálásával. Ezzel tehát igazolódott a 3. hipotézis-csoport.

#### **4. vizsgálat: A nemzeti identitáskonstrukció nyelvi elemei**

Hipotézis: Az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegtörzsében a nemzeti identitáskonstrukció defenzív, instabil és inflálódott jegyeire következtethetünk:

- A) a csoportközi értékelés szintjén,
- B) az ágencia tekintetében,
- C) valamint az érzelmeket illetően.

A vizsgálatban a Pécsi Tudományegyetem Narratív Kutatócsoportjának nemzeti identitáskonstrukcióra vonatkozó vizsgálatainak (László és mtsai, 2012) eredményeire támaszkodtam az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok teljes (teoretikus és a különböző közösségek) szövegeinek elemzésén belül. A kutatócsoport – a dolgozat korábbi részében már kifejtett – empirikus vizsgálata a markáns kollektív áldozati szerephez illeszkedő eredményekről számolnak be: az ágencia tekintetében a pozitív történelmi eseményektől eltekintve a saját csoport szignifikánsan alacsonyabb értéket kapott, mint más csoportok, valamint az értékelés tekintetében a pozitív eseményekben a saját csoport pozitív, míg a negatív eseményekben a külső csoport negatív módon hangsúlyozódott (László és Csertő, 2011). A történelmi pályához kapcsolódó érzelmek esetében pedig (Fülöp, László, 2010) a saját csoporthoz kötődő elemek, mint a félelem, remény és lelkesedés, illetve a saját csoport felé tulajdonított szomorúság és szenvedés az identitásfenyegetettség koncepciójához illeszkedik.

Az elemzést kissé megnehezítették a minta főntebb vázolt sajátosságai, a kialakított szövegtörzs narratívum-tulajdonságai ugyanis bizonyos szinten korlátozottnak tekinthetők (az internetes szövegek meghatározott szempontú összeállítása miatt), ugyanakkor a szövegekben található időreferenciák teret engednek egy olyan narratív séma rekonstrukciójának, amelyből az ősmagyar vallást revitalizálni kívánó mozgalmak magyarság- és történelemképéről, valamint a nemzeti identitástörténetéről érvényes megállapításokat tehetünk.

Ennek megfelelően a 4. vizsgálatban a minta jellegzetes ágencia-, értékelés- és érzelmeszekvenciáinak exploratív kutatása történik automatizált tartalomelemzéssel és az ebből nyert adatok statisztikai elemzésével.

A) A csoportközi értékelés megoszlásai

A vizsgálat annak feltárására irányult, hogy milyen mértékben jelenik meg a narratív értékelés a nemzeti újpogányság teoretikus és a nemzeti újpogány csoportok tematikus szövegeinek



korpuszában (összesen 100 szövegegység). Első lépésben a szövegek elemzése történt meg a Nooj integrált nyelvi környezet értékelés moduljával, ezt követően az előelemzés által kapott annotált szöveget az Atlas.Ti 5.5-ös tartalomelemző szoftver segítségével manuálisan ellenőriztem. A fals találatok kiszűrését követően a tényleges találatokat először az értékelés tárgyaként pozícionált ingroup-outgroup eseteiben, majd a valencia (pozitív-negatív) vonatkozásaiban, végül egy négydimenziós időskálának megfelelően kódoltam. Az időjelölésben szerepet kaptak a (a) mitikus időre vonatkozó elbeszélések, (b) a történelmi tudatra való reflexiók, illetve a (c) jelenre és a (d) jövőre irányuló találatok.

Az időbeli bontás ilyen jellegű szükségessége azzal indokolható, hogy a szövegek elsődlegesen nem történelmi, hanem vallási szövegek, így a történelmi események, egy-két kivételtől eltekintve áttételeződé, inkább periódusokra bontva jelennek meg (azaz nem a konkrét történelmi események szintjén).<sup>105</sup> Ennek megfelelően tehát a vizsgálatokat nem a beazonosítható történelmi események szerinti bontásban, hanem a szociális reprezentációk fent említett időbeli struktúráját követve végeztem el, ezáltal a középpontba nem az egyes történelmi események, hanem nagyobb időegységek vagy idősíkok reprezentációja került.

Az idősíkok szerinti bontásban az egyes korszakhatárok beazonosítása a szövegkontextus és az igealakok időbeli vonatkozása alapján, viszonylag egyértelmű módon történt. Ez alól a mitikus és történelmi idő közötti határ megállapítása volt egyedül problematikus, köszönhetően a hermeneutikai elemzésben már feltárt különbségnek, amelynek elsődlegesen a kereszténységhez való viszonyban való markáns eltérés az oka. Azoknál a csoportoknál, amelyek a keresztény vallást elutasítják, a mitikus idő jellemzően Szent István uralkodásának kezdetével végződik, míg a kereszténység tanításait inkorporáló csoportoknál az Árpád-ház kihalása tekinthető a történelmi idő kezdetének, itt tehát durván 300 évnnyi különbségről van szó, amelynek kódolását az adott közösség kontextusának, azaz a csoportperspektívának értelmezésével végeztem el.

Az idősíkok problematikájához szorosan kapcsolódik a valencia kérdése is: mivel a kódolásnál a konkrét történelmi események nem jelennek meg, így az ezekhez kapcsolható valencia a kódok esetében nem megjeleníthető. Ugyanakkor a Pécsi Tudományegyetem Narratív Kutatócsoportja által validált értékelés modul arról tanúskodik, hogy a pozitív és negatív értékelések dominanciája meghatározza az adott esemény valenciáját (Csertő, 2011).

---

<sup>105</sup> pl.: „Az elmúlt ezer év szörnyűségei”, „Csaba királyfi idejében”, stb.

Előljáróban az outgroup kategóriája is némi pontosításra szorul, a szövegtörzsekben megjelenő külső csoportnak kódolt találatok ugyanis sokfélék. Megjelennek más nemzetek konkrét megnevezéssel (pl. „*németek*”, „*perzsák*”, „*oroszk*”), vagy többféle gyűjtőfogalom alatt (pl. „*Európa*”, „*idegen, elnyomó hatalmak*”), gyakran összemosódva valamilyen vallási konnotációval (pl. „*a keresztény uralkodók*”, „*a judaista érdekek*”) vagy éppen valamilyen általános, kevésbé árnyalható megnevezés alatt, amelybe – a sajtóelemzésben vázoltak szerint – bekerülhetnek magyar csoportok is külső referenciaként (pl. „*őstörténetünk eltorzítói*”, „*a tudományos akadémia szószólói*”, „*idegenszívűek*”). Bár kétségtelenül ez utóbbi az egyik legérdekesebb szelete a külső csoport vonatkozásainak, az erre vonatkozó kódolást elsősorban a sokféleség és a kódkategóriák kialakításának nehézségei miatt mégsem végeztem el a szövegtörzseken, ehelyett (hogy az értékelés, az aktivitás és az érzelmek megoszlásai könnyebben áttekinthetők legyenek) az ide vonatkozó találatokat egységesen az outgroup kategóriába soroltam.

A vizsgálatot öt lépésben végeztem el, elsőként (1) az összes értékelés, majd (2) a pozitív és negatív értékelések szintjén, a (3) saját-és külső csoportok tekintetében, (4) az értékelés valenciájának, valamint a saját- és külső csoport együttes kezelésében, végül (5) jelöltem az idősíkonkénti arányokat is. Az eredményeket khí-négyzet próbával ellenőriztem.

1. Első lépésben megvizsgáltam, hogy az összes értékelés találatai alapján miképpen reprezentálódnak a különböző időtartományok a szövegtörzsekben<sup>106</sup> (5. kép).

---

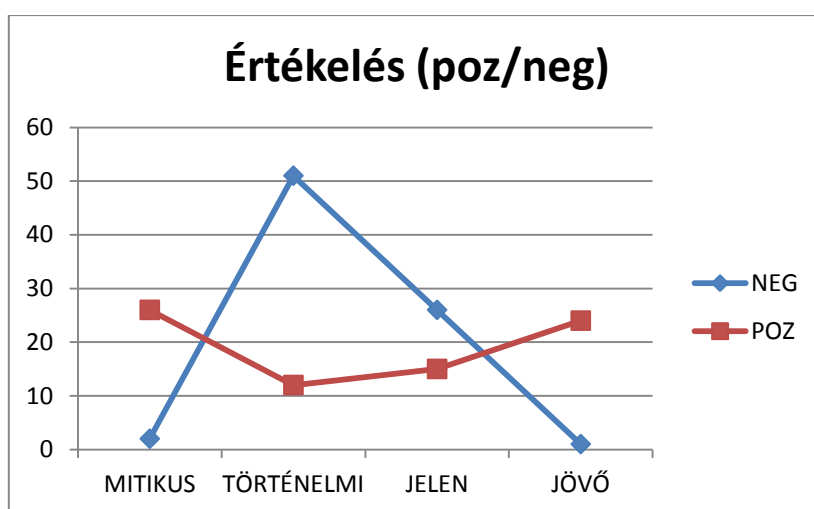
<sup>106</sup> A gyakorisági adatokat úgy kaptam, hogy az egy időperiódushoz tartozó narratívumban előforduló értékelések számát elosztottam az idősíki szavainak számával, majd megszoroztam 10000-rel, kiküszöbölve ezáltal a különböző terjedelmű leírások okozta összemérhetetlenséget.



5. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő összes értékelés idősíkonkénti megoszlásainak diagramja

Az ábrán jól látható, hogy az összes értékelés tekintetében a történelmi tudat periódusára vonatkozóan találjuk a legmagasabb találati arányt, a jelen idő a második legnagyobb számban értékelt időszakasz, ezt követi a mitikus tartomány, végül a jövő időre vonatkozó elbeszélések. Ez tehát azt jelenti, hogy az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó közösségek szövegtárházában leginkább a történelmi múlt és a jelen artikulálódik.

2. Mindezen túlmenően az értékelések jellegét is beemelve a vizsgálatba, az egyes időtartományok valenciájáról is közelebbi képet kapunk (6. kép):

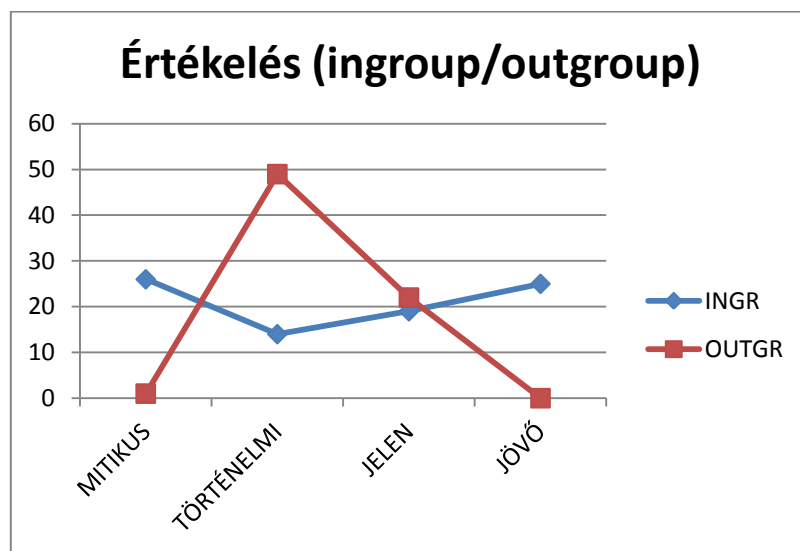


6. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő pozitív és negatív értékelések idősíkonkénti megoszlásainak diagramja

A pozitív és negatív értékelések találatai a teljes mintára nézve kiegyensúlyozottnak mutatkoznak, az össztalálatok időbeli elkülönülése alapján azonban látható, hogy a két szélső periódus (mitikus múlt és jövő) pozitívan értékelt-, a két középső időszak (történelmi múlt és jelen) pedig negatív értékelési színezetet kap. Miként az a diagramból látszik, a pozitív értékelésekből több szerepel a mitikus időtartományra vonatkozóan, mint a történelmi múlt időszakára, ennek pedig éppen a fordítottját találjuk a negatív értékeléseknél, azaz a magyarok mitikus aranykorára a negatív értékelések száma elenyésző, azonban a történelmi múltra adott értékeléseknél ez a szám jelentősen megnő, az arány megfordul. Az egyes időszakok értékelés- valenciájának megoszlása összességében azt mutatja, hogy a történelmi múlt reprezentációja negatív módon hangsúlyozódik a korpuszban, és mivel ez az időegység kapta a legtöbb találatot, ez utalhat arra, hogy a csoportok nemzeti identitáskonstrukciójában a negatív periódus nagyobb jelentőséggel bír, mint a pozitívan értékelt időszakaszok.

Az eredményeket khí-négyzet próbával igazoltam ( $\chi^2(3) = 68,793$ ;  $p < 0,001$ ), az eredmények arról tanúskodnak, hogy a negatív/pozitív értékelés és az időszakok szignifikánsan nem függetlenek egymástól, azaz az értékelés valenciája jelentősen különbözik az időszakok függvényében.

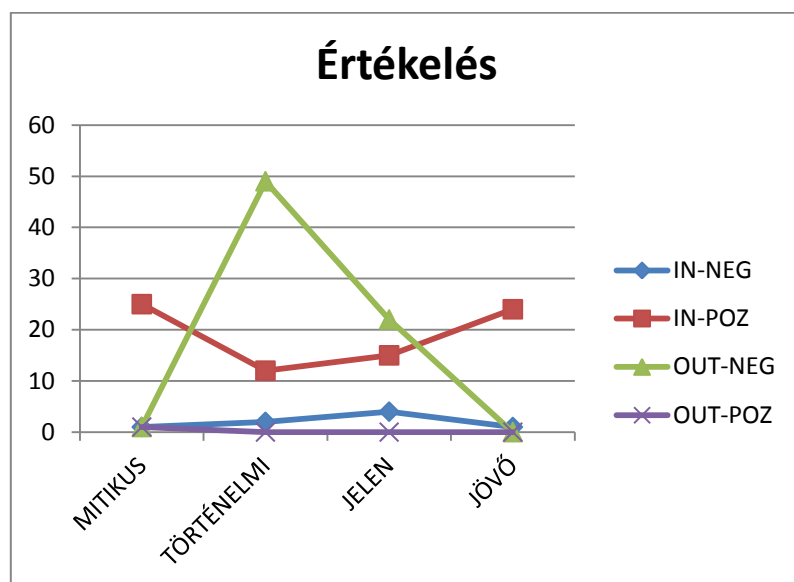
3. A következő lépésben az értékelés tárgyának (saját- és külső csoport) megoszlásait vettem tekintetbe (7. kép):



7. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő ingroup-outgroup értékelések megoszlásainak diagramja

Az értékelés tárgyának találati számai és dinamikája hasonlóan alakultak az értékelés valenciájának találataihoz. Ez egyrészt jól jelzi az értékelés modul validitását, valamint ezzel együtt előzetesen megerősíti a külső csoport leértékelésének, illetve a saját csoport fölértékelésének szociálpszichológiai paradigmáit. Az ingroup-outgroup megoszlás adataiból jól látszik, hogy míg a magyarokra több értékelés jut a pozitív periódusokban, mint a negatívokban, addig a külső csoportok esetében ez az arány megfordul. Az eredményeket chí-négyzet próbával is igazolva ( $\chi^2(3) = 67,287$ ,  $p < 0,001$ ) megállapítható, hogy a saját- és külső csoportok értékelése és az idősíkok nem függetlenek egymástól, azaz a csoportközi értékelés találati arányai az adott idősíkok függvényében értelmezendők.

4. Negyedik lépésben egyszerre vettem össze az értékelések valenciáját és tárgyát az egyes idősíkok tekintetében (8. kép):



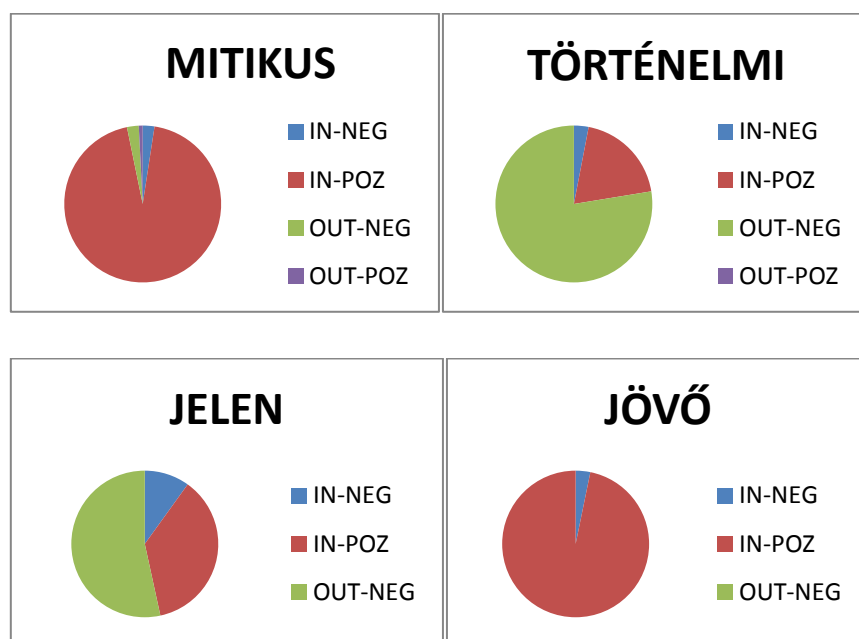
8. kép Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő értékelések csoportközi, valencia és idősíki szerinti megoszlásai

Egyértelműen kitűnik, hogy a saját csoport mind a pozitív, mind a negatív periódusokban több pozitív értékelést kapnak, mint a külső csoportok, valamint a külső csoportok a negatív (történelmi múlt és jelen) időszakokban lényegesen több negatív értékelést kapnak, mint a magyarok.

Az eredményeket chí-négyzet próbával is igazolni kívántam, azonban ahogyan az a diagramból is látható, a negatív ingroup értékeléseknek igen alacsony az elemszáma, valamint a pozitív értékelés outgroup találati arányai pedig szinte teljesen hiányoznak a szövegegyüttesből. Ez igen jelentős narratív eredmény, jól jelzi a csoportközi értékelés elfogultságának szintjét, azonban az

alacsony várt gyakoriság értékek és az említett kategóriák kis elemszáma miatt a statisztikai elemzésbe ezt a két kategóriát nem vontam be. Az így kialakított statisztikai próbában így az ingroup pozitív és az outgroup negatív értékelési találatai szerepeltek: ( $\chi^2(9) = 69,864$ ;  $p < 0,001$ ), amely szerint szignifikáns összefüggés mutatkozik az értékelés említett mutatói és a különböző idősíkok között.

5. Az egyes idősíkokra vonatkozó ingroup/outgroup értékelés megoszlásait is számba véve könnyebben vizualizálható arányokat kapunk (9. kép) (a pontos százalékok a 3. számú mellékletben láthatók).



9. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő értékelések egyes idősíkokban megjelenő találati arányai

A saját csoport pozitív értékelései a mitikus tartományban és a jövő időre vonatkozó elbeszélésekben látványosan dominál (94% és 97%), a történelmi múlt időszakára eső találati arány visszaesik (19%), és a jelenre vonatkozóan nő (37%). Ezzel szemben a külső csoport negatív értékelései a történelmi időben hangsúlyozódnak (78%), illetve a jelen időtartományában több mint a találatok felét (53%) teszik ki. Ezekhez az értékekhez képest az ingroup negatív és az outgroup pozitív találatai kevésbé számottevőek. Az arányok megerősítik az idősíkok reprezentációjának korábban felvázolt mintázatát. Az adatsor mintázatából továbbá következtethetünk arra, hogy az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok narratív sémájában az értékelés szempontjából is érvényesül a hermeneutikai elemzésben már feltárt (az „egykor nagyok voltunk, majd idegen hatalmak által dominált hanyattatott évszázadai után a

jövőben ismét nagyok leszünk”) dinamika. Az elbeszélésekben a két szélső időegység, mitikus, távolba vesző múlt, illetve a még be nem következett jövő ilyen jellegű megjelenése, illetve a történelmi múlt és jelen találati arányainak drasztikus megváltozása úgy tűnik, hogy jól hasonul a bibói közösségi hisztéria elgondolásaira.

Az eredmények összegzése:

A csoportközi értékelés elfogultságáról az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegtörzsében meggyőző képet kapunk: míg a pozitív periódusokban a saját csoport jelentősége, addig a negatív időszakokra vonatkozóan inkább a külső csoportok felelőssége hangsúlyozódik. Az eredmények szerint ez az elfogultság nemcsak a mitikus és történelmi dimenziókat érinti, de a kortárs jelenre vonatkozó elbeszélésekben is jelen van, ennél fogva következtethetünk arra, hogy a saját csoport a konfliktusos eseményeket továbbra is identitás-fenyegetésként éli meg, pozitív identitáskonstrukciójában pedig kiemelt figyelmet szentel egyrészt annak, hogy saját történelmi nagyságát kulcspozícióba helyezze, másrészt, hogy a külső csoportot leértékelje, ezáltal az erkölcsi fölényét igyekszik biztosítani (vö. László 2012).

B) Az ágencia megoszlásai

A vizsgálat annak feltárására irányult, hogy milyen mértékben jelenik meg a környezetre irányuló cselekvéses hatás a magyarok (saját csoport), illetve más külső csoport viselkedéseiről szóló elbeszélésekben. A szövegtörzset, csakúgy, mint az előző vizsgálatban, a nemzeti újpogányság teoretikus és a nemzeti újpogány csoportok tematikus szövegei (összesen 100 szövegegység) alkották.

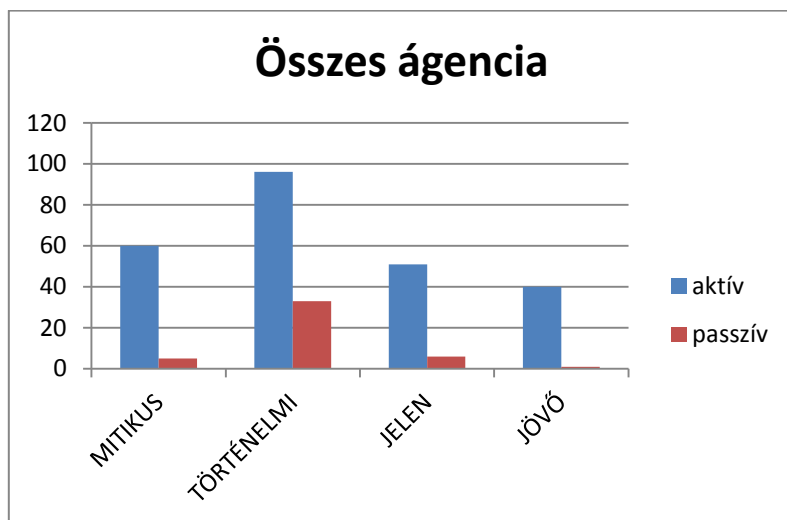
Az ágencia vizsgálatánál ugyanazok a lépések kaptak hangsúlyt, mint a csoportközi értékelés kérdéseinél, azaz a Nooj által végzett előelemzésből nyert annotált szöveg manuális ellenőrzésére az Atlas.Ti 5.5 szoftver segítségével – a kontextusfüggőséget figyelembe véve – került sor, ezt követően pedig az ágencia alanyaként pozícionált ingroup-outgroup eseteket, valamint az idősíkok vonatkozásait újrakódoltam.<sup>107</sup> A vizsgálatot több lépésben végeztem el, elsőként (1) a teljes minta mutatóit, majd (2) a saját- és külső csoport-, az aktív és passzív nyelvi alakok-, valamint az időbeli vonatkozások (mitikus múlt, történelmi idő, jelen és jövő)

---

<sup>107</sup> A gyakorisági adatokat úgy kaptam, hogy az egy időperiódushoz tartozó narratívumban előforduló értékelések számát elosztottam az idősík szavainak számával, majd megszoroztam 10000-rel, kiküszöbölve ezáltal a különböző terjedelmű leírások okozta összemérhetetlenséget.

együttjárásait vettem össze, ezt követően (3) a „nettó” aktivitás (aktív *minusz* passzív) eredményeit tekintetem át, végül (4) az egyes idősíkokra vonatkozó megoszlásokat is számba vettem.

1. Elsőként a teljes minta aktív-passzív taláatainak mutatói alapján következtethetünk az idősíkok reprezentálódására (10. kép).

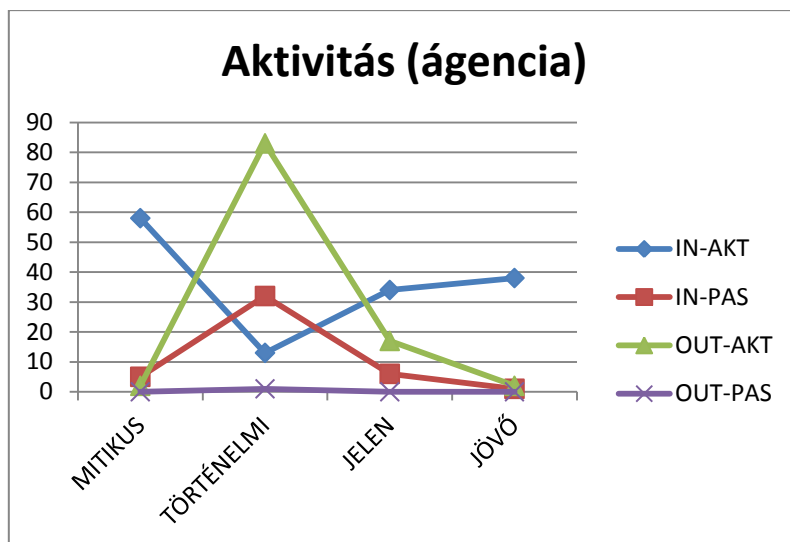


10. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő összesített ágencia-találatok idősíki szerinti diagramja

Az eredmények a történelmi időegységhez rendelt aktivitás tekintetében a történelmi múlt szerepét domborítják ki, illetve látható, hogy az aktív alakokat arányaiban követik a passzív nyelvi esetek. Az ágencia és idősíkok közötti függetlenségi vizsgálat eredménye alapján pedig ( $\chi^2(9) = 19.542$ ,  $p < 0,001$ ) statisztikailag igazolható, hogy a két változó között szignifikáns összefüggés van.

