

Kiss-Pál Hanga Eszter

„Vele szentül élek” | Nemi szerepek, család és szexualitás egy református vallási közösségben egy esküvői rítus bemutatásán keresztül

A kulturális antropológiában a társadalmi nemek (gender) és a vallás kapcsolatát többen vizsgálták¹, ám a két téma kapcsolata korántsem problémamentes. Míg az antropológiában Franz Boas munkássága révén a kulturális relativizmus már az 1920-as években szembement az evolucionizmus eszméjével, addig a nemi viszonyokra vonatkozó esszencialista megállapítások egészen a 1970-80-as évek fordulójáig érvényesként fogadtattak el. A társadalomtudományok az 1980-as évektől nagy érdeklődéssel fordultak a nemi viszonyok témája felé, ám a vallásos kontextusban való értelmezéséhez szükséges elméleti alapokról máig sincsen konszenzus. (Woodhead 2013) Dolgozatommal azon etnográfiai munkák sorába szeretnék beállni, amelyek a vallási közösségekben létrehozott nemi viszonyok rendezésére kialakított kategóriák és vallásgyakorlás formáinak összekapcsolódását vizsgálja.

Tanulmányom témája a nemi szerepek, a párkapcsolati formák és a szexualitás közösségi kontrollja egy protestáns gyülekezet hívő keresztény fiataljai életében. Alapanyagát egy budapesti református gyülekezet ifjúsági csoportjában végzett terepmunka adja. A dolgozat alapkérdését, azt, hogy a közösségben megélt vallási meggyőződés miként befolyásolja a fiatalok párkapcsolatról alkotott elképzeléseit, egy esküvői rítus elemzésén keresztül mutatom be. A megfigyeléseim alapján leírt és értelmezett esemény szimbolikus sűrítménye a csoportban élő emberek hit- és normarendszerének. Az elemzés keretét Clifford Geertz *Sűrű leírása* biztosítja. Geertz gondolatmenetét és fogalmait mintaként használom a bemutatás során.

A rítus elemzését megelőzi egy kisebb elméleti összefoglalás, amelyben a társadalmi nemekkel és a vallás kapcsolatával foglalkozom, ezután mutatom be az esküvői ceremóniát. A sűrített esemény egy igen összetett témát jelenít meg látható módon. Három szempont segítségével támasztom alá, hogy a nemi viszonyok vallási

¹ Annelin Eriksen (2014), Elizabeth E. Brusco (1992), Maya Malblin (2014), Saba Mahmood (2005)

közösségben való működésének vizsgálata része a közösség és egyén kapcsolatának elemzése, valamint a vallásos gyakorlatok köré épülő csoport szerveződésének bemutatása. A nőiesség és férfiasság protestáns keresztény kategóriáit egy esküvői rítus leírásán és értelmezésén keresztül bontom ki. Három nézőpontból vizsgálom az eseményeket, amelyek mindegyikével a közösség működéséről teszek alapvető megállapítást.

Kutatási pozíció és a közösség

Kutatási terepem egy olyan református közösség, amely ragaszkodik történeti hagyományaihoz. Ennek a gyülekezetnek tíz éven keresztül én magam is tagja voltam. Dolgozatom anyagát két hónapos, a közösségben való részvételen alapuló terepmunkám során szerzett megfigyeléseim, a közösség tagjaként szerzett tapasztalataim, illetve interjúim biztosították. Sajátos megfigyelői pozícióm mint „benszülött antropológus” (Clifford 1986:9) határozható meg legpontosabban. Ilyen minőségű jelenlétem nem kevés kutatás-, írásmódszertani kérdést vet fel, amivel itt terjedelemproblémák miatt nem foglalkozhatom. Kiegészítésként a továbbiakra nézve azonban fontos megjegyezni, hogy a vallás és nemiség témájának érzékenységből fakadóan helyzetem felbecsülhetetlen előnyökkel járt.

A közösség fiataljai öszgyülekezeti istentiszteleteken és korosztályok alapján megoszló csoportokban gyakorolják hitüket. Vallásuk normarendszere az élet minden területére kiterjed, s ezek naponkénti gyakorlása alapvetően határozza meg a hétköznapi létüket. A gyülekezet újratermelődése feltételének a családot tekinti. A stabil alapokon nyugvó család intézményét ezért gondos munkával ápolják mind öszgyülekezeti, mind pedig csoportszinten. A nemi viszonyok „helyes rendjét”, amelyet a jó keresztény házasság alapjának tekintenek, hosszú szocializációs folyamat során sajátítják el. Ilyen tekintetben a fiatalok különösen fontos részét képezik a közösségnek, hiszen ők azok, akik a jövőbeli családokat alkotják.

A gyülekezetbe mélyen beágyazott csoport 18 – 25 éves tagjai hetente többször vallásgyakorlás vagy szórakozás céljából gyűlnek össze. Ők azok a fiatalok, akik a gyülekezet bázisát jelentő nagy családok gyermekei. 1995-től kezdve egy szenvedélyes vezető lelkész munkája nyomán a közösség felvirágzott, sok fiatal pár érkezett a

templomba. A párok hitre jutásának következtében harmadik és negyedik gyereket is vállaltak. Az ő tevékenysége nyomán a család intézménye kiemelt szerepet kapott, a fiatalok élete olyan mértékben fonódott össze, hogy a közösség kiterjesztett családként működik életükben.

A társadalmi nem fogalma

A nő és férfi közötti társadalmi különbségtétel értelmezésének hosszú története van. A társadalmi nem, gender fogalmának megszületése elsősorban a feminista mozgalmaknak köszönhető. Európában és Észak-Amerikában a feminista mozgalmak korai változatai már az 1800-as években megjelentek, az 1970-es évekre a világ minden pontjára kiterjedtek. Egy évtizeddel később a társadalomtudományok is elkezdtek vele foglalkozni. (Freedman 2002)

Egészen az 1970-es évekig az emberi test biológiai objektumként a természettudományok tárgyát képezi, s csak az új korszak változásai hatására fordul társadalomtudományos érdeklődés a téma felé, többek között a modern feminizmus megjelenésének köszönhetően. A modern feminizmus két különösen fontos, korábban figyelmen kívül hagyott alapfeltevést fogalmaz meg. Egyrészt a testet, amely természetes módon biológiailag meghatározott, társadalmi terméknek tekinti elsősorban. A gondolat első renden Nietzsche-től származik. Követője, Michel Foucault a társadalmi hatások közül a hatalmat emeli ki. (Csabai – Erős 2000) A test emblematis terepe a modern intézmények és tudományok diskurzusokon keresztül gyakorolt hatalmának: "Vajon az a bőbeszédű figyelem, amellyel idestova két vagy három évszázada tüntetjük ki a szexualitást, nem azt az alapvető törekvést szolgálja-e, hogy biztosítsák a megfelelő lélekszámot, újratermeljék a munkaerőt, megújítsák a társadalmi viszonyok formáját; egyszóval hogy a gazdaságilag hasznos, politikailag konzervatív szexualitást támogassák?" (Foucault 1999:39) Ez tehát a második nagyon fontos alapfeltevés: a test mint társadalmi termék „ellenőrzés” tárgya, hatalmi helyzetben meghatározott. A „bőbeszédű” figyelem funkciója, hogy mederben tartsa a szexualitásról való beszédet, s hegemoniát gyakoroljon annak „hogyan”-ja felett, belépve ezzel a legitimebb személyes emberi szintekre.

Joan Wallach Scott (1986) a társadalmi nem fogalmának megszületését összekapcsolja a feminista társadalomtudományi diskurzussal. A társadalmi nem, azaz gender fogalma politikai tartalommal bír. A női emancipáció következtében a tudományosságban, kifejezetten a történettudományban sokat tárgyalt témává vált. A gender fogalmának bevezetése a feminista tudományosság számára a fennálló paradigmák kritikai analízisének alapkategóriája. A fogalomnak két használata különíthető el. A gender fogalmát a tudományosságban egyrészt a nők szinonímájaként használták. Ebben az értelemben leíró fogalom, az 1980-as években a téma objektív, neutrális megközelítésére való törekvés jele. Semmilyen politikai tartalommal nem bír, és fenntartja a feminin és maszkulin társadalmi szférák kettősségét. Második értelmében azonban a gender egy társadalmi kategória, amelyet bizonyos biológiai jellemzőkkel rendelkező testekre vonatkoztatnak. A fogalom ilyen értelemben való használata összekapcsolódik a nemi jegyekkel, de túlmutat azon, a nemi viszonyokról alkotott társadalmi konstrukciókat jelöli. Nem lehet a nők helyzetét, történetét önmagában vizsgálni, csak a férfiak történetével, helyzetével való relációban. A gender kategóriájának vizsgálata így az emberi kapcsolatokat, szubjektív élményeket, és a nyilvános, illetve politikai tér együttes elemzését jelenti. (Scott 1986)

