

Tóth János

KÉTVÖLGY A LÁTHATÓVÁ TETT LÁTHATATLAN

Az előzetes terepmunka adatainak hatása Kétvölgy szakrális kommunikációs hálózata kutatásának módszereire

Absztrakt

A cikkben néhány olyan kutatási kérdést és különféle módszertani implikációkat vizsgálunk, melyek Kétvölgyben, egy Vas megyei, a szlovén határhoz közel fekvő, túlnyomórészt római katolikus vallású faluban 2011 őszén végzett előzetes terepmunka eredményei nyomán merültek fel. A „Kétvölgy Ezer Arca” interdiszciplináris projekt részeként végzett pilot kutatásunknak két célja volt. Az egyik, hogy olyan, tárgyasult formában és nem nyilvános területeken található szakrális szimbólumokat azonosítson, melyek egy szakrális kommunikációs hálózaton belül speciális típusú csomópontokként címkézhetők. A másik annak felderítése, hogy az emberek hogyan használják ezeket a szakrális tárgyakat és hogyan viszonyulnak hozzájuk. Az eredmények azt mutatják, hogy néhány esetben a szakrális tárgyak babonás, vagy egyéb, vallásilag nem megfelelő viselkedés középpontjai lehetnek, melyek két csomópont közti negatív élként, továbbá nem-kiegyensúlyozott körök kiegyensúlyozott körökké történő átalakulása mögötti hajtóerőként ábrázolhatók akkor, amikor egy egyházi szakrális kommunikációs hálózatot tanulmányozunk. Ennélfogva a továbbiakban módszertani szempontból az adatok és események besorolását a dogmatikus alapelveknek megfelelően kell végezni, és több különféle szakrális kommunikációs hálózatot kell megkülönböztetnünk annak érdekében, hogy átfedésük mértékét és az egymásra gyakorolt esetleges pozitív vagy negatív hatásait tanulmányozhassuk.

Bevezetés

A „szakrális kommunikáció” és a „hálózat” terminusok használatáról

A „Kétvölgy Ezer Arca” interdiszciplináris projekt keretében végzett kutatás az itt élő vend közösség asszimilációjának vizsgálata¹ mellett Kétvölgy település szakrális kommunikációs hálózatának felderítését és leírását célozza. A „szakrális kommunikáció” és a „hálózat” terminus sem a köznyelvben, sem a társadalomtudományok területén nem tekinthető egzakt fogalomnak: noha az utóbbi koncipiálására az 50-es évektől kezdve számos példát találhatunk, egységes és általános érvényű használata nem figyelhető meg a szakszövegekben.

¹ Tóth (2014).

Az előbbi megragadásának pedig egyaránt akadálya mind a „szakrális” reduktív, racionális rekonstrukcióinak dominanciája a társadalomelmélet klasszikus és kortárs szövegeiben, mind pedig az, hogy maga a kommunikációtudomány, mint viszonylag fiatal tudomány egész diszciplínáját tekintve nélkülöz egy diszciplináris koherenciát biztosító, egységes paradigmát; függetlenül attól, hogy e koherenciahiányt preparadigmatikus², vagy éppen több paradigmára tagolt³ állapotként képzeljük el. A kutatás ezen egységének előzetes célkitűzéseit mindez a következőképpen alakítja:

1. Azonosítanunk kell a kutatás tárgyát, tehát, hogy mit is vizsgálunk „szakrális kommunikációs hálózatok” címszó alatt.
2. Ezután kezdhethetjük el felderíteni a hálózat elemeinek azon extenzióit, amelyeket empirikusan, megfigyelések alapján tudunk kutatni, és leírhatjuk, hogy ezek
 - a.) milyen (vertikális) relációkat testesítenek meg a világ különböző fakultásai⁴ között és
 - b.) egymással milyen (horizontális) relációkat alkotnak

A szakrális kommunikációs hálózat azonosítását két részletben kívánjuk elvégezni: A „hálózat” terminushoz kapcsolódó társadalomtudományi szövegeket megvizsgálva meghatározzuk azokat az elemi egységeket, melyek a katolikus dogmatika⁵ alapján „kommunikatív” tételezhető dinamikákkal összekapcsolhatók, majd pedig javaslatot teszünk egy olyan distinkcióra, mely alapján e kommunikatív hálózat szakrális típusai ugyanezen kommunikatív hálózaton belül egy részben önálló (és nyitott) tárgyalási univerzumba rendezhetők.

A hálózatok társadalomtudományi koncipiálását – annak realizálását megelőzően – a matematikában elért eredmények tették lehetővé. Leonhard Euler 1736-ra datált gráfelméleti

² Olson (1994): 67.

³ Rosengren (1983) négy, egymással versengő „paradigmát” különböztet meg a kommunikációtudományok területén: a dominánsnak mondható funkcionista-szociológiai iskolát, valamint a radikális humanizmust, a radikális strukturalizmust (vagyis a marxista megközelítéseket) és az interpretív szociológiai iskolákat.

⁴ „Fakultás” alatt a világnak azokat a részegységeit értem, amelyek a világ mint osztályjelölő fogalom horizontján belül egyéb azonosítható és valamely antropológiai szempontból szignifikáns jellegzetességeknek megfelelően további alosztályokat alkotnak. E megkülönböztetés sajátossága, hogy maga is „fakultatív” jellegű, tehát a csak az emberre jellemző absztrakciós képességek segítségével konstruált, tudományos jogosultsága pedig annyiban van, hogy segítségével az általa leírt jelenségek összekapcsolhatóbbak lesznek más jelenségek empirikus megfigyeléseken alapuló koncepcióival. Ennek megfelelően a dolgozat sem e megkülönböztetés, sem az általa megkülönböztetettek igazságértékére nézve nem kíván állást foglalni.