2. Sokkal árnyaltabb eredményeket kapunk a csoportbontással (11. kép):





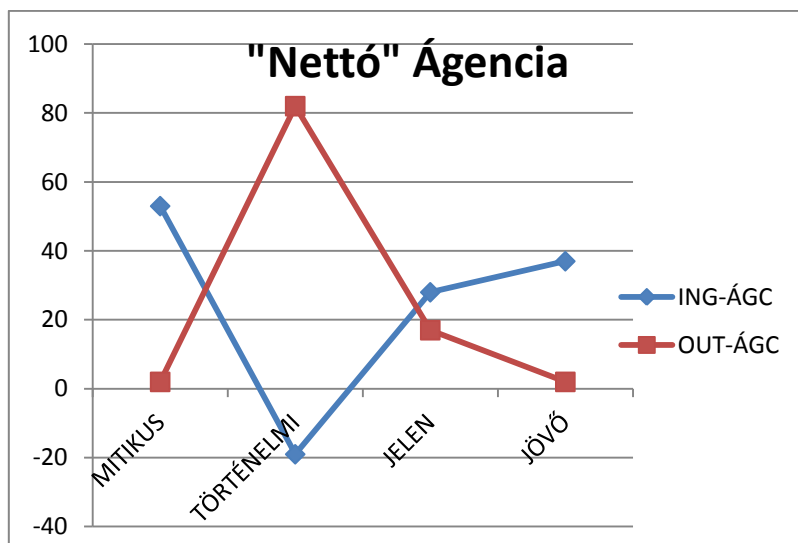
11. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő aktív-passzív alakok ingroup/outgroup vonatkozásainak idősíki szerinti diagramja

Szembetűnő, hogy a saját csoport aktivitása a mitikus időben kiugró, ezzel ellentételesen a történelmi tudat elbeszéléseiben a magyarság gyenge ágensként jelenik meg, ezzel együtt a saját csoportra vonatkozó passzív alakok az elszenvedett történelmi események periódusának elbeszéléseinél jelentősen megnövekednek. A jelen idejű, illetve a jövőre vonatkozó elbeszélésekben az az aktív alakok száma az össztalálatok esetében ismét magas, a passzív alakok pedig ezekre az időtartományokra vonatkozóan nem számottevőek.

Ezzel szemben a külső csoport aktivitása a mitikus múltban alacsony, és a történelmi idő elbeszéléseiben nő meg jelentősen. A jelen idejű és jövőre vonatkozó találatok esetében a külső csoport aktivitása egyre jobban csökken. Ezzel együtt a külső csoport passzív alakjai a magyarság mitikus idejében, a jelen és jövő időre vonatkozó elbeszéléseiben alacsony találati számot jelölnek, a történelmi időre vonatkozóan emelkednek meg kissé, ezt azonban ellensúlyozza az ugyanerre az időszakra vonatkozó már említett aktív találatok összessége.

Látható a diagramon, hogy az outgroup-ra vonatkozó passzív találatok száma összesen 1 darab, amely az ágencia szempontjából igen jelentős eredmény, az adatok maradéktalan statisztikai értelmezését azonban akadályozzák. Ezért a chí-négyzet próbába végül ezt a kategóriát nem vontam be. Az így alakult eredmények szerint ( $\chi^2(6) = 154,961$ ;  $p < 0,001$ ), azaz a változók közötti összefüggés szignifikáns.

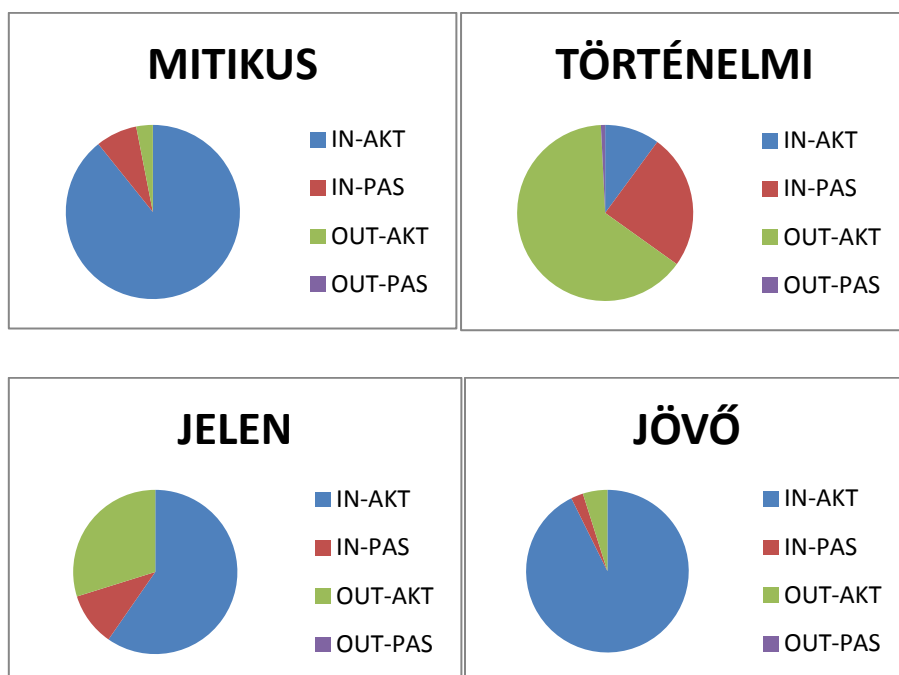
3. A (passzív alakok találatinak kivonásával született) „nettó” aktivitás mutatói vizuálisan még egyértelműbben mutatják a saját- és külső csoport aktivitását a különböző időperiódusokban (12. kép).



12. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő „nettó” aktivitás időszak szerinti megoszló diagramja

A diagram eredményei jól rímelnek az értékelés csoportbontásával kapott adataira, illetve az abból levont tanulságokra, vagyis az ágencia tekintetében is érvényesülni látszik az a narratív séma, amelyben a magyarság története két (régmúltbeli, jelenidejű és várt) aktív periódus között elszenvetője a történelmi tudathoz kapcsolódó események sorozatának.

4. Az egyes időszakokra vonatkozó ingroup/outgroup ágencia megoszlásokat is számba vettem (az adatok a 4. számú mellékletben találhatóak), és külön is jelöltem a könnyebben vizualizálhatóság érdekében (13. kép).



13. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő aktív-passzív alakok egyes idősíkokban megjelenő találati arányai

Az idősíkonkénti össztalálatok arányait tekintve a mitikus idő és jövőre vonatkozó ingroup aktivitás a legnagyobb (89% és 93%), míg a történelmi múlt esetében ugyanez az aktivitás lényegesen kisebb (a legkisebb az összes periódus közül, 10%), a jelen időre vonatkozó szövegrészekben pedig durván kétharmadát teszi ki az idősíkok össztalálatainak (60%). A saját csoport passzivitása a történelmi múlt periódusában a legmagasabb (25%), a további időtartományokban ez az arány alacsonyabb (mitikus: 8%, jelen: 10%, jövő: 2%). Az outgroup aktivitás pedig a történelmi múlt találatainak 64%-át, a jelen idő össztalálatainak pedig összesen 30%-át teszik ki.

Az ágencia eloszlása jól követi az értékelés vizsgálat eredményeit, így a periódusok csoportperspektívájára vonatkozóan ugyanazok a következtetések vonhatók le, mint az előző vizsgálatban, azaz a nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó teoretikusok és csoportok szövegeiben a saját csoport számára a mitikus idő hatékonysággal, míg a történelmi tudat tartalmi passzivitással (és alapvetően negatív konnotációval) hangsúlyozódnak, a külső csoportok ágenciájának a fordított arányú kifejeződése szintén ezt támasztja alá.

Az eredmények összegzése:

Összességében a kapott eredményekből egyrészt az a következtetés vonható le, hogy az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegtörzsében a saját csoport aktivitása és passzivitása a megadott periódusok szintjén eltérően formálódik. Az ágencia időbeli megoszlásainak adathalmaza arról tanúskodik, hogy a szövegtörzsben a magyarság a régmúltban hatékony, erős és autonóm csoportként jelenik meg, majd a történelmi idő értékeinek ellenirányú változásai egyszerre mutathatják az adott periódus negatív valenciáját és a saját csoport kiszolgáltatottság-élményét. Ezzel együtt értelmezhetővé válik az (új) erős és aktív nemzeti önkép jövőre irányuló vágya is. A történelmi múlt periódusában a külső csoport ilyen nagy intenzitású ágenciájából (és a saját csoport passzív szerepéből) az adott események, illetve időszak kudarcainak alacsony pszichológiai elaborációját feltételezhetjük, a történelem, illetve az idő ilyenfajta reprezentációjából pedig a nemzeti identitás pszichológiai jellegét illetően az instabil és defenzív identitásállapotra következtethetünk (vö. László, 2012).

### C) Érzelmek

Az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó teoretikusok és közösségek szövegtörzsét az érzelmek vizsgálatához egyrészt ugyanazokkal a lépésekkel kódoltam, mint az előző két vizsgálat esetében, azaz a Nooj érzelem-moduljával annotált szöveget az Atlas.Ti 5.5-ös verziójával elemeztem tovább. Az előzőekhez képest azonban a manuális ellenőrzést követően a kódolás folyamatába beépítettem a vallási és nem vallási érzelemválaszok megkülönböztetését is, mivel már a szöveg előkészítésének során szembetűnő volt, hogy a saját csoport pozitív valenciájú találatában a vallási jellegű, a negatív valenciájú találatokban pedig a nem vallási jellegű érzelmek dominálnak.<sup>108</sup> Ennek megfelelően, hogy a transzcendensre irányuló érzelmek ne torzítsák az eredményeket, a végső találati számból (143) kivonásra kerültek a vallási töltetű érzelmek (összesen 63).

A vizsgálatot több lépésben végeztem el: elsőként (1) a pozitív és negatív érzelmi<sup>109</sup> valencia időszíkonkénti bontását, majd (2) a saját- és külső csoport vonatkozásainak együttjárásait

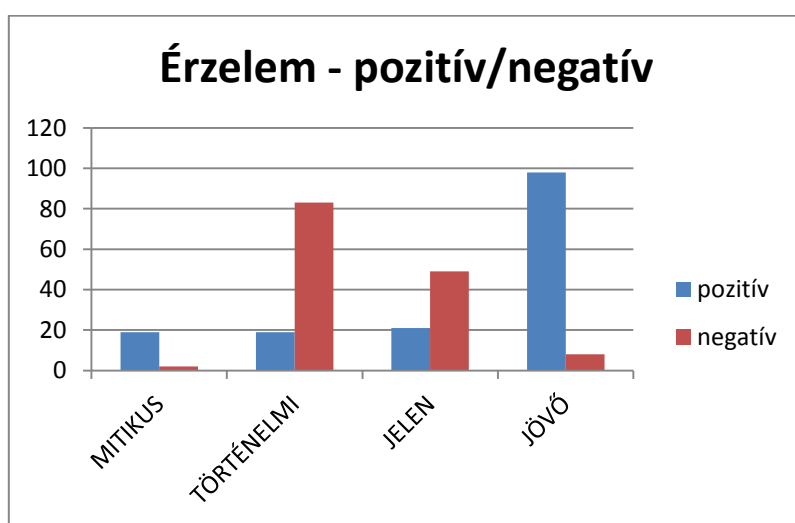
---

<sup>108</sup> Mivel alapvetően vallási szövegekkel van dolgunk, ezért az olyan pozitív érzelmek esetében mint a *boldogság, hála és kötettség*, fokozottan figyelembe kellett venni az érzelem irányának vallási természetét.

<sup>109</sup> A gyakorisági adatokat úgy kaptam, hogy az egy időperiódushoz tartozó narratívumban előforduló értékelések számát elosztottam az időszíkok szavainak számával, majd megszoroztam 100000-rel, kiküszöbölve ezáltal a különböző terjedelmű leírások okozta összemérhetetlenséget.

alakítottam ki, és (3) az egyes idősíkok megoszlásainak arányait is jelöltem. Ezt követően (4) a megjelenő érzelmek tartalmait kategorizáltam a PTE Narratív Kutatócsoportjának már korábban kialakított kategóriarendszere alapján, végül (5) a tartalmi kategóriák gyakoriságát vizsgáltam és vettem össze a kutatócsoport korábbi eredményeivel (Fülöp, László, 2010). Megfontolandó, hogy a találati számok nagysága vélhetően nem elég a messzemenő következtetések levonására, ugyanakkor a korpuszban megjelenő érzelmmintázat eredményei az összehasonlításra alkalmasnak bizonyulhatnak.

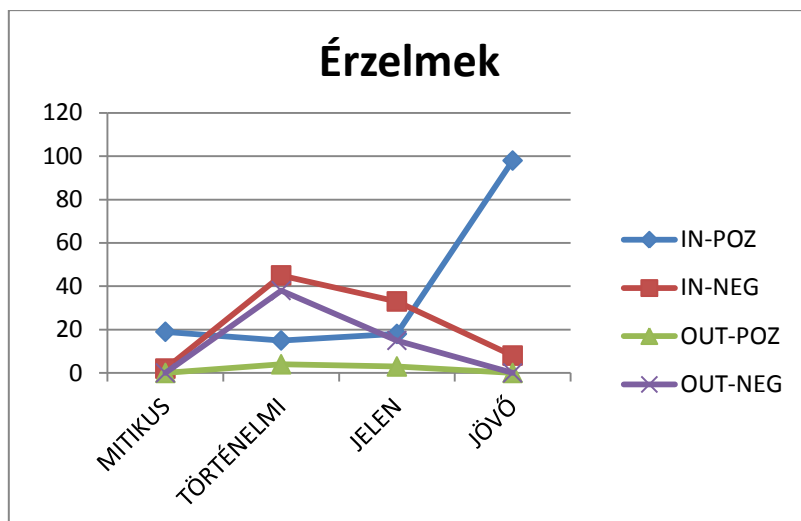
1. Első lépésben az összes érzelmek megjelenését vettem össze az idősíkok bontásában (14. kép):



14. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő pozitív és negatív érzelmek idősík szerinti megoszlások diagramja

A diagramon jól látszik, hogy a két érzelmmel legjobban telített korszak a történelmi idő és a jövő idő periódusa, azonban fordított aránnyal: míg a történelmi múlthoz kapcsolódó érzelmek valenciája döntően negatív, addig a jövőre irányuló érzelmek zöme pozitív valenciájú. Az is látható, hogy a két szélső időtartamban negatív érzelmek nagyon kis arányban szerepelnek, ez jól kapcsolódik az csoportközi értékelés- és az ágencia eredményeihez, illetve illeszkedik az ezekből korábban kikövetkeztetett mintázat sajátosságaihoz.

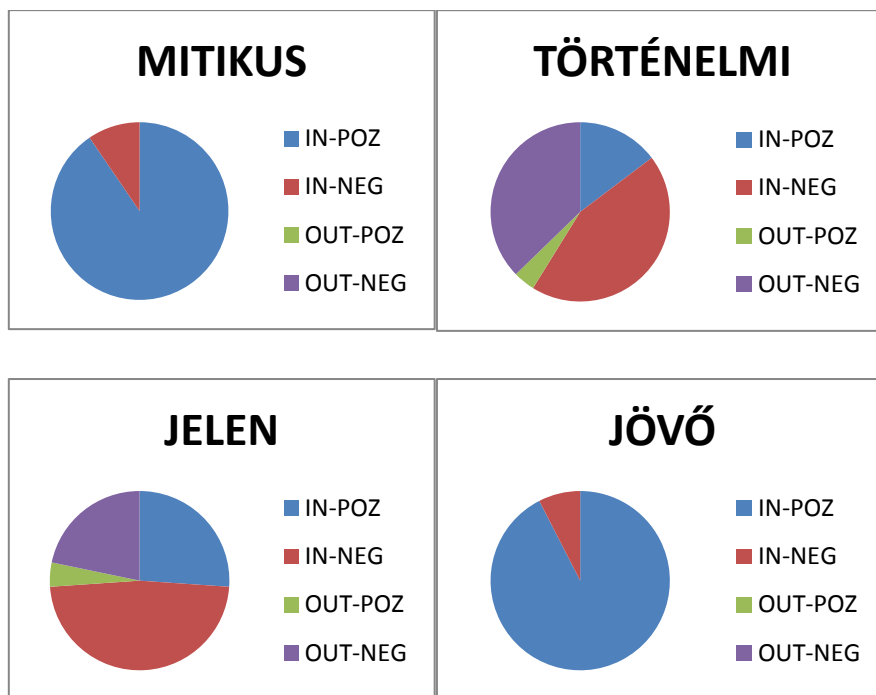
2. Második lépésben a pozitív és negatív érzelmek csoportvontkozásait vettem egybe. A megoszlásokat a 15. kép tartalmazza.



15. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő érzelmek valenciája, csoportközi és idősíkok szerinti megoszlásai

Elmondható, hogy a saját csoport pozitív érzelmeinek találati számai az első három időtartamban viszonylag kiegyensúlyozottak, majd a jövőre vonatkozó elbeszélésekben kiugróan magasak, továbbá látható, hogy az érzelemtulajdonítás tekintetében a saját csoport minden időtartományban magasabb értékeket kap, mint a külső csoport.

3. Ha az egyes idősíkok össztalálatainak megoszlásait nézzük, akkor az arányok beszédesebbek (16. kép). A részletes adatok az 5. számú mellékletben találhatóak. A diagramokon jól látszik, hogy a két szélső periódusban a saját csoport pozitív érzelmei magasan dominálnak (90%- és 92%-ban). A negatív töltetű érzelmek a két középső tartományban némiképp ugyanazt a mintát hozzák, mint ami az értékelésben már látható volt: míg a két szélső periódusban mindösszesen 1-1 találati szám van, addig a történelmi múlt periódusa a legtelítettebb a magyarok negatív érzelmeinek tekintetében, és ettől csak kis (összesen 4) százalékból tér el a jelen időre vonatkozó negatív érzelmi találati szám. A külső csoportot illetően látható, hogy a pozitív érzelemtulajdonítás elenyésző, míg a negatív valenciájú érzelmek szintén a két középső időtartamban mondható jelentősnek (37% és 22%-ban).

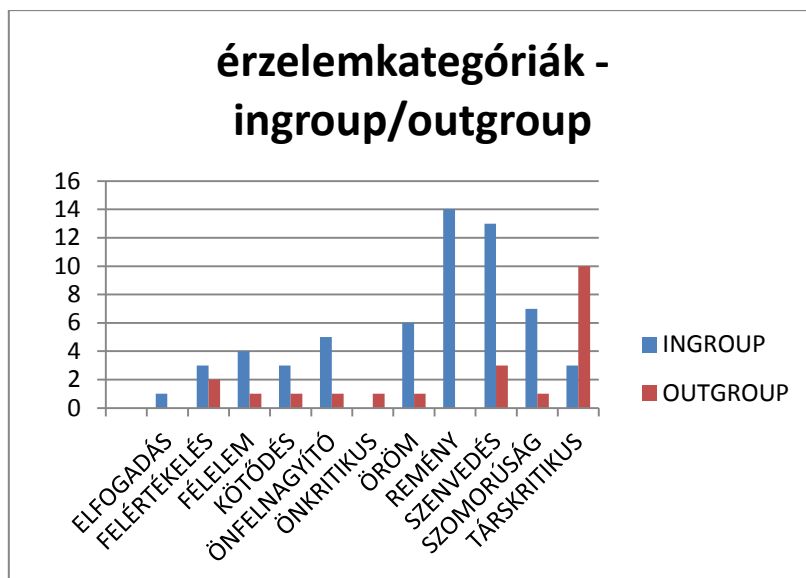


16. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő érzelmek egyes idősíkokban megjelenő találati arányai

A negatív érzelmek történelmi időtartamban való hangsúlyozódása, illetve a pozitív érzelmek ugyanezen tartamra vonatkozó csökkenése előzetesen azt sugallhatja, hogy az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó közösségek szövegkorpusza a történelmi múlt eseményeitől, illetve tartományától elhatárolódik.

4. Az érzelmek tekintetében tehát nemcsak a pozitív és negatív jelleg jelentette a fő kérdést; az árnyaltabb elemzéshez az adott érzelmek tartalmát is figyelembe kellett venni. Ugyanakkor az össztalálati szám alacsony mivolta, valamint a kategóriák sokfélesége miatt ebben az esetben az időbontás már nem volt megalapozott, ennél fogva a vizsgálatnak ebben a részében már csak a megjelenő érzelmek találati számát vettem figyelembe (illetve a 13 leggyakrabban előforduló érzelmek esetében utóellenőrzés során beazonosítottam az időtartományt). Elsőként a találati listában (5. számú melléklet) az azonos érzelmkörökbe tartozó szavakat szűkebb kategóriákba<sup>110</sup> soroltam (17. kép):

<sup>110</sup> Negatív érzelmkörök: társkritikus érzelmek (pl. harag, gyűlölet); szenvedést kifejező érzelmek (pl. fáj, szenved), önkritikus érzelmek (megbánás); Pozitív érzelmkörök: felértékelést kifejező érzelmek (tisztetet), önfelnagyító érzelmek (büszke, büszkén), kötődést kifejező érzelmek (szeretet, hazaszeretet), öröm (vidám, boldog); vegyes valenciájú érzelmkör: történelmi pálya érzelmek (félelem, lelkesedés, szomorúság, remény).



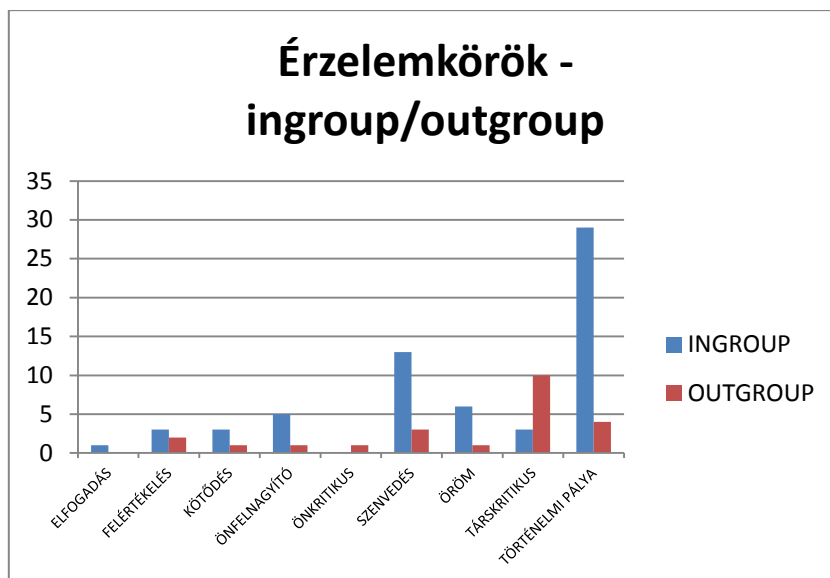
17. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő érzelemkategóriák csoportközi megoszlásai

A pozitív érzelmek tekintetében a nem vallási vonatkozású pozitív érzelemtörzsek csak néhány találatot jelöltek az egyébként is meglehetősen alacsony össztalálati számban; ezek közül az öröm és az önfelnagyítás (büszkeség) érdemel említést (6, illetve 5 találattal). Jóllehet az idősík bontást végül nem végeztem el, a manuális utóellenőrzés során kiderült, hogy ezek a találatok a mitikus múlt magyarsággéperre vonatkoznak („kalandozó vidám magyarok”, „vidám őseink”, „büszke ősapáink” stb.).

Továbbá látható a diagramból, hogy a saját csoport leggyakrabban előforduló érzelmei sorrendben a *remény*, a *szenvedés*, a *szomorúság*, valamint a *félelem*, hasonlóan a Narratív Kutatócsoport eredményeihez, ezeket a tartalmakat tekinthetjük a narratívumok jellegzetes érzelemreakcióinak. A korábbi, a történelemkönyvek és néphistóriai szövegek korpuszán végzett korábbi vizsgálatok eredményeként az a sajátos történelmi pálya érzelemtörzsek domborodott ki, amelyben a félelem, a remény és a lelkesedés voltak a legmarkánsabb tartalmak, illetve ez kiegészült a szomorúság kategóriájával, illetve a néphistóriai szövegekben a szenvedés érzelmeivel (Fülöp, 2010; Fülöp és László, 2011).

A következő lépésben ezért az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó mozgalmak és teoretikusok szövegtörzseiben megjelenő, a történelmi pályára vonatkozó érzelemkategóriákat, azaz a „félelem”, „szomorúság” és „remény” találatait összevontam, ezzel az érzelemtörzsek száma 9-re csökkent (18. kép).