A modernkori feminizmus a szexualitásról beszéd „hogyan”-jában hoz változást. Judith Lorber *Paradoxes of Gender* (1994) című könyvének első fejezetében a társadalmi nem személyes szinten történő felépítésének aktív cselekvő mechanizmusára hívja fel a figyelmet. A gender „csinálásának” szükségességét azzal az egyszerű ténnyel magyarázza, hogy az ember, az állatoktól eltérően hosszú távon együtt élő közösségekbe tömörül. Különböző társadalmakból származó példák segítségével Lorber bemutatja, hogy a nyugati társadalom számára annyira természetesnek, esszenciálisan fennállónak tűnő rend a szocializáció során elsajátított normarendszer. A közösség klasszifikációs rendszerének megfelelően csoportok alakulnak ki, amely csoportokon belül „hasonlóságok”, a csoportok között „különbségek” kreálódnak. A csoport-hovatartozásból fakadó egymástól különböző élmények révén valóban különbözőkké válnak a más csoporthoz tartozó tagok. (Lorber 1994)

A gender fogalma szerint a férfi és nő elsősorban társadalmi és nem biológiai minőség. A test biológiai jellemzőinek természettudományos megközelítését meghaladva a szexualitással foglalkozó társadalomtudósok a testet társadalmi hatalomgyakorlás színtereként nevezik meg. A biológiai jellemzők a társadalmi térben

az egyén aktív közbenjárásával egy-egy közösség nemi klasszifikációs rendszerének alapjaivá válnak. A társadalmi nemek viszonyának adott közösségen belül történő vizsgálata következőképpen a klasszifikációs rendszerek társadalmi konstrukciójának vizsgálatát jelentik: hogyan teremődik meg mind egyéni, mind pedig közösségi szinten a nemek fogalma, mozgástere. E konstrukciók kisebb csoporton belüli működése szorosan összefügg azzal a társadalmi kontextussal, amelyben a csoport jelen van.

A vallás és a társadalmi nemek fennálló rendjének kapcsolata

Ahogy a bevezetésben is említésre került, vallás és gender kapcsolatában nem sok általánosan elfogadott összefogó elméleti megközelítés született. Így nagy részben Linda Woodhead (2013) *Gender Differences in Religious Practice and Significance* című tanulmányában ismertetett tipológiájára fogok támaszkodni.

A tanulmány alaptézise, hogy a vallás és gender kapcsolatának vizsgálata elkerülhetetlen módon a hatalmi viszonyok vizsgálata, mivel mindkét terület elemi módon kapcsolódik a hatalom kérdéséhez. Az emberi szexualitással kapcsolatban Foucault ezt a hatalmat az ellenőrzésben látja megtestesülni, amely ellenőrzés a fennálló társadalmi rend számára szükséges módon alakítja az intim viszonyokat. Ez a hatalom az ember legbensőbb tereiben is jelen van, interperszonális szinten működik, kialakítva ezzel egy társadalmi szinten legitimnek tekintett társadalmi nemekkel kapcsolatos rendet. (Foucault 1999) A vallás másfelől inherens módon függ össze a hatalommal, amennyiben az úgynevezett szent hatalom („sacred power”) társadalmi térben való megjelenése. Mivel társadalmi intézményeket alkot, szükségszerű módon kapcsolódik és viszonyt alakít ki a „szekuláris” hatalommal. (Woodhead 2013:62)

Woodhead a vallás és gender kapcsolatának négy típusát állapítja meg, annak alapján, hogy a vizsgált vallási jelenség a társadalmi renchez képest milyen szituációban van, illetve hogyan viszonyul a hatalom jelenlegi elosztásához, tehát milyen stratégiát folytat. Ez alapján két tengelyt határoz meg. Az első elemzési szempont leírására szolgáló tengely két végpontja a főáramú és a marginális vallási jelenség, míg a második szemponté a megerősítés és a próbára tevés stratégiája. Ez alapján négy típust különböztet meg: a konszolidáló, a taktikus, a kereső és az ellenkultúrát képező jelenségeket. (Woodhead 2013:62)



1. ábra - Woodhead (2013) nyomán

Konzolidáló: A társadalmi nemek fennálló rendjének integráns része, s ezt a rendet igyekszik megerősíteni.

Taktikus: A társadalmi nemek fennálló rendjének integráns része, és ebből a hatalmi pozícióból igyekszik ezt a rendet megváltoztatni.

Kereső: Marginális vallási jelenség, de a rendet kívülről támogatja.

Ellenkultúrát képező: Marginális vallási jelenség, és teljes mértékben támadja a fennálló rendet.

A kereszténységet Woodhead az úgynevezett „különbségek vallásai” („religion of differences”) közé sorolja, amelyek a szent hatalmat természetfeletti lények létezéséből eredeztetik. Ezen vallások szerkezete hierarchikusan strukturált, a természetfeletti lény hatalmának földi képviselői (papok, lelkészek) e hatalom képviselői. A szent hatalom ezekben a vallásokban maszkulin természetű. (Woodhead 2013:63)

Woodhead a vallási jelenségeket a modernitás és szekularizáció kontextusában elemzi. A klasszikus szekularizáció elmélete szerint a vallás a modernkori gazdasági, társadalmi fejlődéssel, a gondolkodás átalakulásával visszaszorul, az emberek vallással való kapcsolata megszűnik. A szekularizáció ezen elmélete, amely a modernitással szorosan összefügg, sok kritikát kapott, többek között Bergertől (Lásd: Peter L. Berger: Meghamisított szekularizáció). A szekularizáció újabb elmélete szerint a vallásosság a korábban ismert formája alakul át, pluralizálódik. (Andorka 2006)

Woodhead a szekularizáció klasszikus elméletéből indul ki. Amellett érvel, hogy a vallásosság és a gender összekapcsolódásának vizsgálatakor meg kell különböztetnünk

annak férfiakra és nőkre gyakorolt hatásait. A szekularizáció a vallás tradicionális formáinak hanyatlását jelenti, amely formákban a maszkulinitás és a femininitás élesen elválík egymástól, és két szférára osztja a társadalmi világot. Erre válaszul a nagyvallások, amilyen a kereszténység is, konszolidáló és kisebb mértékben, csoportszinten taktikus szerepet töltenek be. A konzervatív kereszténység konszolidál, amennyiben a fennálló társadalmi rend élethosszig tartó heteronormatív kapcsolaton alapuló családmódelje alapjának a férfi vezetői princípiumot és a női engedelmességet nevezi ki. A nők számára ez a konzervatív keret vonzó. Egyrészt azért, mert a szentség és a nők számára kiszabott szerep ebben a keretben összeér. Az otthon, amelybe a nők visszaszorulnak, elsőszámú színtere lesz a szentség megélésének. (Woodhead 2014) Másrészt azért, mert világossá teszi a modern társadalomban elmosódó határokat. Lynn Davidman 1991-es ortodox zsidó nőkről írt tanulmánya szerint a konzervatív vallásos közösségek az ellentmondásos és zavaros szerepek helyett egyértelmű alternatívát nyújtanak. (Woodhead 2013) A konszolidáló funkció mellett gyakori, hogy a közösség mint formális keret, lehetőséget ad arra, hogy olyan kisebb csoportok alakuljanak ki, amelyek a rendszeren belül maradnak, de egyértelműen elutasítják a fennálló rendet. A női imacsoportok, amelyek belső szabályaikat saját elképzeléseik szerint alakítják, azonban csak a közösség keretein belül működnek. (Woodhead 2013)

A vallás és gender viszonya különös kapcsolat. A vallás használja a szexualitást. Össztársadalmi szinten a szexualitás a politikai hatalmi térben való pozíciók megszerzésére és fenntartására irányul. Ezzel betölti azt a szerepet, amelyet politikai szinten elvárnak a vallástól: bizonyos értékek mentén folytonosságot ajánl egy társadalomnak, amelyre az olyan intézmények, mint a család, épülhetnek. Csoportszinten a közösség tagjai felett gyakorolja kontrollját, megőrizve azt a bázist, amely a vallás fennállásának záloga.

A kálvinista hagyományok szerint megrendezett esküvői ceremónia tökéletes leképeződése a vallási közösségek konszolidációs törekvéseinek. A következőkben egy esküvői rítus sűrű leírásán keresztül mutatom be azt a folyamatot, amelynek során a református gyülekezet belső működése hozzájárul a vallás újratermelődéséhez.