⁵ Korábban már említettük, hogy Kétvölgy lakossága (felekezeti hovatartozás szerint közel 100%-os arányban) katolikus nyelvhasználó közösségnek minősül, s így pragmatikai szempontból indokolt mind a „szakrális”, mind a „kommunikatív” értelmét a katolikus dogmatika megvilágítása szerint keresnünk. Ahogyan később látni fogjuk, a „kommunikáció” a római keresztény terminológiában nem kizárólag az interakciók emberköziségének és kölcsönös megértésének kritériumaira utal, hanem a transzcendens közösségalkotó és -fenntartó funkciók alapján kategorizálendő; annak okán, hogy e nyelvhasználó közösségben a communicatio, a communio és a belőle származtatott fogalmak doktrinálisan a „közössé tétel”, a „közösítés” értelmében állnak. Így a kutatásban a szakrális kommunikációt mi az ember és a transzcendens kapcsolatának közösségi megnyilvánulásaiként kezeljük, a „hálózat” fogalmát pedig ezen megnyilvánulásoknak a horizontális mellett a vertikális érintkezéseire is kiterjesztjük, összességében ama kapcsolatrendszerrel jelölve, melyet különböző önálló entitások közti – egy- vagy többszereplős – közösítő aktusok hoznak létre és tartanak fenn.

megoldása a königsbergi hidak problémájára jó példája lett annak, hogy bizonyos megvalósíthatósági problémák megoldását megkönnyíti, ha a probléma összetevőinek a kérdéshez nem kapcsolódó tulajdonságaitól eltekintünk, és csak a probléma szempontjából releváns tulajdonságaival, valamint a köztük fennálló relációkkal foglalkozunk. Korábban a hálózat terminus inkább metaforaként; a „társadalmi fizikában” az atomok közötti kötések, a szociológia klasszikus (leíró) strukturalista irányzatában pedig a kölcsönös társas kapcsolatok metaforájaként szerepelt a szociológia fogalomkészletében. A metaforikus használat problematikusságát az adja, hogy a hálózat ebben a formában a társas kapcsolatok számos különböző aspektusát szubszumálja, és a metaforikus használatot preferáló szövegeknél csak egy részletes kontextuális analízis derítheti ki, hogy esetleg pontosan mely aspektusok összességét jelöli. Számos klasszikus szöveg esetében azonban még egy ilyen analízis sem célravezető (pontosabban azt deríti ki, hogy a „hálózat” abban a kontextusban egy lebegtetett fogalom), például Radcliffe-Brown következő meghatározásában: „a közvetlen megfigyelés feltárja számunkra, hogy [ezeket] az emberi lényeket társadalmi relációk komplex hálózata kapcsolja össze egymással. Ezeknek az aktuálisan létező társadalmi kapcsolatoknak a jelölésére a 'társadalmi struktúra' kifejezést használom.”⁶ A hálózat úgy van társadalmi struktúraként definiálva, hogy közben az említett kapcsolatoknak konkrétan nem – csak a struktúra absztrakt szintjén – jelöli meg azokat a tulajdonságait, amelyeket például különféle társadalmi cselekvések értelmezése során alkalmazni lehetne. Az antropológiában használt hálózatfogalomnak ezt a fajta referenciális homályosságát az idők során többen konstataálták⁷, és olyanok is voltak, akik a mellett érveltek, hogy a tudományos szigorúság nem praktikus és szükségtelen a társadalmi relációk antropológiai kutatása során⁸. Mindez azonban nem zárja ki, hogy a hálózat terminust metafora helyett analitikus koncepcióként alkalmazzuk, és a hálózat egységeit és a tagok relációit a szokásosnál egzaktabban határozzuk meg.⁹ Az 50-es évektől kezdődően, a kvalitatív módszerek iránti fokozódó igényvel párhuzamosan ez a törekvés az antropológiában is megfigyelhető, ahol egyre nagyobb figyelmet kaptak az alapvető társadalmi és pszichológiai fogalmak formalizálására tett gráfelméleti és mátrixalgebrai kísérletek, aminek Borgatti¹⁰ egy közelmúltbeli tanulmányában három diszciplínaalakító következményét azonosítja. Az első ilyen következmény, hogy az antropológusok a korábbi monolitikus felfogás alternatívájaként a társadalmakat egyre inkább relációs rendszerekként konceptualizálták. A második, hogy a vérségi kapcsolati rendszereket relációs algebrai eszközökkel kezdték reprezentálni. A harmadik ilyen következmény pedig az volt, hogy megkezdődött a társadalmi kapcsolatoknak és a különböző viselkedési formáknak a hálózatelemzés eszközeivel történő újraértelmezése.

Kétvölgy szakrális kommunikációs hálózatának vizsgálata alapvetően ez utóbbi változás mentén kibontakozó, a pozíciók helyett inkább a relációkat előtérbe helyező hazai

⁶ (1952, 90.)

⁷ Mitchell (1969) 1-2., O'Connor (1990), Szántó-Tóth (1993).

⁸ Walsh és Simonelli (1986)

⁹ Ezekből fejlődött ki az a kutatási terület, amit ma „Társadalmi Hálózatok Elemzése”-ként (SNA=Social Network Analysis) önálló kutatási paradigmaként ismerünk. Az SNA alapvetően elemek közti relációt vagy relációkat („kötéseket”) vizsgál, amely relációkat tartalmuk alapján különböző (logikai) csoportokba sorolja. Történelmi fejlődéséről lásd Freeman (2004)

¹⁰ Borgatti et al. (2009)

kutatások sorába¹¹ kíván illeszkedni olyasformán, hogy a szakrális-vallási tartalom közösségi kapcsolataalkotó szerepét kommunikatív szempontból koncipiálja¹².

A szakrális kommunikációs hálózat római katolikus értelmezésének egy lehetőségéről

A hálózatelemzésben a „kommunikációs hálózatok” terminus normál esetben az üzenetek, információk áramlása által kialakuló személyközi kapcsolatok összességét jelöli.¹³ A szakrális kommunikációs hálózatok és a kommunikációs hálózatok közt legalább kétféleképpen lehet distinkciót tenni. Először a szakrális kommunikációt felfoghatjuk úgy, hogy az a (fenti, tehát adat-, üzenet-, információ-továbbítás értelmében vett) kommunikáció minden tulajdonságával rendelkezik, és emellett még egyéb specifikus jellegzetességekkel is bír. Egyszerűbben: van olyan kommunikáció, ami szakrális kommunikáció, és nincs olyan szakrális kommunikáció, ami nem kommunikáció.¹⁴ Másodszor azt is mondhatjuk, hogy a (ismét csak a fenti; tehát adat-, üzenet-, információ-továbbítás értelmében vett) kommunikáció alapvetően más, mint a szakrális kommunikáció: lehetnek olyan tulajdonságaik, amelyek közösek, de mindkettőnek vannak egyéb, osztályalkotó erővel bíró tulajdonságai is.