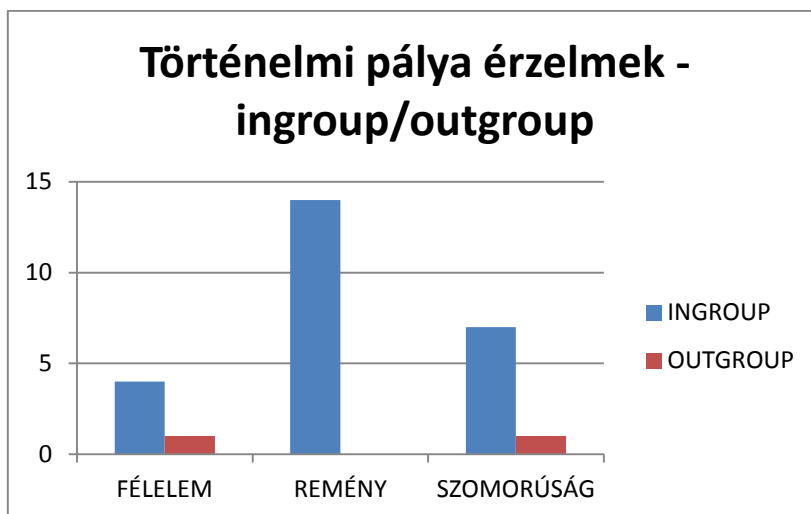




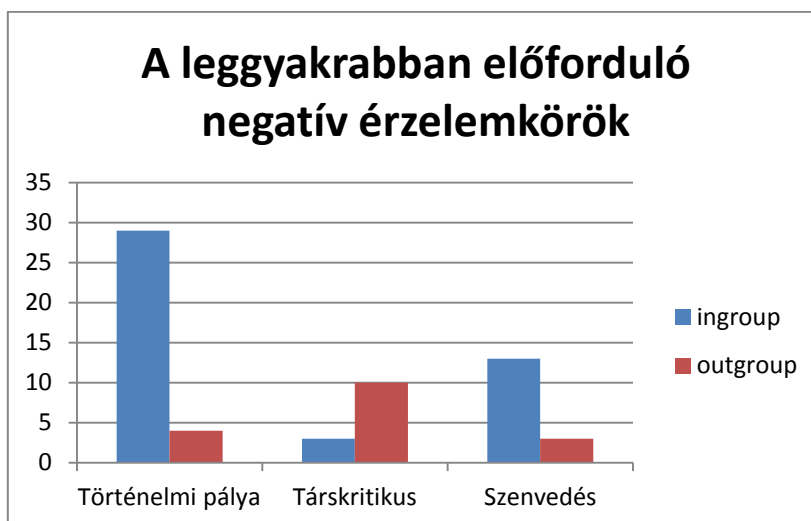
18. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő tágabb érzelmpörök csoportközi megoszlásai

Ez alapján jól látható, hogy a történelmi pálya érzelmein túlmenően a szenvedés kapja a második legtöbb találatot, illetve az outgroup tekintetében a társkritikus érzelmek (pl. gyűlölet, harag) emelkednek ki a találatszámok közül. Továbbá egyértelműek a saját- és külső csoport közötti különbségek, nemcsak a kevesebb találati szám kapcsán, de az arányok tekintetében is. Visszabontva egyrészt immár csak a történelmi pálya érzelmeit, valamint a leggyakrabban előforduló negatív érzelmpöröket<sup>111</sup>, a következő eredményeket kapjuk (19. és 20. kép).

<sup>111</sup> Kisebb csúsztatással, hiszen a történelmi pálya érzelmpör valójában vegyes valenciájú, mivel szerepel benne a remény érzelmé.



19. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő történelmi pálya érzelmek csoportközi megoszlásai



20. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő leggyakrabban előforduló érzelmekörök diagramja

Egyrésztől szembetűnő, hogy a külső csoport érzelmeiből hiányzik a remény, illetve a félelem és a szomorúság is kevesebbszer fordul elő, mint a magyaroknál. Valamint ha a történelmi és jelen időtartományhoz kapcsolódó társkritikus érzelmek kategóriájának külső csoportoknál való megjelenését összevetjük a saját csoportnál megjelenő szenvedés-találatokkal, az a saját csoport áldozati szerepbe való helyezkedését sugallja.

Az érzelmek függetlenségi vizsgálatát a társkritikus és történelmi pálya-érzelmek saját- és külső csoport vonatkozásában végeztem el, ennek oka a pozitív érzelmi találatok alacsony találat

(különösen a külső csoportban, illetve a saját csoport adatai közül is egyedül a „remény” találati száma volt számottevő, ami pedig a történelmi pálya-érzelmekekhez illeszkedik). Az eredmények ( $\chi^2(1) = 22,586$ ;  $p < 0,001$ ) szerint a változók nem függetlenek egymástól, azaz szignifikáns összefüggés mutatkozik a történelmi pálya és társkritikus érzelmek csoportközi dimenziói között.

Az eredmények összegzése:

Az érzelmek tekintetében tehát egyrésztől kiderült, hogy a saját csoport pozitív érzelmkörökben a vallási attitűdök dominálnak, azaz nagyrészt valamely vallási tartalomra vonatkoznak. Ezzel szemben a negatív érzelmkörök esetében azok a kategóriák jelennek meg a csoportok szövegeinek érzelmhálóiban, amelyek a narratív kutatócsoport (történelemkönyveken és néphistóriákon vizsgált) empirikus eredményeiben is számottevőnek bizonyultak. A kis elemszám ellenére is az arányok arról tanúskodnak, hogy a szövegek jellegzetes identitásmintájában a történelmi pálya érzelmek hangsúlyozódnak, amelyek kiegészülnek az eredeti modellben is fontos szenvedés jegyével.

Mindemellett az összesített (tartalmilag még szét nem bontott) érzelmek idősi szerinti megoszlása is jól mutatja, hogy a szövegkorpusz érzelmi mintázata a történelmi időhöz kapcsolja a legtöbb negatív, nem vallási érzelmeket, e negatív érzelmválaszokat összevetve a korábbi ágencia- és értékelés- eredményekkel pedig arra következtethetünk, hogy a vizsgált csoportok a történelmi időtől el kívánnak határolódni, esetükben az események hártása, illetve a védekezés az ide kapcsolódó válaszreakció. A külső csoportoknak tulajdonított érzelmmintázatok szintén ezt támasztják alá, hiszen a történelmileg traumatikus időperiódusban a társkritikus érzelmek dominálnak, tehát az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegkorpusza a felelősséget a külső csoportokra hártja, és azokat ellenségesnek kezeli, ehhez mérten a saját csoport szerepét pedig ignorálja, hiszen az önkritikus érzelmek, azaz a morális elmarasztalás elemei és saját felelősség kérdésköre teljesen hiányoznak a szövegkorpuszból.

Az eredmények értelmezésében mindez egyfelől a hivatalos történetírástól és az őstörténeti nyelv tudományi elméletekhez kötődő akadémiai tudástól való elfordulást, bibói szóhasználattal élve a „realitásoktól való elrugaszkodást” állítja a középpontba, illetve ugyanehhez a koncepcióhoz kapcsolódik az ősi múlthoz kapcsolódó pozitív érzelmi szerveződés is, amennyiben a mítikus (és ellenőrizhetetlen) irodalmi és történeti események a magyarságról kialakított reprezentációban központi helyet foglalnak el. Érdekes külön is értelmezni az ingroup saját jövőbeli nagyságához fűzött és vágyott remények tematikáját. Mivel a PTE

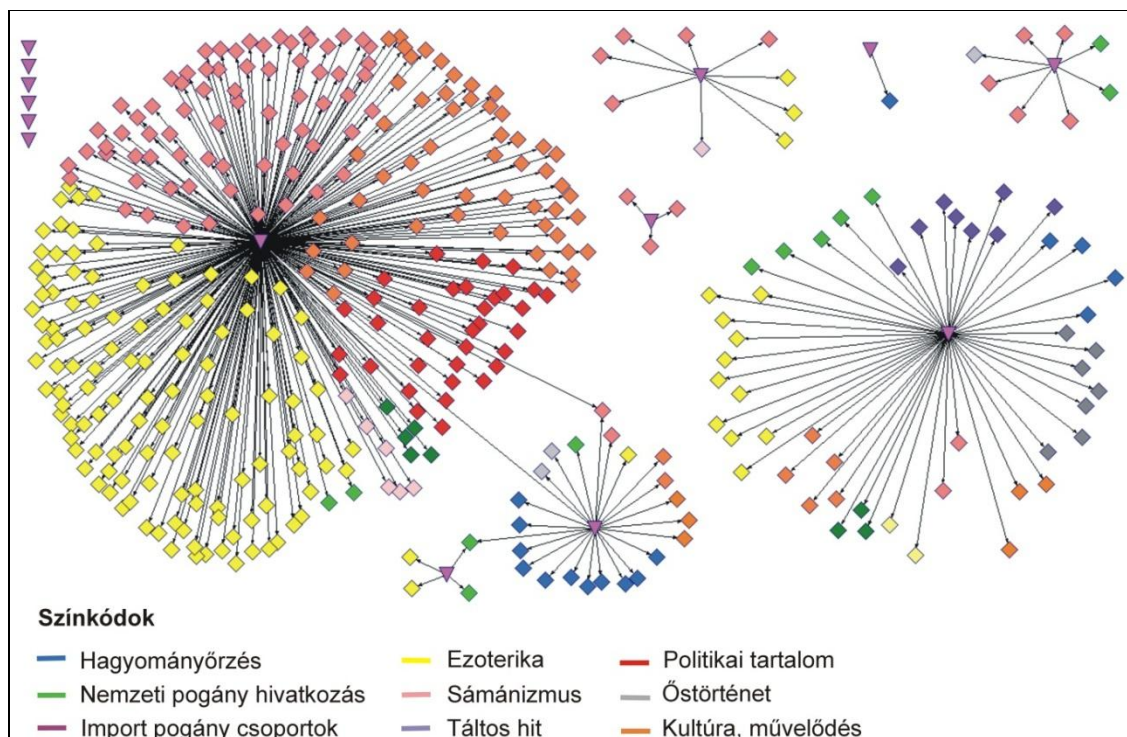
Narratív Kutatócsoportjának vizsgálataiban a kanonikus és laikus történelmi múlt olvasatai kerültek elemzésre, ennél fogva a jövő periódusára vonatkozó adatok összehasonlítása nem volt lehetséges. Ugyanakkor mivel mind a történelmi pálya érzelmeinek kutatási eredményei (Fülöp, László, 2010), mind pedig a pesszimizmus-skála nemzetközi összehasonlítási adatai (Sági, 2002) a magyarságnak depresszív beállítódást tulajdonítanak, így a jövőre vonatkozó feltűnő, homogén optimizmus további magyarázatra szorul. Ebben a magyarázati modellben a fő hangsúlyt a saját csoportra vonatkozó messianisztikus vallási elemek nemzeti identitástartalmaikkal való összefonódása kaphatja, amelyben a magyarsághoz kapcsolt szakrális narráció a saját csoportot olyan nemzetként pozicionálja, amely visszanyeri „egykori fényét” (illetve, amely kiemelt szerepet jut a jövőben az egész világtörténelemben is). A depresszív és pesszimista beállítódás eredményeit vélhetően tehát a vallási narratívum messianisztikus jellege torzítja, de mindemellett a jövőre vonatkozó optimista magyarságkép reprezentációjában megjelenő vallási-nemzeti elbeszélések alakzatai jól illeszkednek a közösségi hisztéria „mániás önfelnagyítás” patológiájához is.

## **5. vizsgálat: Kapcsolatháló-elemzés**

Az 5. vizsgálatban a magyarországi újpogány spektrum honlapjainak kapcsolatháló-elemzését készítettem el. A vizsgálat explorációs céllal készült, azaz igyekeztem feltérképezni azt, hogy vajon a hazai közösségek internetes felületein milyen utalások találhatók, akár az egymásra való reflexiók, akár pedig más honlapokra való hivatkozás tekintetében, továbbá hogy találhatók-e egyezések a linktérképen belül, és mindezeket figyelembe véve a kapott eredmények alapján milyen következtetések vonhatók le.

A kapcsolatháló-elemzés választásában több indok közrejátszott, egyfelől szemléletes lehet, ahogyan a különböző csoportok linkajánlóiban megjelennek az egyes társ-csoportok, másfelől az újpogány mozgalmak honlapjain található – a tartalomgazdák által legitimált – linkek gyűjteményeit tekintve az is vizsgálhatóvá válik, hogy tágabb értelemben melyek azok a kapcsolatok, szövegek, melyek részben a legitimitás bázisát jelentik, részben pedig ajánlott irodalomként jelennek meg az olvasóik számára.

A vizsgálatban úgy jártam el, hogy a megadott közösségek honlapjain összegyűjtöttem az elsődleges hivatkozásokat (a hivatkozások hivatkozásait már nem vettem figyelembe), majd az egyes linkek adataiból kinyert mátrixot az Ucinet 6.2-es szoftverben készítettem el, a hálót magát pedig a NetDraw 2.0-s programban rajzoltam meg. A különböző linkeket a fő tartalmaik alapján soroltam be tágabb kategóriába, az egyes kategóriákat a különböző színekkel jelöltem (21. kép).



21. kép: A hazai kortárs pogányság kapcsolathálójának ábrája

Az ábrán szereplő centrumok (összesen 14) az újpogány csoportok hivatalos honlapjait jelölik. Az ajánlott linkek találati száma a következő módon alakul:

Vallási közösség neve	találat száma
Árpád Népe Dobolókör	23
Árpád Rendjének Jogalapja Tradicionális Egyház	8
Kelta Wicca Hagyományörzők Egyháza	300
Keresztes Wicca	csak belső linkek
Magyar Boszorkányszövetség	csak belső linkek
Moiriánus Tradíció	csak belső linkek
Nemzetközi Természetszellemiségű Közösség	3
Napkereszt Mozgalom	csak belső linkek
Ósmagyar Egyház	csak belső linkek
Pannonwicca	1
Sacra Cortina Egyház	9
Tűzmadár Táltos Dobolókör	4
Tengri Közösség	50
Yotengrit Egyház	csak belső linkek

12. táblázat: A magyar kortárs pogány honlapok kapcsolathálóban megjelenő találatainak számai

A hálót megszemlélve látható, hogy összesen hat honlap esetében hiányzik a linkajánló, míg máshol csak kisszámú honlap jelenik meg. Ez jelentheti a honlaptulajdonos szándékát éppúgy,

mint olyan független csoportot is, amely nem kíván más forrásokra hivatkozni. Másrésztől, ha az ábrán belüli egyes centrumokat tekintjük, akkor kiderül, hogy a csoportok egymásra csak kevésbé, azonban más honlapokra annál élénkebben hivatkoznak. Szintén lényeges, hogy a linkajánlók egyike sem tartalmazott „nem ajánlott” vagy elutasított eszméiségű honlapokat, így attól el kellett tekinteni, hogy az egyes csoportoknál teljesnek tekintsem a hivatkozásokat. Mindennek ellenére azonban a kapott adatok a meglévő keretfeltételek mentén is igen beszédesekek.

A különböző színek alapján azonosítható, hogy melyik aktor (hivatkozott link) milyen tartalmú, és mint az az ábrából kitűnik, szinte minden „aktív” szereplő különbözőféle tematikájú honlapokat is megjelölt (hagyományőrzés, nemzeti pogány, nem-nemzeti pogány, ezoterikus, sámánizmus, táltos hit vagy politikai tartalom mentén).

Részleteiben tekintve nagyon izgalmas az, hogy a Kelta Wicca Hagymányőrzők közössége, valamint a Tűzmadár Dobkör között van kapcsolat, mi több, egy hídszerepű (vagy méginkább infobróker pozícióban azonosítható) sámánizmus honlap is kapcsolódik hozzájuk. Emellett a Kelta Wicca Hagymányőrzők Egyházának honlapján található a legszámosabb linkmennyiséget, amelyben minden – a nemzetközi újpogányság körében feltárt – tematika megtalálható. A kapcsolatháló-elemzés legfontosabb eredménye éppen ebben érhető tetten, egyrészt mert a hivatkozott témák arányai mentén egyértelműen látszódnak a különbségek az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó mozgalmak tematikáihoz képest, másrészt viszont épp a legnagyobb tagsággal rendelkező angolszász eredetű újpogány honlap kötődik – igaz, elenyésző (összesen 7) találattal – a nemzeti jellegű vallási csoportokhoz (mivel a nemzetközi tradíciókon alapuló összesen 7 közösség esetében mindössze 3 tartalmaz külső linkajánlókat).

#### Az eredmények összegzése

Az adatok alapján nem vonhatunk le messzemenő következtetéseket. Az adatok csekély száma alapján talán az a megállapítás előlegezhető meg, hogy valamilyen módon az angolszász tradíciókat képviselő mozgalmak esetében is meg-megjelenik az ősmagyar vallási vetület, így az ő esetükben is számolhatunk a közép-kelet európai regionális nemzeti identitás jegyeivel, igaz, a számadatok tükrében meglehetősen áttételesen. A terepmunkán tapasztalt események szintjén ugyan ez a trend jelentősebben mutatkozott, de kapcsolatháló-elemzéssel csupán feltételezés marad.

A háló sűrűsége láthatóan nagyon kicsi (0.0024), míg a centralitás és más, megszokott kapcsolatháló elemző eljárásokkal csupán azokat a csoportokat azonosíthatjuk, melyekből kiindultunk. Ebből a szempontból a szétagolt kapcsolatháló inkább tekinthető néhány „ego-hálónak”, amelyek lényegében csak egy helyen érnek össze, ennek megfelelően az ábra morfológiai és interpretív megközelítésén túl több jelentős információra nem következtethetünk.



## **Következtetések**

A vizsgálati sorra levonhatók bizonyos általános, összegző következtetések. Egyrésztől beigazolódott, hogy a teljes szövegtörzsben különbségek figyelhetők meg a csoportidentitás tartalmait illetően. Az ősmagyar vallásokat revitalizálni kívánó csoportok textusaiban megjelenő, a nemzeti identitásra vonatkozó jegyek jellegzetesen a közép-kelet európai dinamikájú etnikai nacionalizmus paradigmájához illeszkednek, továbbá a vallási tartalom szerint (re)interpretálódnak, illetve a „kultúr-nemzet” főntebb vázolt összefüggéseiben a vallási identitás specifikus eseteként a saját nyelv-, -történelem és –kultúra szakralizációjával együttesen jelennek meg.

A vizsgálatokban felhasznált, hermeneutikai-, automatizált tartalomelemzési- és statisztikai módszerekkel elért eredmények mind arról tanúskodnak, hogy a szövegek mögött álló vallási közösségek magyarságképében és identitáskonstrukciójában fontos szerepet töltenek be a kollektív múlt, a jelenre és a jövő tartományára vonatkozó elbeszélések.

A kollektív múlt alapvetően két jellemző periódusként körvonalazódik az aktivitás, narratív értékelés és az érzelmek nyelvi alakjainak tekintetében. A mitikus emlékezet elsődlegesen nem a kanonizált történetírási eredményekre, hanem a régmúlt, vonatkozó mitológiai történetek alakjaira és eseményeire támaszkodik, és gyakran tartalmaz sajátos, ellenőrizhetetlen elméleteket, interpretációkat az ősmagyarság történeti nagyságát illetően. A mitológiai emlékezetre vonatkozó szövegek jelennek meg a legnagyobb arányban az ősmagyar korpuszban (összesen 46988 szóval), és az erre az időtartományra vonatkozó tartalmakban a magyarság mint erős, aktív, pozitív értékekkel és érzelmekkel rendelkező népcsoport képét mutatja.

Ezzel szemben a kollektív múlt másik tartományát a történelmi emlékezetet fedi le, azonban ez a periódus az elbeszélésekben 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 szerepbe kerül. Bár a történelmi periódusra vonatkozó szövegrészletek szószáma az mitikus emlékezethez képest kevesebb (összesen 26389 szó terjedelmű), mégis következetesen a legmagasabb ágencia-, és értékeléstálatokat tartalmazza.

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.

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 mitikus múltra adott reflexiómintára: egyrésztől mind a pozitív értékelések, mind az aktivitás, mind pedig a pozitív érzelmek szinte kizárólagos dominanciája egyértelművé teszi a saját nemzeti csoport vágyát arra, hogy a jövőben aktív és domináns szerepben tűnjön föl.

Mindezek az eredmények 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 korábban vázolt bibói koncepcióhoz állnak közel, mindemellett pedig a történelmi periódusra vonatkozó elemzés adatainak szintjén mindhárom nyelvi kérdést tekintve illeszkedik a Narratív Kutatócsoport általános eredményeihez is. 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 tartalomelemzésiből származó mintázatból összességében arra következtethetünk, hogy a magyarországi újpogányság nemzeti vallását revitalizálni kívánó mozgalmainak hivatalos szövegei a történelmi múlttal szemben egyrésztől olyan speciifikus perspektívával bírnak, amelyben a periódusra vonatkozó értelmezés ingroup vonatkozásaiban szembetűnő a kollektív áldozati szerep, illetve bizonyos kollektív múltbeli események versengő reprezentációk formájában mutatkoznak. A vizsgálatokból kinyert adatok jelzik a történelmi események alacsony feldolgozottsági szintjét és az identitásfenyegetettség koncepcióját.

## Összegzés

A dolgozat főbb tartalmi és logikai viszonyai a bevezetőben már fölvázolt vonalvezetés mentén összegezhetőek. Kiindulópontként a tudományművelés inter- és transzdiszciplináris trendjeinek megfelelően arra tettem kísérletet, hogy a kortárs magyarországi pogányság jelenségkörét a nemzeti identitás szociálpszichológiai paradigmáival vizsgáljam. A témakör problematizálásában nagy szerepet játszott a korábban végzett szakirodalmi feldolgozás és terepmunka, amelynek során fény derült arra, hogy a közép-kelet európai, illetve ezen belül a magyarországi újpogány vallási közösségek jelentősen eltérnek „nyugati” változataiktól, elsődlegesen a hittartalmaikban fellelhető nacionalizációs tendenciáik tekintetében.

Hogy ennek a különbségnek az okai és megjelenésének specifikumai feltárássra kerüljenek, különböző tudományterületi megfontolások hangsúlyozódtak az elméleti kontextualizálás folyamatában, azaz a vallástudományi téma szociálpszichológiai keretbe ágyazásán kívül teret kaptak szociológiai, antropológiai, történet- és politikatudományi hangsúlyú diskurzusok is. Azaz a vizsgált jelenség vallástudományi megközelítésén, valamint a nemzetközi újpogány trendek (és főbb csoportok) megismertetésén kívül az önmeghatározáshoz kapcsolódó teoretikus megfontolások, a kollektív múlthoz kötődő és annak az identitáskonstrukcióban betöltött szerepét kiemelő modellek, valamint a csoport önazonosságához és reprezentációihoz tartozó szociálpszichológiai nézetek jelentették az interpretációs mező kialakításához fűződő főbb nézőpontokat. Mindezeket túl a vallási és nemzeti identitás fontos kérdései, az ehhez kötődő specifikus nacionalizmuselméletek, és az etnikai identitáshoz kapcsolható társadalomtudományi nézetek, majd ezt kiegészítően a jellegzetesen közép-kelet európai identitásparadigmákra vonatkozó megközelítések kerültek tárgyalásra.

A kutatási stratégia kialakításában, valamint az vizsgált csoportok identitáskonstrukciójának empirikus feltárássában az egyes elméleti megfontolások döntő szerepet játszottak, ennek megfelelően az elemzési séma alapját ezeknek a kérdéseknek a szisztematikus megközelítése jelentette. A vizsgálatok mögött álló fő hipotézis szerint a magyar ősvallást rekonstruálni kívánó mozgalmak szövegadatbázisában a közép-kelet európai régióra jellemző nacionalizmus etnikai identitástartalmainak jegyei közvetítődnek, ennek okát pedig a nemzeti keretek bizonytalanságában, az inflálódott nemzeti önmeghatározásban, illetve az identitásfenyegettségben találhatjuk meg. Az ehhez a kérdéshez kapcsolt egyes vizsgálatok alapján a magyar újpogányság hivatalos szövegegyütteséről tehát az alábbi kijelentések tekinthetők érvényesnek:

a) Egyrésztől beigazolódott, hogy a nemzeti ősvallást revitalizálni kívánó mozgalmak vallási szövegeiben határozottan érvényesülnek az etnikai identitás Közép-Kelet Európára jellemző regionális jegyei, amelyek elsődlegesen a származásra, a nyelvre, a történelemre, illetve földrajzi tájakra és szimbólumokra reflektálnak.

b) Másrészt a nemzet és az említett toposzok szakralizálása a szövegekben tendenciaszerűen mutatkozott, továbbá a szövegek argumentációinak hermeneutikai fölfejtésével láthatóvá váltak a kollektív múlt mitikus és történelmi periódusaiban megjelenő, bizonyos történelmi, őstörténelmi és nyelvtörténelmi eseményekről/nézetekről kialakított versengő reprezentációk.

c) Mindemellett a szövegekben olyan mintázat bontakozott ki, amelyből nemcsak az időtartományok jellegére következtethetünk, de a magyarságkép narratívumának sajátosságaira is. Ezek a sajátosságok megmutatkoznak a csoport-aktivitás, a csoportközi értékelés, valamint az érzelemtulajdonítás tekintetében.

d) Az így a kapott adatok nemcsak a hipotézisekben megfogalmazott elképzeléseket igazolták, hanem a Pécsi Tudományegyetem Narratív Kutatócsoportjának komplex eredményeihez is illeszkedtek, jóllehet ez az illeszkedés több szempontból kiegészítő magyarázatra szorul. Egyrésztől a minta sajátosságainak eltérései miatt az eseményorientáció helyett az időperspektíva horizontja érvényesült a vizsgálatokban, ennek megfelelően az eredmények összevetésére közvetlenül a kollektív múlt (mitikus és történelmi tudat) tartományaiban megjelenő adatok voltak alkalmasak. Ugyanakkor a vizsgált szövegekben jelen- és jövő időre vonatkozó reprezentációi közvetett módon az értékelt kollektív múlt lenyomatáról is tanúskodnak, így a kapott mintázat esetében az összehasonlítás közvetve is alkalmazható volt.

Mindennek alapján összegezve elmondható, hogy a vizsgált közösségek elbeszéléseiben megjelenő nemzeti identitásra, illetve magyarságképre vonatkozó adatok mintha karikíroznák a kanonikus és laikus történelemreprezentációk eredményeit. Pontosabban szólva az aktivitás, az értékelés, valamint a történelmi pálya érzelmei a saját- és külső csoport vonatkozásaiban, valamint az egyes időtartományok tekintetében élesen elkülönülve jelennek meg, összességében pedig homogénebb formáját mutatják a csoportközi elfogultság kérdéskörének.

Másrésztől az eredmények összehasonlításánál és a különbségek értelmezésénél mindenképpen számba kell venni azt a tényt, hogy a vizsgált szövegekben – szemben a Narratív Kutatócsoport történelmi és néphistóriai korpuszával – alapvetően vallási jellegű és

„indíttatású”, bár az elemzések során kétségtelenül megmutatkozott az a tény, hogy a vallási identitástartalmak nagy részét a (szakralizált) nemzeti/etnikai narratívumok nyújtják. Ebből kifolyólag az eredmények különbségeit magyarázó modellben a vallási és nemzeti identitástartalmak összefonódása, illetve a nemzet és az etnikai származás szakralizációs kísérlete hangsúlyozódik elsősorban. Mindez tehát azt jelenti, hogy a saját „szent” nemzet koncepciója a csoportközi elfogultság tekintetében ugyanolyan irányú, de szélsőséesebb adatokat eredményezett, mint a Narratív Kutatócsoport vizsgálataiban esetében, illetve a teljes időspektrumot nézve a kapott mintázatok megfelelni látszanak a bibói közösségi hisztériában vázolt koncepciónak is.

