

# ANNABELLA GECSE

## „V dvojitej prázdnote“<sup>1</sup>

---

ANNABELLA GECSE  
„In a dual void“

26(=214.58)(437.6)  
316.022.4(=214.58)(437.6)  
282

Keywords: The practice of religion today in Baraca. Traditions and modernity, Roma and Hungarians, the conflict of the „own“ and „newcomer“ priest. Different forms of behaviour in active religious life within a small community.

---

Vo svojich predošlých prácach publikovaných vo *Fórum Társadalomtudományi Szemle*,<sup>2</sup> venovaných výskumu lokálnej komunity Barce, malej dediny so 400 obyvateľmi, som sa už snažila naznačiť, že jej náboženský život z materiálneho i duchovného hľadiska charakterizuje pestrosť a bohatá rozmanitosť. Katolícka Barca svoj vlastný priestor, či už ten užší, dedinský, alebo širší, mikroregionálny, nevnímala a nevníma ako homogénny priestor, ale ho aj sama – najmä do polovice 20. storočia – posväcovala rôznymi objektmi a znakmi. Prejavy jej nábožnosti sa v duchovnej sfére zhmotňovali najmä v bohatom repertoári náboženských piesní.

Tieto prejavy religiozity sa nerušene včleňovali do vývoja lokálnej komunity do 50. rokov minulého storočia, kontinuálne prežili – síce v oklieštenej podobe - aj desaťročia socializmu a existujú dodnes. Barca bola do konca 20. storočia vnímaná aj okolitými obcami ako silne religiózna dedina. Výrazná premena lokálneho spoločenstva však nenechala a nenecháva nedotknutú ani ľudovú religiozitu.

Na viacerých miestach som mala príležitosť obšírnejšie sa zaoberať procesom vrcholiacim v 90. rokoch 20. storočia, podstatou ktorého je 90-percentné „pocigánčenie sa“ obce s približne 400 obyvateľmi. (Gecse, 2006) Zo strany Rómov nedošlo k získaniu početnej prevahy kvôli prisťahovalectvu, ale išlo o rozrastanie sa niekoľkých rómskych rodín v priebehu cca 80 rokov – ich počet za zvýšil približne o toľko, o koľko

- 
1. Názov štúdie som si požičala od básnika Árpáda Tózséra – je to názov jeho zbierky z r. 1967; ide o odkaz na skúsenosť, ktorú môže cudzinec zažiť v (etnicky) heterogénnom spoločenstve.
  2. Táto práca má byť pokračovaním a zároveň zhrnutím mojich štúdií uverejnených v 2. a v 3. čísle *Fórum Társadalomtudományi Szemle* v roku 2010. („Szent“ tárgyak rendszere – profán tükörben. A vallásos érzés tárgyi megnyilvánulásai egy közösség életében – 2010. 2. sz. s. 107 – 127 a „Itt idegen kántor sose énekelt...” – 2010. 3. sz. s. 95 – 119.) V týchto štúdiách som sa po zmapovaní sveta artefaktov zaoberala časťou duchovných výtvorov tej istej komunity – hudobnou kultúrou ľudovej religiozity, repertoárom ľudových náboženských piesní. Napokon túto poslednú prácu som venovala koexistencii rôznych foriem náboženskej praxe za posledných dvadsať rokov, teda približne od zmeny režimu.

sa znížil počet Nerómov v dôsledku sťahovania sa do miest. Je dôležité, a aj z hľadiska praktizovania nábožnosti určujúce, že tieto dve etniká – Cigáni a „sedliaci“, ako sa sami označujú – žijú popri sebe už desaťročia. Vnímanie vzájomných rozdielov, ich tolerovanie a zároveň rešpektovanie oddeľujúcich hraníc sa stalo súčasťou ich každodenného života. Obe skupiny sa výrazne odlišujú aj v praktizovaní nábožnosti, čo si aj uvedomujú. Religiozita „sedliakov“ má aj svoje zhmotnené prejavy – v intra- i extraviláne obce v podobe malých sakrálnych pamiatok, vo vnútri kostola v podobe sôch, obrusov, bohoslužobných rúch, oltárnych obrazov a iných predmetov. Charakteristickou črtou ich náboženského života je pridržiavanie sa ustáleného poriadku liturgii. V každodennom, profánom živote túto skupinu charakterizuje uvedomovanie si dôležitosti práce, vnímanie práce ako morálnej hodnoty, čo preniká aj do oblasti náboženského života. V zmysle ich hodnotového poriadku kostol ako ústredný prvok religiozity hlása usporiadanosť ich zbožnosti smerom k vonkajšiemu svetu. Udržiavanie kostola v poriadku bolo vždy kľúčovou úlohou komunity.