Mind a katolikus dogmatika, mind pedig a hálózatok mint relációs rendszerek szempontjaihoz kétségkívül az utóbbi megközelítés áll közelebb. Előbbihez azért, mert teológiailag a kommunikáció (a latin *communicatio*, görög *koinonia* fogalmából eredeztetve) egyaránt Isten ön-kozlése, melynek tartalma önmaga, és közösítés, amely a Teremtő és az általa teremtett egységét (*communio*ját) valósítja meg.¹⁵ A szakrális kommunikáció, vagy egyszerűen csak kommunikáció tehát rekurzív: mind kiinduló, mind pedig végpontja a transzcendens; a kérdés csak az, hogy pályája során milyen egyéb fakultásokat érint, alkot és reintegrál. Utóbbihoz pedig azért, mert a kapcsolat hiánya is reláció: amennyiben a „kommunikáció” egyszerűen csak olyan üzenet vagy információközlés, amely pályája nem a fenti rekurzív pálya vagy annak egy szakasza, akkor a transzcendenssel éppen ebben a negatívnak, vagy különállónak mondható relációban áll. A kommunikációs hálózatok személyközi kapcsolatok összességéeként történő leírása szintén megfeleltethető a katolikus

¹¹ (Angelusz - Tardos 1991, 2001, 2006, Albert és Dávid 2001, Mérei 2001, Csermely 2006, Csizmadia 2008 és mások)

¹² Ez az igény, a hálózati kontextusba helyezés szándéka nélkül több más hazai szerzőnél is látható (Tomka 1996, Kozma 2000, Lovász 2002, Korpics - Szilczl 2007)

¹³ Rogers a kommunikációs hálózatot úgy jellemzi, mint „egymáshoz kölcsönösen, mintázott kommunikációs áramlatok által kapcsolódó egyéneket” (Rogers 1986, 141.), amelynek analízise „az interperszonális kommunikációs struktúrában az információmegosztás (...) által létrejött kapcsolatok”-at írja le. (Rogers és Kincaid 1981, 82.). Máshol (Monge és Contractor 2003, 3.) hasonlóképp; a kommunikációs hálózatok „azon kapcsolatmintázatok, melyeket a kommunikátorok közt, térben és időben terjedő üzenetek áramlása hoz létre. Az üzenet fogalmát itt a legszélesebb értelemben kell venni, mint ami adatra, információra, tudásra, képre vagy bármely más olyan szimbolikus formára utal, amely képes a hálózat egyik pontjából a másikba mozogni.”

¹⁴ A szakrális kommunikáció e felfogása Lovász Irénhez köthető: „Arról az általános, emberi, de kultúránként és vallásonként különböző formában megmutatkozó jelenségről van szó, ahogy az ember kapcsolatot teremt a természetfölötti hatalommal vagy hatalmakkal, erőkkal. Ezt a jelenséget neveztem el szakrális kommunikációnak.” (Lovász 2008, 37.) Itt tehát a szakrális kommunikáció olyan (konstituált) kapcsolat, amelyet az ember kezdeményez a transzcendens felé.

¹⁵ Teológia és kommunikáció e kapcsolatáról lásd részletesebben (Kiss 2001: 195-201).

dogmatikának, amennyiben e kapcsolatok egy csomópontját az Isteni (egyaránt egy- és háromtagú) Személy alkotja.

A közösségkutatáson belül a kommunikációs hálózatok kutatására tehát többfajta módszer kínálkozik, ugyanakkor mivel a katolicizmuson belül a kommunikáció „metafizikai” dimenziója doktrinálisan adottnak tekinthető, adekvátnak csak egy olyan (akár analitikus eszközökkel végzett) vizsgálat bizonyulhat, mely az adott közösségre jellemző horizontális struktúrák mintázatának feltárását és feltérképezését az Isteni Személlyel való vertikális relációkkal párhuzamosan végzi. Ezt a vizsgálatot – az SNA szokásos szempontjait a fentiek szerint módosítva – a következő elemzési egységekre bonthatjuk:

- ◆ Ki és miért tagja, vagy nem tagja a közösségnek? (Ezek lesznek a hálózat – címkézhető – csomópontjai. A terepmunkát megelőzően posztulálható, hogy pontosan egy csomópont címkéje: „Szentháromság”.)
- ◆ Ki kivel van kapcsolatban egy közösségben? (Ezek lesznek a hálózat nem-irányított kötése)
- ◆ Ki kivel lép kapcsolatba egy közösségben? (Ezek lesznek a hálózat irányított kötése)
- ◆ Mi a tartalma ezeknek a kapcsolatoknak? (Jellemzően anyagi vagy nem-anyagi erőforrások, vérségi és nem-vérségi rokonság, csoporttagság, különböző hatalmi- és szeretetviszonyok stb.)
- ◆ Kik a közösség fontos személyei? (különböző centralitás- és preztízs indexek)
- ◆ Hogyan működnek a segítő hálózatok a közösségen belül?
- ◆ Hogyan működnek a nem helyhez kötött (nem vérségi és szomszédsági) közösségi hálózatok?

Valamint:

- ◆ Hogyan és miben tárgyasulnak a különböző kapcsolódási csomópontok?
- ◆ Ezek milyen pozíciót foglalnak el a térben, illetve milyen teret alakítanak ki maguk körül?
- ◆ Hogyan szervezik és befolyásolják a személyközi kommunikációt a közösség tagjai és az idegenek között?