A dolgozat összegzésében mindenképpen szeretnék teret engedni a megválaszolatlan kérdéseknek, így az elemzésekben megjelenő „külső csoport” problematizálásának is. Mint arra a korábbiakban rámutattam, az outgroup kategóriája a magyar „etnikai vallások” esetében többszintű és mélyebb elemzést kíván, ugyanis a kódolási eljárás során több alkalommal bizonyosodott, hogy a magyarság nemcsak ingroup pozícióban jelenhet meg, hanem külső csoport-referenciaként is. Bár az egyes vizsgálatoknál az outgroup megbontásának hiánya nem okozott koncepcionális problémát, ez a felvetés mégis azt sugallja, hogy a nemzetben belül a magyarság-fogalom kettős színezetet kap, a magyarságkép ilyen jellegű ambivalens reprezentációja (az „igaz magyarok” és a „többi magyar” dichotómiája) pedig újszerű és árnyaltabb szempontokat kínálhat a nemzettel való azonosulás kutatás témakörében.

Másrészt nyitott maradt az a kérdés is, hogy az angolszász dogmatikát importáló újpogány csoportok esetében valamilyen más formában tetten érhető-e az ősmagyar vallási csoportoknál kimutatott elemek. A dilemma elsősorban azért merül föl, mert ugyan a dogmatika más mitológiai hagyományból származik, ugyanakkor a különböző tanítások és elképzelések adaptálódnak a helyi viszonyokhoz, így várható, hogy az nemzeti identitás etnikai jegyei ezeknél a mozgalmaknál is fel-felbukkannak. A terepmunka tapasztalatai azt sugallják, hogy vannak erre mutató jegyek, azonban a vonatkozó elemzéseket nem feltétlenül a hivatalos dogmaszövegekben kell keresnünk. Jóllehet a vizsgálatokban az import közösségek szövegei elsősorban a kontrollcsoport funkciójában működtek (végeredményben a nemzetközi pogányság idegen nyelvű korpuszait helyettesítették), ennek megfelelően a hivatalos tanításokban a nemzeti identitás ősmagyar csoportoknál kimutatott eredmények nem jelentek meg. Ugyanakkor lehetséges, hogy másik szövegtörzshöz (pl. a tagsággal készített interjúk) ez a felvetés is vizsgálatra szorulna. Ezek a kérdések a kutatás további irányát is kijelölik, és bár a

hazai rekonstrukcionista vallások nem egységesek a kapcsolatfelvétel nyitottságát illetően, mégis valamilyen módon érdemes lenne a közösségek tagjait is bevonni a további elemzésekbe

A dolgozat lezárásaként végül elmondható, hogy a megválaszolatlan kérdések ellenére 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 tudományterület oldaláról tették megvilágíthatóvá, egyben pedig az új vallási jelenségek témakörét, valamint további társtudományok kapcsolódó diskurzusait vonták be a szociálpszichológia horizontjába.

## **Köszönetnyilvánítás**

Mindenekelőtt témavezetőmnek, prof. Dr. László Jánosnak szeretném megköszönni azt a jelentős segítséget, amelyet az elmúlt években nyújtott számomra a téma befogadásában, a doktori program éveiben a szociálpszichológiai paradigmák megértésében, értelmezésében és felhasználásában, a dolgozat tudományelméleti koncepcióinak kidolgozásában, és a teljes munkafolyamat lelkiismeretes végigkísérésében.

Szeretném megköszönni továbbá szegedi mentoromnak, a Vallástudományi Tanszék vezetőjének, prof. Dr. Máté-Tóth Andrásnak az elmúlt évek kitartó bizalmát és türelmét, valamint a számos teoretikus hozzászólást és koncepcionális segítséget, amelyet a dolgozat elkészítése közben biztosított számomra.

A vizsgálatok kapcsán elsősorban Csertő Istvánnak köszönöm azt a temérdek időt, munkát és türelmet, amelyet az elemzések mind technikai, mind pedig koncepcionális területén önzetlenül nyújtott.

Köszönet illeti továbbá Kékesi Márk Zoltánt és Dr. Nagy Gábor Dánielt a statisztikai lépések meghatározásában, az eredmények feldolgozásában, Dr. Fülöp Évát az érzelmek vizsgálatainak értelmezésében, Dr. Nagy Teréziát a hermeneutikai elemzések kidolgozásában, valamint Szász Leventét a Nooj modulok technikai lefuttatásának segítségével.

Végül szeretném megköszönni tanárainak és évfolyamtársaimnak azt a sok ötletet, amit a téma feldolgozásához a doktori program szemináriumain kaptam tőlük.

## Felhasznált irodalom

- Abric, J. C. (2001). A structural approach to social representations. In Deaux, Kay; Philogène, Gina (Ed.), *Representations of the social: Bridging theoretical traditions*. Malden: Blackwell Publishing.
- Adler, M. (1986). *Drawing down the moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. Boston: Beacon Press.
- 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.
- Bakk M. (2002). A nemzet és a modernitás nyelve. In. *Regio, Kisebbség, Politika, társadalom, 4*.
- Ben-Asher, Smadar (2003). Hegemonic, Emancipated and Polemic Social Representations: Parental Dialogue Regarding Israeli Naval Commandos Training in Polluted Water. In. *Papers on Social Representations, 12*.
- Bárczi G.; Benkő L. & Berrár J. (Eds.) (1978). *A magyar nyelv története*. Budapest: Tankönyvkiadó.
- Bar-Tal, D. (2000). *Shared beliefs in a society: Social psychological analysis*. London: Sage.
- Bar-Tal, D.; Teichmann, J. (2005). *Stereotypes and prejudices in conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Barth, F. (1984). Problems in conceptualizing cultural pluralism, with illustrations from Somar, Oman. In D. Maybury-Lewis (Ed.), *The prospects for plural societies*. American Ethnological Society: Proceedings.
- Bauman, Z. (1999). Turisták és vagabundok. –A posztmodern kor hősei és áldozatai- In *Magyar Lettre Internationale 35*. [online] <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre35/01bauman.htm> (hozzáférés: 2005. 09. 30.)
- Bencza, M.(1999). Etnikai identitás az etnológia nézőpontjából. In. *Kisebbségkutatás 8*.
- Békés V. (1991). „Nekünk nem kell a halzsíros atyafiság!” –Egy tudománytörténeti mítosz nyomában. In. Kiss J., Szűts L. (Eds.), *Tanulmányok a magyar nyelvtudomány történetének témaköréből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.



- Berger, P. L. & Luckmann, Th. (1975). A valóság társadalmi megformálása. *Tömegkommunikációs Kutatóközpont, VI./36.*
- Berger, P. L. (1973): *The social reality of religion*. Middlesex: Penguin Books.
- Berger, P. L. (2000). McJesus Kft. – Egyházak mint vállalkozók. A pluralisztikus társadalom új stratégiákat kíván. In. *Mérleg 1.* [online]  
<http://ourworld.compuserve.com/homepages/merleg/201ta1.htm> (hozzáférés: 2005. 10. 12.)
- Bibó I. (1990). Válogatott tanulmányok I-IV. <http://mek.oszk.hu/02000/02043/html/>  
 (hozzáférés: 2010. 14. 27.)
- Bindorffer Gy. (2002). Történelmi tudat, nemzeti identitás. In. Pál E. (Ed.), *Forrásvidékek. Társadalomtudományi tanulmányok Némedi Dénes 60. születésnapjára*. Budapest: Új mandátum Kiadó.
- Bodó B. (1999). Kultúra, identitásnarratívák, politika. In. *Multikulturalizmus és öikuménia*. [online]  
<http://bodo.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=16&p=927> (hozzáférés: 2006. 02. 12.)
- Bodor P.(1997). Érzelem és emlékezet: a második kognitív forradalom. In. *Replika 25.*
- Bodor P. (1998). Az éteren túl: a megismerés társas konstruktivista felfogása. In. *Replika 26.*
- Bodor P.(2002). Konstruktivizmus a pszichológiában. In. *BUKSZ 14/1.*
- Bodor P. (2006). Metaforák, diszkurzus és pszichológia. In. *Replika 54.*
- Boros J. (1993). Jean-Francois Lyotard, a különbözőség elgondolója. In. *Jelenkor 3.*
- Borowik, I. (1997). *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos.
- Bowker, John (Ed.) (2000). *Concise Dictionary of World Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Bögre Zs. (2002): *Társadalmi-politikai változások hatása a vallásos identitás alakulására Magyarországon*. Budapest, (PhD dolgozat, Budapesti Közgazdaságtudományi és Államigazgatási Egyetem)
- 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. In. *Social Research, 71/3.*
- Clifford, J. (1999). Az etnográfiai allegóriáról. In. Thomka Beáta (ed.), *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest: Kijárat.
- Comte, A. (2000). Előadások a pozitív filozófiáról. In. Felkai G., Némedi D. & Somlai P. (Eds.), *Olvások könyv a szociológia történetéhez. I. kötet*. Budapest: Új Mandátum.
- Csertő I.; László J.(2011). A csoportközi értékelés mint a csoporttrauma érzelmi feldolgozásának indikátora a nemzeti történelem elbeszéléseiben. VIII. Magyar Számítógépes Nyelvészeti Konferencia, Szeged.

- Daniel, K.; Durham, W. C. (1997). A vallási azonosságtudat mint a nemzeti identitás összetevője. In: *Fundamentum*. 1997/2.
- Degregori, C. I. (1998). Etnikai identitás, társadalmi mozgalmak és politikai szerepvállalás Peruban. In: *Replika*, 29.
- Dieckhoff, A. (2002). Egy megrögzöttség túlhaladása – a kulturális és politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése. In: *Regio, Kisebbség, Politika, társadalom*. 4.
- Diószegi V. (Ed.) (1978). *Az ősi magyar hitvilág – Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII-XIX. századi művekből*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Dobszay J. (2003). Újpogány vallások Magyarországon. In: *HVG 2003/39*.
- Dowden, K. (2000). *European paganism. The realities of cult from antiquity to the Middle Ages*. London: Routledge, London.
- Eagleton, T. (2001). A kultúra két fogalma. In: *Lettre 2001/43*. [online] <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre43/eagleton.htm> (hozzáférés: 2005. 02.10.)
- Ehmann B. (2002). *A szöveg mélyén. A pszichológiai tartalomelemzés*. Budapest: Új Mandátum.
- Eliade, M. (1987). *A szent és a profán*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Eliade, M. (2002). Megjegyzések az európai boszorkányságról. In: Eliade, M. (Ed.), *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Eliade, M. (1995, 1997). *Vallási hiedelmek és eszmék története I-III*. Budapest: Osiris Kiadó, Budapest.
- Eriksen, Th. H. (2002). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Erikson, E. (1994). *Identity: Youth and Crisis*. New York: W.W Norton Company.
- Erős F. (2007). *Trauma és történelem. Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*. Budapest: József Attila Műhely Kiadó.
- Faivre, A.; Hanegraff, W. J. (Eds.) (1998). *Western Esotericism and the Science of Religion*. Leuven: Peeters.
- Fazekas Cs. (1996). *Kisebbségek és szektakérdés a Horthy-korszakban*. Budapest: TEDISZ – SzPA.
- Feyerabend, P. (1975). *Against Method*. London: New Left Books.
- Földvári M.; Rosta G. (1998). A modern vallásosság megközelítési lehetőségei. In: *Szociológiai Szemle 1*.
- Fuchs, S.; Case, Ch. E. (1997). Az előítélet mint életforma In: Lengyel Zsuzsanna (Ed.), *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris.

- Friedland, R. (2001). Religious Nationalism and the problem of Collective Representation. In. *Annual Review of Sociology*, 27.
- Fülöp É. (2008). Az érzelmek reprezentációja történelmi regényekben és történelemkönyvekben, In: Erős F. (Ed.), *Megismerés, reprezentáció, értelmezés, 10 éves a PTE Pszichológiai Doktori Iskolája*. Pécs.
- Fülöp É.; László J. (2006). Az elbeszélések érzelmi aspektusának vizsgálata tartalomelemző programmal. IV. Magyar Számítógépes Nyelvészeti Konferencia, Szeged.
- Fülöp É. (2010). *A történelmi pálya és a nemzeti identitás érzelmi szerveződése*. (PhD értekezés. Pécsi Tudományegyetem).
- Fülöp É.; László J. (2011). Érzelmek a valós csoportközi konfliktusokban, a csoportközi érzelmek történelmi lehorgonyzása. In. *Magyar Pszichológiai Szemle* 66.
- Geertz, C.(2001). *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Gereben F. (2000). Vallási és nemzeti identitás – Történelmi visszapillantás. In. Tomka M.; Gereben F. (Eds.), *Vallásosság és nemzettudat*. Budapest: Kerkai Intézet.
- 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.
- Gibbons, M.; Limoges, C.; Nowotny, H.; Schwartzman, S.; Scott, P. & Trow, M (1994). *The new production of knowledge: the dynamics of science and research in contemporary societies*. London: Sage.
- Gledhill, J. (2005). The Power of Ethnic Nationalism: Foucault's Bio-power and the Development of Ethnic Nationalism in Eastern Europe. In. *National Identities* 7.
- Glock, Ch. & Stark, R. (1965). *Religion and Society in Tension*. Chicago: McNally.
- Graves, R. (1966). *The White Goddess: A historical grammar of poetic myth*. New York: Farrar, Straus, and Giroux.
- Greenwood, S. (2000). Gender and Power in Magical Practices In. Sutcliffe, S. & Bowman, M. (Eds.), *Beyond New Age. Exploring Alternative Spirituality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gyáni G. (2000). *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Habermas, J.; Lyotard, J. F. & Rorty, R. (1993). *A posztmodern létállapot*. Budapest: Századvég.
- Hall, S. (1997). A kulturális identitásról. In. Feischmidt, M. (Ed.), *Multikulturalizmus* Budapest: Osiris.
- Hamilton, M. B. (1998). *Vallás, ember, társadalom*. Budapest: Aduprint.
- Hanegraff, W. J.(1996). *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden: E. J. Brill.

- Harvey, G. (1996). *Listening people, speaking Earth. Contemporary Paganism*. London: Hurst&Company, London.
- Hatos P. (2008). Választott népek. In. *Valóság* 51/12.
- Hegedűs R. (1998). A vallásosság kérdése Magyarországon nemzetközi és magyar kutatások eredményeinek tükrében. In. *Szociológiai Szemle* 1.
- Hobsbawm, E. J.(1992). Ethnicity and Nationalism in Europe Today. In. *Anthropology Today*, 8./ 1.
- Hobsbawm, E. J. & Ranger, T. O. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoppál M. (1994). *Sámánok. Lelkek és jelképek*. Budapest: Helikon.
- Hoppenbrowsers, F. (2002). Religious nationalism in a Transformation context. In. *Religion, State and Society*, 30./ 4.
- Hull, D. (1975). Central subjects and historical narratives. In. *History and Theory*, 14.
- Hutchinson, J. & Smith, A. D.(1994). *Nationalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hutton, R.(1999). Modern Pagan Witchcraft In. Ankarloo, B. & Clark, S. (Eds.), *Witchcraft and Magic in Europe: the Twentieth Century*. Philadelphia: University of Philadelphia.
- Jenkins, R. (2002). Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizáció és hatalom. In. *Magyar Kisebbség*, 2002/4. (26.)
- Erikson, K. (1995). Notes on Trauma and Community. In: Cathy Carituh (ed.), *Trauma: Exploration in memory*. London: Johns Hopkins University Press.
- Kántor Z.(2000). Polgári nacionalizmus? In. *Provincia*, 6.
- Kamarás I. (2001). Régi-új pogányok, régi és új istenségek. In. *Napút* 2001/6
- Kamarás I. (2003). *Kis magyar religiográfia*. Pécs: Pannónia Könyvek.
- Kamusella, T. D. I. (2001). Language as an instrument of nationalism in Central Europe. In. *Nations and Nationalism*, 7./2.
- Kant, I. (1997). Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? In. *Kant Történetfilozófiai írások*. ICTUS.
- Kézdi B.(1999). A mentálhigiéné paradigmáról. In: Bagdy Emőke (Ed.), *Mentálhigiéné. Elmélet, gyakorlat, képzés, kutatás*. Budapest: Animula Kiadó.
- Kézdi B.(2001): Identitás és kultúra. [online]  
<http://www.mamesz.hu/documents/szakmai/kezdi-balazs.pdf>, (hozzáférés: 2012. 05. 03.)
- Kis-Halas J. (2005). Újboszorkány kultuszok a 20. században. A wiccától a cyberboszorkákig. In. *Rubicon* 2005/7.

- Kiss E. (2001). Közép-európai tudat tegnap és ma. In. *Európai Utas*, 1.
- Knoblauch, H. (1999). *Religionssoziologie*. Berlin: De Gruyter, Berlin.
- Kranenborg, R. (2001). New Age and Neopaganism: Two Different Traditions? The 2001 International Conference - The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the 21st Century, London, 2001. [online] <http://www.cesnur.org/2001/london2001/kranenborg.htm> (hozzáférés: 2005.10.23)
- Leyens, J.P.; Paladino, M.P.; Rodriguez, R.T. Vaes J.; Demoulin N, S.; Rodriguez, A.P.& Gaunt, R. (2000). The emotional side of prejudice: the attribution of secondary emotions to ingroups and outgroups. In. *Personality and Social Psychology Review*, 4.
- László J. (1999). *Társas tudás, elbeszélés, identitás*. Martonvásárhely: Scientia Humana/Kairosz.
- László, J. (2003). History, identity and narratives. In. László J. & Wagner, W.(Eds.), *Theories and controversies in societal psychology*. Budapest: New Mandate.
- László J. (2003). Szociális emlékezet: A történelem szociálpszichológiája. In. *Magyar Tudomány*, 1. <http://www.matud.iif.hu/03jan/laszlo1.html>, (hozzáférés: 2010. 07.22.)
- László J. (2005). A narratív pszichológiai tartalomelemzés. In. *Magyar Tudomány*, 11.
- László J. (2008). Narratív pszichológia. In. *Pszichológia*, 28/4.
- László J. (2012). *Történelem történetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- László J.; Ehmann B.& Imre O. (2002). Történelem történetek: a történelem szociális reprezentációja és a nemzeti identitás. In. *Pszichológia*, 22/ 2.
- Lewin, K. (1997). A kisebbségi csoport pszichoszociológiai problémái. In. Lengyel Zs. (Ed.), *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris.
- Liu, J.H, László J. (2007). A narrative theory of history and identity: Social identity, social representations, society and the individual. In: Moloney, G.; Walker, I. (Eds.), *Social representations and history*. New York: Palgrave-Macmillan.
- Livanios, D. (2002). Nationalism in Eastern Europe and the Balkans. In. *Southeast European and Black Sea Studies* 2/2.
- Lewis, J. R.(2004). New Religion Adherents: An Overview of Anglophone Census and Survey Data. In. *Marburg Journal of Religion* 1/ 9.
- Losoncz A. (2002). A nemzet mint értelmezés. In. *Regio, Kisebbség, Politika, társadalom*, 4.
- Löb, L. (1994). *Forms of identity. Definitions and Changes*. Szeged: Attila József University.
- Luckmann, Th. (1996). A láthatatlan vallás. A vallás fenomenológiája. In. *Lettre*, 23. [online] <http://www.lettre.c3.hu/> (hozzáférés: 2006. 03. 29.)

- Lust I. (2009). *Vágy és hatalom – Válogatott írások*. Budapest: Oriold és Társai Kft.
- Nagy L. (1998). Mi a nacionalizmus? In: *Korunk, 1998/8*. [online] <http://epa.oszk.hu/00400/00458/00007/7k10.htm>, (hozzáférés: 2012. 06. 14.)
- Martin, D.(2007). On secularization: towards a revised general theory. In: Ashgate; J. H.; Wiegandt, K.. (Eds): *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Máté-Tóth A. (1999). Vallástudományok és felsőoktatás In: *Magyar Tudomány 5*.
- McAdams, D. P (2002). A történet jelentése az irodalomban és az életben. In: László J.; Thomka B. (Eds.), *Narratívák V., Narratív pszichológia*. Budapest: Kijárat Kiadó.
- McIntosh, C. (2004). The Pagan revival and its prospects. In: *Future of Religions. 36./9*. [online] <http://www.highbeam.com/library/doc3.asp?DOCID=1G1:123414373&num=2&ctrlInfo=Rou nd19%3AProd%3ASR%3AResult&ao=&FreePremium=BOTH>, (hozzáférés: 2006. 04.12.)
- Moscovici, S. (2002). *Társadalomlélektan*. Budapest: Osiris.
- Niederhauser E. (2002). Egy történész reflexiói a nemzetre vonatkozó elméleti kérdésekről. In: *Regio, Kisebbség, Politika, társadalom, 4*.
- Niedermüller P.(2002). Elavuló fogalmak. In: *Regio, Kisebbség, Politika, társadalom, 4*.
- Niedermüller P. (1996). A nacionalizmus kulturális logikája a poszt szocializmusban. In: *Századvég 16*.
- Pataki F. (1982). *Az én és a társadalmi azonoságtudat*. Budapest: Kossuth Kiadó.
- Pataki F. (1997). Identitás - személyiség - társadalom. In: Lengyel Zs. (Ed.), *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris.
- Pataki F. (2000). Életesemények és identitásképzés. In: *Pszichológia 4*.
- Pennebaker, J. W. (2001). A stressz szavakba öntése: egészségi, nyelvészeti és terápiás implikációk. In: László J., Thomka B. (Eds.), *Narratív pszichológia. Narratívák 5*. Budapest: Kijárat
- Pfitzner R.(2008). Az idegen önmagunkban (Pszichoanalitikus megfontolások). In: *Pannonhalmi Szemle 61./ 1*.
- Phinney, J. (1992). The Multigroup Ethnic Identity Measure: A new scale for use with adolescents and young adults from diverse groups. In: *Journal of Adolescent Research, 7*.
- Pléh Cs. (2008): *A lélek és a lélektan örömei*. Budapest: Gondolat.
- Putelis, A. (1997). Folklore and Identity: The Situation in Latvia. In: *Electronical Journal of Folklore, 4*. [online] <http://haldjas.folklore.ee/folklore/vol4/aldis1.htm> (hozzásférés: 2006. 04. 06.)
- Rahner, K. & Vorgrimler, H.(1980). *Teológiai késszótár*. Budapest: Szent István Társulat.

- Rédei K: (1998). *Őstörténetünk kérdései. A nyelvészeti dilettantizmus kritikája*. Budapest: Magyar Őstörténeti Könyvtár. Balassi Kiadó.
- Ricoeur, P. (2001). A narratív azonosság. In: László, J. & Thomka, B. (Eds.), *Narratív pszichológia, Narratívák 5*. Budapest: Kijarat Kiadó.
- Roccas, S.; Klar Y. & Liviatan, I. (2006). The paradox of group-based guilt: modes of national identification, conflict vehemence, and reactions to the in-group's moral violations. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 91.
- Róna-Tas A.(1991). Nyelvtörténet és őstörténet. In: Kiss, J.; Szűts, L. (Eds.), *Tanulmányok a magyar nyelvudomány történetének témaköréből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Romsics I.(1998). *Nemzet, nemzetiség és állam Kelet-Közép- és Délkelet-Európában a 19. és 20. században*. Budapest: Napvilág.
- Rorty, R. (1997). *Heideggerről és másokról*. Pécs: Jelenkor.
- 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, USA: Academic Press.
- Russel, J. B.(1980). *A History of Witchcraft*. London: Thames and Hudson.
- Sági M. (2000). Hogyan legyünk pesszimisták? Viszonyítsunk a sokkal jobbhhoz! In: *Századvég*, 17.
- Salecl, R. (1992). Nationalism, Anti-Semitism, and Anti-Feminism in Eastern Europe. In: *New German Critique*, 57.
- Schöpflin Gy. (1998). Sprache und Ethnizität in Mittel- und Osteuropa. In: *Europäische Rundschau*. 26./ 4.
- Schöpflin Gy. (2003). Identities, politics, postcommunism in Central-Europe. In: *Nations and nationalism* 9.
- Schöpflin Gy. (2004). *Az identitás dilemmái. Kultúra, állam, globalizáció*. Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor.
- Shnirelman, V. A.(1998) Russian Neo-Pagan Myths and Antisemitism. In. *Analysis of current trend sin antisemitism*, 13. [online] <http://sicsa.huji.ac.il/13shnir.html> (hozzáférés: 2006. 03. 01.)
- Shnirelman, V. A. (2002). Orthodoxy as a Jewish Conspiracy. Neopagans in Search of Enemies and Allies. In. *Vremia Novostei* 6/21. [online] <http://www.stetson.edu/~psteeves/relnews/0205e.html> (hozzáférés: 2006. 03. 01.)
- Simpson, S. (2000). *Native Faith: Polish Neo-Paganism At the Brink of the 21st Century*. Krakow: Nomos.
- Smith, A. D (1991). *National identity*. London: Penguin Books.