A református esküvő

Clifford Geertz *Mély játék: jegyzetek a bali kakasviadalról* című esszéje hét részben hét különböző megközelítésből írja le az 1957-es első terepmunkája során megfigyelt kakasviadal rítusát. (1994) A geertzi antropológia központi eleme a kultúra egyes töredékeinek sűrű leírása, amely segítségével egy konkrét eseményt - mint szimbolikus jelentések hálózatát és mint társadalmi drámát - kontextusában és a lehető legtöbb jelentésréteget felfedve tár az olvasóközönség elé. A korábban említett esszé nagyon jól használható keretet biztosít rítusok bemutatásához. Erre teszek kísérletet az alábbiakban: a szöveget felhasználva egy esküvői ceremóniát mint társadalmi drámát szeretném bemutatni a sűrű leírás módszerén keresztül. A szerző kultúrafogalmát szem előtt tartva szeretném az általam megfigyelt eseményt prezentálni: a kultúra szimbolikus formákban kifejezett, szocializáció során elsajátított jelentéstartalmak rendszere. Az események leírása után szeretném kibontani azok jelentésének értelmezését.

Az esküvőt a leírás után három szempontból értelmezem. Ezzel kontextusba helyezem a gyülekezet nemi viszonyokról alkotott elképzeléseinek bemutatását. Az esküvő először is beavatási szertartás. A ceremónia során család jön létre, amely a gyülekezeti közösség számára a csoport újratermelésének eszköze, így az esemény a beavatottak felnőtté válása is, az újdonsült felnőttek gyülekezetbe fogadása. A családon belül válik továbbá megélhetővé a felnőtt szexualitás a maga teljességében. A házasságkötés továbbá intézményes rítus keretein belül lezajló performatív aktus, amely a református vallás nyelvi eszközein keresztül legitimálja az egyházat, az abban létrejövő család intézményét, megerősítve annak nemi viszonyokon alapuló egyensúlyát. Az esküvő harmadsorban a tisztaság ünnepe. A közösség a gyűrű és a fehér ruha szimbólumainak újraértelmezésével, a puritanizmusra való törekvéssel a tisztaság ideáljait mutatja fel. Ezen ideálok a csoport házasságról és családról alkotott elképzeléseinek alapvető szervező elemei. A szimbólumok felmutatásával a csoport kontrollt gyakorol a belső rendszere felett és lezárja a közösség határait.

Júlia és Gábor házasságkötése

Az általam leírni kívánt református gyülekezet temploma több okból kifolyólag is kedvelt esküvői helyszín. A hatalmas szecessziós épület monumentális belső tere körülbelül ezer ember befogadására képes. Fás környezetben fekszik, így az esküvői fotózások is gyakran a helyszínen történnek. A református templomok puritán megjelenésétől eltérően impozáns, de visszafogottan díszes belseje emelkedett hatást kölcsönöz neki. 2002 végéig, százéves fennállása óta hatezren esküdtek meg itt.²

A kovácsoltvas főkapun belépve a négyzetes alakú kupolás főszerkezetbe érkeztem, vörös szőnyeg futott az Úr asztaláig és a felette található szószékig. A szószéken a következő két bibliai idézetet olvastam: „Ő él!”, illetve „Istennek dicsőség, e földön béke.” Az idézett mondat mellett egy úrvacsorai serleg hímzett képe. A serleg Jézus vérével jelképező bor tárolóedénye, akinek a kereszthalála által üdvözül az emberiség a keresztény református hit szerint. Az Úr asztalán Biblia. A szószék felett a karzaton egy nemrég teljesen felújított orgona volt. A szőnyeg két oldalán a fából készült padsorok a szószék felé néztek. A karzaton, amely három oldalról öleli körül a templom központi helyét, a szószéket és az oltárt, határon inneni és túli templomok képei függtek. A hatalmas, közepén színes üveggel díszített ablakok sok fényt engedtek a helyiségbe.

Júlia és Gábor esküvője egy augusztusi délelőttön történt. A hátsó kapun keresztül a kertbe jutottam, ahol Júlia, a menyasszony és koszorúseleányai álldogáltak pár ismerőssel. Júlia nagyon feszült volt. Évekkel ezelőtt elhagyta a közösséget, s most édesanyja tanácsára tért vissza az esküvő idejére. Amikor észrevettek, a nagy sietség miatt csak röviden, de örömmel köszöntöttek.

Az Úr asztala és a padsorok fehér virággal voltak feldíszítve. Az esküvő megtervezését, a vásárlást, díszítést Júlia és édesanyja végezték, Gábor a munka „férfias” részét, a szervezési jellegű feladatokat. Bent lassan szállingózott az ünneplő tömeg. A karzaton nem kellett megnyitni, de lent szinte minden hely megtelt, százan-százötvenen lehettek. Nagyrészt a pár családja, fiatalok és nagycsaládosok (báziscsaládok) voltak jelen. A fiatalok és a nagycsaládosok mindegyike templomba járó, a közösséghez tartozó ember. A gyülekezeti közösség a hétköznapi életük részét képezi, a vasárnapi

² A gyülekezet hivatalos honlapján található információ. A közösség anonimitása megőrzése érdekében nem mellékelem a linket.

istentiszteleten való részvétel mellett a hétköznapi kisebb csoportban tartott alkalmakon is jelen vannak. Évek óta összeszokott, a fiatalok esetében sokszor együtt felnövekvő emberekről van szó.

A ceremónia, ahogy a református istentisztelet is, orgonaszóval indult. A gyülekezet felállt, és állva várta az érkezőket. Elsőként két piros ruhába öltözött koszorúslány vonult be fehér ruhába öltözött kislány párjaikkal, közöttük a gyűrűket hozó kisfiú jött. Gábor, a vőlegény édesanyja az esküvő előtt pár hónappal elhunyt, így csak Júlia szülei voltak jelen. A koszorúslányok után a vőlegény érkezik a menyasszony édesanyjával. A fehér ruhás menyasszony édesapja oldalán érkezett. A házasulandó lány fehér ruhája, bár Európában szokásszerűvé vált, ebben az esetben többletjelentéssel bír. A sort a tanúk zárták: a vőlegény legjobb barátja és a menyasszony nővére. Miután az apa átengedte a vőlegénynek lányát, a pár a lelkéssel szemben az Úr asztalánál állt meg³, a gyülekezők háttal.

A meghívott, azaz nem a gyülekezethez tartozó lelkész köszöntötte a párt és a gyülekezetet, majd mindenki helyet foglalt. Júlia és Gábor ragaszkodtak a lelkész személyéhez: személyes ismerős, aki a házasságkötést megelőző több hónapos felkészülésüket vezette.

Az istentisztelet énekkel kezdődött, amit a menyasszony felkérésére ismerősei adtak elő. Ahogy az istentiszteleten, most is dicsőítő dal hangzott, ami az Isten és az ember kapcsolatáról, az imádott Isten jóságáról szól. Az istentiszteletekkel ellentétben - ahol nagyrészt reformáció korabeli énekeket énekel a gyülekezet - ez egy modern dal, amelyekhez hasonlóan az ifjúsági alkalmakon énekelnek. Az énekek a reformátusoknál elsősorban az alkalmakra való érzelmi ráhangolódást, elmélyülést segítik elő. Dallammal ellátott imádságok, amelyek keretező funkcióval rendelkeznek.

„A mi segítségünk jöjjön az Úrtól, aki Atya, Fiú, Szentlélek, teljes Szentháromság, egy örök és igaz Isten.” A lelkipásztor ezzel az istentiszteleteken is használatos mondattal kezdte igehirdetését. Ezután a következő szakaszt olvasta fel a Bibliából, amit a pár és a lelkész közösen választottak: „Jobban boldogul kettő, mint egy, fáradozásuknak szép eredménye van, mert ha elesnek, föl tudják segíteni egymást, de jaj az egyedülállónak, mert ha elesik, nem emeli föl senki. Épp így, ha ketten fekszenek egymás mellett, akkor meglegszenek, de ha valaki egyedül van, hogyan melegedhetne meg? Ha az egyiket

³ A református gyülekezetekben így nevezik az oltárt.

megtámadják, ketten állnak ellent, a hármas fonál nem szakad el.” (Prédikátor könyve 4, 9 – 12)

A lelkész beszédét a felolvasott bibliai szöveg alapján mondta el. Prédikációjának középpontjában a jó házasság szövetségének fogalma állt. Igen személyes hangvétellő, utalt a közösen megélt személyes felkészülési folyamatra. A református házassági szövetség három szereplő együttes jelenlétével és akaratával jön létre: Isten, a nő és a férfi. A társ Istentől kapott ajándék, de a szövetség folyamatos munkát igényel, amelynek alapjául az őszinte kommunikációt jelöli meg. Az Isten áldásával megkötött házasság legfontosabb összetevői a másikra való figyelem, hallgatás, megértés, hűség. Az Istenbe vetett hit különös kapocsként tartja össze ezt a szövetséget. A jó házasság alapja a másikkért vállalt felelősség, a másikkak nyújtott támasz, amely az elkerülhetetlen kudarcok, bajok idején „fölemeli az elesett felet.” Az ilyen típusú kapcsolat nagy öröm a „világban”, amely azt üzeni, hogy bármi lecserélhető. A kudarcoktól való félelem helyett a hosszútávon működő házasság alapja az a hit, hogy semmi sem választhat el az Isten szeretetétől.