1. kép

A használaton kívüli kápolna (az egykori) Ritkaházán (fotó: Tóth János, 2011)



2. kép

Az épülő új kápolna Kétvölgyön (fotó: Kovács Patrícia, 2011)



3. kép

Fára erősített, viharvert Szűz Mária-kép egy porta előtt (fotó: Tóth János, 2011)



4. kép

Előszobai szenteltvíz-tartó (fotó: Tóth János, 2011)



5. kép

„Házioltár” (adatközlői deskripció) kegyes környezetben (fotó: Tóth János, 2011)



A 2011-es pilot kutatás során Kétvölgy kommunikációs hálózatáról gyűjtött anyagok a hálózat egészének bemutatását még nem teszik lehetővé. Mindazonáltal egyes szegmensekről már rendelkezünk prezentálható anyagokkal, amelyek a község lekipásztorának szerepéhez, egy speciális, imakört alkotó mikrocsoporthoz és a vallási életben szerepet játszó személyes tárgyakhoz köthetők. A továbbiakban ezek bemutatását kíséreljük meg, fenntartva, hogy a későbbi adatgyűjtések eredményeinek elemzése elvezethet a kontextus egy olyan változásához, amely ezek kiegészítését, módosítását vagy újraértelmezését szükségessé teszi.

6. kép

Vallási jelképek technikai-mediatizációs környezetben (fotó: Tóth János, 2011)



A római katolikus pap pozíciója és korrekciós szerepe a hálózat horizontális dimenziójában

A szokásos kultúrantropológiai megközelítés a papot vallási specialistaként explikálja, aki „főállásban”, általában nyilvános tereken végrehajtott, intézményesített és standardizált rituális formákban biztosít kapcsolatot Isten és a hívek között. Mindezek mellett és nem elvonatkozathatóan a transzcendens és a földi világ közt betöltött (intézményes) mediátori kvalifikációjától, a pap a szakrális kommunikáció horizontális hálózatában is csomópontként jelenik meg, amikor a közösség más (emberi) tagjaival lép kapcsolatba. Figyelembe véve, hogy az Isteni Személy, a pap és a hívek közt liturgikus kereteken belül végbemenő kommunikatív aktus leírása nem igényel empirikus megfigyelést¹⁶, hanem tisztán dogmatikai megalapozottsággal és a közösség szentségi tagjainak egyéni specifikációitól függetlenül is bemutatható, a következőkben a kétvölgyi gyülekezet szentségi vezetőjének a hálózat horizontális szegmensében kialakított kapcsolatokra gyakorolt hatását vizsgálom a terepmunka során megismert eseteken keresztül.

T. atya 2010.aug.1.-étől kezdve pasztorálja állandó jelleggel a kétvölgy-ritkaházai gyülekezetet. Ezt megelőzően 2001–2002 közt, Tóth István korábbi plébános elhunytát követően szolgált már káplánként az apátistvánfalvi Harding Szent Ignác-templomban; itt találkozott először a kétvölgyi és a ritkaházai hívekkel, azonban nem mint önálló eklézsiával, hanem az Apáistvánfalváról és más kisebb településekről templomba járókkal vegyesen. A relatíve rövid hivatali idő, a plébánia oldallagos ellátása és a hívek részéről a lelki segítségnyújtásra (gyónásra, lelkivezetésre) való alacsony igény együttes következményeként a kétvölgyi-ritkaházai gyülekezet tagjait személyesen kevésbé ismeri. Az egyenkénti személyes kapcsolatok hiánya mellett ugyanakkor az apátistvánfalvi templomba járó helyi ekléziát a következőképpen látja:

„(...)Vallásos, elég buzgó vallásos közösség. Igazából én egyben látom őket. Tehát a falvakat egyben látom, látom egy kicsit a részfalvakat is mint Kétvölgyet, Ritkaházát (...). Kétvölgyről talán kevesebbet járnak az emberek, tehát azok, akik ott laknak, nem jönnek olyan sokan mint ahogy eljöhethetnének; már 2001-ben is ez a tapasztalatom volt mint most, hogy már 10 év is eltelt(...). Vannak nagyon sokan idősek, akik már mozgásképtelenek, nincs meg a lehetőségük arra, hogy eljőjenek szentmisére, és gyakorolják, úgymond, a keresztény kötelezettségüket. De ettől még nem a vallástalanság van, hanem a lehetetlenség. Van ugyanis, amikor eljön a gyóntatási időszak, mondjuk a nagygyóntatási, karácsonyi, nagybőjti idő húsvét előtt, és ekkor elég szépen az idősek szentgyónáshoz járulnak, meg szentáldozáshoz, otthonaikban.”¹⁷

A közösség tagjai közt kialakuló, T. atya által leírt kapcsolatok egyik típusát szeretetkapcsolatoknak nevezhetjük. A szeretetkapcsolatokra jellemző a kapcsolat kiinduló- és végpontja, amely az Isteni Személy, és az irányítottsága, amely meghatározza, hogy a konkrét kapcsolat a horizontális hálózatban milyen egyéb csomópontokat érint. A kölcsönös segítségnyújtási hálózatok az ilyen, több csomópontot összekötő szeretetkapcsolatok tipikus

¹⁶ Ellenben a liturgiában bármiféle konkrét kommunikatív deviáció csak megfigyelés útján azonosítható; ez azonban nem képezi a vizsgálat tárgyát. A deviáció itt mindig a konkrét rituális rendtől való eltérésre utal, tehát míg pl. míg egy újritus szerint végzett liturgiában a „szembemisézés” rend szerinti, addig egy tridentí rítusú liturgiában deviáns aktus. (A dolgozat előzetesen sem teszi fel annak kérdését, hogy az újritus a római rítus normál vagy deviáns változata-e.)

¹⁷ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétvölgy, 2011

eseteinek tekinthetőek, fenntartva, hogy a segítségnyújtó kompetens abban, hogy a keresztény tanításnak megfelelően értelmezze a konkrét helyzetet és a felebaráti szeretet szerint cselekedjen. Ez utóbbi kitétel, főként a magas centralitással vagy presztízzsel rendelkező csomópontok esetében különösen fontos a közösségen belüli konfliktusok kialakulásának és kezelésének szempontjából, melyet jól érzékeltetnek T. atyának a következő eseményekhez fűzött magyarázatai.