- Smith, A. D.(2004). A nemzetek eredetéről. In: Kántor Zoltán (Ed.), *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Rejtjel.
- Smith, E.R.; Seger, C. & Mackie, D.M. (2007). Can emotions be truly group level? Evidence regarding four conceptual criteria. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 93.
- Stark, R. & Bainbridge, W.(1985). *The future of religion: secularization, revival and cult formation*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Szabó Zs.; Banga Cs.; Fülöp É. & László J. (2011). A csoportalapú érzelmek kutatása a szociálpszichológiában. In: *Magyar Pszichológiai Szemle*, 66./2.
- 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.
- Szilágyi T. ; Szilárdi R. (2006). *Istenek ébredése. A neopogányság vallástudományi vizsgálata. Szeged: JatePress*.
- Tajfel, H. (1980). Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás és társadalmi változás. In: Erős Ferenc (Ed.), *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó.
- Tengelyi L. (1998). *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest: Atlantisz.
- Tomka M. (1999). A magyar vallási helyzet öt dimenziója. In. *Magyar Tudomány* 5.
- Tomka M. (1996). A felekezeti struktúra változása Kelet- és Közép-Európában. In. *Magyar Szociológiai Szemle* 1. [online] <http://www.mtapti.hu/mszt/19961/tomka.htm> (hozzáférés: 2005. 08.22.)
- Tomka M. (1996). A vallásszociológia új útjai. In. *Replika* 21-22.
- Tomka M. (1995). *Csak katolikusoknak*. Budapest: Corvinus.
- Tomka M. (1998). Egy új társadalmi – politikai szereplő (Vallás és egyház a rendszerváltozás folyamatában). In. *Társadalmi Szemle* 8-9.
- Tomka M. (1992). Három vallásszociológiai kongresszus 1991 nyárutóján. Dublin – Torino – Moszkva. In. *Szociológiai Szemle* 3.
- Tomka M.(2005). Inkulturáció. (Egyetemi jegyzet.) <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/tomka.htm>, (hozzáférés: 2005. 10. 12.)
- Tóth J.; Vincze O.; & László J.(2006). Történelmi elbeszélés és nemzeti identitás. Az Osztrák–Magyar Monarchia reprezentációja osztrák és magyar történelemkönyvekben. In: *Educatio*, 15, 1.
- Török P.(2004). *Magyarországi vallási kalauz*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Turner, J. C. (1980). A társadalmi összehasonlítás és társadalmi azonosságtudat. In: Pataki Ferenc (Ed.), *Csoportlélektan*. Budapest: Gondolat.



- Tupesū, J. (1987). The ancient Latvian Religion – Dievturība. In. *Lituanus – Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences* 33/3. [online] [http://www.lituanus.org/1987/87\\_3\\_06.htm](http://www.lituanus.org/1987/87_3_06.htm) (hozzáférés: 2006. 01. 06.)
- Vajda Zs. (1996). Az identitás külső és belső formái. In. Erős F. (Ed.), *Azonosság és különbözőség – Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana.
- Van der Leeuw, G. (2001). *A vallás fenomenológiája*. Budapest: Osiris. Kiadó, Budapest, 2001
- Västrik, E. H.(1996). The Heathens in Tartu in 1987–1994: Heritage Protection Club Tõlet In. *Contemporary Folklore Changing World View and Tradition*, [online] <http://www.vinland.org/heathen/paganee/taara.html> (hozzáférés: 2006. 01. 06.)
- Varga A. (2002). Nacionalizmusok a politikai és kulturális nemzet határán. In: *Regio – Kisebbség, politika, társadalom*, 13/4.
- Veres V. (2004). Etnikai versus nemzeti identitás kisebbségi helyzetben. In: Némedi, D. & Szabari, V. (Eds.), *KÖTŐ-JELEK*. Budapest: ELTE TÁTK Szociológia Doktori Iskola Évkönyve
- Veres S.; Kapás I. (1996). Az identitás válsága és a „lélek nyugalma” In: Erős F. (Ed.), *Azonosság és különbözőség – Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana.
- Vincze O.; László J.(2010). A narratív perspektíva szerepe a történelemkönyvekben. In. *Magyar Pszichológiai Szemle* 65/4.
- Vincze O.; László J.(2007). Mentális kifejezések jelentősége a perspektíva-felvételben a csoportidentitás tükrében. V. Magyar Számítógépes Nyelvészeti Konferencia. Szeged.
- Wagner, W.; Mecha, A. (2003) On Discursive Construction, Representation and Institutions: A Meta-Empirical Study. In. J. Laszlo & Wagner, W. (Eds.), *Theories and Contraversies in Societal Psychology*. Budapest: New Mandate.
- Wallis, R. J. (2003). *Shamans/Neo-shamans. Ecstasy, alternative archeologies and contemporary Pagans*. London: Routledge.
- White, H.(1997). *A történelem terbe*. Budapest: Osiris.
- Wiench, P. (1997). Neo-paganism in Cenral Eastern European Countries In. Borowik, I. ; Babinski, G. (Eds.), *New religious phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos.
- Wood, J. (1996). The concept of the Goddess. In: Billington, S.; Green, M. (Eds.), *The Concept of Goddess*. London: Routledge.
- York, M. (2000). Defining Paganism. In. *The Pomegranate*, 11.
- York, M. (1995). *The Emerging Network. A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements*. Lanham: Rowman & Littlefield Publihers Inc.

York, M. (2005). *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: NYU Press.

Yzerbit, V.Y.; Dumont, M.; Wigboldus, D.& Gordijn, E.(2003). I feel for us: the impact of categorization and identification on emotions and action tendencies. In: *British Journal of Social Psychology*, 42.

Zimmer, O. (2003). Boundary mechanisms and symbolic resources: towards a process-oriented approach to national identity. In. *Nations and Nationalism*, 2.

## Forrásjegyzék

- A Pilis kultikus helyei - Interjú Aradi Lajossal Kossuth rádió, Vasárnapi újság, 2004. január 5, Írott változat: [http://www.radio.hu/index.php?cikk\\_id=70209&rid=PWd6TQ](http://www.radio.hu/index.php?cikk_id=70209&rid=PWd6TQ) (hozzáférés: 2006.04.15.)
- Aradi Lajos (2002). A Pilis rejtély. In. *Dobogó 1/ 4*.
- Badiny Jós Ferenc (2004). *A magyar Szent Korona*. Budapest: Magyar Ház.
- Badiny Jós Ferenc (2004). *A magyarság eredete és a Boldogasszony*. Budapest: Magyar Ház.
- Badiny Jós Ferenc (2004). *A táltos Isten*. Budapest: Magyar Ház, Budapest.
- Badiny Jós Ferenc (2004): *Az istenes bonfoglalók*. Budapest: Magyar Ház.
- Badiny Jós Ferenc (2004). *Az Ister-Gami oroszlánok titkai*. Budapest: Magyar Ház.
- Badiny Jós Ferenc (2003). *Jézus király a pártus herceg*. Budapest: Magyar Ház.
- Badiny Jós Ferenc (2004). *Jézusbitű Attila*. Budapest: Magyar Ház.
- Badiny Jós Ferenc (2004). Szabadkőműves volt Badini Uram. Budapest: Magyar Ház.
- Bobula Ida (2000). *A magyar nép eredete valamint a sumir műszaki tudományok : ősi mezopotámiai régészeti leletek vizsgálata : 2000 magyar név szumir eredete és más rövidebb tanulmányai*. Anahita-Ninti.
- Daleth, Yliaster – Gwyddbwyll, Rhiannon (1994). *A tündérek hagyatéka. A boszorkányság újjászületése*. Budapest: Édesvíz Kiadó.
- Interjú Szántai Lajossal Kossuth Rádió, Vasárnapi újság, 2005. szeptember 4. Írott változat: <http://www.naput.hu/modules.php?name=News&file=article&sid=1064> (hozzáférés: 2006.04.29.)
- Királyi Dobogó-beszélgetés Szántai Lajossal a Pilis szívéről, működéséről és a Krónikáról (2002). In. *Dobogó 1/1*.
- Kovács András (1999): Az egykori Fehérvár (Alba Regia) és Buda, szent helyeink. In. *Táltos Mém-Hír I./1*.
- Mireisz László (2004). *A magyar vallás*. Budapest: Vizsom Kiadó.
- Noszlopi Németh Péter (2003). *Az Árpád-kori Buda nyomai a Pilisben*. Budapest: Püski Kiadó.
- Paál Zoltán (2003). *Arvisura (Igazszólás)*. Budapest: Püski Könyvkiadó.
- Páll János (1992). *A magyar vallás*. Kanadai Magyar Egyház.
- Szántai Lajos (2001). *Két Hollós*. Budapest: Új Forrás könyvek 1
- Szántai Lajos: Pálosok (előadás jegyzet) [online] [http://www.kitalaltkozepekor.hu/szl\\_palosok.html](http://www.kitalaltkozepekor.hu/szl_palosok.html) (hozzáférés: 2006.04.20.)

## Táblázatok jegyzéke

1. táblázat: Az újpogány csoportok tipologizálása.....	37
2. táblázat: A magyar újpogány csoportok összehasonlítása .....	39
3. táblázat: résztvevő megfigyelés szempontjainak összesítése .....	106
4. táblázat: A nemzetközi hagyományok importálására épülő közösségek kiválasztási szempontjai és elemszáma.....	113
5. táblázat: a magyar ősvallás teoretikusainak alapvető szövegei .....	114
6. táblázat: A nemzeti hagyományok rekonstruálására épülő újpogány csoportok szövegeinek kiválasztási szempontjai és elemszáma .....	114
7. táblázat: Összesített táblázat a teljes mintáról.....	115
8. táblázat: Történelmi események és szereplők megjelenésének dimenziói a nemzeti ősvallás teoretikus szövegein belül .....	121
9. táblázat: Az ősmagyar teoretikus szövegek nemzeti reprezentációja.....	125
10. táblázat: A „GLOBÁL”, „HELYSZÍN”, „SAJÁTOSSÁG”, „SZÁRMAZÁS”, „SZEREPLŐK”, „TÖRTÉNELEM”, „KONTINUITÁS” és „NEMZETI” változók statisztikai eredményeinek táblázata .....	129
11. táblázat: Az ősmagyar vallást revitalizálni kívánó mozgalmak szövegegyüttesében megjelenő szakralizáció vonatkozó statisztikai eredményei .....	134
12. táblázat: A magyar kortárs pogány honlapok kapcsolathálóban megjelenő találatinak számai .....	158

## Ábrajegyzék

1. kép: Az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok teoretikus szövegeinek mezőstruktúrája.....	118
2. kép: Szófelhő a nemzeti ősvallás teoretikus szövegeinek vizuális ábrázolására .	123
3. kép Szófelhő az angolszász hagyományokon nyugvó hazai újpogány csoportok prominens fogalmainak vizuális ábrázolására .....	130
4. kép: Szófelhő az ősmagyar vallást rekonstruálni kívánó csoportok prominens fogalmainak vizuális ábrázolására .....	132
5. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő összes értékelés idősíkonkénti megoszlásainak diagramja .....	139

6. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő pozitív és negatív értékelések idősíkonkénti megoszlásainak diagramja	139
7. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő ingroup-outgroup értékelések megoszlásainak diagramja	140
8. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő értékelések csoportközi, valencia és idősík szerinti megoszlásai	141
9. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő értékelések egyes idősíkokban megjelenő találati arányai	142
10. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő összesített ágencia-találatok idősík szerinti diagramja	144
11. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő aktív-passzív alakok ingroup/outgroup vonatkozásainak idősík szerinti diagramja	145
12. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő „nettó” aktivitás idősík szerint megoszló diagramja	146
13. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő aktív-passzív alakok egyes idősíkokban megjelenő találati arányai	147
14. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő pozitív és negatív érzelmek idősík szerinti megoszlások diagramja	149
15. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő érzelmek valenciája, csoportközi és idősíkok szerinti megoszlásai	150
16. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő érzelmek egyes idősíkokban megjelenő találati arányai	151
17. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő érzelmek kategóriák csoportközi megoszlásai	152
18. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő tágabb érzelmek körök csoportközi megoszlásai	153
19. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő történelmi pálya érzelmek csoportközi megoszlásai	154
20. kép: Az ősmagyar vallásokat rekonstruálni kívánó teoretikusok és mozgalmak szövegeiben megjelenő leggyakrabban előforduló érzelmek körök diagramja	154
21. kép: A hazai kortárs pogányság kapcsolathálójának ábrája	158

## Függelék

### Magyar újpogány és a kapcsolódó heterogén vallás elemeket tartalmazó egyházak alapításának körülményei

Az **ANKH Az Örök Élet Egyháza** vallási szerveződés 1999-ben alakult Magyarországon, céljai szerint az ősi kultúrák legendavilágában rejlő bölcsességeket kívánja továbbadni. Összejöveteleiket kis csoportokban tartják, a szhervezetet kizárólag a tagok önkéntes adományaiból tartják fenn. Tanításaik szerint a vallás több mint 5000 éves múltra tekint vissza, hitvallásukban az ókori egyiptomi civilizáció letéteményeseiként aposztrofálják önmagukat.<sup>112</sup> A tagságról pontos adatok nem állnak rendelkezésre.

A **Kelta-Wicca Hagymányörzők Egyháza**t Magyarországon 1998-ban jegyezték be. Vallási tradíciójukat a természetközpontúságban határozzák meg, honlapjukon a következőket olvashatjuk: „Az alapítók az ősi Európa mágikus hitvilágának őrzői, a kelta druidák, filik és bárdok hagyományait ötvözve a modern nyugati Wicca vallás tanításaival egy egységes, mégis szabad szellemiségű szervezet létrehozására törekedtek. (...) a Wicca egy olyan, korunkban újjáéledő természetkultusz, amely a régi hit és tudás felébresztésére és használatára ösztönzi a kereső embert” (wicca.hu). A tagságról pontos adatok nem állnak rendelkezésre.

A **Keresztes Wicca Egyházával** kapcsolatos alapítási dátum nem ismert. A vallási közösség alapító levele szerint<sup>113</sup> a közösség ötvözni kívánja a Wicca tradícióit a kereszténység tanításaival, és nagy hangsúlyt fektet a hagyományörzésre. A közösség struktúrájában a főboszorkány és helyettese képviselik a beavatottak legmagasabb fokozatát, a csoport titkára lát el adminisztratív feladatokat, illetve egy hat fős testvériség (az előző személyeken túlmenően három fő) szavaz a közösséget illető kérdésekről. A csoportba beavatási rítusokon keresztül lehet bejutni, a tagságról pontos információk nem állnak rendelkezésre.

A **Magyar Boszorkányszövetséget** Zamárdiban alapították meg 1990-ben, majd 1992-ben került hivatalosan bejegyzésre. Az adatfelvétel során vallási tradíciójukat az okkultizmusban és a mágiában határozták meg, a tájékoztató füzetükben olvasottak alapján az újpogány csoportokhoz kapcsolhatók: „Korunk boszorkányai sok elfeledettnek hitt, ősi „titkos” tanítást keltek életre. Napjainkban a világban több tízezer boszorkánytársaság működik, de szép számmal akadnak magányos boszorkányok is. Többé-kevésbé elfogadják a Wicca tanításait, de gyakran kiegészítik az adott vidékélő néphagyományának mágikus elemeivel, pogány kultuszok egykori beszámolóik alapján rekonstruált szertartásaival, ősi mítoszokkal vagy régi és új okkult elméletekkel és metódusokkal.” (Magyar Boszorkányszövetség, tájékoztató füzet. id. Török, 2004).

A **Moirianus Tradíció** alakulásáról pontos információ nem áll rendelkezésre, a honlap tanúsága szerint<sup>114</sup> egy mester köré csoportosuló tanítványi közösségről van szó, amely alapvetően a boszorkányvallás egy bizonyos tradícióját képviseli. Jellemét tekintve a csoport a kelta hagyományokból táplálkozik, öndefinícióját tekintve a Wicca „lunáris” hagyományain alapul. A tagság beavatottsági láncolaton alapul, a pontos létszámról nem állnak rendelkezésre adatok.

---

<sup>112</sup> honlapjuk: <http://www.ankh.hu/html/fooldal.php>

<sup>113</sup> honlapjukon megtalálható: <http://users.atw.hu/ladmorgan/alapitollevel.html>

<sup>114</sup> honlapjuk: <http://moirian.com/Hu/index.htm>

A **Nemzetközi Természet Szellemiségű Közösség** a Kelta Wicca Hagymányörzők Egyházából vált ki, vezetője 2010-ben indította el ezen a néven a vallási közösséget. Tanításaikban<sup>115</sup> a kelta Wicca hagyományok dominálnak, így a szervezet beavatási láncolatban működik. A csoport nagy hangsúlyt fektet az angol nyelvű kiadványokra, ezzel jelezvén, hogy a pogányság nemzetközi áramában kívánnak jelen lenni. A tagságról pontos adatok nem állnak rendelkezésre.

A **Sacra Cortina Egyház** alapításáról nincsenek részletes információink. A közösség honlapja szerint<sup>116</sup> a csoport célja a boszorkányság kultúrkörének intézményesült formában történő életbentartása. A közösség a pogány hitvilág alapvető erkölcsi szabályozását tartja érvényesnek, szervezeti felépítése minimális szinten hierarchikus, azaz a hívek kovenekben tartják összejelöeteleiket, a beavatást követően pedig mindenki egyenrangúnak számít a közösségen belül. A tagság létszámáról nincsenek pontos adataink.

A **Sodalitas Mithraica Hitvalló Egyház**, amely a többihez képest további érdekességgel bír annyiban, hogy ókori hagyományrendszert követ (a klasszikus ókor filozófiai és vallási irodalmára hivatkozik), mégis egyedülállóan magyar jelenség, vagyis semmilyen más országban nincs jelen. Vallási tradícióját az Augustus-kori hivatalos római vallásból, a sztoikus filozófiából, valamint a Mithras-misztériumok felújításából nyeri, amelyben a zoroasztriánus, neopüthagoreus, orphikus, platonikus, mágikus és asztrológiai elemek keverednek a görög-római antikvitás közgondolkodásának elemeivel. A mélyinterjú során a vezető (Primus Magister) a tagságot 179 főben, továbbá az összejelöeteleket látogatók számát 350-400 főben határozta meg. Az egyház hivatalos működését bejegyzett szervezatként 1999-ben kezdte meg (interjú, 2002).

Hazai viszonylatban az egyetemes hagyományok alapján szerveződő heterogén vallási elemeket egyesítő csoportokhoz a Valláskalauz alapján az 1999-es alapítású, Ankh Az Örök Élet Egyháza közösség tartozik. Habár a közösség magát az ősi egyiptomi tradícióból eredeztetni, mégis a honlapjukon megadott információk szerint inkább sorolható a heterogén elemeket egyesítő csoportok közé, mintsem a „tisza” újpogánysághoz: „Az ősi tanok akkor keletkeztek, amikor az istenek itt jártak a Földön, amikor a törvényeket átadták az embereknek, beavatkoztak az emberiség fejlődésébe. (...) Az isteni beavatkozás több kontinensen, több országban történt, évszázadokon keresztül tartott. (...) Hitünk és kutatásaink alapja az a tény, hogy az ősi kultúrák legendavilágában (...) számos megegyezés fedezhető fel. A mítoszok egy Teremtő Istenről szólnak, amely mindent magában foglal, tudatos és tudattalan részeinek megnyilvánulása a teremtés” (ankh.hu).

Az **Ezoterikus Tanok Egyháza**, más néven a Szent Korona Egyháza már nevében hordozza azt a kettősséget, amelyet a címke jelöl. Az 1996-ban alakult és 1997-ben bejegyzett közösség vallási tradícióját a transzcendens világokkal való foglalkozást jelölte meg, és mind szimbólumrendszerében, mind pedig kapcsolódó intézményeiben mutatja ezt a heterogenitást. Néhány példával illusztrálva: szimbólumaik között van a DNS-spirál, az egyiptomi piramis, valamint a turulmadár, fején egyházi tiarával, hogy csak a legjelentősebbeket említsük. Az egyház fenntartásában működik az ÓD Ezoterikus Teológiai és Parapszichológiai Akadémia, valamint a Boldogasszony Anyánk Nemzeti Akadémia, amelyek esetében éppen elég a négy jelzöt figyelembe vennünk, hogy érzékeljük a vallási dimenzió összetettségét. Az „ezoterikus”, „teológiai”, „parapszichológiai”, illetve „nemzeti” szavak azt a benyomást keltik, mintha az

---

<sup>115</sup> honlapjuk: <http://boszorkany.ning.com>

<sup>116</sup> <http://sacracortina.uphero.com/>

alapító kifejezetten törekedett volna arra, hogy a modernitást ötvözze a tradicionálissal. Nem nehéz észrevennünk, hogy a négy – egymásnak némiképp ellentmondó- melléknév négy különböző jelenségterülethez tartozik, ebben pedig egyfajta szintetizálási kényszert vélhetünk fölfedezni.

Az **Univerzum Egyháza** ugyan elutasította a 2002-es felkérést, azonban Pávay Tibor, debreceni egyetemi hallgató rögzített interjút készített Kisfaludy György Péter Pál „élnökkel”, amelyet azután felhasznált 2005-ös diákköri dolgozatában (Pávay, 2005. kézirat). További forrásként az egyház honlapja (terembura.hu) állt a rendelkezésemre. Mindezek alapján a következő megállapítások tehetőek a közösség hitvallásáról: egyrészt keverednek benne világvallási elemek (elismerik a Bibliát, a Koránt és a Védákat), másrészt a magyarság őstörténetére vonatkozó állítások, és ezekhez tartozó szentiratok (a hunok hatezer éves betelepülésétől kezdődő őstörténeti mondák, valamint az úgynevezett Erdélyi Arvisurák), végezetül domináns szerephez jut a földönkívüliek (a „szírusziak”) jelenléte, mindez egyfajta tudományos stílussal vegyítve. „Mi hunok a végtelenből jöttünk és a végtelenbe is tartunk. Ősapáink olyan titkokat bíztak ránk, amelyhez mérve a legmélyebb óceánok is csak pocsolyák, és a legmagasabb hegy is csak vakondtúrás. (...) 6043 évvel ezelőtt, amikor egy nagy hullámban érkeztek a Földre őseink, már ugyanazt az Istent tiszteltük, amelyet a magyarok (és a világ) jelentős része ma is tisztel” (terembura.hu).

Az **Ősmagyar Táltos Egyház** alapítója Kovács András, aki egykor Kisfaludy előadásait hallgatta, így a közösség transzcendens világképe emlékeztet valamelyest az Univerzum Egyházéra. A közösségi narratíva szerint az őszregezként, illetve energiahalmazként létező Atyaistennek befogadóra volt szüksége (Anyaiszten), s kettejük frigyéből született a Napfiú, azaz Krisztus. Az istenhármaság kedvelt népe a hunok (magyarok) lettek. Az őstudás újrafelfedezője Kovács András, akinek karizmájában a táltos ősműveltségen alapuló, kozmikus őszregezt felhasználó gyógyító tevékenysége is közrejátszik, illetve aki a szentháromságra különböző szintű aspektusokat határozott meg, Jézus személyét pedig az Aquilea csillagképből eredezteti. Egyházának célja alapvetően a gyógyítás, valamint a gyógyítás tanítása, táltos-technikák elsajátítása. Ebből a célból a csoport Kovács András vezetésével megalapította a Táltos Akadémiát, ahol az érdeklődők, hívek oktatása folyik. A gyógyítás folyamatára vonatkozó elképzelések azonban néhol ellentmondóak: egyrésztől a táltos isteni segítséget kér (ritkább esetekben szellemektől kér támogatást), más esetben pedig más bolygók rezgéseit kérik, hogy a beteget kezelni lehessen.

A táltos személyét Kovács András úgy határozza meg, mint a magyarok bölcse, tanácsadója, papja, és tanítója, valamint aki egyben a nemzettudat fenntartója is, az általuk képviselt vallás pedig egyfajta monoteista hit, amely a természet és univerzum törvényszerűségeivel összekapcsolódik.

„A táltos kultúra hagyománya az UNIVERZUM sokrétű üzenetinek megértésére és tolmácsolására épül, elsősorban eszközök nélkül, az emberek több ezer éves természeti tapasztalataira alapozva. A TÁLTOS Egyházi Közösség magyar őseink hitét hirdetve vallja, hogy miként az UNIVERZUMBAN is megtalálhatóak a különböző szintek (Galakszis, Nap, Föld, Teremtmények) úgy az ember is testi, lelki, szellemi egységként működik harmónikusan” (kiemelés az eredetiben. www.taltos.hu).

A heterogenitás nemcsak a helyesírási hibákban észlelhető, hanem a hitvallás tartalmi részében is tetten érhető: egyrészt a magyar hagyományrendszerre való, illetőleg az emberek több ezer éves, illetve őrbeli tapasztalatokra való hivatkozás szembenállásában. Mindazonáltal először, épp a nemzeti elemek határozott hangsúlyozása miatt, a magyar tradíciók alapján szerveződő csoportok közé soroltam az Ősmagyar Táltos Egyházat, s csak a későbbiekben módosítottuk ezt az elképzelést. Heterogénnek tekintjük ezt a csoportot azért, mert mind istenképében, mind



transzcendens világlátásában, mind pedig vallásgyakorlásában, de legfőképp öndefiníciójukban egyértelműen fölfedezhetőek szinkretista elemek.

Az **Árpád Rendjének Tradicionális Egyháza** 2010-ben alakult meg, vélhetően a Magyar püspöki Konferencia újpogánysággal kapcsolatos körlevelének hatására (honlapjuk<sup>117</sup> megjelenése legalábbis inentől datálható). Az alapítók szerint az egyház célja az ősmagyar vallás revitalizálása. Az egyház tanításaiban élesen elhatárolódik a keresztény tradícióktól, és jogalapját kizárólag a magyar vallási hagyományokból eredezteti. Hitvallásukban megjelenik a honfoglalás és a mítikus magyar múlt re-konstrukciója, illetőleg hangsúlyos szerephez jut a „pogányság” konnotációinak újraértelmezése is. Az egyház ingyenesen látogatható előadásokat tart Budapesten a Magyarok Házában, a tagságról pontos adatok nem állnak rendelkezésre.

Az **Árpád népe doboló kör** 2006 szeptemberében alakult Bakonyi Lehel vezetésével. Az alapító saját bevallása szerint 1996-ban találkozott először a „sámánizmussal”<sup>118</sup>, majd ezt a nevet 2004 nyarán egy névadó szertartáson vette fel. Állítása szerint megtanult „gyógyító technikákat”, amelyek által segíteni kíván a hozzá bizalommal forduló embereknek. A sámánizmust később felváltotta a Táltosok (Tátosok) iránti érdeklődés, a Magyarság eredetének kutatása.

A doboló kör az Árpád Népe hagyományörző egyesület keretein belül működik, tagjai kéthetente szerdánként ülnek össze dobolni, énekelni, „révülni” és beszélgetni. A szervezet szellemiségében felvállaltan kapcsolódik a Tűzmadár Táltos Dobkörhöz és a Yotengrit egyházhoz is.