A gyülekezet az esküvőn elhangzó prédikációt annak „istenközpontúsága” alapján ítéli meg. Az „istenközpontú” igehirdetés Isten személyének jóságáról szól, ami által a bűnös ember bűnei terhétől megszabadul. Beszélgetések során megtudtam, hogy az elhangzottakat páran, többek között Júlia édesanyja is túl személyesnek tartotta. Emiatt kevésbé tetszett neki.

A beszéd után a gyülekezet tagjai, fiatalok, családok, lelkészek egy énekkel köszöntötték a párt. Az ének után „*Isten áldását kérték a párra*”, hogy az előttük álló utat Istentől kapott erővel tudják megtenni. A házasulandók meghívást kaptak, hogy a közösség által is járt út részeseivé váljanak. A dal egyúttal előkészíti a ceremónia csúcsmozzanatát, a házassági esküt.

A ceremónia tetőpontja a fogadalomtétel, amelyet követően a házasulandók hivatalosan is házas társakká lesznek. A pár „Isten és az ünneplő gyülekezet színe előtt állva” egymással szemben a másik jobb kezét fogta. Először a férfi, majd a nő ismételte a lelkész által mondott református esküvői fogadalom szövegét, a gyülekezet állva hallgatja – „*Én (név), fogadom az élő Isten színe előtt, aki Atya, Fiú, Szentlélek, teljes Szentháromság, egy örök Isten, hogy (név)-t, akinek most Isten színe előtt kezét fogom, szeretem. Szeretetből veszem el őt feleségül / megyek hozzá, hozzá hűséges leszek, vele*

megelégszem, vele szentül élek, vele tűnök, vele szenvedek, és őt sem egészségében, sem betegségében, sem boldog, sem boldogtalan állapotában, holtomig vagy holtáig hitetlenül el nem hagyom. Hanem teljes életemben hűséges segítőtársa leszek. Isten engem úgy segítsen, Ámen.” A szent eskü külső jeléül jegygyűrűt húztak egymás ujjára. Júlia és édesanyja elsírták magukat. A lelkész a következő szavakkal zárta az esküt: *„Legyen a ti igenetek igen, teljesítétek fogadásotokat maradéktalanul, és az Isten békessége meg fogja őrizni a szíveteket és gondolataitokat a Krisztus Jézusban”.*

A szövetség megkötése után a gyülekezet a lelkész vezetésével imádkozott a párért. Házasságukra áldást kérnek: reménységet, kitartást, nagycsaládot. Az áldás kérése mind a földi, mind pedig az örökkévaló életre kiterjed, a reformátusok hite szerint ugyanis a megtért hívő élet által elnyert üdvbizonyosság a halál utáni örökkévalóságra terjed ki. Végül közösen hangosan elimádkozták a „Miatyánk”-ot. A közös hangos imádság gyakorlata szintén a református istentiszteletek rendje szerint történt.

Az ének a ceremónia elején a hangulat bevezetésére szolgált, a záróének pedig a ceremónián átélt érzelmek feldolgozására. Az elhangzott ének Isten ember iránti „szerelmes” indulatáról szól. „Isten féltékeny szeretete” az ember teljes elköteleződését igényli: a szerelmesek egymás iránti hűségét ehhez a szeretethez hasonlítja. A szöveg szerint ez a pozitív indulat a halálnál is erősebb, a síron túl is elkíséri az embert. Az ének alatt a pár jelképes ajándékkal köszöntötte a menyasszony szüleit, megköszönvén az értük hozott áldozatokat.

A ceremónia utolsó mozzanata a záróének utáni lelkészi áldás, amit az egész gyülekezet állva fogadott: *„Semmiért se aggódjatok, hanem az imádság és könyörgés alkalmával mindenkor hálaadással vigyétek kéréseiteket az Isten elé és az Isten békessége, amely minden értelmet felülhalad, meg fogja őrizni a szíveteket és gondolataitokat a Krisztus Jézusban.”*

A kivonulás alatt orgonaszó hangzott, a párt és a lelkészt követi az egész gyülekezet. A templom előtt közös kép készült róluk. A pár állófogadással vendégelte meg az ünneplő embereket a templom által fenntartott általános iskola egy termében, külön vacsora már nem volt. A felszolgálásban a gyülekezeti tagok segítettek. Az ételt a vőlegény ismeretsége révén olcsón vették, ami nagy segítség a családnak. Az esküvőre

való felkészülés részét képezte a család jelenlegi lakásának két részre osztása, ami nagy anyagi terhet jelentett nekik. Júlia és Gábor az állófogadás alatt a bejáratnál fogadták az ajándékokat és köszöntéseket: a meghívóban jelezték, hogy szívesen veszik az adósságaik törlesztésére szánt pénzüsszegeket. Az esemény kora délután ért véget.

Értelmezés

A következőkben az esküvői rítus három aspektusból értelmezem. Az ünnepélyes ceremónia elemzésén keresztül a református keresztény közösség belső működésének pár igen fontos alapelvét ismertetem. Reményeim szerint látható válik továbbá a nemi viszonyokról alkotott elképzelések rendszere is. Van Gennep, Bourdieu és Mary Douglas szövegein keresztül három fontos szempontot emelek ki, amelyek tapasztalataim szerint a közösség működését és szexualitáshoz való viszonyát alapjaiban meghatározzák.

Az esküvő mint beavatási rítus

Arnold Van Gennep századfordulón megjelent műve, az *Átmeneti rítusok* korát messze meghaladó kiinduló gondolata, hogy a társadalmi és a biológiai lét szigorúan külön választandó a társadalomtudományi vizsgálat során. Az általa átmeneti rítusnak nevezett társas cselekvések az ember fiziológiai és közösségi minősége közötti feszültség látható kifejeződései: az egyén társadalmi státusa megváltozik. A rítusokat nem tartalmi, hanem formai alapon rendszerezi, a cselekvéssorozatok egymáshoz való viszonyát vizsgálja. (Vargyas 2007)

A továbbiakban amellet szeretnék érvelni, hogy az esküvői alkalom egy olyan beavatási szertartás, amely következtében Júlia és Gábor ebbe a gyülekezeti közösségbe egy új státusban fogadtatik be. Van Gennep alapján az esküvői rítust, mint események sorozatát három szakaszra bontom: az „elválasztó”, a „határhelyzeti” (azaz liminális) és a „befogadó” szakaszra. (Vargyas 2007:25) Van Gennep a beavatási rítusok tárgyalását azzal kezdi, hogy élesen elválasztja egymástól a biológiai és a társadalmi érés fogalmát. Amellet érvel, hogy a beavatási rítusok társadalmi kontextustól függően meghatározott felnőtté válási ceremóniák, amelyeket függetlennek kell tekintenünk fiziológiai érés folyamatoktól. Az átmeneti rítus mindig „szertartásokkal jár együtt, amelyeknek mindig

ugyanaz a céljuk: hogy meghatározott helyzetből egy másik, szintén pontosan meghatározott helyzetbe juttassák át az egyént.” (Gennep 2007:42) Vallási rítusok esetén a társadalmi státusváltozáson túl a szent és profán találkozása is megtörténik. A szentség Van Gennep számára nem abszolút minőség, ahogy Durkheimnél, hanem mindenkor relatív, helyzetfüggő. Mivel „... a profán és a szent világ összeférhetetlen, olyannyira, hogy az egyikből a másikba való átmenethez köztes stádiumra van a szükség.” (Gennep 2007:41), a vallásos közösségben zajló esküvő esetén az egyik státusból a másikba való átmenet csak a szenttel való találkozás jelenlétében történhet.

Ennek alapján az esküvőt, mint a közösségbe történő beavatási rítust mutatom be. Az elemzési szempontból következik, hogy ezzel azt is állítom, hogy a közösség központi jelentőséget tulajdonít az esküvői ceremónia révén létrejövő házasság, család intézményének.

Az esküvői rítus beavatásként való értelmezésének fókuszja a pár gyülekezeti közösségbe való befogadása. A ceremónián jelenlévő nagycsaládok, nagycsaládok gyerekei és fiatalok egy ébredési hullám következtében kerültek a közösségbe egy Fótról 1995-ben érkezett nagyhatású lelkipásztor munkája révén. Ebben az időszakban vált a templomi közösség alapelemévé a nagycsalád. Az akkor még házasesetük elején lévő házaspárok sokkal több gyereket vállaltak, mint amennyit a fiatalok össztársadalmi szinten. Ezen családok, akik most már több évtizede a gyülekezet szerves részei, gyakran négy-öt gyereket is neveltek, akik szinte egész gyerekkorukat a gyülekezetben töltötték.