*„Amikor már valaki felelősen dönt, és nem az ő szája íze szerint megy, hanem a nagyközösség érdeke [szerint], akkor már vannak kisebb ellentétek, kisebb nehézségek, nem megértések, sértődések. (...) Én nagyon örülök annak, ha [a közösség tagjai] tevékenyek, aktívak, teszik a dolgukat mint keresztény állampolgár. Köztük vannak motiválabb emberek, akik valamiben aktívabbak, és akkor ezt így kéne azt úgy kéne; próbálják a többieket ösztönözni, és ebben van egy kis összetűzés némelyik elképzeléssel. (...) Pont Kétyvölgyre esik a dolog, ott az egyik vallásos családból származó valaki azt mondta, hogy szlovén nyelvű mise is legyen. 2001-ben, én voltam az, aki – ha már szlovén ajkú volt az elhunyt lelkipásztor, Tóth István – mondtam, hogy mondok szlovén nyelven misét. (...) Megkérdeztem, hogy menjen-e, és azt mondták, hogy hú de jó. (...) A Konkoly püspök úr [viszont] ezt nem tolerálta, és elhelyezett engem erről a területről, egy év után. Az új püspök, Veres András pedig pont ezért helyezett vissza [nevet], mivel hogy én anno a szlovénságot így felkaroltam, illetve megpróbáltam a misenyelvet megtanulni”.*¹⁸

A szlovén nyelvű misézés, amelyet jelenleg minden második vasárnap gyakorolnak az apátistvánfalvai templomban, ugyanakkor nem csak az egyházi renden belül, hanem a közösség világi tagjai közt is okozott – anyagi következményekkel is járó – konfliktusokat:

*„Karácsony napjára, vagyis 2010 Karácsony másnapjára esett, hogy kérte az egyik kétyvölgyi fiatalember, hogy lehetne-e szlovénul. Holott minden hónap második vasárnapján van. Én meg mondtam, hogy hogyné, minden további nélkül. (...) Nagyon örültem neki, a közösségnek meg nem tetszett. Részben imádkoznak szlovénul, de az egész nem kell. Valakinek igen, valakinek nem. Na most itt van a közösség szelleme, hogy mit akar a közösség. (...) És ennek az embernek kárt okoztak (...) ez volt a bosszú. De kihirdettem, megkértem, ez nem keresztényi, még egy ilyen elő ne forduljon, azóta nem fordult elő. (...) Én úgy érzem, hogy békülés van, vagy pedig közben elsikkadt a dolog.”*¹⁹

Az eset tanulságai többrétűek. Egyfelől megmutatja, hogy egy közösségen belül a kettős/többszemzeti vagy etnikai identitás határvonalai esetenként átszüremkedhetnek, és felosztásokat hozhatnak létre a közös vallási identitáson belül is. Ahogy Sólyom Barbara korábban írta²⁰, a magyarországi német etnikum például eleve kettős identitásúként rendezkedett be, és ellenálltak az önfeladás, az asszimiláció és a teljes homogenizálódás minden formájának – érdekes lenne a későbbiek során vizsgálatunk fókuszát arra irányítani, hogy vajon Kétyvölgyön okozhat-e egy efféle ellenállás konfliktusokat az etnikai és a vallási identitás közt. Másfelől, láthattuk, hogy egy vallási közösség akarata ellentmondhat az egyház gyakorlatának, ugyanakkor ezen akaratának megvalósításakor nem „demokratikus kritériumokat”, hanem az egyházi, végső soron az isteni törvényeknek való ellentmondásmentesség az, ami figyelembe veendő. Harmadrészt pedig arra is rámutat, hogy egy kapuőr-csomópont szerepe a kommunikációs hálózatban nem feltétlenül passzív, hanem e

¹⁸ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétyvölgy, 2011

¹⁹ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétyvölgy, 2011

²⁰ Sólyom (2014): 30.

funkciójából fakadóan más kapcsolatok kialakítását illetve megszüntetését is befolyásolja, szélsőséges esetben a transzcendenshez való hozzáférés biztosítását ezen kapcsolatok kialakításához illetve megszüntetéséhez kötheti. Egy pap esetében ez normálesetben nem valamilyen érdeken alapuló javaslatot vagy sugalmazást, hanem egy kialakult állapot konstatálását és annak a szóban forgó fél vagy felek számára érthetővé tételét jelenti; a fenti esetben azt, hogy a bosszú cselekedete eltávolít Krisztustól, és a vele való kapcsolat meggyengülését eredményezi. Ennek az állapotnak a megítéléséhez és korrekciójához pedig a katolikus kánon biztosít alapot, amelyet a felszentelt személy a konkrét szituációra nézve interpretál.

A megítélésnek ugyanakkor nem csak a korrekció ténye, hanem annak a színtere is vonzata. A szentelményekhez való babonás viszonyulás korrekciója például nem nyilvános, hanem privát. Erre T. atya két példát említ: a zarándoklatok során szerzett tárgyakhoz mint tárgyakhoz való különös ragaszkodást, és általában a szentelményekhez való nem tiszta viszonyulást, tehát hogy azokat nem bünbánati cselekmények végrehajtásához, hanem mint mágikus tárgyakat használják. Ez utóbbi esetben – hozzátéve, hogy Kétyölgyben nem tapasztalta a tárgyakhoz való babonás viszonyulásnak olyan fokát, amely már korrekciót igényelne – a beavatkozásra vonatkozó irányelvekről T. atya a következőket mondja: „Az egyház nem nagyon (...) amíg az embert a hitében nem ingatja meg (...) Ha már megingatja, félre kell tenni, el kell tőle fordulni. Most már így van, már így védi, egy kicsit több mindent megengedtek. Ha túlságosan szabályozva van a dolog, az sem biztos, hogy tökéletes. Ha már túlmegegy egy határon, akkor a lelkipásztor figyelmeztet, és én azt tapasztalom, hogy hallgatnak.”²¹

A szakrális tárgyakhoz való viszonyulás vizsgálata

A megáldott tárgyakhoz és szentelményekhez való nem tiszta viszonyulás a hálózatelemzés szempontjából a következőképpen problematizálható: van-e egy adott kommunikációs hálózatban olyan csomópont, amelynek címkéje egy tárgyat jelöl, illetve egy, normál esetben az Isteni Személyre irányuló kötés kialakításában vagy fenntartásában valamely módon részes tárgy nem rendeltetésszerű működtetése hogyan befolyásolja a kötés értékét? Ennek a kérdésnek a későbbi vizsgálatát egy célzott és utólagosan ellenőrzött adatgyűjtéssel alapoztuk meg a legutóbbi terepmunka során, amikor is arra voltunk kíváncsiak, hogy a kétyölgyi gyülekezet tagjai milyen, általuk szakrálisként azonosított tárgyakat használnak rendszeresen. Az adatgyűjtést kérdőívek és személyes interjúk segítségével végeztük el, és az így összeállított halmaz elemei közül leginkább azok érdekeltek minket, amelyek