Už viac ako jedno storočie – dosvedčujú to aj zápisy v matrikách – je aj pre Rómov charakteristické, že tri veľké udalosti životného cyklu – narodenie, uzavretie manželstva a smrť – prežívajú v spojení s cirkvou, pri týchto významných udalostiach prijímajú sviatosti. Nikdy ale nechodili do kostola toľko ako sedliaci a táto rozdielnosť je aj zafixovaná v kolektívnom (cigánskom - sedliackom) vedomí.

Spolunažívanie v obci má svoje jemné mechanizmy, ktoré nie sú pre outsidera, pre cudzinca hneď viditeľné.

V súčasnosti má obec takého farára, ktorý nielenže prišiel zďaleka, ale navyše ani nežije v dedine. Za farára Barce bol menovaný rožňavským biskupom v roku 1997. Do dediny sa neprisťahoval, faru neobsadil, ale spolu s viacerými svojimi druhmi žije v cirkevnom komunitnom domove v Uzovskej Panici. Všetci členovia tejto komunity sú rakúskymi občanmi, ktorí prišli na južné Slovensko vykonávať misijnú činnosť – pomáhať v obnovovaní náboženského života bývalého socialistického štátu.

Do života obce sa preto zapája iba pri troch príležitostiach – pri vysluhovaní sviatostí, na omšiach a pri vyučovaní náboženstva na škole. Takáto situácia, že farár nebyva v dedine, v Barci nikdy predtým nenastala.

Svätá omša je trojjazyčná: nemecko-slovensko-maďarská. Texty ordinária sa čítajú čiastočne v maďarčine, čiastočne v slovenčine, kázeň sa uskutočňuje v nemčine, pričom ju po jednotlivých vetách tlmočí niektorý zo žiakov navštevujúcich náboženskú výchovu (*hittanos gyerek*). Na konci omše farár číta oznamy v slovenčine, kantor informuje o ich obsahu tých, ktorí po slovensky vôbec nerozumejú. Väčší problém vznikol nie kvôli tejto jazykovej zmesi, ale kvôli piesňam. Kantor a staršie ženy už 40 až 50 rokov žijú vo svete hudobnej tradície stvorenej splynutím kresťanských ľudových spevov a cirkevnej hudby do harmonickej jednoty. V praxi to znamená, že poznajú asi 500 kostolných piesní, ktoré postupne počas liturgického roka aktivujú, čiže každú z nich spájajú s určitým obdobím liturgického roka (so sviatkom či všedným dňom), keď ju zaspievajú. (O aktívnom využívaní repertoáru sa zmieňujem v stati s názvom „*Itt idegen kántor sose énekelt...*“ [Tu cudzí kantor nikdy nespieval...])

Proti tejto praxi stojí „modernizačné“ úsilie cudzieho farára. Ako som to už vyššie naznačila, farár bol o celej krajine informovaný v tom zmysle, že celý náboženský život, religiozita je v kríze, ľudí treba zlákať do kostola. Túto úlohu rieši – na prvý pohľad úspešne – zaangažovaním detí. Tieto deti, vzhľadom na etnickú a vekovú štruktúru dediny, sú rómske deti. Aj miestni učitelia potvrdzujú postreh, že deti chodia do kosto-

la iba dovtedy, kým navštevujú hodiny náboženstva na škole. Neskôr, v ranej dospelosti, sa z nich nestávajú veriaci, pravidelne chodiaci do kostola.