A nagycsaládok között a gyülekezetben szoros együttműködés van. Nagy figyelemmel támogatják egymást. A hétköznapiakon és hévégén is valamilyen formában találkoznak, csoportokon vagy istentiszteleten. Ezek azok a családok, akiknek tagjai szinte minden gyülekezeti alkalmon igyekeznek ott lenni, s most az esküvőn is jelen voltak.

A gyülekezetbe elkötelezetten járó fiatalok amellet, hogy családjukkal részt vesznek a közösségi életben, már tizenhárom éves korukban, konfirmációjuk⁴ után elkezdnek saját, korosztályuknak megfelelő kiscsoportokba járni, amit ifinek neveznek. A célzott, tudatos nemi nevelés viszonylag kicsi korban, a konfirmáció (tizenhárom évesen

⁴ A teljes jogú egyháztaggá válás eseménye, amelyet két éves felkészülési folyamat előz meg. Itt a református hit alapelveit tanulják meg a gyerekek.

történik) után elkezdődik. A konfirmációtól, amely során teljes jogú egyházztaggá válik egy gyerek, annyiban különbözik az ifi, hogy itt már a személyes életélmények értelmezése lesz az elsődleges cél. A konfirmáció során megtanult hitelvek gyakorlása sokkal hosszabb időt igényel: míg a konfirmációra való felkészülés két év, ifibe a fiatalok általában tizenhárom éves koruktól a házasságkötésig járnak.

Júlia és Gábor esetében a beavatási rítusként való értelmezés azért kézenfekvő, mert a pár az esküvői ceremónia következtében kapcsolódott be a közösségbe, mint rendszeresen jelen lévő tag. Nem egyedülálló eset, hogy egy ilyen esemény kapcsán térnek vissza tagok a gyülekezetbe, akik korábban elmaradtak. Júlia hosszú távolmaradás után tért vissza közösségébe, ahol gyermekként felnőtt. Édesanyja azzal csábította vissza, hogy itt mindenki gyermekkorától ismeri, s egy beszélgetésünk során azt is elmesélte, hogy érezte lányán, hogy nem találta a helyét sehol. Júlia az esküvői szervezés kapcsán több olyan akadályba ütközött, amelyre nem számított, s amelyek azt mutatják, hogy kívülállóként tért vissza a gyülekezetbe. A beavatás Gábor esetében még szembetűnőbb, hiszen ő Júliával való kapcsolata előtt nem volt „megtért” hívő, nem vallotta magát hívő kereszténynek. Júlia esküvője révén került kapcsolatba, majd kezdett újra közösségbe járni.

Az olyan eset sem ritka, hogy egy fiatal más közösségbe, vagy más felekezetbe tartozó párt választ magának. Ilyenkor az esküvőről szintén mint beavatási ceremóniáról beszélhetünk. Az ilyen párok az esküvőt megelőző időszakban pontosan megállapodnak abban, hogy hogyan gyakorolják vallásukat házasként, hiszen a gyülekezethez való tartozást hosszútávra választják. Ideális esetben egy templomi közösségbe járnak, nem tekintik jónak, ha a házastársak egyénileg gyakorolják hitüket.

A bevonulás a koszorúslányok és tanúk kíséretében történik. Az ifjú párt a szülők vezetik a templomba, amit a gyülekezet állva figyel. A pár a szülőkkel az „Úr asztalához” ér. Az Úr asztala az a hely, ahol az ember az Isten színe előtt áll. Ez az a materiális átmenet, amely körülhatárolja a szentséget. (Gennep 2007)

A szülőktől való elválás, a gyülekezet elé való kiállást a rítus elválasztó szakaszaként értelmezem. Az elválasztó rítussal a fiatal a gyerek és felnőtt kor közötti „senkiföldjén”, a közösségen kívül helyezkedik. Egy alkalommal hallottam egy történetet, amelyben vita keletkezett a pár és a ceremóniát vezető lelkész között, a pár

elhelyezkedésével kapcsolatban. A lelkész azt szeretne volna, ha az egész esküvő alatt a házasulandók a gyülekezet felé fordulnak, mert elsősorban a közösségnek teszik a fogadalmat. Ez az igény mutatja a közösségnek tulajdonított jelentőséget. Abban a pillanatban ők nem a közösség részei, a közösségnek áll hatalmában, ha csak hallgatólagosan is, de elfogadni az esküt.

A határhelyzeti vagy liminális szakaszban két alapvetően fontos dolog történik. Az istentisztelet lefekteti a Biblia szövegén alapuló házasságról, családról alkotott elképzeléseket, amelyet a nyilvánosság színe előtt a fiatalok elfogadnak. Mindazon alapgondolatok, amelyek elengedhetetlenek egy működő keresztény házassághoz, elhangzanak, az ifjú pár a gyülekezet előtt megkapja a házasságról szóló „nevelést”, s szemtanúja lesz annak, hogy a fiatalok ezt elfogadják. A másik központi esemény a házassági eskü, amelyben a szent helyen az elvek elfogadásának aktusa megtörténik. Ebben a pillanatban válik érvényessé a házasság szövetsége a hívő ember számára. Ezt az is alátámasztja, hogy a polgári házasságot általában igen szűk körben tartják, legtöbbször a családon kívül senki nem tud róla, semmilyen különösebb ünneplést nem tartanak a családi körben zajló kis ünnepségen kívül. Az esküvő az Isten és a gyülekezet előtt lesz valóságos.

A befogadó szakasz a közös imádsággal kezdődik, amely során a lelkész a fiatalok számára nagycsaládot és keresztény erények beteljesülését kívánja. A megszületett házasság a közösség épülését szolgálja: utódokkal biztosítja a csoport továbbélését, s a hit megtartásával a közösség normáinak továbbvitelét. Jellegzetes befogadási rítusként jelenik meg van Gennep összehasonlító elemzésében a közös étkezés, vagy vendégség. (Gennep 2007) Ebben az esetben ennek azért van nagy jelentősége, mivel a közösség maga is hozzájárult a vendéglátás lebonyolításához, mint ahogyan az a nagy gyülekezeti alkalmakon szokott lenni.

A házasságkötéssel több olyan módosulás következik be a résztvevők életében, amely a gyülekezetben elfoglalt státusukra vonatkozik. Házasságuk után igen ritkán járnak ifjúsági csoportba, ehelyett egy házaspáros kör tagjai lesznek, s lehetőséget kapnak arra, hogy a gyülekezetben speciálisan erős, szinte családi jellegű viszony részeseivé váljanak. Halálesetknél, vagy magára maradt gyerek esetén nem ritka, hogy a hiányzó családtagokat a gyülekezet pótolja ki. A családok prioritást élveznek, s a házassággal egy

olyan társas tér nyílik meg a fiatalok számára, amely könnyebbé teszi a hozzáférést ezen „erőforrásokhoz”.

A rítus mint az intézményes rítus keretein belül lezajló performatív aktus

Az aktus Pierre Bourdieu által intézményes rítusnak nevezett esemény keretei között zajlik. Az intézményes rítus a társadalmi varázslat erejét használva megszenteli és legitimálja a közösség által önkényesen megalkotott kategóriák határait. (Bourdieu 1991) A varázslat következtében Júlia nőből feleséggé, Gábor férfiból férjjé válik. Júlia ezen túl feleség lesz, a közösség által a nők számára kijelölt feladatai lesznek. Gábor pedig férj lesz, aki a család vezetője, a közösség normái szerint a felelős döntéshozatal forrása. A nemi viszonyok nevet kapnak, a névvel felruházottaknak a csoport által meghatározott szerep adatik. Ez a szerep a közösség elképzelése szerint az Isten által eredendően megteremtett férfi és női princípium egyenes következménye, mely meghatározza a keresztény házasságban élők egymáshoz fűződő kapcsolatát. A szerepek finom egymáshoz illeszkedése tesz funkcionálissá egy keresztény házasságot. Az esemény a társadalmi konstrukciós folyamat önkényességének figyelmen kívül hagyását hozza létre azzal, hogy a specifikusan társadalmi jellemzőket (maszkulinitás/femininitás) kozmológiai oppozíciókként állítja be. Az intézményes rítus tehát szentesíti a különbségeket, s eltakarva azok társadalmi voltát természetes különbségként tünteti fel azokat. A házassági fogadalomtételben nyer értelmet mindaz a hosszú munka, amely során lányból nő, fiúból férfi lesz: „... társadalmi definíciót tulajdonítani, identitást adni egyet jelent a határok alkalmazásával.”⁵ (Bourdieu 1991:120)