- 1.) a Szentháromság egy tagját személyi formában, vagy más (emberi) személyeket, például Szűz Máriát vagy szenteket ábrázoltak. Feltételeztük ugyanis, hogy az ábrázolásból kifolyólag potenciálisan itt van a legnagyobb esély a reprezentáns és a reprezentáció összemosásának.
- 2.) valamely múltbeli emlék, személyes kötődés vagy a gyakori interakciók okán a vizsgált személy számára (önbevallás szerint) kiemelt jelentőséggel bírtak.
- 3.) amelyek kiemelt jelentőségét egy, a digitális fotográfiát kontrolleszközként alkalmazó kísérlet megerősítette

²¹ Interjú T. atyával. Saját gyűjtés. Kétyölgy, 2011

7. kép

Vallásos tárgyú festmény, keretében vegyesen vallásos és családi képekkel (fotó: Tóth János, 2011)



8. kép

Az Utolsó Vacsorát ábrázoló szőttes (fotó: Tóth János, 2011)



9. kép

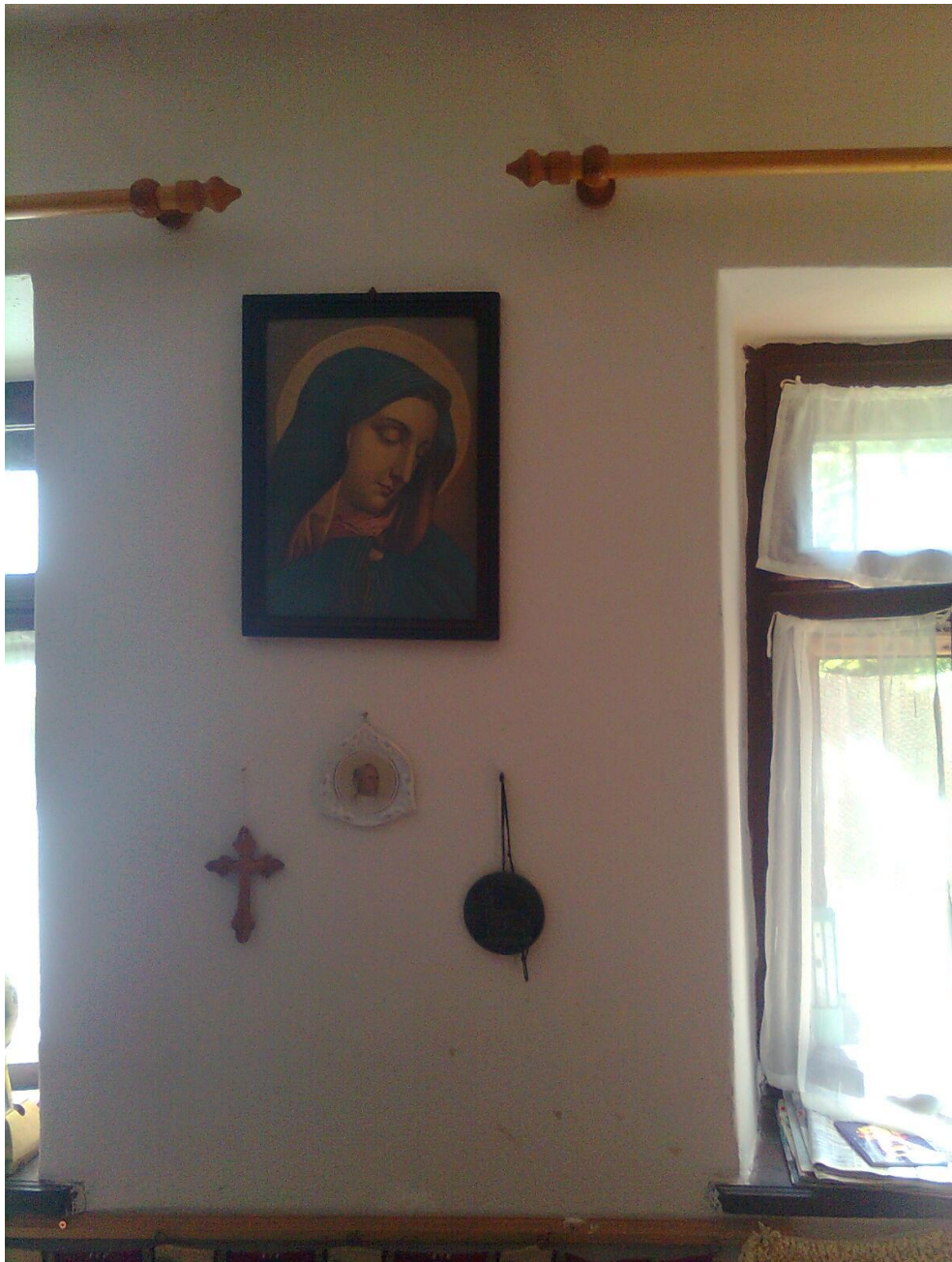
Családi fotók, vallási (Mária) tárgyú képekkel és profán tárgyakkal (márkajelzett üvegpohár és számlák) vegyesen (fotó: Tóth János, 2011)



A személyes megkereséseket az indokolta, hogy e tárgyak többsége nem nyilvános helyen, hanem az emberek otthonaiban volt fellelhető, továbbá, mert a kutatás e tárgyakat nem önmagukban, hanem mint a vizsgált kultúra szemiotikai rendszerének sajátosságait hordozó entitánsokként kívánja vizsgálni. A strukturalista kutatásokkal kapcsolatban, mint amilyen az SNA is, mindig fennáll a túlstrukturálás veszélye és a holisztikus megközelítés igényének zárójelbe tétele. Ezen veszélyek mellett könnyebben érthető az az álláspont, hogy a kultúrára vagy azok egyes elemeire történő rákérdezés során az egyéneket érdekesebb lehet egyenként, és individuális teljességükben figyelembe venni; kiváltképpen akkor, ha azokat a komplex vélekedésrendszereket kutatjuk, amelyek mentén ezen egyének a környezetükben fellelhető objektumokhoz viszonyulnak. E vélekedésrendszerek elemeinek összessége, valamint a köztük lévő relációk a kutató számára a geertzi felfogás nyomán szöveggént jelentkeznek, amely szövegnek a tárgyi reprezentációk ugyanúgy részei, mint az írott szöveg vagy az élő beszéd. Magától értetődő, hogy ehhez a rendszerhez torzulásmentes hozzáférést a kutató nem fog tudni a maga számára és a közösségtől függetlenül megalkotni. Éppen ezért szükségesnek tartottuk, hogy a forrásokat, ahol csak lehetséges, a közösség tagjai maguk alkossák meg, és mi a későbbiekben csak ezen szövegek ideális vagy elképzelt és a gyakorlatban azonosítható értelme közti megfelelésekkel vagy eltérésekkel foglalkozzunk.