Heffner Attila és a **Napkereszt Mozgalom** egy kissé kilóg a sorból, mert nincs jól körülhatárolható szervezet körülötte, viszont sokan csatlakoznak hozzá a különböző általa szervezett rendezvényeken. Általánosságban véve jó kapcsolatot ápol a többi csoporttal is, így sok esetben kerül sor közösen rendezett eseményekre is. Heffner 2005-ben tűnt fel a hazai újpogány palettán mint dobkészítő, és mint az ősmagyar táltos vallást követő ember. Nézete szerint:” A hagyomány- a hagyaték több ezer évre néz vissza, az időtlenségből származik. A TAN nem földi eredetű, hanem a KOZMOSZ EREDENDŐ TANÍTÁSA, amit Csillag - ELEINK egyszer elhoztak ide a Földre. Mi a HUNOK- Szkiták által más régi civilizációkból örököltük át / LEMÚRIA, ATAIS, MÚ, stb.../ Megerősítésként – hun - őseink világába Jézus olvastotta bele (...), majd jött Napkirályunk, az AVATÁRI adottságokkal bíró Attila, aki alapjaiban rengette meg a világot...A Tan nyomán ekkor fizikailag is létező Birodalom született, ami máig is az egykori legnagyobb birodalom lehetett. Figyelemre méltó a pálosok (szerzetesrend) tanítása és tudása – s egészen Mátyásig fellelhető a TANÍTÁS rejteti átmenekítése. Érdekes, annak ellenére, hogy idegen hatalom kerítette birtokába szabad hagyományaink őrzőit Vajk- István korától kezdve, (...) a szent korona tana mégis átmenekítette a vagyonunkat és tudásunkat a mába (...), ami az eddigi legsötétebb és legsiralmasabb nehézségeket produkálja, túllőve még a középkor sötétségén is. Húsz év lefogása alatt szinte minden anyagi javainkat elvették, amit őseinktől örököltünk. A tudás mégsem veszik ki, új erőre kap, s feltámad álmainkból. Történelmi kort élünk, amikor újra minden megváltozik szépen, nyugodtan és csendesen. Közeleg az idő, amikor újra fényes nemzetté vállunk, s elfoglaljuk méltó helyünket, elhazudott múltunkat tisztára moshatjuk. Visszakerül szépen minden a KORONA fennhatósága alá, ha tetszik ez kirablóinknak, ha nem! S több százezren ébrednek fel egyszerre csipkerózsika álmukból végre.”<sup>119</sup> Az idézetből szembetűnnek a

---

<sup>117</sup> <http://arpadegyhas.hu/index.php?type=webpage&m=48&id=75>

<sup>118</sup> az idézetek a csoport hivatalos honlapjáról származnak: <http://taltosdobolas.webelo.hu/arpad-nepe-dobolo-kor/>

<sup>119</sup> forrás: interjú 2007; a teljes szöveg megtalálható Heffner Attila honlapján: <http://taltossaman.extra.hu/hefi.htm>

hasonlóságok az előző narratívákkal: rendre megjelennek ugyanazok az elemek a nemzetről, történelemtől, küldetéséről.

Heffner sok esetben látható együtt Hervay Tamás „lélekemelgető táltos”-sal és Majercsik János Oguzzal, akikhez konkrétan körülhatárolható mozgalom nem tartozik, azonban a rendezvények szinte mindegyikén jelen vannak, előadást tartanak, és meglehetősen karizmatikus figuráknak számítanak az újpogány körökben.

A **Magyar Vallás Közösség**ének bemutatásához egyrészt a Turáni Egyistenhívókhöz, illetőleg a sumér-magyar rokonság kérdésköréhez kell visszatérnünk. Az elmélet 19. századi kiindulópontja az a feltevés volt, amely szerint a sumér az úgynevezett turáni nyelvek közé tartozik. A turáni, azaz az „uráli-altáji” nyelvcsalád hívei olyan kétes tipológiai és népetimológiai érvekkel igyekeztek igazolni elméletük helyességét, amelyekről azóta bebizonyosodott, hogy nem helytállóak. Ilyen volt például a magyar, illetve a sumér nyelv agglutináló struktúrájára való hivatkozás, amely éppen megállja a helyét, azonban a két nyelv grammatikai elemei egymással már nem állíthatóak párhuzamba, mivel a nyelvtudomány álláspontja szerint bizonyos tipológiai egyezések grammatikai egyezések nélkül csak véletlenszerű egybeeséseknek tulajdoníthatóak. (Maga a „Turán” szó az iráni történeti forrásokban a területet jelöli, amely egy a Kaspi-tengertől keletre lakó olyan nomád népcsoport földje volt, akik Iránnal ellenséges viszonyban álltak (Rédei,1998, 80).)

A turanista hipotézis első hirdetője a századfordulón tevékenykedő Ferenczi Gyula volt, majd nem sokkal később jelent meg a magyar-sumér rokonságot valló szerzők teóriája. A két világháború között jelent meg a debreceni vallástörténész professzor, Varga Zsigmond összefoglaló munkája, az „Ötezer év távlatából”, amelyben a sumér nyelvet az uráli-altáji nyelvek egyik leágazásaként elemezte. A sumér-magyar nyelvrokonítási elméletek új hullámát Bobula Ida, és Badiny Jós Ferenc nevével lehet fémjelezni.

A Turáni Egyistenhívők mozgalma a 20. század húszas éveiben is már feltűnést keltett („a turanizmus (...) egy levegőbe épített felhőkakukkvár, amelynek építőmestere a fantázia, palléra a dilettantizmus...”(Nyugat, 18/1925, 197), napjainkban pedig szintén megrökönyödést kelt a tudósokban. Nemcsak nyelvészeti megfontolásaiban, hanem azért is, mert mindezen túl a magyar-turáni-sumér rokonságot nyelvi és faji alapon gondolja el. További újdonságot jelent, hogy ebbe a rokonsági kapcsolatba került bele a kihalt párthus nép is, amelynek nyelve a közép-iráni nyelvcsoporthoz tartozott.

A turáni testvériségnek óriási identitásformáló hatása van, elég ha Bobula Ida A magyar nép eredete című gyűjteményes kötetének Oláh Béla által írott előszavát olvassuk: „A magyarokról a külföldieknek szerte a világon, általában rossz a véleménye. Régi ellenünk szított propaganda eredménye az a megalapozatlan, tudománytalan és valótlan nézet, hogy a magyarok egy elő-ázsiai primitív, nomád nép, amely ezer évvel ezelőtt tört be Európába és sok bajt okozott. A gobineauizmustól elfordult, faji önszeretet és gőg eddig azt a hitet terjesztette, hogy a fenséges fehérbőrű árják, a germánok teremtették meg és tartották fenn az emberi kultúrát elsősorban. Az ilyen öndicsérő (...) köröket zavarja a turáni, szittyai őskultúra felfedezése.” (Bobula,2000,8)

A Turáni Egyistenhívők immár Magyar Vallás Közössége néven újra 1992-ben jelent meg Magyarországon, és ezt megelőzően (de már 1930 után) Kanadába emigrált magyarok által létezett bejegyzett vallási csoportként. A kanadai – magyar alapító Homonai Ottó János halála után Pál János vette át a közösség vezetését. Az anyaországi egyház vezetője Kovács Attiláné, a tagságot 1992-ben 100 fő körül, 1996-ban 850-1000 fő körül határozta meg.

A közösség - öndefiníciója szerint - a pogány csoportokhoz tartozik, hitvallásukat az őskeresztény korban létező „paganis”-ból eredeztetik, így tehát narratívájukban fontos szerephez jut a kontinuitás. Saját meghatározásuk szerint a magyarság őshazája a Kárpát-

medence, ugyanakkor úgy vélik, hogy népünk fontos állomása volt a „Turáni fennsík“ is. Hirdetik továbbá a hun – avar – szabir - szkíta (szittyá) – pártus – magyar azonosságot, illetve a szigorú monoteizmust.

Alapvetően kereszténység-ellenes mozgalom, a magyar nép történelmének súlyos töréspontját látják a Szent István-i kereszténység meghonosításában, illetve nagyjából ehhez kötik a magyar vallás elnyomását is. Kiemelten fontosnak tekintik az őstörténeti kutatásokat, a nyelvrokonság (magyar – sumér) kérdéskörét, a rovásírás terjesztését, valamint annak megvallását, hogy a magyarság büszke lehet eredetére, történelmére, tradícióira és kultúrájára. Jellemző rájuk az ősök, illetve a hagyományok tisztelete. Csakúgy, mint az Ósmagyar Egyháznál a tagságot tekintve itt is nyitott irányultsággal találkozhatunk. Hivatalos létrejöttüket azzal magyarázzák, hogy új igény jelent meg a vallásosságban: „más vallásoknak nincs kielégítő szolgáltatása, és szembesülni kell azzal, hogy a mai embernek modern problémái vannak“ (interjú, 2006).

A „Napjaink“, illetve a „Napkelet“ című ma már nem létező folyóiratuk az egyház kiadványai közé tartozott, valamint fontos vallási és elméleti háttérüket képezi a rendszerváltás után újra megalakult Turán című folyóirat.

A mogyoródi székhelyű **Ósmagyar Egyház** hivatalosan 1998-ban alakult, de a későbbi egyházat alkotó ósmagyar hitű vallási csoport már a 1990-től elkezdett Budapesten szerveződni. Az egyház nemzetközi központja - ahol 1972 óta szintén hivatalosan bejegyzett formában létezik Ancient Hungarian Church néven - Los Angelesben van, mivel az alapító, Hajdú Nimród László az év nagy részét (8 hónapot) az Egyesült Államokban tölti.

Vallási tradíciójukat a magyar vallásból, a keleti vallásokból (buddhizmus, konfúcionizmus, sintoizmus, taoizmus), valamint a kereszténységből eredeztetik, s bár ez a megállapítás elsősorban szinkretista megfontolást sejtet, lényeges hozzátenni, hogy a vallási hagyományok sokféleségét azért fogadják el, mert úgy gondolják, hogy az előbb említett vallások a magyar – turáni hitvilágból fejlődtek ki. Az öndefiníció szintjén ez azt jelenti, hogy nem más vallásokból emelnek át egymástól távol álló elemeket, hanem az ősi turáni – magyar vallás szétszóródott részeit egyesítik újra. Ezt úgy indokolják, hogy hitvallásuk alapjából, a Magyar Óskronikákból csak bizonyos részek maradtak fenn, de a hiányzó elemeket megőrizte a buddhizmus és a kereszténység. További fontos forrásként hivatkoznak Bobula Ida, Fehér Mátyás Jenő, Badiny Jós Ferenc és Wass Albert munkásságára, illetve az Ősi Gyökér című folyóiraatra, amelyben nemritkán az előbb említett szerzők írásai jelennek meg. Saját kiadványuk a „Magvető“, amely azonban csak időszakosan jelent meg a korábbi években.

Sajátos vallási előírásaként határozták meg azt az öltözködési szabályt, amely szerint az igehirdetők fehér – lila ruhát viselnek népművészeti díszítéssel. Az egyház ünnepei között szerepelnek a keresztény ünnepek, a napfordulók, a nemzeti ünnepek és a nagy magyarok születésnapjai.

Önmeghatározásuk szerint „nem új vallást jegyeztettek be, hanem visszatértek, illetve újraélesztették az eredetét“ (interjú, 2002). A californiai bejegyzést követően létrehozták a Kőrösi Csoma Sándor Társaságot, amelynek célja egy olyan szellemi műhely kialakítása volt, ahol a legfontosabb területek az őstörténet-, nyelvtörténet és a magyarságtudat kutatása. A tagságot illetően nyitott irányultsággal van dolgunk: a betérőnek 12 alkalommal részt kell venni az összejöveteleken, illetve az egyház tanítását magáévá kell tennie, de a más felekezetekhez való tartozás nem gátolja a belépést. A vezető a rendes tagságot 150 – 200 főben, a pártoló tagságot körülbelül 500 főben határozta meg.

A **Pannon Wicca** közösség 1998 és 2003 között „Vilgfa Ezoterikus Klub” néven működött, illetve 2006-tól az új néven a Kárpát medencei őshit rekonstrukcióját, illetve ezen belül egy sajátos magyar jellegű wicca irányzat létrehozását tűzte ki célul. Hitvallásukban<sup>120</sup> megjelenik az erkölcsi minimum szabálya, illetve állításuk szerint elfogadják a Nemzetközi Pogány Szövetség előírásait és elveit. Fő tevékenységük közé tartozik a „természetes gyógyítás”, valamint a pogány ünnepek megtartása. A tagsági körben beavatási struktúra működik, a közösség hozta létre a „Pannon Rend”, illetve a „Pannon egyetemes Unitárius Közösség” szervezeteket is. A tagságról pontos adatok nem állnak rendelkezésre.

A **Tengri Közösség** megalakulásáról pontos információink nincsenek, eredetileg Sólyomfi Nagy Zoltán hozta létre tanítványi köréből. A csoportosulás alapvetően ősi magyar tradíciókat igyekszik föleleveníteni, ennek megfelelően nagy hangsúlyt fektet a táltos diskurzusoknak és a dobolás rítusának. Hitvallásában megjelenik az ősmagyar mitikus múlt reinterpretálása, csakúgy mint a magyar nyelvi etimológiák kérdésköre is. A csoport struktúrájában nincs jellegzetes hierarchia, a tagságról nem állnak rendelkezésre pontos információk. A Tengri Közösség gyakran tart különböző rendezvényeket, illetve működteti az „Ősforrás Iskolát”, amelynek előadásai során a résztvevők betekintést nyerhetnek a sajátos hitvilág részleteibe, emellett rendszeresen szervez különböző szertartásokat kiemelt szakrálisnak tekintett helyszíneken (Pilis, Dobogókő).<sup>121</sup>

A **Tűzmadár Táltos Dobkör** 2006-ban alakult meg felvett nevén Fehérholló Öskü vezetésével. A csoport saját bevallása szerint tiszteletben tart bármilyen vallást, vagy szellemi utat, önmagát nem tartja az igazság egyedüli letéteményesének. A Dobkör céljait a következőkben határozták meg: „az ősi magyar szellemiség újjáélesztése, és annak mai élhető formában megélhető közvetítése a társadalom felé. Az EGY-ÉN hozzásegítése ön-MAG-a megértéséhez, EGY-gyé (Teljessé, Szentté) EGÉSZ-szé, EGÉSZSÉG-essé válásához. Továbbá az EGY-ÉN-eken keresztül megnyilvánult világ – a Világfa- gyógyítása”<sup>122</sup> A Dobkör világképe és hitvallása az „ősi magyar világfelfogáson alapszik, melynek lényege az EGY (Isten, ősisten) mindent magába foglal, ami létezik”. Sólyomfiék gondolatrendszerükben két világról beszélnek, amelyben az egyik a „megnyilvánult világ”, amelynek jelképe a Világfa, a másik pedig a „megnyilvánulatlan, forma nélküli Tér”, amelyben a „közös tudat létezik”.

A Kör tagjainak nem kell dogmaként elfogadnia az alapvető világképet, és annak működését. A Táltos Dobkör tiszteletben tart bármilyen vallást, vagy szellemi utat, önmagát nem tartja az igazság egyedüli letéteményesének.

A doboláson túl természetesen, a csoport gyakorlatainak módszerei közé tartoznak bizonyos légzéstechnikák és hanghasználati módok tanítása és elsajátítása, amelyek Sólyomfi szerint évezredes technikák. Saját szavai szerint „Segítségükkel lehetőség nyílik az EGY-ÉN-eknek a tudatalatti, illetve tudatfeletti világ megismerésére. Alkalom nyílik ön-MAG-unk működésének megértésére, részeink (feleink) összerakására, EGÉSZ-szé, EGÉSZSÉG-essé, EGY-gyé válásra”. Az alkalmazott módszerek segítségével a vezető szerint az egyén „megváltozott tudatállapotba” kerül, és ebben a tudatállapotban „tudata kitágul és képes befogadni, megismerni azokat a megnyilvánulásokat, melyek felismerésére egyébként, a hétköznapi tudatállapotában nem képes”.

---

<sup>120</sup> honlapjuk: <http://pannonwicca.uw.hu/>

<sup>121</sup> honlapjuk: <http://www.tengrikozosseg.com/>

<sup>122</sup> az idézetek a szervezet hivatalos honlapjáról valók: [www.tuzmadataltos.hu](http://www.tuzmadataltos.hu)

A nyelvi megközelítések sajátosságosak; nagyjából ugyanaz a tendencia érvényesül, mint azt az előzőekben a nyelvi kérdéseknél vázoltam: a vezető szerint „minden hangnak és szógyöknek mély jelentése van, amelyek fölött ma már átsiklunk”

A csoport különböző feladatokat tűzött ki céljául, amelyek közül a legfontosabbak a következők. Rendszeres összejövetelekkel, szertartásokkal megélni az ünnepeket („születés, beavatás, házasság, halál, az Évkör ünnepei”), „az élő környezet megóvása és gyógyítása”, „a magyarság eredetének kutatása”, „a magyarság szellemtörténetének meglátása, s ezáltal a történelem jobb megélése”, „a magyarság jelenének és jövőjének lehetőségeinek feltárása”, valamint „az egyéni életfeladatok megtalálása” és válsághelyzetekben „fizikai, lelki és szellemi segítség nyújtása”

A **Yotengrit** vallási csoport vezetője 2007 novemberében tette közzé a csoport internetes honlapján az egyházalapítási szándékát. A vezető Máté Imre (Máté Imre bácsa – a „bácsa” főtitulus), aki 1956-ban emigrált Németországba, azonban az elmúlt néhány évben az év nagy részét Bányogyszováton (Győr-Moson-Sopron megye) tölti. Felhívásában a Yotengrit szellemiségét a rábaközi „tudók”<sup>123</sup> szóbeli hagyományában átmentett, eredeti magyar vallásában, az úgynevezett Büün-vallásban jelöli meg. A Yotengrit, a Tengervégtelen Ős-szellem Egyháza tételes vallás egyháza (röviden Yotengrit Egyház) az ősök üzeneteit közvetíti a nemzet fönntmaradása és virulása érdekében.” Az egyház az alapító szerint a társadalmi szolidaritásért alapul meg, a felhívás szövege szerint ellene van a társadalmi harcnak és a „parazitáknak”, azaz a kizsákmányolóknak, illetve célja a társadalmi egység megteremtése.

Máté 9 könyvből álló sorozatot írt Yotengrit címmel, amelyből 7 könyvet szentel a helyes etika megfogalmazásainak, illetve külön könyv szól a közösségi etikáról, a szerelem, a család, valamint az ünnep megtartásának módjairól. A könyvekben természetesen fokozott hangsúllyal szerepel a magyar vallás „teológiája” és az elmaradhatatlan nyelvi etimologizálás is.

Az egyház istenképében „az „első isten”neve Tengrit, Tengri, Yotengrit alakokban fordul elő, amely a még osztatlan ősisztenség neve (miként állításuk szerint a magyar tenger szó is erre utal).

A Yotengrit kozmológiája és panteonja a szövegek tanúsága szerint sok esetben már-már kibogozhatatlan. A túlzó és kényszeres utalások nagyon megnehezítik a megértést. Máté könyve szerint a rábaközi hagyományában nővé és férfit is megnevezik az ősisztenség, megteremtve Ukkó-t, homlokán a holddal ékes istenanyát és Gönüz-t, a naporcájú férfit (Ukkó nevével a finn Kalevalában is találkozhatunk, ott a főistenség megnevezése). A Büün vallás a „Nyugat-Magyarországon, elsősorban a Rábaközben, Szigetközben, Csallóközben, Hanságban létezett zárt, konspiratív jellegű közösség hagyománya, mely tudatosan ápolta a magyar táltosok Büünnek nevezett vallásának bölcséletét, etikáját, teológiáját, jog-és orvostudományát, valamint az ősök történelmi emlékezetét”(Máté, 2006:5).

Máté Imre új kontextusba helyezi a „bűnbe esni” kifejezést, miszerint nemcsak a vétek fogalmát takarja ez a kifejezés, hanem „a visszaesést a pogányságba”(Máté, 2004:56). Az egyházalapítás alkalmával előadásában így fogalmazta meg a vallás lényegét: „Nagyon lényeges ebben a magyar vallásban, hogy az Isten az egy nagyon elvont fogalom, az egy szellemi erő. Nem lehet egyszerűen megszemélyesíteni, ahogy megszemélyesítették – Gönüz, Ukkó, Boldogasszony – ezek már mind az emberi képzelet eredményei.”

A Yotengrit világképében megjelenik a Magyarok Istene „annak a heterogén, nyelvileg, származásilag többretű, több eredetű törzsszövetségnek az „istene”, mely a magyar állami élet kezdetét jelentette istenné növelt hős-ős-szellemként.” A mondák szerint egy Má nevű hős

---

<sup>123</sup> az alábbi idézetek az egyház hivatalos honlapjáról valók: [www.yotengrit.com](http://www.yotengrit.com)

vállalta az égi politikai szerepet, aki egyben a magyar fehérlófia mese hőse, eredetileg totemállat-ős. Má alakjához egy történelmi hős alakja társult, nevezetesen Má-Tun keleti hun király alakja – kínai elnevezésben Mao-Tun Kr.e. 207-174 -, aki megalapozta az első Hun Birodalmat. Ő az Íjlesztő népek egyesítője. (Máté, 2004, 53.)

Az alapító elbeszélése szerint nem új, hanem megújított egyházat jelent be regisztrálásra, s mivel az ősi magyar Büün vallás életre keltéséről van szó, így az egyházalapítás egyben hagyományápolás is. Fő céljai között van még a magyar tájegységek és a nemzet nyelvének, kultúrájának óvása és ápolása, illetve „legfőbb célja azonban spirituális és misszionáló: ősi alapokon álló korszerű istenhitet hirdetni azoknak, akiket sem a hagyományos vallások, sem az azokból burjánzó szekták nem tudtak meggyőzni”.

Nem elhanyagolható az alábbi idézet sem: „Egyházunk nem politikai szervezet és nincsen is politikai háttere, de elvi forrása lehet egy egészséges, agressziómentes nemzetpolitikának. Közérdekű jellegét ez is alátámasztja”. Ezzel a megállapítással összhangban van, hogy az egyház hivatalos honlapján Máté Imre magyar- és világpolitikai eseményekre reflektál egy-egy rövidebb-hosszabb bejegyzésben.

A szerkezeti felépítés szerint az egyház élén a szakrális jogfolytonosság sorrendjében a főpap áll, aki a „bácsa” titulussal (atyamester) rendelkezik. A további tisztségviselőket a bácsa nevezi ki teológiai, ill. szakmai képzettségük és tekintélyük szerint. Ugyanez vonatkozik a világi jellegű szektorok vezetőire is. Érdekesség, hogy a bejegyzési kérelem elindításakor az egyházszerző és ügyvezető főtitkár Sólyomfi Nagy Zoltán, a Tűzmadár Táltos Dobkör karizmatikus vezetője volt, aki azonban később kilépett, majd valamilyen indíttatásból újra vissza akart lépni. Erre az eseményre Máté Imre reflektál hivatalos honlapjukon, mégpedig oly módon, hogy a visszalépést elhárítja azzal az indokkal, hogy erről a kérdésről nem ő dönt egyedül, hanem a tanács.

## Tereptapasztalatok

A terepmunka során a beszélgetések minden alkalmával elmondtam, hogy részvételem indoka a kortárs pogány szerveződések kutatása, és az a célom, hogy az általuk képviselt diskurzusokat a tudományos elemzés tárgyává tegyem. A reakció heterogén volt: sok esetben szívélyesen fogadtak (pl. Wicca Egyház), más alkalmakkor erős bizalmatlanságot tapasztaltam (pl. a Magyar Vallás Közösségének vezetőjével folytatott telefonos interjú esetében). Többször beszélgetőtársaim érdeklődtek a tudományterület iránt, voltak, akik elmondták, hogy nagyon nagy hiány mutatkozik a pogány és az ősmagyar vallási elemek feltérképezésében, azonnal megadták az elérhetőségeiket és nagyon készségesnek mutatkoztak a kérdések tekintetében. Más esetekben szűkszavúak voltak, és különböző kérdéseket tettek fel a tudományhoz való viszonyomat illetően. A megfigyelt események a következők voltak:

- 2007. 02. 25-29. Wicca találkozó, Várgesztes
- 2008. 02. 21-25. Wicca találkozó, Várgesztes
- 2009. 03. 06. Wicca Ezüstvér tradíció gyűlése, Szeged
- 2008. 03. 21. Heffner Attila rendezvénye, Pilisszántó
- 2008. 11. 07. Sóllyomfi-Nagy Zoltán előadása, Kisoroszi, Szentendrei-sziget
- 2009. 05. 01. Terembura Vigadalom, Pomáz
- 2009. 08. 08-09. Yotengrit Egyház Ünnepe, Rábapatona

A nemzeti újpogány találkozók estében nem bocsátkoztam vitákba, igyekeztem együttműködő és egyetértő attitűdöt tanúsítani, a Wicca rendezvényeken erre azonban nem volt szükség, mivel a tagok rendkívül nyitottak voltak. Az események sokszínűsége ellenére az általam választott megfigyelési csomópontok viszonylagos egységes nézőpontrendszert kínáltak, így a rendezvények különbözőségei ellenére a kapott adatok összehasonlíthatóvá váltak. A megfigyelés során minden alkalommal beszélgetéseket kezdeményeztem a szervezőkkel és a rendezvények résztvevőivel, több alkalommal interjúkat végeztem, illetve több esetben felhasználtam azon kollégáim leírását is, akik szintén jelen voltak az említett rendezvényeken. Az események értelmezésében az alábbi szerkezetet alkalmazom:

- az adott esemény leírása: dátum, helyszín, szervezők, programok, jelenlévők
- az adott eseményen szereplő jelképek
- az adott esemény politikai, nemzeti, vallási narratívái
- szakrális tárgyak, személyek, hely-idő vonatkozások
- rítusok
- kapcsolódás más vallásokhoz vagy szellemi irányzatokhoz
- kizáró jelleg
- egyéb észrevételek

### WICCA találkozó

**Eseményleírás:** a Wicca egyház 4 napos táborában való részvételre 2007 és 2008 februárjában került sor. A helyszín Várgesztes volt, amely a Vértes hegység észak-nyugati csücskében található. Nevezetessége, hogy a hegy tetején egy középkori vár maradványai találhatóak, amely jelenleg turisztaszállóként üzemel. A tábor helyszíne ez a vár, amelyet évről-évre az egyház vezetői kibérelnek. A tábor egykori szervezői a Wicca Egyház Berkano tradíciójának főpapja és főpapnője

(Saddie és Osara LaMort) jelenleg Hollandiában élnek, így az utóbbi három évben a szervezési feladatokat tanítványaik végzik, akik szintén beavatás nyertek azóta a főpapi szintre.