A performativitás fogalmát szintén Bourdieu nyomán alkalmazom, aki a szimbolikus társadalmi valóság megalkotásának folyamatában különösen nagy jelentőséget tulajdonít a nyelvnek. A református esküvő fogadalomtétele performatív aktus, melynek során a nyelvi megnyilvánulásnak valóságteremtő ereje van. Ereje azonban nem magában a nyelvben rejlik, a valóságteremtő erő a közösségi szerződés,

⁵ Saját fordítás: „... to give a social definition, an identity, is also to impose *boundaries*.”(Bourdieu 1991:120)

megállapodás következménye. Ezt a valóságteremtő erőt nevezi Bourdieu társadalmi varázslatnak („social magic”). (Bourdieu 1991:111)

A performatív aktus nyelve az ima. A reformátusok a vallási meggyőződések alapján kialakított személyes hangvételű nyelvezetnek központi jelentőséget tulajdonítanak hétköznapi vallásgyakorlásuk során. A hívő fiatal az Istennel beszélő viszonyban van. A hétköznapokban gyakorolt vallás formailag imádságban, biblia-olvasásban nyilvánul meg, amelyet ők „*elcsendesedés*”-nek hívnak. Ebben a csendben „*megszóla*” az Isten. A kommunikáció legtöbb esetben verbális csatornákon zajlik. A fiatalok legbensőbb örömei, titkai, félelmei az egyéni szinten megélt vallásgyakorlásban is sokszor hangos imádságban fejeződnek ki, ám gyakran közösségi szinten is legintimebb dolgaikat beszélgetés helyett ebben a formában tárják mások elé. Az imádságban a csoport meggyőződése szerint a hívő ember az Isten jelenlétében van. Ezt a jelenlétet gyakran a teljes fényességhez hasonlítják, amelyben a még ki nem mondott, rejtett dolgok is felszínre kerülnek. A szóbeli megnevezés azonban különleges pillanata a hitéletben átélt élményeknek, hiszen számukra a megélt dolgok imában való verbális kifejezése az emberi akarat isteni hatalomnak való alárendelése: transzcendens hatalom jelenlétében kimondott szó tehát, mint a végső valóság mutatkozik meg a csoport tagjai szemében. Ez a végső valóság, amelyet bár a fizikai valóságban nem, vagy nem azonnal követ eredmény, egyfajta reménységként jelenik meg, amelyet a rendszeres „*elcsendeséssel*” erősíteniük, gyakorolniuk kell.

A világ teljességének szóbeli kifejezése tehát felmérhetetlen erővel bír a keresztény ember életében. Ebben a társas kontextusban, a korábban leírt ünnepi esemény keretében kerül kimondásra az esküvőn hangzó, a ceremónia csúcspontjának tekinthető házassági fogadalomtétel. A közösséggel és az Istennel ápolts személyes, elsősorban beszéden alapuló kapcsolat egymást kölcsönösen feltételező egysége nélkül nem jöhet létre a performatív aktus.

A házassági ceremóniát az egyház intézményének legitimációs kerete övezi. Ahogyan láthattuk, a ceremónia az istentiszteletekhez hasonlóan dalok, imádságok és biblia-versek szövegeivel tűzdelt: a szövegek mindegyike az összegyűlt közösséget, de ez esetben kiváltképp a párt emlékezteti az Isten jelenlétére. Ünneplés alkalom ez, egy férfi és egy nő kapcsolatának szentesítése, Isten és a gyülekezet előtt. Hosszú tudatos felkészülési folyamat előzi meg. A fiatalok házasságra való felkészülését összetett

szabályok rendszere határozza meg, amelyben elsődleges szerepet kap az egyén Istennel való kapcsolata. A Biblia olvasásában és imádságban gyakorolt mindennapi kapcsolaton keresztül a keresztény fiatal az Istennel „beszélget”. A közösség szerint ez a kapcsolat az ember fejlődésének alapja, erre nézve igyekszik meghozni minden döntését. A házassági fogadalom megtételét is a fiatalok életében legtöbb esetben hosszú imádsággal töltött hónapok előzik meg.

A fogadalomtétel a gyülekezet gyakorlatát követő istentiszteletbe van beékelve. A bibliai Prédikátor könyvéből felolvasott igeszakasz egy, a fiatalok által nagyon kedvelt és sokat idézett szakasz. Arról beszél ez a rész, hogy az Isten az embert házasságra teremtette, amely akkor a legerősebb, hogyha az Istennel való kapcsolaton alapul: „Jobban boldogul kettő, mint egy, fáradozásuknak szép eredménye van, mert ha elesnek, föl tudják segíteni egymást... Ha az egyiket megtámadják, ketten állnak ellent, a hármas fonál nem szakad el.” (Biblia, Préd 4, 9 – 12) A lelkész, aki a Bourdieu által felhatalmazott szószólónak nevezett pozíciót foglalja el, a keresztény értékeken alapuló házasságot a „világi” értékekkel állítja szembe. A „világ”, a nem keresztények társadalmának szabályai szerint bármi lecserélhető: a két hívő ember által kötött működő házasság alapja az Isten eltörölhetetlen szavában vetett hit. Kijelentéseivel a lelkész egyidejűleg szétválasztja a „világ”-ot a gyülekezettől, s a gyülekezet nő és férfi közötti szentesített kapcsolat szabályait is ismerteti.

A prédikációt követően a gyülekezet énekekkel készül fel az ünnepi alkalom csúcspontját jelentő pillanatra, az ének az elcsendesedést segíti. Az egyházi gyakorlat alapján megírt szöveget a pár a lelkész után mondatonként ismételi hangosan. A szöveg Isten és a gyülekezet színe előtt kimondott tanúságtétel és egymásnak fogadott hűségeskü. Az első mondatban hitük közös alapját nyilvánítják ki: „*Én (név), fogadom az élő Isten színe előtt, aki Atya, Fiú, Szentlélek, teljes Szentháromság, egy örök Isten...*” Miután a nyilvános hitvallás megtörténik, csak ekkor lehetséges az egymás iránti érzelmek megvallása, amely szeretet az oka a házasságkötésnek: „*Szeretetből veszem el őt feleségül / megyek hozzá, hozzá...*” Az eskü örök hűségre kötelez, amely az emberi élet bármely váratlan, szerencsétlen eseménye következtében sem lesz semmissé: „*...hozzá hűséges leszek, vele megelégszem, vele szentül élek, vele tűrök, vele szenvedek, és őt sem egészségében, sem betegségében, sem boldog, sem boldogtalan állapotában, holtomig vagy holtáig hitetlenül el nem hagyom.*” Ez a hit tulajdonképpen az Istenben vetett hittel azonos, aki képessé teszi a hívő embert, hogy fogadalmát teljesítse. A fogadalomtétel

után a lelkész a párt arra inti, hogy az általuk kimondott igen legyen igen. Ezzel a kijelentéssel lép működésbe a társadalmi varázslatnak nevezett (social magic) hatás.

A performatív kijelentés sikere a társas rítusok kölcsönösen egymástól függő feltételrendszerének, azon belül is elsősorban az alkotás és a befogadás intézményes körülményei teljesülésének függvénye. (Bourdieu 1991) A liturgia körülményeinek megléte csupán egy eleme a rítus sikerességének: „... a legfontosabbak és felfüggeszthetetlenebbek azok, amelyek az elismerésre való hajlamot létrehozzák, miközben észrevétlenek maradnak, s a hit érzetét keltik...”⁶ (Bourdieu 1991:113)

Ezek a feltételek az esemény három résztvevőjével szemben más-más elvárásokat takarnak. Az ifjú párnak közös hitbeli alappal kell rendelkeznie. A jó házasság elsőszámú alapja a Jézus Krisztusba, mint személyes megváltóba vetett hit: „a hármas fonál nem szakad el”. Az esküvői ceremóniát vezető lelkész a Bourdieu által „meghatalmazott szószólónak” nevezett pozíciót foglalja el. (Bourdieu 1991:125) Az autoritással felruházott szószóló Isten és a közösség kiválasztottja. Szavai az egész csoport szavai egy testben összpontosulva. Beszéde stílusának sajátosságai a szószóló által elfoglalt pozíció folyamányai. A nyelvhasználatot, a beszédmódot és a tartalmat is a legitim kifejezés eszközeihez való hozzáférés határozza meg. (Bourdieu 1991:121) Az esemény harmadik igen fontos szereplője maga a közösség, amely tanúja a fogadalomtételnek. Az ünneplő gyülekezet nélkül a kijelentettek ismerete és elfogadása („known and recognized”) nem történik meg. (Bourdieu 1991:119)

Az esküvő, mint intézményes rítus során az egyház egyrészt legitimálja a házasságot és a családot. Hivatalosan szentesíti a közösség normáinak megfelelő családot, amelyben férfinak és nőnek meghatározott helye van. A társadalmi varázslat az ima nyelvének eszközével történik, amely következtében a házasság csak akkor nyilváníttatik működőképesnek, ha az Isten – férfi – nő kapcsolat fennáll. Az esküvői rítus és az így létrejövő házasság nagyon mélyen az Isten-ember kapcsolatba beágyazott. Bár az esküvői fogadalmat sokan elmondják, a hívő keresztény embereknél a család és a házasság kudarca az Isten személyével kapcsolatban ébreszt kételyeket. A házasság a hitről és Istenről is szól, nemcsak a házasságról.