10. kép

Mária-kép, alatta hármastárgyi kompozíció (fotó: Tóth János, 2011)



A vizsgálat ellenőrzéséről

A személyes megkeresések során arra kértük a háztartásból véletlenszerűen kiválasztott interjúalanyokat, hogy készítsenek fényképeket az otthonukban található, véleményük szerint szakrális jelentőséggel bíró tárgyokról. Ezt követően pedig kitöltöttünk egy ún. felmérő kérdőívet, amely tartalmazott a megkérdezett otthonában található szakrális tárgyak számára, típusára, reprezentációjára és elhelyezkedésére vonatkozó kérdéseket is. A fényképezőgép használatára és a fénykép készítésének körülményeire nézve semmilyen előzetes kritériumot

nem fogalmaztunk meg, ellenben részletesen leírtuk a képek készítésének folyamatát, különös tekintettel minden olyan tevékenységre, amely a fényképezett állapot és az azt közvetlenül megelőző állapot módosítására irányult. A kísérlet azon a hipotézisen alapult, hogy a megkérdezett által saját kezűleg lefotózott objektumok beállításából, valamint a képkészítés sorrendjéből szignifikáns adatokat nyerünk a szakrális tárgyak személyes prioritására vonatkozólag, s ezzel leszűkítjük a kötések szempontjából releváns kommunikatív aktusok körét azokra, amelyek az adott tárgy(ak) működtetésével végrehajthatók. Ehhez a kísérlethez az ötletet Sol Worth és John Adair majd 40 évvel ezelőtti, akkoriban úttörőnek számító kísérlete adta²², amelyben az általuk vizsgált navajo indián közösséggel kapcsolatban azt a hipotézist fogalmazták meg, hogy a kamerahasználatot elsajátító őslakosok által készített film hűen fogja tükrözni a kultúrájukra jellemző sajátos észlelési struktúrákat, ellentétben azokkal az alkotásokkal amelyeket korábban akkulturálódott indiánok vagy teljes mértékben kívülálló kutatók készítettek, s amelyek a közösség tagjai számára is idegenül hatottak. Az általunk vizsgált közösség a kulturális szakadék szélessége szempontjából természetesen nem hasonlítható egy zárt navajo indián közösséghez, ugyanakkor mind a kognitív univerzumok különbözősége, mind pedig az ideális identitás és a valóságos állapot vagy szerep közti feltételezhető eltérések véleményünk szerint elégséges indokok e módszer adaptációjára.

Noha az adatfelvétellel még nem végeztünk, és ennél fogva még részeredményeket sem áll módunkban közölni, néhány tendencia a képalkotás és az eszközkészítés tekintetében már megfigyelhető.

A tárgyak elhelyezkedését, valamint környezetüket a megkérdezettek egyetlen esetben sem változtatták meg az eredeti állapothoz képest, a készített kép minőségét és részletességét azonban befolyásolták. Erre nem a felbontási beállítások módosítását használták, hanem a képkészítés távolságát, így egyes esetekben a tárgy releváns részei jobban felismerhetők. Egyes esetekben volt összefüggés a tárgy részletessége/kidolgozottsága és a képkészítés távolsága között (finoman megmunkált tárgyakat, kompozíciókat közelebről fotóztak, hogy a lehető legtöbb részlet látható legyen a képen), más esetben viszont nem (viszonylag egyszerű tárgyakról készültek a fotóterületet teljesen betöltő képek, és összetett tárgyakat is vettek fel relatíve kisebb méretben), amiből arra következtetünk, hogy a készített kép részletessége és a személyes kapcsolódás közt valamilyen, később pontosabban vizsgálandó összefüggés lehet.

A készített képek sorrendje ezt a feltevést igazolni látszik. Az első vagy második helyen készült képek kivétel nélkül részleteikben is azonosíthatóak, valamint a kérdőíves lekérdezés során is az első két hely valamelyikén kerültek említésre, az interjú során pedig az önként elmondott, a tárggyal kapcsolatos történetek jelentős része is ezekhez a tárgyakhoz kapcsolódott.

Konklúzió

A kutatás során a fotográfiaknak tehát kontrollszerepet biztosítottunk, amely kontroll egyfelől a szakrális kommunikációs hálózatok csomópontjai közti kötések értékét befolyásoló tárgyak azonosítására vonatkozik, másfelől pedig kiterjed azoknak az egyének szempontjából imaginárius és praktikus jelentőségének elkülönítésére is. A kutatás későbbi menetére nézve ennek hasznossága abban áll, hogy a kétvölgyi lakosság horizontális és vertikális

²² Worth – Adair (1972). A Worth-Adair módszert korábban Hargitai Dávid fényképész, fotóművész is megismételte cigány fiatalokkal, melynek tényére a kézirat egyik bírálója hívta fel figyelmemet, aki egy előadásán hallotta. Ezeket az eredményeket ugyanakkor, ha a szerző közölte is, sajnos nem sikerült publikált formában megtalálnom.