A táborban mindkét alkalommal 40-50 fő jelent meg (voltak olyanok, akik nem maradtak végig, illetve nem az első napon érkeztek). A tagösszetétel vegyes volt, a két nem nagyjából azonos arányokkal szerepelt. Az életkori sajátosságokat 18-35 év között lehet megadni, amelyben lényeges szempont, hogy a vezetők 27-35 közötti életkorúak, míg a tagok 18-26 közöttiek. A vezetők mindegyike magasan kvalifikált, egy vagy több diplomával rendelkező ember, míg a fiatalabb korosztály vagy valamilyen felsőoktatási intézményben tanul vagy továbbtanulását tervezi. A diplomások nem köthetőek egyetlen tudományterülethez, voltak filozófia, informatika, vegyész és jogi diplomával rendelkezők is.

A résztvevők között viszonylag jól körülhatárolható kisebb csoportok voltak megfigyelhetők, amelyek vélhetően előzetes ismeretségekből alakultak ki. A legjellemzőbb csoport (6 fő) a tradicionális íjászat és a magyar vallás követőiként definiálta önmagát, azonban a többi résztvevő mindenfajta előítélet nélkül fogadta őket. Közös íjász-programot és dobolást is tartottak a 3. nap estéjén.

A program mindkét esetben különböző előadások megtartását, rituális tárgyak készítését, illetve kötetlen beszélgetéseket tartalmazott. Esténként a résztvevők által hozott hangszereken (gitár, szintetizátor, dob) zenéltek, énekeltek, alkoholt fogyasztottak. A tábor elején és végén rituális köralkotással az isteneknek intézett beszédben áldást kértek a tábor résztvevőire.

**Jelképek:** mindenekelőtt a pentagramma, körbe rajzolva, de tulajdonképpen a szakrális tárgyak jelképként is funkcionáltak.

**Politikai, nemzeti, vallási narratívák:** a táborban a hivatalos programon semmilyen jellegű politikai megnyilvánulást nem tapasztaltam. Az előadások tematikáját a Wicca vallási elmélet képezte: a természeti elemek tisztelete, az istenpáros „tulajdonságai”, különböző rituális tárgyak ismertetése, valamint azok az alapelvek, amelyeket fentebb már jellemeztem.

Magánbeszélgetéseim alatt azonban az ősmagyar vallás iránt érdeklődő kiscsoport néhány állítást tett a magyar politikai helyzetről, valamint több alkalommal szóba hozták a nagy Magyarország kérdéskörét (a trianoni döntés előtti helyzetet, a határon túl élő magyarság állapotát), illetve a hivatalos magyar történelemmel szembeni kritikákat.

**Szakrális tárgyak, személyek, hely-idő vonatkozások:** az esemény során alapvetően néhány szakrális tárgy tisztelete volt jelentős. Ilyen az athamé, azaz a fekete markolatú boszorkánytör, amelyet a tagok úgy határoztak meg, hogy a mágikus körök kijelölésére használnak, illetve ami a használója energiáját közvetíti. A másik fontos tárgy az áldozati edényként használt kehely, valamint a mágikus kör mérésére szolgáló kötél. Ezenkívül minden résztvevőnek saját maga által készített pálcája/botja volt, amely fából készült és a hegyét általánosan valamely féldrágakővel díszítették. A tagok szakrális jelentőséget tulajdonítottak a tartot kártyának.

Némiképp szakrális jelentőségre tett szert a megválasztott helyszín is; a tagok elmondása szerint ugyanis több alkalommal más helyszíneken próbálkoztak, azonban az elmúlt 4 évben ez a hely bizonyult megfelelőnek több szempontból is. Egyrésztől eléggé zárt és nehezebben megközelíthető természeti és épített környezet, másrésztől a középkori vár erőteljes hangulati tényező, és nem utolsósorban pedig a turistaszálló és vendéglátó rész üzemeltetőjével nagyon jó kapcsolatot sikerült az évek folyamán kiépíteni.

**Rítusok:** A táborban több alkalommal lehetőségem nyílt néhány rítus megfigyelésére, és voltak olyan rítusok, amelyekből a nem beavatottak ki voltak zárva. Előbbire a tábornyitó és táborzáró rítus a példa, amelynek során a tagok kört alkottak, majd állításuk szerint a bennük lévő energiát keringették csukott szemmel ebben a körben. Az elbeszélés szerint ekkor mindenki energiája



összeadódik, valamint egyre gyorsabban „pörög”, míg a körvezető instrukciója szerint az energiát egy pontban kiadják magukból, amely az istenekhez száll. A rítus célja e két esetben áldáskérés volt az istenektől a résztvevőkre, az egyházra és a helyre.

Egy alkalommal szemtanúja voltam, amint az egyik főpap rontáslevételt alkalmazott az egyik résztvevőn, akinek saját állítása szerint szerelmi problémái voltak az életében. A rontáslevételkor a két személy egymással szemben állt csukott, a főpap pedig kifelé simító kézmozdulatokat alkalmazott a tag körül. A rontáslevétel 13-14 percig tartott.

Mindkét alkalommal történt beavatás a vár egyik szobájában, amelynek természetesen nem lehettem részese. A beavatás körülbelül 3 órán keresztül zajlott, amelynek során oltárt állítottak föl. A beavatást a Hollandiában élő főpap és főpapnő vezényelte le, jelen volt a beavatandó, valamint 3 másik segéd, akik szintén főpapi minőségben szerepeltek. A beavatást követően a rituálét végzők szemmel láthatóan nagyon jó kedélyűek voltak. A beavatott saját állítása szerint feltöltődött energiával, míg a beavatást végzők kifáradtak.

**Más vallások vagy szellemi irányzatok megjelenése:** a táborban mind az előadásokon, mind a magánbeszélgetésekben hangsúlyosak voltak a következő elemek: asztrológia, tarot kártya, kabbala, angyalok, tündérek. Néhány tagnál az ősmagyar vallás iránti fokozott érdeklődés volt megfigyelhető.

**Kizáró jelleg:** a tábor alatt kizáró jellegű megállapítást/viselkedést nemigen tapasztaltam. A résztvevőkkel való beszélgetések során egyértelművé vált, hogy nemre, korra, szexuális beállítottságra való tekintet nélkül jöhet bárki a rendezvényekre, illetve az egyházba való egyszerű belépésnél az alapelvek elfogadásán túlmenően nem kívánnak mást (azonban a különböző fokozatok eléréséhez beavatási szertartások szükségesek). Más vallásúakkal alapvetően elfogadóak, amennyiben nem térítőszándékkal jelennek meg a rendezvényen.

Két kiemelhető szempont jelent meg negatív konnotációként, az egyik alapvetően a katolikus egyház európai történetével, illetve ezen belül is intoleranciájával kapcsolatos állásfoglalás volt. A másik a bulvármédia által felkapott boszorkányok tevékenységéhez kapcsolódott.

**Egyéb megjegyzések:** szemmel láthatóan a Berkano tradíció ágán a főpapok, illetve irányadó tagok jellemző szubkulturális jegyeket hordoznak magukon. Alapvetően a vezetőség, illetve a korosztályi szempontok alapján az idősebb csoportba tartozók alkotják a dark metál zene, illetve a szerepjáték háttéréből érkezők körét. Ezt több egyéb internetes fórumon való megjelenésük is alátámasztja (LD50, deviArt). A zenei ízlés, a jellemző vámpíratematika, a különböző szerepjátékok mind-mind közös beszélgetési alapját szolgáltatták a csoportba való integrálódásnak.

További érdekesség, hogy mindkét tábor során a tagok egymással partnerkapcsolatba léptek, illetve hogy ezek a párkapcsolatok az év további részében átalakultak. Az első alkalommal kialakuló szerelmespárok a következő alkalomra partnert cseréltek a csoporton belül. Ezenkívül nagyon határozott szexuális jelenlét volt megfigyelhető a vezető főpap (Saddie LaMort) személye körül, amely elsősorban a fizikai kontaktusokból volt nyilvánvaló.

### **A Wicca Ezüstvér coven rendezvénye:**

**Eseményleírás:** a coven rendezvényén való részvételre 2009 márciusában került sor. A program szervezője a Hollandiában élő és tanuló 22 éves főpap, Cornelius, aki a Várgesztesen tartott táboroknak is állandó résztvevője. A helyszín Szegeden az egyik tag lakása volt, mindkét alkalommal Cornelius tartott előadást a Wicca elméleti és történeti háttérééről. Ezt követően a résztvevők bemutatkoztak, majd elmondták, hogy mely területek érdeklik őket. Az előadás-beszélgetést követően a csoport kivonult a Tisza partjára, ahol rituálét hajtottak végre a természet

tiszteletére. A létszám 25 fő volt. A résztvevők 16-20 év közötti, zömmel középiskolás, illetve néhányuk felsőoktatásban tanuló diák, a nemi arányok kiegyensúlyozottak.

**Jelképek:** pentagramma

**Politikai, nemzeti, vallási narratívák:** az eseményeken semmilyen nemzeti vagy politikai narratíva nem volt jelen. A vallási narratíva a különböző mágikus szertartásokat, illetve az általuk elért eredményeket érintette.

**Szagrális tárgyak, személyek, hely-idő vonatkozások:** a tárgyak ugyanazok voltak, mint a fent említett Wicca táborokban. A hely és idő vonatkozásaiban nem volt kiemelhető jelleg.

**Rítusok:** A tűzrakáson túlmenően a rítus gyakorlatilag azonos volt a már fentebb ismertetett tábornyitó és –záró aktsussal.

**Más vallások vagy szellemi irányzatok megjelenése:** tarot kártya, kabbala

Kizáró jelleg: semmilyen kizáró jellegű viselkedést nem tapasztaltam.

**Egyéb megjegyzések:** a vezető és barátnője jellegzetes “dark” zenei szubkulturális jegyeket viselt az öltözködésében: fekete bőrruhát, csatos csizmát és fekete köpenyt viseltek. A résztvevők –miután itt egy új coven megalapítása, illetve új közösség létrehozása volt a cél- nem kötődtek egymáshoz. Igen látványos volt, hogy a zömmel középiskolás hallgatóknak nem volt semmilyen „vallási rutinjuk”, ismereteiket leginkább internetes fórumokból szerezték. A csoport megalakulását egy internetes oldal megjelenése követte, amelyen azóta is tapasztalható aktivitás, illetve a jövőbeli programokról itt kaphat értesítést az érdeklődő.

### **Heffner Attila, Pilisszántó**

**Az esemény leírása:** 2008. március 21. A szervezés indíttatását az adta, hogy a tavaszi napforduló, Húsvét nagypéntekje és a holdtölte egy napra esett. A helyszín a Pilis hegy és a Hosszúhegy közötti völgy egyik faluja, Pilisszántó, ahol a 13. században Pálos kolostor működött. A szervező Heffner Attila, „hun-magyar-székely ember”,<sup>124</sup> aki saját állítása szerint táltos. Célja az volt, hogy egy zenés szertartás keretében megemlékezzen Szűz Máriáról és Jézusról (szó szerint „Mária nővérünkről és Jézus bátyánkról”), Mátyás király nagypénteki koronázásáról, illetve előkészítse a „Magyar Feltámadást”, a „mag nemzet”<sup>125</sup> újrateremtését. További felvállalt cél volt, hogy a magyar újpogány köröket egységbe kovácsolja. A szervezésben a Magyar Szent Korona Alapítvány segédkezett. A program délben kezdődött, délután 6 óráig a résztvevők imaláncot alkottak, hogy felkészüljenek az esti szertartásra. 6 órakor a 3 méteres fából készült Hunyadi Mátyás szobrának avatása kezdődött meg: ez versrészletek felolvasása kíséretében történt meg. Ekkor a résztvevők száma nagyjából 60-70 fő volt. A szobor avatását követően kezdődött a szertartás, amely körülbelül 2 órás esemény sor volt, majd ezt parázsonjárás és virrasztás követte. A meghívottak között megtalálhattuk a hazai újpogány körök legnépszerűbb képviselőit, így Sólyomfi Nagy Zoltánt és a Tűzmadár Táltos Dobkört, Soós Csabát, másnéven Ordont, Nagy László „Tatus”-t. Az esti szertartásnál a résztvevők száma hirtelen megnőtt, a terep jellegzetessége miatt azonban nehéz pontos számokat mondani, de nagyjából 1000-1200 ember volt jelen, zömmel 25-60 között. Ugyan nehéz volt megfigyelni, de saját tapasztalataim és a velem tartó kollégák beszámolóit szerint többségben voltak a férfiak. A szertartás a völgy aljában volt; a szervezők különböző fény- és hangtechnikai eszközökkel tették látványossá a helyszínt. A

---

<sup>124</sup> idézet a szervező önéletrajzából: <http://taltossaman.extra.hu/hefi.htm>

színpadot egy sziklafal vette körül, amelynek négy pontján 1-1 férfi és nő népviseletben tartózkodott törökülésben. A sziklafal peremén pedig 8 fekete ruhában álló férfi állt árpádsávós és magyar zászlóval. Heffner Attila sámán-szerű viseletben, összefonott hajjal, sámándobbal, illetve négy kísérelővel jelent meg, három népdalénekesnővel és Dr. Czeke Andrással, aki a Naptemplom szinkretista szervezet kezdeményezője. Az esemény hajnalig tartott, azonban a hideg időjárás miatt a résztvevők többsége csak 11 óráig maradt. Ezt követően körülbelül 200-an maradtak.

**Jelképek:** magyar zászló, árpád sávós zászló nagy mennyiségben, sámándob rajzolatok, szarvas, turul madár, szent korona, nagy Magyarország kép, népi viselet

**Politikai, nemzeti, vallási narratívák:** Az eseményt a narratívák szempontjából három részre érdemes bontani: a szoboravatásra, az azt követő szertartásra és végül a program harmadik részére. Külön említést érdemelnek a résztvevőkkel folytatott beszélgetések és kontaktusok is.

A szobor avatásánál egyértelműen a nemzeti és politikai elbeszélést dominált; a versrészletek elmondása között a természetesen kiemelkedő szerepet kapott a magyar nemzeti múlt, de olyan mondatokat is hallhattunk, mint a: „jelenleg az ország vezetői erkölcsi romlásba taszítják nemzetünket”. Heffner Attila kiemelte a magyarság sorsfordító szerepét; elbeszélése szerint a „mag nemzet” gyógyír lesz a világ problémáira. A szertartás során a vallási elbeszélésben helyet kapott Jézus, a magyar ősvallás, amely által az újrateemtés megvalósul. A rendezvény harmadik részében, azaz a tűzönjárás, a dobolás és a virrasztás idején a táltos-fogalomhoz kötődő vallási elbeszélések voltak a jellemzők, amelyek kiegészültek a különböző dilettáns nyelvészkedéssel és magyar történelmi kérdésekkel.

Külön említést érdemelnek a magánbeszélgetések. A résztvevőkkel való kapcsolatfelvétel sikeressége változó volt. Összességében 18 embert sikerült megszólítanom, akik pozitív attitűdöt tanúsítottak velem szemben. 7 ember nem akart velem beszélgetni a magyarság kérdéseiről, a vallástudomány és pszichológia szó valószínűleg elriasztotta őket. A beszélgetésekben 14 alkalommal egyértelmű politikai véleményeket kaptam, anélkül, hogy erre tereltem volna a témát. Szinte pár perc után kiderült az „alanyok” szélsőjobboldali pártpreferenciája. Narratíváikban az idegenszívű liberális beállítottságú emberek és pártok gyakorlatilag elbutítják az országot, hazudnak a történelmünkről és a nyelvünkről. A másik 4 ember nem nyilvánított véleményt

**Szagrális tárgyak, személyek, hely-idő vonatkozások:** mindenképpen ide tartozik a magyar és az árpádsávós zászló, a sámándobok, amelyeket rovásírás jelek díszítettek. Jézuson és Szűz Márián kívül szagrális jelentősége volt a honfoglaló vezéreknek, illetve az Árpád-házi királyok közül Szent Istvánnak. Az idő jelentősége nagyon nagy volt, hónapokkal a rendezvény előtt készültek az „együttállásra”, illetve a szertartás során többször előfordult, hogy kiemelték a dátum szagrális mivoltát. A helyszín megválasztásában szintén dominált a szagrális jelleg. A Pilis hegység narratíváit már fentebb részletesen elemeztem.

**Rítusok:** „újrateemtés”, tűzönjárás, dobolás-révülés

**Más vallások vagy szellemi irányzatok megjelenése:** kereszténység, egyes buddhista elgondolások, sumér elemek

**Kizáró jelleg:** jóllehet a rendezvény az eredeti elképzelések szerint az egységet és a békét volt hivatva megjeleníteni, a sok fekete ruhás árpádsávós zászlós résztvevő egyfajta exkluzív –néhol egyenesen félelemkeltő - jelleget közvetített. A szertartás során elhangzott szövegek szerint az eseménynek nem volt kizáró jellege, azonban a megszólított emberek nagy része képviselte azt az álláspontot, mely szerint a más vallású, etnikumú vagy szexuális beállítottságú emberek csak kárt tesznek az országban.

**Egyéb észrevételek:** érdekesség, hogy az esemény megrendezése előtt néhány nappal (03. 18-án) Heffner Attila egy nyílt levelet adott közre az interneten, amelyben azt állította, hogy valaki a személyes baráti társaságának küldött meghívóit jogtalanul „megkaparintotta”, annak szövegét megváltoztatta, valamint ezzel egy időben számítógépes vírust helyezett el a honlapján. Levelében arra panaszkodott, hogy telefonon zaklatják. Zaklatói „a „magyar” szóra és a hagyományőrzésre, Jézus és Mária nevére felszisszenve ragadnak telefont, s akár órákig is képesek erre ellenenergiát fordítani, pénzt költeni, s csak mondják, mondják szidalmaikat. Ismerjük már őket a Szent Evangéliumokból... Az "ördögatya fiai és lányai ők", itt élnek köztünk és minket- jóérzésű, tiszta szívű embertársaikat okolják saját életük értelmetlensége és szürkésége miatt... A dolog mögött szervezett akció sejlik.”<sup>126</sup>

Jóllehet a „szervezett akció” kifejezés talán kissé erős kifejezés, és az összekövés elméletek gyakorlott képviselői akár saját kezdeményezésű botrányt sejthetnek a történet mögött. Annyi bizonyos, hogy a rendezvény látogatottsága talán épp emiatt lett ilyen népszerű, így végül Heffner Attila nem kommentálta később az eseményeket a honlapján.

### **Sólyomfi-Nagy Zoltán előadása, Kisoroszi, Szentendrei-sziget**

**Az esemény leírása:** az eseményre 2008. 11. 07-én került sor, egy konferencia záróaktusaként kollégáimmal együtt felkértük Sólyomfi Nagy Zoltánt, a Tűzmadár Tálós Dobkör vezetőjét, hogy fogadja a konferencia néhány résztvevőjét, illetve mutassa be részletesen az általa követett vallás elképzeléseit, főbb ideáit. Sólyomfi készségesen igent mondott a felkérésre. Az előadás helyszíne a Dobkör egyik involvált tagjának háza volt, amely a Szentendrei-sziget egyik falujának külterületén, Kisorosziiban, egy nem túl forgalmas főút mentén található. Az előadás során Sólyomfi többször is kiemelte, hogy a ház tájolása teljes mértékben tudatos kezdeményezés, amelynek végeredményeként az ablakok Dobogókőre néznek.

A ház kétszintes, szinte kizárólag fából épült, az oldalfalak rönkökből lettek összeállítva. Szemmel láthatóan az építés óriási anyagi beruházást igényelt; a faanyagot Ukrajnából és az Erdélyi Kárpátokból hozatta a tulajdonos. A ház belső része egyelőre félkész állapotban volt, a további tervek szerint a gerendákat magyar mesterek fogják ősmagyar motívumokkal díszíteni (érdekesség, hogy a fürdőszobában a mosdó súa fürdőkád egyetlen hatalmas kőtömbből van kifaragva).

A házak mögött lovas farm található, a tulajdonos szerint ősmagyar lovakkal. Az egyik lovat pl. Türkmenisztánból hozatta, mert elképzelése szerint ott tenyésztik még azt a fajtát, amelyiknek a génállománya megegyezik a honfoglaló magyarok által is használt lóéval.

A program szerint Sólyomfi előadás tartott az ősmagyar vallásról, a táltosokról, majd ezt követte egy kötetlen beszélgetés, végül az esemény Sólyomfi dobolásával zárult. A jelenlévők velem együtt mind a vallástudomány területéről érkeztek, összesen 8 fő.

**Jelképek:** csodaszarvas

**Politikai, nemzeti, vallási narratívák:** Sólyomfi kifejezetten barátságos volt, mindenki felé nyitottan viselkedett. Gondolkodásában nem jelentek meg idegengyűlölő vagy kirekesztő mozzanatok, de a magyarság ősiségét és páratlan eredetiségét végig hangsúlyozta. A finnugor nyelvészeti eredményekkel kifejezetten nem értett egyet, saját bevallása szerint a sumér-török származási elmélet a helytálló. Politika - főleg a napi magyar politika - szinte még elvétve sem volt. A nemzeti narratívában inkább az ősi és kiválasztott jelleg volt hangsúlyos, mint a mások kirekesztése.

---

<sup>126</sup> forrás: [www.taltossaman.hu](http://www.taltossaman.hu)

A vallási elbeszélés szinkretistának tűnt, és többször hangsúlyosan előkerültek a Yotengrit egyház vezetőjére, Máté Imrére való hivatkozások.

**Szagrális tárgyak, személyek, hely-idő vonatkozások:** a tárgyak vonatkozásában mindenképp szót kell ejteni a Súlyomfi által készített táltos dobokról, illetve néhány kisebb –általa szkíta jellegűnek titulált-tárgyakról. Utóbbiak a házban is és Súlyomfi autójában is megtalálhatóak voltak, pontos szerepük és funkciójukat nem sikerült tisztázni.

**Rítusok:** konkrét rítus nem zajlott, azonban a vezető dobolt és énekelt azokkal a dobokkal, amelyeket ő készített, valamint egy ősmagyarnak nevezett húros hangszeren játszott a saját szerzeményeit. Fohász, ima nem volt.

**Más vallási elemek:** keresztény, buddhista elemek

**Kizáró jelleg:** semmilyen kizáró jelleg nem volt tapasztalható, bárki csatlakozhat a csoporthoz

### **Terembura Vigadalom, Pomáz**

**Az esemény leírása:** az esemény a Pomázi Magyar várban került megrendezésre 2009 május 1-jén. A szervező Nagy Mihály és Dvorák Sándor Távolodó, akik alapvetően a hagyományőrzést és az ősi magyar kultúra ápolását tűzték ki célul. A rendezvényre meghívást kaptak a magyar újjogány élet legfőbb képviselői, így Grandpierre Attila, Hervay Tamás, Súlyomfi Nagy Zoltán és Szántai Lajos is. A programok között az előadásokon túl különböző kézműves foglalkozásokon lehetett részt venni, valamint volt lovas-, íjász- és solymászbemutató is. A résztvevők létszáma nagyjából 100-150 fő volt (voltak, akik csak a délutáni programokra érkeztek meg), a férfiak szemmel láthatóan többen voltak, mint a nők. Többségében 25 és 40 év közötti korosztály látogatta meg a rendezvényt, többen voltak kisgyerekekkel.

**Jelképek:** magyar zászló, sámándob (a logó), életfa, turul madár, szarvas

**Politikai, nemzeti, vallási narratívák:** nagyon hangsúlyos nemzeti narratívát tapasztaltam mind az előadások, mind pedig a magánbeszélgetések során. A prezentációk többnyire a magyar nemzet hivatásával, illetve fontosságával foglalkoztak. Nagyon gyakran megjelent az a nézet, amely szerint a magyarság ősi civilizációk leszármazottja, mindezt sajátos történelmi és nyelvtörténeti adatokkal igyekeztek bizonyítani. A nemzeti tradíciók az öltözködésben is hangsúlyos szerepet kaptak. Több alkalommal kerültem olyan beszélgetésekbe, amelyben beszélgetőtársaim a magyarságot mint a kereszténység és zsidóság által elnyomott kisebbségként jelölték meg. Gyakori volt az a szemlélet, hogy a magyar nép nem tűri sokáig az elnyomást, és nemsokára véget ér ez az időszak (Erősen összecseng ez a gondolamenet a magyarországi radikális jobboldal, a Jobbik párt nyilatkozataival.) A nyílt politikai állásfoglalások sem hiányoztak a rendezvénytől, igaz a pártpreferenciák csak a magánbeszélgetésekben nyilvánultak meg.

**Szagrális tárgyak, személyek, a hely-idő vonatkozásai:** minden tekintetben erőteljes nyomatékkal szerepeltek a különböző sámándobok, amelyeket az előadók, valamint néhány résztvevő hozott magával. Több alkalommal említették a magyar honfoglaló őszveért, Árpádot, az államalapító Szent Istvánt. Az előadók között jelentős eltérés volt a kereszténységgel szembeni attitűd tekintetében: Szántai Lajos például előadásában kiemelte, hogy a kereszténység tulajdonképpen ősmagyar eredetű, (míg más előadásokon a kereszténység mint az ősvallás elnyomója szerepel), így hangsúlyos szerephez jutott Szűz Mária és Jézus is. Továbbá mind az előadásokon, mind a társas kötetlen beszélgetésekben több alkalommal említették a Pilis hegységet mint szent helyet.

**Rítusok:** tűzönjárás, dobolás, gyógyítás

**Más vallások vagy szellemi irányzatok megjelenése:** változó (néhol a kereszténység)

**Kizáró jelleg:** jelentős elutasítást találtam a másképp gondolkodókkal szemben. Különösen a más nemzetiségűekkel kapcsolatban volt tapasztalható erős ellenállás, gyakori volt a zsidó- és cigányellenes megnyilvánulás a résztvevőkkel folytatott beszélgetések során. A hivatalos történetírást gyakorlatilag teljesen elítélték, csakúgy, mint a szexuális másságot.