Tieto deti prijímajú modernizačné úsilie, ony spievajú mládežnícke náboženské piesne v sprievode gitary. Popri tom, že táto prax vnáša do kostola úplne odlišný hudobný štýl, odkrýva aj skutočnosť, že dve generácie návštevníkov kostola sa vôbec vzájomne neovplyvňujú. Mládežnícke piesne totiž vôbec nie sú začleňované do tradičného poriadku omše, odznievajú príležitostne popri druhej, tradičnej hudobnej vložke. Z času na čas nastáva aj situácia, keď si obe generácie „odvrávajú“, bojujú za príležitosť prejavu. Je zjavné, že pre starších je poriadok liturgického roka aj istým hudobným poriadkom, kým mladí – ktorých repertoár je užší<sup>3</sup> – nespávajú piesne s určitými sviatkami, ale spievajú stále tie isté piesne.

Táto rozdielnosť je viditeľná aj vo vzťahu ku kostolu ako k sakrálnemu priestoru. Klasicistická budova kostola s bielymi múrmi, stojaca na najvyššom kopci intravilánu, je dominantným prvkom dediny. Zvonka bola naposledy rekonštruovaná v októbri 1929, keď dostala dnešnú strechu z eternitu. Interiér kostola obnovili zo zbierky súčasných a bývalých Barčanov v roku 1999. Okrem oltára, kazateľne, organu a obrazov krížovej cesty sa na celé vnútorné vybavenie kostola zložili miestni obyvatelia. Platí to aj pre maľbu, nahradzujúcu oltárny obraz v pôstnom období. Dala ju namaľovať rodina Lukáčsovcov z vďaky, že ich syn šťastne prežil jednu nehodu. Rovnako aj všetky sochy sú darmi dedinčanov. Aj keď nie všetci dnešní návštevníci kostola poznajú ich vek, zato však o každej soche dobre vedia, kto bol jej darcom. Tento fakt hovorí o tom, že miestni obyvatelia nepovažujú za dôležité iba náležité vybavenie kostola, zodpovedajúce jeho postaveniu, ale aj to, aby si jednotlivé artefakty zaobstarali sami a zároveň, aby tieto dary naznačovali aj vnútornú štruktúrovanosť dedinského spoločenstva. Ešte výraznejšie sa to prejavuje pri evidovaní pôvodcov kostolných textílií (oltárne prikrývky, omšové rúcha, prikrývky na kalichy, kríže a pod.). Z celkových vyše 300 kusov textílií iba 13 % nemá známeho výrobcu či darcu. Aj z tohto dôvodu sa vytvoril presný poriadok používania textílií, každý kus má svoje miesto v priestore kostola a určenú príležitosť v rámci cirkevného kalendára, kde a kedy môže plniť svoju funkciu. Tento bohatý interiér kostola – podobne ako hudobný repertoár – má úplne iný význam pre staršie ženy a pre kantora než pre „sviatočných“ návštevníkov kostola a pre cudzincov. Kým starší ľudia vnímajú proces, priebeh, mladí a cudzinci vnímajú iba daný okamih, k príprave ktorého sami neprispeli.

Tento protiklad sa objavuje aj v obliekaní. Pre najstaršiu generáciu najslávnejší odev predstavuje práve odev určený do kostola. Tento odev sa nepoužíval na iné sviatky a najmä sa nenosil na iné miesta. Slávnostný odev starých žien je tradične čierny. No v rámci toho veľmi presne rozoznávajú oblečenie na jednotlivé sviatky. (Iba niekoľko príkladov: Čiernu šatku s trojitou pásikavou bordúrou, tzv. *ternókendő*, nosia ženy iba prvú nedeľu v mesiaci a na veľké sviatky – na Prvý sviatok vianočný a na Veľkonočnú nedeľu. Na hody si oblečú čierny kostým, ostatné nedele v roku jednodielne šaty. K prvej nedeli v mesiaci patrí úplne čierna farba (*vont fekete*) – to znamená, že na šatách, ktoré si oblečú do kostola, nesmie byť ani drobný biely či farebný motív. V zimnom období to platí pre kabáty.) Naproti tomu oblečenie cudzej mládeže, detí (mimo dediny) – no často aj z dediny – nenasleduje tradičný poriadok, má charakter všedné-

3. Tento repertoár pozostáva zo 40 piesní, ktoré pozbierali a zaznamenali učitelia náboženstva do zošita, ktorý potom rozmnožovali. K textom piesní sú pripojené noty iba výnimočne.

ho oblečenia. V procese odklonu od tradičného oblečenia hrá aktívnu rolu aj farár. Ženy mu zazlievajú, že miesto reverendy si do spovednice oblieka všedný odev, čo považujú za nepatričné. Na druhej strane sa farár a mladí ľudia domnievajú, že modliť sa dá kdekoľvek, v akomkoľvek oblečení a dokonca v akomkoľvek jazyku, preto pre nich tradičný poriadok obliekania, nimi považovaný za „parádenie“, nemá žiadny význam.