kommunikációs hálózatának gráfalapú vizualizációja során a szakrális tárgyakhoz való babonás viszonyulás egyszerre lehet jelölője adott csomópontok (emberi személyek vagy személyekként kezelt tárgyak) közti pozitív, s ugyanakkor az adott egyén és az Isteni Személy közti negatív vegyértékű kapcsolatnak. Az már a kutatás elején tisztázott volt, hogy ennek verifikálása külső kutatói perspektívából nem, hanem csak a közösségben élő kompetens szakrális vezető nézőpontjából lehetséges. A T. atyával készített interjú alapján úgy tűnik, hogy a magas prioritásúként azonosított szakrális tárgyak használati módjainak tisztázását követően szükséges a további munka folytatásához egy esetenkénti (anonimizált) állásfoglalás kikérése a gyülekezet vezetőjétől arra nézve, hogy ezek a használati módok jelei lehetnek-e a „hitbeli megingás”-nak. A kutatás jelenlegi szakaszában úgy gondoljuk, hogy a fenti állásfoglalás eredményétől függetlenül e koncepció mentén más esetek is modellezhetők, tehát leírhatók a hálózat horizontális dimenziójában olyan személyek közti kötések, amelyek a vertikális dimenzióban nem csak ellehetetlenítik más kötések kialakítását az Isteni Személlyel, de ellenkező előjelű kötéseket is maguk után vonhatnak, és vice versa. A folytatásra nézve tehát fő célunk ennek a modellnek a kialakítása és tesztelése a további terepmunkák során gyűjtött adatok segítségével.

IRODALOM

- Albert Fruzsina – Dávid Beáta (2001) *Ha elszakad a háló. A magyarországi hajléktalanság kapcsolathálózati megközelítésben*. Budapest, Új Mandátum Kiadó
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert (1991) Előszó. Társadalmak rejtett hálózata, avagy mit remélhet a társadalomkutatás a kapcsolathálózati megközelítéstől. In: Angelusz R. – Tardos R. (1991szerk.) *Társadalmak rejtett hálózata*. Budapest, Magyar Közvéleménykutatató Intézet.
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert (2001) Change and Stability in Social Network Resources: The Case of Hungary under Transformation. In: Lin, Nan – Burt, R. – Cook, K. (2001eds.) *Social Capital: Theory and Research*. New York, de Gruyter. 297–324.
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert (2006) Hálózatok a magyar társadalomban. In: Kovách Imre (2006szerk.) *Társadalmi metszetek. Érdekek és hatalmi viszonyok, individualizáció és egyenlőtlenség a mai Magyarországon*. Budapest, Napvilág Kiadó. 227–252.
- Borgatti, S.P. – Mehra, A. – Brass, D. – Labianca, G. (2009) Network Analysis in the Social Sciences. *Science*. Vol. 323. no. 5916, 892 – 895.
- Csermely Péter (2006) *A rejtett hálózatok ereje*. Budapest, Vince Kiadó.
- Csizmadia Zoltán (2008) Társadalmi kapcsolatok a szlovák–magyar határtérségben. *Tér és Társadalom*, 2008/3 27–50.
- Freeman, Linton C. (2004) *The Development of Social Network Analysis: A study in the Sociology of Science*. Vancouver, Empirical Press.
- Kiss, Ulrich (2001) A kommunikáció teológiája. In: Nyíri Kristóf (2001szerk.) *A 21. századi kommunikáció új útjai. Tanulmányok*. Budapest, MTA Filozófiai kutatóintézete. 195–218.
- Korpics Márta – Szilczl Dóra (2007) Miért szakrális, miért kommunikáció? In: Korpics Márta és Szilczl Dóra (2007szerk.) *Szakrális kommunikáció*. Budapest, Typotex. 11–36.
- Kozma Zsolt (2000) Communitas és kommunikáció mint teológiai kérdés. *Studia Universitatis Babe-Bolyai, Theologia Catholica Latina XLV,1*. 103–109.

- Lovász Irén (2002) *Szokrális kommunikáció*. Budapest, Európai Folklór Intézet.
- Lovász Irén (2008) A szokrális kommunikáció kutatásáról, különös tekintettel az imádságra. *Studia Caroliensia* 2008/2, 37–46.
- Mérei Ferenc (2001) *Közösségek rejtett hálózata*. Budapest, Osiris.
- Mitchell, J Clyde (1969) The concept and use of social networks. In: Mitchell (1969ed.) *Social networks in urban situations. Analyses of personal relationships in Central African towns*. Manchester, Manchester University Press. 1–51.
- Mongue, Peter R. – Contractor, Noshir S. (2003) *Theories of communication networks*. New York, Oxford University Press. Encyclopedia of Cultural Anthropology.
- O'Connor, Mary (1990) Woman's networks and the social needs of Mexican immigrants. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, Vol. 19, No. 1/2, 81–98.
- Olson, Scott. R. (1994) Renewed alchemy: Science and humanism in communication epistemology. In: Casimir, F. L. (1994) *Building communication theories: a socio/cultural approach*. Hillsdale, N.J., Erlbaum. 49–87.
- Radcliffe-Brown, A.E. (1952) *Structure and Function in Primitive Society*. Glencoe (IL), Free Press.
- Rogers, Everett M. – Kincaid, Lawrence D. (1981) *Communication networks: toward a new paradigm for research*. New York, Free Press.
- Rogers, Everett M. (1986) *Communication Technology: The New Media in Society*. New York, Free Press.
- Rosengren, K. E. (1983) Communication Research: One Paradigm, or Four? *Journal of Communication*, Vol. 33, Issue 3, 185–207.
- Sólyom Barbara (2014) Dual Identity in Interethnic Context. *KOME – An International Journal of Pure Communication Inquiry* 2(1) 28–36.
- Szántó Zoltán – Tóth István György (1993) A társadalmi hálózatok elemzése. *Társadalom és Gazdaság*, 1 sz. (internet: http://www.socialnetwork.hu/cikkek/szanto_toth_cikk.pdf [letöltés időpontja 2012-01-20])
- Tomka Miklós (1996) Egyház és kommunikáció. Mely rétegekkel kommunikál a magyar egyház? *Európai Szemmel* 1996/4, 53–66.
- Tóth Judit Gabriella (2014) A láthatóvá tett láthatatlan. Kétvölgy ezer arca. [kézirat]
- Walsh, Anna C. – Simonelli, Jeanne (1986) Migrant women in the oil fields: the functions of social networks. *Human Organization* 45(1) 43–52.
- Worth, Sol – Adair, John (1972) *Through Navajo Eyes: An Exploration in Film Communication and Anthropology*. Bloomington, Indiana University Press.