**Egyéb észrevételek:** meglepve tapasztaltam, hogy az eseményen a Wicca táborból megismert tagokkal is találkoztam. Nemcsak a hagyományörző 6 fős kiscsoporttal, hanem két főpappal és 5 további taggal. Utóbbiak állítása szerint nem a nemzeti érzelem számukra a fontos, hanem a tipikusan magyar hagyományok, az ősmagyar pogány elemek, amelyeket beépítenek saját rituáléjukba (pl. dobolás mint révülési technika).

### **Yotengrit Ünnepe, Rábapatonán (2009. 08. 8-9.)**

**Az esemény leírása:** a kétnapos esemény Rábapatonán került megrendezésre 2009 augusztus 8-tól. Az ünnepség célja a Yotengrit Egyház újrateremtése volt, a rendezvény "házigazdája" az egyház alapítója, Máté Imre volt. A programok között helyet kaptak előadások a Yotengrit tanaiból, illetve az úgynevezett "nyirkai jóslat"-ról. A kézműves foglalkozásokon túl dobszertartás, "táltos furulyázás", éjszakai "tűzúsztatás" és "sámánfa szertartás" rítusait tartották meg a szervezők a résztvevőkkel együtt. A résztvevők létszáma nagyjából 70-80 fő volt, a férfiak szemmel láthatóan többen voltak, mint a nők. Többségében 25 és 50 év közötti korosztály látogatta meg a rendezvényt, többen voltak kisgyerekekkel.

**Jelképek:** magyar zászló, sámándob, életfa, turul madár, szarvas

**Politikai, nemzeti, vallási narratívák:** hangsúlyos nemzeti jelenlétet tapasztaltam mind az előadások, mind pedig a magánbeszélgetések során. A prezentációk többnyire a magyar nemzet hivatásával, a magyar mitológia és nyelvi eredet fontosságával foglalkoztak. Gyakran megjelent a magyarság mint ősi civilizációk leszármazottja nézet. A nemzeti tradíciók az öltözködésben is és a jelképekben teret kaptak. A magánbeszélgetések alkalmával ez a tendencia még erőteljesebben jelen volt.

**Szagrális tárgyak, személyek, a hely-idő vonatkozásai:** nagy nyomatékkal szerepeltek a sámándobok, amelyeket az előadók, valamint néhány résztvevő hozott magával. Több alkalommal említették a magyar honfoglaló őszvezért, Árpádot, az államalapító Szent Istvánt és különböző ősi magyar isteneket (más mitológiai istenek párhuzamba állításával).

**Rítusok:** tűzönjárás, dobolás, gyógyítás, sámánfa állítás, tűzúsztatás

**Más vallások vagy szellemi irányzatok megjelenése:** változó (néhol a kereszténység)

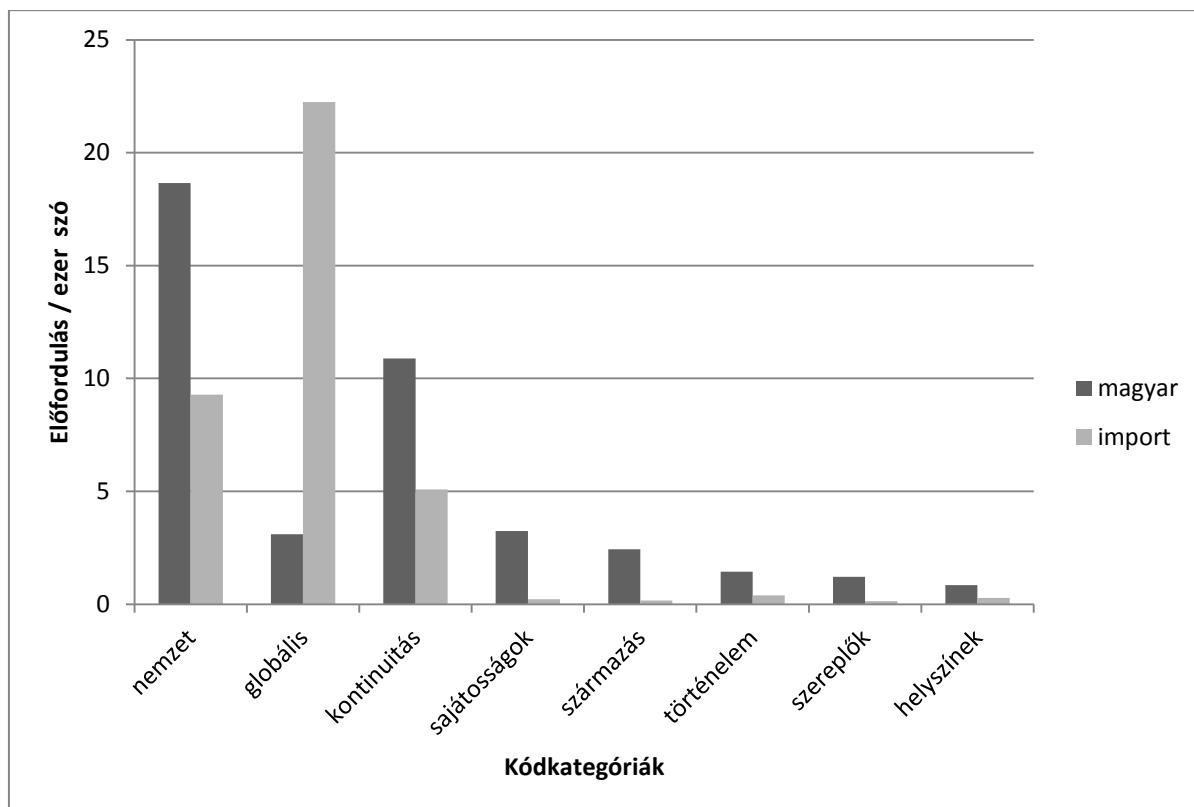
**Kizáró jelleg:** Az előadások során nem volt érzékelhető hangsúly az elutasításra, azonban ambivalens tapasztalatim voltak a magánbeszélgetések során. Némely résztvevő erőteljesen hangot adott a másképp gondolkodókkal szemben. A hivatalos történetírást gyakorlatilag teljesen elítélték, csakúgy, mint a szexuális másságot.

## Mellékletek

### 1. számú melléklet: 2. vizsgálat: kódkategóriák

nemzeti	történelem	helyszínek	szereplők	sajátosságok	származás	globál	kontinuitás
nép	Trianon	Kárpát	Attila	dob	hun	boszorkány	őszi
magyar	óshaza	Pilis	Árpád	anyanyelv	avar	mágia, mági*	régi
haza, hazá	történel	anyaország	Emese	magyar nyelv	szkíta	természet	származ*
mag	őstörténet	Dobogókő	turul	táltos	szittya		
anyaország		táj	csodaszarvas	íj	sumér		
			szarvas	anyanyelv	sumír		
					pártus		
					ősmagyar		
					vér		
					turán		

	magyar	import	össz
<b>nemzet</b>	18,66106	9,275414	27,93647
<b>globális</b>	3,096106	22,23759	25,33369
<b>kontinuitás</b>	10,88524	5,085967	15,97121
<b>sajátosságok</b>	3,243265	0,2197	3,462965
<b>származás</b>	2,430078	0,169549	2,599628
<b>történelem</b>	1,438389	0,39686	1,835249
<b>szereplők</b>	1,215642	0,134594	1,350237
<b>helyszínek</b>	0,843166	0,282961	1,126127





## 2. számú melléklet: 3. vizsgálat: Szakralizáció és nemzeti elemek kódkategóriái

idő (történelem)	tér (földrajzi helyek)	nyelv (eredete és szerepe)	személyek	tárgyak és jelképek	szakralizáció
alapít	pannon, pannón	rovásírás	sámán	szarvas	igaz, igazi
eleink	anyaföld	altáj	táltos	címer	bölcs
ős	anyaország	turán	tudók	dob	szent
származ	állam	sumér, sumir	Attila	himnusz	szakrális
eredet	buda	nyelv	Árpád	jurta	szakraliz
eredetün	pusztaszer, ópusztaszer	fínnugor, fínnugr	Atilla	turul	nagy
eredezt	csíkszereda	magyarul	államalapít	tengri	ősi
gyökere	csíksomlyó		Álmos	mítosz, mitol	hatalmas
honfoglalás	duna, duná-		bölcseink	korona	csodás
hun	szülőföld		Csaba		csodálat
avar	haza, hazá		Géza		csodált
szkíta	erdély		Gönüz		égi
szittyá	székely		honfoglaló		ékes
nemzedék	földünk		hős		fantasztikus
óshaza	hegye		István		fejedelmi
pártus	helyek, helyeink		király		felsőbbrendű
perzs	kárpát		Vajk		felszentelt
szkíti	területünk		Vata		hiteles
történel	Pilis		pálos		hósi
vérségi			vezér		kiemelkedő
vérszerződés			vitéz		kimagasló
vértanú			emese, emesé		kozmikus
csata			Béla, bélé		LEGCSODÁLATOSABB
csángó					LEGERŐSEBB
fia					LEGHITELESEBB
hagyomány					LEGHÍRESEBB
tradíci					LEGIGAZABB
leszármazott					LEGJOBB
					LEGKIVÁLÓBB
					LEGNAGYOBB
					LEGŐSIBB
					LEGTISZTÁBB
					magasságos
					MAGASSZINTŰ
					MAGASZTOS
					nagymúltú

					ős
					eredeti
					MENNYEI
					MÉLTÓ
					mitikus
					óriási
					ragyogó
					tiszta
					tökéletes
					valódi
					kiválasztott
					valós

### 3. számú melléklet: 4. vizsgálat: Értékelés

Értékelés-megoszlások (abszolút gyakoriság):

ERT_INGROUP_KULTURALIS	ERT_INGROUP_KOMMUNIKATIV	ERT_INGROUP_JELEN	ERT_INGROUP_JOVO
3	5	16	1
ERT_INGROUP_KULTURALIS	ERT_INGROUP_KOMMUNIKATIV	ERT_INGROUP_JELEN	ERT_INGROUP_JOVO
117	32	59	30
ERT_OUTGROUP_KULTURALIS	ERT_OUTGROUP_KOMMUNIKATIV	ERT_OUTGROUP_JELEN	ERT_OUTGROUP_JOVO
3	128	86	0
ERT_OUTGROUP_KULTURALIS	ERT_OUTGROUP_KOMMUNIKATIV	ERT_OUTGROUP_JELEN	ERT_OUTGROUP_JOVO
1	0	0	0

Értékelés-megoszlások (relatív gyakoriság):

Értékelés	MITIKUS	TÖRTÉNELMI	JELEN	JÖVŐ
ingroup negatív	1	2	4	1
ingroup pozitív	25	12	15	24
outgroup negatív	1	49	22	0
outgroup pozitív	1	0	0	0

Értékelés megoszlások (relatív gyakoriság):

értékelés (pozitív/negatív)	MITIKUS	TÖRTÉNELMI	JELEN	JÖVŐ
NEG	2	51	26	1
POZ	26	12	15	24

Értékelés-megoszlások (relatív gyakoriság):

értékelés (pozitív/negatív)	MITIKUS	TÖRTÉNELMI	JELEN	JÖVŐ
NEG	2	51	26	1
POZ	26	12	15	24

#### 4. számú melléklet: 4. vizsgálat: Ágencia

Ágencia- megoszlások (abszolút gyakoriság):

<b>AKTIV_INGROUP_KULTURALIS</b>	<b>AKTIV_INGROUP_KOMMUNIKATIV</b>	<b>AKTIV_INGROUP_JELEN</b>	<b>AKTIV_INGROUP_JOVO</b>
273	34	133	46
<b>PASSZIV_INGROUP_KULTURALIS</b>	<b>PASSZIV_INGROUP_KOMMUNIKATIV</b>	<b>PASSZIV_INGROUP_JELEN</b>	<b>PASSZIV_INGROUP_JOVO</b>
25	85	23	1
<b>AKTIV_OUTGROUP_KULTURALIS</b>	<b>AKTIV_OUTGROUP_KOMMUNIKATIV</b>	<b>AKTIV_OUTGROUP_JELEN</b>	<b>AKTIV_OUTGROUP_JOVO</b>
8	219	68	2
<b>PASSZIV_OUTGROUP_KULTURALIS</b>	<b>PASSZIV_OUTGROUP_KOMMUNIKATIV</b>	<b>PASSZIV_OUTGROUP_JELEN</b>	<b>PASSZIV_OUTGROUP_JOVO</b>
0	3	0	0

Ágencia-megoszlások (relatív gyakoriság):

Ágencia	MITIKUS	TÖRTÉNELMI	JELEN	JÖVŐ
<b>ingroup aktív</b>	58	13	34	38
<b>ingroup passzív</b>	5	32	6	1
<b>outgroup aktív</b>	2	83	17	2
<b>outgroup passzív</b>	0	1	0	0

Az ágencia idősík szerinti százalékos megoszlásai:

idősík	Ingr. +	Ingr. -	Outgr. +	Outgr. -	összes
<b>mitikus</b>	89%	8%	3%	-	100%
<b>történelmi</b>	10%	25%	64%	1%	100%
<b>jelen</b>	60%	10%	30%	-	100%
<b>jövő</b>	93%	2%	5%	-	100%

## 5. számú melléklet: 4. vizsgálat: Érzelmek

Érzelem-megoszlások (abszolút gyakoriság):

OUP_KULTURALIS	OUP_KOMMUNIKATIV	OUP_JELEN	OUP_JOVO
2	13	17	1
OUP_KULTURALIS	OUP_KOMMUNIKATIV	OUP_JELEN	OUP_JOVO
35	6	28	18
GROUP_KULTURALIS	ROUP_KOMMUNIKATIV	ROUP_JELEN	ROUP_JOVO
1	12	9	0
GROUP_KULTURALIS	ROUP_KOMMUNIKATIV	ROUP_JELEN	ROUP_JOVO
0	1	1	0

Érzelem-minőségek (pozitív és negatív csoportosítás, abszolút gyakoriság):

	DEPRESSZÍV	FÉLELEM	SZENVEDÉS	SZOMORÚSÁG	TÁRSKRITIKUS
INGROUP	2	4	13	5	3
OUTGROUP	1	1	3	0	10

	ELFOGADÁS	FELÉRTÉKELÉS	KÖTŐDÉS	ÖNFELNAGYÍTÓ	ÖRÖM	REMÉNY
INGROUP	1	3	3	5	6	14
OUTGROUP	0	0	1	0	1	0

Negatív érzelmelem-megoszlások (relatív gyakoriság):

	Társkritikus	Történelmi pálya
INGROUP	3	25
OUTGROUP	10	1

Az érzelmek időszíki szerinti megoszlásai:

időszíki	Ingr. +	Ingr. -	Outgr. +	Outgr. -	összes
mitikus	90%	10%	-	-	100%
történelmi	15%	44%	4%	37%	100%
jelen	26%	48%	4%	22%	100%
jövő	92%	8%	-	-	100%

## 6. számú melléklet: A szövegtörpusz elemeinek megtalálható internetes forráslistája

### Teoretikus szövegek<sup>127</sup>

1. <http://www.hun-idea.com/1magunkrol.htm>
2. <http://magyarokforrasa.hu/a-magyar-turan-alapitvanyrol.html>
3. <http://www.tarsoly-revesz.hu/>
4. <http://magyarmegmaradasert.hu/szerzok/k-n/mihaly-ferenc/item/1790-magyar-vall%C3%A1s>
5. <http://istvandr.kiszely.hu/ostortenet/021.html>
6. <http://www.grandpierre.hu/site/1999/05/az-osi-magyar-magikus-vilaglatas-fennmaradt-nyomai-1-1999-majus-kapu/>
7. <http://www.szekelypajzs.org/index.php/hirek/17>
8. <http://www.hunmagyar.org/tor/vallas.html>
9. <http://szkitahun.wordpress.com/2012/12/05/igazsagot-magyarorszagnak/>
10. <http://magyarmegmaradasert.hu/kozerdeku/figyelemre-melto/item/3061>
11. <http://magyarmegmaradasert.hu/szerzok/o-sz/siklosi-andras/item/2218>
12. <http://www.dobogommt.hu/dobogo/irasok.php?id=20080505064019&nev=Sz%E1ntai%20Lajos>
13. <http://www.grandpierre.hu/site/1996/08/ezermilliardok-tunnek-el-az-allampolgarok-zsebebol-1996-augusztus-2-magyar-nemzet/>
14. <http://users.atw.hu/bubutacsi/ismtan/magyatud/alegatfog.htm>
15. <http://hunszkita.com/news.php?extend.365>
16. <http://www.zsiann.eoldal.hu/cikkek/magyarsagismeret.2/>
17. <http://tarsoly.lapunk.hu/?modul=oldal&tartalom=566349>
18. <http://oshagyomany.vidya.hu/OH07/OH0702.html>
19. <http://domonyi.aries.hu/Taltosok-Magyar-Osvallas-tudo-papjai.html#.UPZ9Zx38LQg>
20. <http://www.hunmagyar.org/tor/tor.html>

### A nemzeti ősvallást rekonstruálni kívánó csoportok szövegtörpusza<sup>128</sup>

1. <http://arpad-nepe.hu/bemutakozas>
2. <http://arpadnepe.uw.hu/>
3. <http://deltasite.cooptim.com/profiles/standard/index.php?goto=termek.php&site=arpadnepe&category=Bemutakoz%E1s>
4. <http://deltasite.cooptim/profiles/standard/index.php?site=arpadnepe&goto=termek.php&category=Magyarok%F31&param=T%F6rt%E9nelem>

---

<sup>127</sup> Az összes forrás legutóbbi elérési ideje: 2012. 07. 27.

<sup>128</sup> Az összes forrás legutóbbi elérési ideje: 2012. 07. 27.

5. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&id=3>
6. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=49&id=76>
7. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=36&id=53>
8. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=39&id=66>
9. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=36&id=57>
10. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=43&id=69>
11. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=54&id=80>
12. [http://vilagnezet.blog.hu/2010/12/27/hetek\\_ujsag\\_kerdesei\\_felenk#more2542593](http://vilagnezet.blog.hu/2010/12/27/hetek_ujsag_kerdesei_felenk#more2542593)
13. <http://arpadegyhaz.hu/index.php?type=webpage&m=57&id=55>
14. [http://www.naptemplom.eoldal.hu/cikkek/nap-kereszt-rend/napkereszt-rend-\\_\\_8211\\_-napkrisztus-szovetsege.html](http://www.naptemplom.eoldal.hu/cikkek/nap-kereszt-rend/napkereszt-rend-__8211_-napkrisztus-szovetsege.html)
15. <http://taltossaman.extra.hu/hefi.htm>
16. <http://www.naptemplom.eoldal.hu/cikkek/tanitasok/magyarnak-lenni.html>
17. <http://www.taltossaman.hu/irasok2.html>
18. <http://www.taltossaman.extra.hu/vilagfa2.htm>
19. <http://www.taltossaman.extra.hu/vilagfa2.htm>
20. <http://www.taltossaman.hu/multjelenjovoheffneratilla.doc>
21. <http://www.taltossaman.hu/irasok2.html>
22. <http://www.taltossaman.hu/irasok2.html>
22. <http://www.taltossaman.hu/irasok2.html>
23. <http://www.taltossaman.hu/irasok2.html>
24. [http://www.naptemplom.eoldal.hu/cikkek/tanitasok/egy-kis-vallas-tortenet-magyarul\\_-azaz-igaz-ul.html](http://www.naptemplom.eoldal.hu/cikkek/tanitasok/egy-kis-vallas-tortenet-magyarul_-azaz-igaz-ul.html)
25. <http://www.naptemplom.eoldal.hu/cikkek/tanitasok/az-oszovetseg---a-fokos--szovetseg.html>
26. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/>
27. <http://www.nimrodgyermekei.swhu.tk/print.php?news.52>
28. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/rejtelyek.html>
29. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/termeszlet.html>
30. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/omvedelem.html>
31. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/rejtelyek.html>
32. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hagyomany.html>
33. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/rejtelyek.html>
34. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hagyomany.html>
35. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hagyomany.html>
36. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hajnalodik.html>
37. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hagyomany.html>

38. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hagyomany.html>
39. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/kutatas.html>
40. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/kutatas.html>
41. <http://www.osmagyaregyhaz.hu/hagyomany.html>
42. <http://pannonwicca.uw.hu/>
43. <http://pannonwicca.uw.hu/Rend.htm>
44. <http://pannonwicca.uw.hu/Iranyzat.htm>
45. <http://pannonwicca.uw.hu/Wicca.htm>
46. <http://pannonwicca.uw.hu/Boszorkany.htm>
47. <http://www.tengrikozossege.com/>
48. <http://www.tengrikozossege.com/solyomfi-nagy-zoltan/>
49. <http://www.tengrikozossege.com/rolunk/rege-alapitvany/>
50. [www.fehersolyom.eoldal.hu](http://www.fehersolyom.eoldal.hu)
51. <http://www.tengrikozossege.com/rolunk/>
52. <http://www.tengrikozossege.com/rolunk/tengri-hit-tengrizmus/>
53. [http://www.hnsz.hu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1789:hivoszo&catid=39:hirek&Itemid=50](http://www.hnsz.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=1789:hivoszo&catid=39:hirek&Itemid=50)
54. <http://www.tengrikozossege.com/osforras-iskola/>
55. <http://www.tengrikozossege.com/szertartasok/izzasztokunyhoszer/>
56. <http://www.tengrikozossege.com/rolunk/tengri-hit-tengrizmus/>
57. <http://www.tengrikozossege.com/products/solyomfi-nagy-zoltan-tuz-a-magyar-hagyomanyban/>
58. <http://www.tengrikozossege.com/products/solyomfi-nagy-zoltan-a-magyarsag-osi-gyogymodjai-es-vallasa/>
59. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?item.15.8>
60. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?item.27.19>
61. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?item.16.8>
62. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?cat.2>
63. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?item.13.8>
64. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?cat.26>
65. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?cat.2>
66. <http://tuzmadartaltos.hu/e107/news.php?cat.26>
67. <http://yotengrit.hu/hu/article/diohejban>
68. <http://yotengrit.hu/hu/article/tortenete>
69. <http://yotengrit.hu/hu/article/etika-erkolcsrend>
70. <http://www.yotengrit.hu/hu/article/alapfilozofiaja>
71. <http://www.yotengrit.hu/hu/article/mate-imre>



72. <http://www.yotengrit.hu/hu/article/igazsagossag>
73. <http://www.mitortent.hu/blogok/cimke/yotengrit-szellemiseg.aspx?page=3>
74. <http://apokrifirasok.network.hu/blog/tiszta-feny-hirei/yotengrit>
75. <http://rovasokrolunk.uw.hu/>
76. <http://www.yotengrit.hu/hu/article/szellemi-ut-gyakorlatai>
77. <http://admin.freeblog.hu/messages/blog/yotengrit>
78. <http://www.scribd.com/doc/104685581/Mate-Imre-Yotengrit-1>
79. <http://drmi.blogger.hu/2011/09/26/1500-bejegyzes>
80. <http://www.yotengrit.com/hu/irasok/politika/119>

### **Import dogmatikát rekonstruálni kívánó újpogány csoportok szövegtörzsének**<sup>129</sup>

1. <http://users.atw.hu/ladmorgan/alapitolevel.html>
2. <http://users.atw.hu/ladmorgan/tanitas.html>
3. <http://users.atw.hu/ladmorgan/wicca.html>
4. <http://users.atw.hu/ladmorgan/isten.html>
5. <http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/szovetseg.php>
6. <http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/hirek.php?oldal=cikkek&lap=hipnozistol>
7. <http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/hirek.php?oldal=profi&lap=index>
8. <http://kukori.gportal.hu/gindex.php?pg=16397367>
9. [http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/hirek.php?oldal=cikkek&lap=magia\\_vallasa](http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/hirek.php?oldal=cikkek&lap=magia_vallasa)
10. <http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/hirek.php?oldal=cikkek&lap=szkeptikusok>
11. <http://www.boszorkanyszovetseg.hu/oldalak/hirek.php?oldal=cikkek&lap=zu01>
12. <http://avalon.vampire-legend.net/t17-a-moirianus-tradiciorol>
13. [http://sacracortina.uphero.com/index.php?option=com\\_content&view=frontpage](http://sacracortina.uphero.com/index.php?option=com_content&view=frontpage)
14. [http://sacracortina.uphero.com/index.php?option=com\\_content&view=section&id=6&Itemid=60](http://sacracortina.uphero.com/index.php?option=com_content&view=section&id=6&Itemid=60)
15. <http://soveny.webatu.com/index.php/cikkek-minden-boszorkanyos-napra/35-cikkek/56-a-soepr-igaztoertenete>
16. [boszorkany.ning.com/profiles/blog/list?tag=megjelent+szamaik](http://boszorkany.ning.com/profiles/blog/list?tag=megjelent+szamaik)
17. <https://www.quixey.com/app/46994441/nemzetk-zi-term-szet-szellemis-g-k-z-ss-g>
18. [boszorkany.ning.com/profiles/blogs/koeszonto-nyar-ujhold-2011](http://boszorkany.ning.com/profiles/blogs/koeszonto-nyar-ujhold-2011)
19. [kemetizmus.nature-spirit.com/](http://kemetizmus.nature-spirit.com/)
20. <http://goldendragonorder.blogspot.com/2011/05/osveny-magazin.html>
21. <http://saman.nature-spirit.com/>

---

<sup>129</sup> Az összes forrás legutóbbi elérési ideje: 2012. 07. 27.

22. <http://www.wicca.hu/index.php?mod=cikkolvas&cikkid=1183>
23. <http://www.wicca.hu/index.php?mod=cikkolvas&cikkid=1183>
24. <http://www.wicca.hu/index.php?mod=cikkolvas&cikkid=1184>
25. <http://berkano.wicca.hu/berkano.html>
26. <http://www.wicca.hu/index.php?mod=cikkolvas&cikkid=1183>
27. <http://www.wicca.hu/index.php?mod=cikkolvas&cikkid=1184>
28. <http://berkano.wicca.hu/modernwicca.html>