Rozdielny prístup naznačuje a ešte viac umocňuje aj zasadací poriadok v kostole: staršie ženy (ktoré tvoria väčšinu pravidelných návštevníkov bohoslužieb) si sadajú do dvoch zadných lavíc na oboch stranách, ako to diktuje tradícia: vpredu majú sedieť mladí, vzadu starí. Takto by väčšia časť kostola počas bežných nediel' či vo všedné dni zívala prázdnotou... Za posledných 20 rokov lavice vpredu obsadzujú učitelia náboženstva, ktorí k sebe posadia aj deti. Rozdielny prístup k priestoru kostola takto naznačujú prázdne rady medzi prvými a zadnými lavicami – dve skupiny nábožných ľudí praktizujú svoju vieru v rovnakom priestore, napriek tomu sa cítia byť v rôznych priestoroch.

### 1. fotografia V dvoch priestoroch (snímka autorky)



Na základe vyššie uvedeného môžeme povedať, že súčasný religiózny život Barce je zložitý fenomén. Jeho tvorca, „dedinské spoločenstvo“, pozostáva aspoň z troch skupín, ktoré svoje náboženstvo, svoju vieru prežívajú a praktizujú rozdielne. Rómovia odjakživa praktizovali katolíctvo podľa vlastných pravidiel, síce sa mu prispôbovali, ale považovali a považujú ho za nevyhnutné iba pri veľkých životných udalostiach. Tento ich vzťah k náboženstvu pretrval dodnes a až na zopár prípadov neovplyvňuje ho ani účasť detí na náboženskej výchove. Generácie sedliakov narodených po roku 1940 sú veria-

ci, praktizujúci si vieru „po svojom“.<sup>4</sup> Z pravidiel tradičného náboženského života si zachovali úzus návštevy kostola na najväčšie sviatky. Tretiu skupinu tvoria strážcovia kontinuity tradičnej náboženskej praxe. Na ich prípade môžeme sledovať postupné ochabnutie intenzívneho komunitného náboženského života od 30. – 40. rokov minulého storočia do dnešných dní. Toto oslabovanie neznamená zmenu formálnych prvkov, ale krčovitě pridržiavane sa niektorých prejavov. Miklós Tomka upozornil na to, že zmena formy nie je totožná s úpadkom. (Tomka, M. 2007, 147. p.) Fenomén, ktorý sme spozorovali v Barci, korešponduje s výsledkami mnohých výskumov sociológie náboženstva v Maďarsku. Ferenc Tomka vymenúva, charakterizuje a analyzuje zastávky, ktoré v živote náboženskej komunity vedú k takému spôsobu vyznávania viery, ktorý, podobne ako v Barci, sa preukazuje už iba vo formalitách. (Tomka, F. 1991) Vo vyššie popísaných vonkajších prejavoch religiozity (odev, organizácia interiéru kostola, jeho vybavenie textíliami, zasadací poriadok) možno vidieť vývin modelov správania sa, ako sa z nich stávajú normy, ako zmeravejú, čiže sledujeme tu proces inštitucionalizácie, ako sa začína tradícia vnímať ako nespochybniteľná pravda, ako axióma. Práve to so sebou prináša vytrácanie obsahu súčasnej religióznej praxe, čo je podľa Tomku prirodzený jav, nakoľko „každá (...) inštitucionalizovaná skupina ľudí, ktorá si kodifikovala predpisy vlastného správania, z vlastnej povahy je v omeškaní“. (Tomka, F. 1991, 32. p.) Miera meškania je nezdravá, keď k normám inštitucionalizovanej spoločnosti nepatrí obnova, naopak, tradičné vzťahy a očakávania sa považujú za večné, ktoré treba brániť za každých okolností (aj voči prípadným snahám o inováciu). V tomto štádiu sa už aj samotné spoločenstvo drží spolu len vďaka silnej kontrole. Tento stav je zreteľný v prípade starších žien – návštevníčok kostola v Barci, v spoločenskom správaní ktorých sa viac než tradícia, prispievajúca k zachovaniu skupiny, prejavuje „zväzujúca“, jednotlivcov silne obmedzujúca tradícia.<sup>5</sup> (Ťažko posúdiť, aký kurz by bol tento proces nabral, nebyť socializmu v druhej polovici 20. storočia.) V súlade s výsledkami výskumov v oblasti náboženskej sociológie v Maďarsku aj v Barci „... u časti členov dedinskej komunity úplne chýba osobné prežívanie. Duchovní, oklamaní vonkajšími prejavmi, napriek tomu nič nerobia v záujme zmeny, až kým sa hrad z piesku nezrúti“. (Tomka, F. 1991, 62. p.) V prípade Barce praktizovanie náboženstva asi od roku 1989 ďalej sťažuje vzťah dediny k farárom, komunikácia medzi nimi. Sándor Bálint v r. 1944 ešte popisoval širšie okolie obce ako miesto, kde „... v skoro tisícročnom procese náboženského života sa odzrkadľujú a sú dodnes citeľné najcharakteristickejšie prúdy maďarského katolicizmu“. (Bálint, 1944, 95. p.) Ako súčasť tohto okolia Barca nikdy nepatri-la medzi obce z hľadiska cirkvi nezabezpečené (vidíme to aj na pôsobení kantorov), ani nemohla, pretože na tunajšej farnosti bola rímsko-katolícka matrika aj pre niekoľko susedných obcí. Obyvatelia dediny už ani v 30. rokoch minulého storočia nemali na farárov nejaké špeciálne požiadavky, no niektorým očakávaniam museli farári zodpovedať. Na všetkých spomínajú tak, že „mali svoje chyby, boli to len ľudia“, ale hodnotia ich pozitívne, pretože plnili svoju funkciu. Obsadenosť farnosti nebola prerušená ani cirkevnoprávnymi diskusiami po prvej, resp. po druhej svetovej vojne, ani neistotou okolo začlenenia obce do príslušnej diecézy. (Salacz 1975) Na konci 80. rokov sa aj v Barci