⁶ Saját fordítás: „...most important and indispensable are those which produce the disposition towards recognition in the sense of misrecognition and belief...”

Az esküvő mint a tisztaság ünnepe

Mary Douglas elsőként 1966-ban kiadott *Purity and Danger* című kötetének alaptézise, hogy a mocsok a fennálló rendszerhez képest léteznek, mocsok az, ami nem a helyén van. (Douglas 2001) A tisztaság létrehozására irányuló cselekvés így nem negatív cselekvés, hanem a környezet meghatározott rendjének fenntartását célzó pozitív aktus. A tisztasággal kapcsolatos rítusokon keresztül a közösség szimbolikus mintáit alkotja meg és mutatja be. (Douglas 2001)

Douglas szerint a társadalomban működő tisztaságra vonatkozó hiedelmek két szinten működnek. A közösség egyrészt a tagjaira gyakorolható kényszerítő hatás egyik legerősebb eszközének tekinti, tehát a csoporton belüli rendezőerő, amellyel a tagok a csoport belső rendezőelveit betartatják. Douglas kiemeli, hogy ezen elvek rendkívüli hatásossága azon is múlik, hogy az egymás kényszerítésére használatos elvek az egyénre saját magára is ugyanolyan nyomást gyakorolnak. Másrészt ezek a hiedelmek a csoport fizikai határának kifejeződései. Az ideális társadalmi rend kialakításához gyakran a természeti jelenségek szolgálnak szentesítő eszközként. A közösségben gyakorta használt bibliai idézet is erre utal: „A bűn zsoldja a halál.” Ezen határok áthágása veszéllyel fenyeget, és az, hogy melyek azok a határok, amelyeket ilyen módon bástyáznak körbe, szimbolikus jelentéssel bír. A közösség általános rendre vonatkozó elképzelései irányítják ezeket a hiedelmeket. (Douglas 2001)

A református esküvő esetében Douglas gondolatai különösen jól használhatóak. A bibliai szimbólumok között kiemelt szerepe van a testnek, amely „használatát” Douglas, mint a társas rendszer leképeződését értelmezi. A test határai a közösség határai. (Douglas 2001)

Ennek alapján az esküvői rítus harmadik és talán legfontosabb értelmezési kerete a tisztaság. Geertz-höz hasonlóan, aki a kakasviadal bemutatásakor a kakast, mint a férfiasság szimbólumát alapul véve mutatta be a rítust, én is kiemelem a tisztaság két alapvető szimbólumát. A ruha és a gyűrű természetesen más keretek között is használt és sokféleképpen értelmezett szimbólum, a közösség új jelentéstartalommal ruházta fel őket. A gyülekezet az őt körülvevő társadalmi közeg ellenében fogalmazza meg magát, amikor ezeket a jelképeket visszahódítja.

A jegygyűrű és a fehér ruha a lelkiismereti és testi tisztaságra utal. A református keresztény ember tartózkodik a gyönyöröktől, mind gondolatban, mint pedig cselekedeteiben arra igyekszik, hogy az „Istennek” irányában való engedelmesség határozza meg viselkedését. A lakoma hiánya szintén ezt a puritán engedelmességet jelzi. Az engedelmesség mindkét esetben a test szigorú szabályozásával jár. Az esküvő a szüzesség megtartásának ünnepe, a tisztaságot elvárásként jeleníti meg. A rítus során így az értékek felmutatása történik, amely értékek a közösség belső szabályozásának fontos elemei. Úgy hívja fel a veszélyesre a figyelmet, hogy azt mutatja meg, mi az, ami érték.

A református bibliai szimbolikában a test a szent egység jelképe: „a Szentlélek temploma”. A hívők szerint az emberi test mintájára épített földi templom, a gyülekezet működésében analóg az organikus folyamatokkal, de nem akárkinek, hanem Jézusnak, a feltámadott megváltónak a teste az ősminta. A gyülekezetbe tartozó emberek mindegyike más személyiséggel, kvalitásokkal van felruházva, így az emberi testhez hasonló módon különböző funkciókat képes ellátni: „Mert amint a test egy, és sok tagja van, az egy test tagjai pedig – noha sokan vannak – mégis egy testet alkotnak, úgy a Krisztus is. (...) Isten pedig az egyházban némelyeket először apostolokul, másodszor prófétáku, harmadszor tanítóku rendelt; ...” (Biblia, 2011, 1Kor, 12,12; 28a) A református keresztények számára így az emberi testben konkrétan leképeződik a gyülekezeti közösség, s ahogy az egyik, úgy a másik is szent. Az egyik határai a másik határait jelölik: „Úgy tűnik, hogy esetenként a test nyílásai a társas egységek be- és kijáratait reprezentálják...” (Douglas 2001:4)⁷

A testre vonatkozó bibliai szimbólumok ebben az esetben a közösség belső rendjének felépítését szolgálják. Mivel a hit alapjait jelentő rendbe szorosan illeszkedik, ezért elég erős hatása van ahhoz, hogy kényszerítő erővel bírjon. A fiatal szexualitással kapcsolatos viselkedésén, vélekedésén keresztül hitének komolysága is lemérhető: ha betartja a szabályokat, amik alapja isteni rendelkezés, a házasság szent szövetségén belülre korlátozza azt, akkor a közösség családról alkotott elképzeléseit is magáénak vallja egyúttal. Egészen a házasság megkötéséig a reformátusok tartózkodnak a szexuális érintkezéstől. Ez a norma a fiúk és a lányok egymáshoz való viszonyát is meghatározza,

⁷ Saját fordítás: „Sometimes bodily orifices seem to represent points of entry or exit to social units...”

betartásával a másik tiszteletben tartására is törekszenek. A határok világossá válnak. Eszerint a két nem egymáshoz való közeledésének formái is sokkal szabályozottabb formában történnek.

Akik elkötelezetten ragaszkodnak a normákhoz, és oszlopos tagjai a közösségnek, azok már viszonylag fiatal korukban magukévá teszik a tisztaságra vonatkozó elképzeléseket. A közösség oszlopos tagjai, akik a gyülekezetben nőnek fel, a keresztény világrend elsajátításával együtt ezeket a szabályokat is a lehető legtermészetesebbnek fogadják el. Douglas egy helyen erről így ír: „...minden törzs a törvényről és rendről alkotott belső dialógusban tevékenyen alkotja meg a saját világát. Az adott időben elfogadott törzsi bölcsesség az általa ismert fizikai világot erőteljesen csatolja vissza az erkölcsi rendezetlenséghez.” (Douglas 2003:25) A tisztaságra vonatkozó szabályok ez alapján a társadalmi kontextus erkölcsi rendezetlenségét hivatottak újratagolni. Közösségben szerzett tapasztalataim ezt alátámasztják, amennyiben a fiatalok a tisztasági fogadalmat, azaz a szexuális érintkezéstől való tartózkodást tartják az egyik legszembetűnőbbnek és legnehezebben teljesíthetőnek. A nem keresztény „világ” túlszexualizáltsága ellenében nagyon erős állásfoglalásként jelenik meg ez a szabály, amelyben sűrítve jelenik meg a keresztény fiatalok kívülállása nem keresztény közegben.

A házasság megkötésével a tisztasági fogadalom feloldódik. A házasság az a pillanat, amikor a szentséggel körülhatárolt intézmény, a család születik meg, amelyen belül a szexualitásra már más szabályok vonatkoznak. A szexualitás tulajdonképpen a házasságon belülre „lett teremtve”. Beszámoltak olyan esetekről is, amikor ez megtörik, vagy az egyik, vagy mindkét házastárs már túl van első szexuális élményén. A legtöbb esetben azonban ezt az élményt vagy mély megbánás követi, vagy az isteni kegyelem következtében jelen lévő megbocsátásban való bizalom, amely a megtört rendet helyre tudja állítani.

Az előzőkben az esküvőről három értelmezési keretben írtam. Az esküvő egyrészt beavatási szertartás, amelyen keresztül a közösség a saját reprodukcióját kontrollálja. A családként befogadottak felnőtté lesznek, elfogadják a rájuk vonatkozó csoportnormákat. Az egyén és a csoport között a családot nevezik ki a közvetítő elemmé, amely ebben a rítusban jön létre. A ceremónia másodsorban performatív aktuson keresztül véghezvitt társadalmi varázslat, amely legitimálja az élethosszig tartó

házasságot, s amely házasság legitimálja a közösséget. A házasságkötés az egyház intézményes keretei között lesz valódi szövetség, amely szövetségben az Isten, a nő és a férfi szétbonthatatlan egység. A vallási világnézet és a közösség szerveződésének rendszere szorosan összekapcsolódik. Harmadrészt pedig az egység tisztasági szabályokkal való körülhatárolása ezt az egységet gondosan védi és közösségi kontrollt fejt ki. A rítusban a közösség visszafoglalja, és új jelentést ad a tisztaság szimbólumainak. Kontrollálja, hogy milyen módon jön létre és tartható fent ez az egység.