4. Výstižný termín Miklósa Tomku (Tomka 1991, s. 26)

5. Autorom termínu je Géza Balázs (Balázs 2000, s. 310)

stal citeľným problém maďarských katolíkov na Slovensku – nedostatok farárov. (Počet maďarských farárov na Slovensku je oveľa menší, než by to zodpovedalo podielu Maďarov na celkovom obyvateľstve; pozri Gyurgyík 1991; Molnár 1991.) Farári inej než maďarskej národnosti pôsobili v Barci aj dávnejšie, ale všetci dobre hovorili po maďarsky. Prvý farár slovenskej národnosti, ktorý nevedel a ani sa nechcel učiť po maďarsky, sem bol preložený v roku 1989. Za jeho pôsobenia sa stala liturgia dvojjazyčnou, aj keď slovenským liturgickým textom nikto v kostole nerozumel. Dvojjazyčná bola aj spoveď: veriaci hovorili po maďarsky, farár odpovedal po slovensky. Nie je ťažké predstaviť si, ako spoveď spĺňala svoju funkciu. Toto ale nebolo hlavným dôvodom negatívneho hodnotenia farára. Miestnym skôr vadil jeho „neporiadny“ spôsob života (najmä začatá, ale nikdy neukončená obnova budovy fary). Rakúsky misijný farár, o ktorom bola reč v úvode a ktorý dodnes slúži v obci, bol do Barce menovaný rožňavským biskupom v r. 1997. „Samozrejme“, ani on nevie po maďarsky, po slovensky sa už celkom slušne naučil, no spoveď je naďalej „dvojjazyčná“.

V živote „tradične“ religióznej dediny boli tieto opatrenia, príchod takýchto duchovných, oveľa ťažšími a „účinnjšími“ ranami ako predchádzajúce, navyše v období, keď sa v krajine, rovnako ako aj v ostatných bývalých socialistických štátoch, aj oficiálne skončilo prenasledovanie veriacich.

Bolo by ale nesprávne tvrdiť, že náboženský život Barce (majúc na zreteli staršiu generáciu, pravidelne navštevujúcu bohoslužby) sa stal formálnym iba pod vplyvom vonkajších zásahov. Už v 30. a 40. rokoch minulého storočia napr. darovanie sochy kostolu dvíhalo aj spoločenskú prestíž darcu.

Paralelne s týmito javmi žije zbožnosť Rómov. Keďže spolunažívanie sedliakov a Cigánov má už svoju storočnú históriu, je prirodzené, že sa navzájom poznajú aj z tohto hľadiska a zároveň jedni na druhých aj reagujú. Z istého pohľadu tieto dve skupiny s odlišnou mentalitou rovnako reagujú, resp. nereagujú na zmeny v cirkvi, ktoré prišli za posledných 20 rokov. Sedliaci si jednoznačne bránia vlastnú zbožnosť, pomerne rigidne sa držia tých žánrov a noriem správania sa, ktoré sa fixovali v 40. rokoch 20. storočia. Cigáni sa v jednej etape svojho života (v detstve) otvoria novším prejavom religiozity, no v dospelosti sa vracia k zdedeným vzorom. V podstate oni sú tí, ktorí sú vystavení účinkom všetkých spomínaných javov: vplyvu „konzervatívne“ veriacich dedičanov – sedliakov, vplyvu novátorského farára, ako aj normám vlastného vnútorného presvedčenia, vlastného vzťahu k náboženstvu.

Súčasný farár nechtiac narúša ustálené a funkčné etnické vzťahy a z nich vyplývajúce normy správania. Voči dodnes aktívnym návštevníkom bohoslužieb už viackrát namietal, že lipnutím na starších formách praktizovania náboženstva (ako je napr. poradie piesní, organ, časté rearanžovanie, zdobenie interiéru) vylúčia z kostola deti – ktoré sú, samozrejme, rómske deti. Na omšiach farár spolu s nimi spieva mládežnícke náboženské piesne sprevádzané hrou na gitare – kým do spevu so sprievodom organu sa nikdy nezapája. Z hľadiska hudby sa teda kostol počas omše stáva bojiskom, na ktorom tzv. starý štýl bojuje s tzv. novým štýlom za priestor pre seba.

Problémy spôsobuje fakt, že si jeden vážny cudzinec (farári a učitelia sú dedinskými komunitami stále vysoko hodnotení) – na základe vyslovených názorov – nevie predstaviť nič iné, iba že sú sedliaci voči Cigánom zaujatí a že sa ich snažia marginalizovať. Popri tom každý rok sú medzi ním a rómskymi rodičmi bezprostredné konflikty aj kvôli hodinám náboženstva. Učitelia náboženstva sa aj doteraz často striedali a tí, ktorí sa

pokúšajú deti v Barci učiť slovenské piesne, narážajú na odpor až do tej miery, že rodičia nepúšťajú svoje deti na vyučovanie.

Zo správania Rómov sa dá zistiť, aj to sami potvrdzujú, že pre nich je prejavom zbožnosti práve toto nie časté, zato pravidelné navštevovanie bohoslužieb. Sedliaci s tým majú bezprostredné a dlhé skúsenosti, na základe ktorých vyjadrujú pred farárom svoj názor, že Cigáni nikdy nebudú pobožnejší, nikdy pre nich nebudú kostolné obrady skutočne dôležité. Obe etniká sa navzájom poznajú aj z tohto hľadiska, predsa desaťročia si všímali vzťah jeden druhého napr. k práci, k rímskokatolíckej viere, videli seba v očiach druhého, a najmä vedeli o rozdieloch, o nikdy nemiznúcej, no rešpektovanej hraničnej čiare medzi nimi.

Zdá sa mi, že aj život tejto malej dediny ponúka ponaučenia majúce ozaj širokú platnosť. Aj takáto malá komunita žije jednak veľmi zložito štruktúrovaným vnútorným životom, jednak môže byť silovým polom spoločenských a kultúrnych vplyvov. (Barca je príkladom aj pre výzvu, ktorej čelí cirkev v mnohých regiónoch južného Slovenska, ale aj v iných krajinách: ako pristupovať k viere a náboženskej praxe Rómov, ktorí sa v týchto regiónoch usadili pred viac ako jedným storočím.)

V tomto prípade sa zdá, že cudzí farár zostáva viac cudzincom, než ako dokáže byť farárom. Je takmer beznádejné, aby sa dokázal zorientovať medzi viacnásobne zložitými siločiarami situácie.