Az esküvő értelmezésével szépen megmutatkozik, hogy a vallás és a nemi viszonyok közötti összefüggések megteremtése során a közösség erős normatív funkciót tölt be. Az általam vizsgált református esküvői rítus Durkheim-i értelemben a házasságra, családra, szexualitásra vonatkozó morális rendet mutatja fel. A család intézményének egyházon belüli legitimálásával és középpontba helyezésével összekapcsolja a vallás legalapvetőbb hitelveit és a közösség újratermelésének folyamatát. Ez a rend a rítus során olyan szimbólumok formájában mutatkozik meg, mint a jegygyűrű, vagy a fehér ruha. A nyilvános és kötelező normák világában ezen szimbólumok jelentései a csoport belső rendszerének alapvető szervezőelemei, illetve a társadalmi kontextussal való kapcsolatot is meghatározzák. Ezek a szimbólumok a reformátusok számára a világról szóló tudás sűrítvényei, azok új jelentéssel való felruházása a „világ” ellenében való aktusként értelmezhető. A már létező szimbólumok új jelentéssel való felruházása egyik jele a társas rendszerben való változásoknak is. A „világ” struktúráját meghatározó értékekkel szemben a keresztény közösségiség communitas-típusú szimbólumokon nyugvó értékeket képvisel, mint a totalitás, a harmónia vagy az engedelmesség. Végül pedig a rítus érzelmeket kelt a résztvevőkben. Ezek a hatások olyan motivációkat és diszpozíciókat hoznak létre a fiatalokban, amelyek a rítus keretein túl arra ösztönzik őket, hogy a református keresztény családmodellt kövessék.

Az esküvői rítusnak erős performatív szerepe és kontrollfunkciója van. Az esküvő során köttetik a házasság, amely a család alapja. A keresztény család férfi és nő testi és lelki egységén alapul, amely egység együttműködést igényel. Az intézményes rítus során ennek az együttműködésnek az egyházi keretek között meghatározott rendjét legitimálja a közösség. Szentesíti és hivatalossá teszi a közösségileg konstruált nemi

viszonyok „biblikus” törvényszerűségeit, femininitás és maszkulinitás uralkodó mintáit.

Összegzés

Az általam kutatott református vallási közösség fennmaradásának feltétele a családról alkotott elképzelések és a szexualitás kontrollja. A család, mint a vallási elképzelésekbe mélyen beágyazott központi szimbólumok által körülhatárolt intézmény legitimálja és újratermeli a közösséget. A vallás általános és mindenkire nézve kötelező moralitást hoz létre, s az abba ágyazott család intézménye a fiatalok számára elfogadott, ez a férfiak és a nők számára különböző társas mozgástereket biztosít. A vallásos meggyőződésből fakadó szabadság ezeken a társas tereken, szerepeken belül érvényes. Mivel a férfi a családfő, aki tudatos, felelős döntéseket hoz, nagyobb mértékben vesz részt a nyilvános társadalmi életben. Ezzel szemben a nő engedelmes, lényegében passzív szerepe a férfi életének segítésére korlátozódik.

Az esküvő rítusában ez a fennálló helyes rend nyer a drámai megjelenítésen keresztül megerősítést. Az esküvő van Gennep alapján beavatási szertartás, amely során a legszentebb fizikai és mentális térben közösség és Isten színe előtt az ifjú pár befogadtatik a csoportba, annak felnőtt, felelősségteljes tagjaivá lesznek. Ez a befogadtatás a közösség belső meghatározott intézményes rendszerének elfogadása, performatív aktus, mely az ima nyelvén keresztül társadalmi varázslatot hoz létre, „világot” és „közösséget”, „férfit” és „nőt” szétválaszt, kategóriákat teremt. A rítus végül pedig ünnep, a testi és lelki tisztaság ünnepe, amely ebben az aktusban olyan szorosan eggyé válik, hogy a femininitás és maszkulinitás elfogadott mintái kinyilvánításával együtt a vallásos elköteleződés mértékévé is lesz, foucault-i értelemben teljes ellenőrzés alá kerül.

Linda Woodhead tipológiája alapján elmondható: az esküvő ezen vallási közösség egyértelműen konszolidáló szerepét igyekszik megerősíteni. A református közösségben a férfi számára felajánlott maszkulinitás mintái szinte minden esetben a fennálló rend konszolidációját segítik elő. A „szent hatalommal” való felruházottság, amely kivételes minőség, a közösség szerint a férfinak vezető szerepet kölcsönöz, olyan viselkedésformákat határoz meg a férfiak számára, amelyek nem ellentétesek a nem keresztény társadalmi kontextus maszkulinitásával. Ezért keresztény erényeinek

gyakorlása, mint az alázatosság vagy az engedelmesség a férfiak esetében gyakran az otthon terébe, a magán térbe szorul vissza. A nők ebben a térben szabadon mozoghatnak, s a közösség erős informális kapcsolati hálózata a kételyek kibeszélésére is lehetőséget ad, tovább erősítve ezzel az elfogadott rendet.

Felhasznált irodalom

1. Andorka, Rudolf (2006): Bevezetés a szociológiába, Osiris Kiadó, Budapest
2. Bourdieu, Pierre (1991): Language and Symbolic Power. Cambridge: Polity Press
3. Brusco, Elizabeth E. (1992): Missionaries of „Liberation” – Gender Complementarity in Columbian Pentacostal Leadership. Online: <http://gencen.isp.msu.edu/files/9414/5202/7063/WP227.pdf> (Letöltés ideje: 2016. 03. 20.)
4. Csabai Márta – Erős Ferenc (2000): Énhatárok, testhatárok – Az identitás változó keretei. József könyvek, Budapest
5. Douglas, Mary (2000): Külső határok, In: Café Babel, 38. szám. (Szenny), 23-30. o. (Fordító: Zentai Violetta) (letöltés helye: <http://www.cafebabel.hu/szamok/szenny/douglas>; ideje: 2016 03 16)
6. Douglas, Mary (2001): Introduction. In: Purity and Danger. London - New York: Routledge
7. Douglas, Mary (2003): Rejtett jelentések – Antropológiai tanulmányok, Osiris Kiadó, Budapest
8. Eriksen, Annelin (2014): Sarah’s Sinfulness - Egalitarianism, Denied Difference, and Gender in Pentecostal Christianity. In: Current Anthropology, Vol. 55, No. S10, The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions (December 2014), pp. S262-S270
9. Foucault, Michel (1999): A szexualitás története I. - A tudás akarása. Atlantisz
10. Freedman, Estelle B. (2002): No Turning Back – The History of Feminism and the Future of Women. New York: Ballantine Books
11. Geertz, Clifford (1994): Mély játék – jegyzetek a bali kakasviadalról. In: Geertz, Clifford (1994): Az értelmezés hatalma – antropológiai írások, Századvég Kiadó, Budapest

12. Geertz, Clifford (1994): Sűrű leírás. In: Geertz, Clifford (1994): Az értelmezés hatalma – antropológiai írások, Századvég Kiadó, Budapest
13. Genep, Arnold van (2007): Átmeneti rítusok, MTA Néprajzi Kutatóintézete - PTE Néprajz - Kulturális Antropológia Tanszék, L'Harmattan
14. Lorber, Judith (1994): „Night To His Day” – The Social Construction of Gender. In: Uő.: Paradoxes of Gender, New Haven – London: Yale University Press
15. Mahmood, Saba (2005): Politics of Piety. Princeton – New Jersey: Princeton University Press
16. Malbin, Maya (2014): People Like Us - Intimacy, Distance, and the Gender of Saints. In: Current Anthropology, Vol. 55, No. S10, The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions (December 2014), pp. S271-S280
17. Scott, Joan Wallach (1986): Gender as a Useful Category of Historical Analysis. In: The American Historical Review, Vol. 91., No. 5. (letöltés helye: <http://www.westga.edu/~history/FacultyUpdated/EMacKinnon/Spring%202011%20Syllabi%20and%20Materials/Gender.pdf>; letöltés ideje: 2016. 03. 30.)
18. Woodhead, Linda (2013): Gender Differences in Religious Practice and Significance (Letöltés helye: <http://scholarism.net/fulltext/2013015.pdf>, letöltés ideje: 2016. 03. 09.)