Dostal sa do slovenskej dediny, v ktorej podľa štatistík žije takmer 100 % obyvateľov maďarskej národnosti a iba znútra vidieť, že Maďari sú tu menšinou v menšine, pretože väčšinu tvoria Rómovia (s maďarským materinským jazykom). Popritom Cigáni hľadajú na sedliakov ako na určitý orientačný bod, a to aj v oblasti náboženstva. Role sú vo vnútri komunity rozdelené tak, že hmotná stránka viery, organizácia náboženského života patrí sedliakom, rovnako ako časté návštevy kostola.

Sedliaci sa, pokiaľ ide o spôsob praktizovania viery, socializovali v pomeroch, ktoré už patria do minulosti. Keď ešte tvorili životaschopnú komunitu, zvykli si na to, že ako religiózna dedina majú farára, kantora, že kostol je „ich“, že sa oň musia starať. Táto ich mentalita pretrvala dodnes, odmietajú, že by sa boli počas rokov socializmu stali nábožensky ľahostajnými, veď práve pre svoju vieru boli diskriminovaní. Navyše sú maďarskej národnosti, čo má v ľudovom náboženstve zvláštny význam. Napr. pri výbere pútnických miest bol donedávna citeľný vplyv toho, že obec patrila k jágerskej diecéze (organizované púte do Jágra, do pútnických obcí Mezőkövesd a Szentkút). Celkovo možno tvrdiť, že kontinuita náboženského života (aj keď so znakmi nastupujúcej bezobsažnosti) a maďarskej identity obyvateľstva nebola narušená ani počas rokov socializmu.

Zo správania sa súčasného farára však sedliaci vycítili, že na nich už nezáleží. Určite v tom zohráva úlohu aj fakt, že všetci patria k staršej generácii. Za socializmu bola táto obec odsúdená na zánik, bola zbavená aj administratívnej nezávislosti. Podobnú situáciu teraz s istým časovým posunom prežívajú obyvatelia v cirkvi. S vypätím zvyšku síl spoločnosti, so zapojením odídencov v roku 1999 vyriešili úplnú vnútornú rekonštrukciu kostola z vlastných zdrojov, zo zbierky. Počítali s tým, že pri obnove vonkajšieho plášťa im bude nápomocný farár, čo sa však dodnes nestalo. Postavil sa však jeden malý kostol v susednej Bátke, v obci s výraznou prevahou reformovaných.

2. fotografia Vysvätenie kostola sv. Jozefa v Bátke 21. júna 2008 (snímka autorky)



3. fotografia Čerstvo obnovený figiarsky kostol v lete 2010 (snímka autorky)



vi pochádza z Barce (v chotári Barce sa nachádza cca 30 hektárov cirkevnej pôdy, ktorá sa prenajíma), no osov z toho majú inde.

Cudzí farár sa dostal v Barci do „dvojitej prázdnoty“ v tom zmysle, že s tou časťou komunity, ktorá by vedela byť vďačná, ktorá by ocenila, že ho môže považovať za svojho farára, sa nezaobrá; naopak tá časť, do formovania ktorej už roky vkladá mnoho energie, sa ani minimálne nenechá ním ovplyvňovať. Barca je popri vycibrenej, citlivej praxi spolunažívania jednotná aj v tom, a to platí pre Rómov i Nerómov, že farára nepovažuje za „svojho“, a to z rovnakých dôvodov: pretože nežije v obci, fara je prázdna.

Toto ponímanie však podľa môjho názoru v žiadnom prípade nemôžeme pripisovať strate viery. Dá sa skôr vysvetliť absenciou revitalizácie zbožnosti, prežívaním staršieho systému noriem.

Autor jednej novšej porovnávacej štúdie, zaoberajúcej sa situáciou v Maďarsku a na Slovensku, religiozitou ľudí v oboch krajinách, miestom náboženstva v ich živote, dospel k názoru, že skutočnosť nepotvrdila teórie o sekularizácii. „Zrejme bolo unáhlené predpokladať, že k fungovaniu národnej a globálnej spoločnosti vôbec nie sú potrebné spoločné hodnoty. (...) Pokiaľ sú však určité spoločné hodnoty potrebné (...), potom ich presadenie nemožno očakávať od štátu, ktorý sa stáva hodnotovo neutrálnym (pretože sa redukuje na realizačný systém), ale na vykonanie tejto úlohy sú nutné iné spoločenské inštitúcie, medzi ktorými má náboženstvo výnimočné miesto. Teda náboženstvo má funkciu aj v makrosystéme spoločností. Ešte viac je tomu tak na úrovni jednotlivcov. V podmienkach moderného života sa totiž oslabuje úloha spoločnosti pri vymedzení možností a činov individua. Jednotlivec sa musí sám popasovať s protirečivými prínosov, a opierať sa pritom o vlastné hodnoty. Čiže rastie dôležitosť tých hodnôt a hodnotových systémov, ktoré nemožno odvodiť z racionality osožnosti, v neposlednom rade dôležitosť náboženstva pre jednotlivcov.“ (Tomka, M. 2007, 147. p.)

Miklós Tomka na základe dostupných merateľných údajov načrtol aj odtiene, rozdiely medzi oboma krajinami, no výsledkom jeho analýzy bolo, že ani v jednej krajine nie je úloha náboženstva zanedbateľná. „Súhrnom možno povedať, že náboženstvo v oboch krajinách v nezanedbateľnej miere ovplyvňuje myslenie, morálku, celkovú dispozíciu ľudí.“ (Tomka, M. 2007, 157. p.)

Aj tu vidieť, a zhruba načrtnuté skutočnosti to potvrdzujú, že úloha viery, ba ani cirkvi sa zo života ľudí nevytratila ani v Barci. Ako pre každý mikrosvet, aj pre Barcu platí, že tu existuje široká a rozmanitá paleta hodnotových systémov, mentalít a zvykov. Prvky z nej sa niekedy miešajú pre svoju silnú zakotvenosť, inokedy pre ich novátorský charakter, niekedy ako výsledok vnútorného vývoja, či naopak, ako výsledok vonkajších zásahov, a nech už tvoria štruktúru alebo len obrazec pozostávajúci z jednotlivých škvŕn, ich platnosť je obmedzená na „tu a teraz“, na daný priestor a okamih.

4. fotografia Niekedy úctu vzbudzujúca, dnes prázdna fara s kostolom (snímka autorky)



5. fotografia Južný pohľad na kostol, čakajúci na obnovu (snímka autorky)



## Literatúra

- BALÁZS, Géza 2000. Normatúdatok és normaváltozások. In CSERI, Miklós – KÓSA, László – T. BERECSKI, Ibolya (eds.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón*. Szentendre : Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Múzeum, s. 309 – 317.
- BÁLINT, Sándor 1944. Kultusznyomok Rozsnyó vidékén. In *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*. Budapest – Kassa : Veritas, s. 87 – 95.
- GECSÉ, Annabella 2006. A szorgalmas falutól a virtuális Baracáig. In *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, r. 8, č. 1, s. 77 – 110.
- GYURGYÍK, László 1991. Katolikus magyarok Szlovákiában. In *Regio*, r. 2, č. 3, s. 131 – 140.
- MOLNÁR, Imre 1991. Vallás és egyház a szlovákiai magyarság életében. In *Egyházforum* 15. 1991, r. 6, č. 3, s. 89 – 102; *Egyházforum* 16, r. 6, č. 4, s. 105 – 121.
- SALACZ, Gábor 1975. *A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt*. München : Aurora Könyvek.
- TOMKA, Ferenc 1991. *Intézmény és karizma az egyházban. Vázlatok a katolikus egyház szociológiájához*. Budapest : Országos Lelkipásztori Intézet Katolikus Társadalomtudományi Akadémia.
- TOMKA, Miklós 1991. Magyar katolicizmus. Budapest : Országos Lelkipásztori Intézet Katolikus Társadalomtudományi Akadémia.
- TOMKA, Miklós 2007. Nemzeti és vallási identitás a 20. század végi Szlovákiában és Magyarországon. In ŠUTAJ, Štefan – SZARKA, László (eds.): *Regionálna a národná identita v maďarskej a slovenskej histórii 18. – 20. storočia – Regionális és nemzeti identitásformák a 18–20. századi magyar és szlovák történelemben*. Prešov : Universum, s. 146 – 162.