

Identitáselemek temetési szertartásunkban²

Bevezetés

Jelen tanulmány hangsúlyozni kívánja, hogy a teológiai vizsgálódásnak az egyházi gyakorlatban is látható következménye kell legyen, amelyet a temetési rítus kontextuális teológiai megközelítésével példázok. A napjainkban gyakorolt unitárius temetési rítusban két fontos identitáselemet vizsgálok és értelmezek, a hibriditást és az istenképeket. A tanulmány módszertani háttéréként Paul Tillich korrelációs modelljét használom,³ illetve John Creswell társadalomkutató módszertanát.⁴

E tanulmány egy szélesebb kutatás része, amelyet 2009–2016 között végeztem Angliában és Erdélyben élő unitáriusokkal, és amely a jelenben is használt temetési rítus szerkezetére vonatkozik. Interjúkat készítettem, amelyeknek átírt részleteit, illetve résztvevői megfigyelési jegyzeteimet használom. Az interjúalanyok álnéven jelennek meg. A különböző korú és műveltségi szintű unitárius világiakat és lelkészeket arról kérdeztem, hogy mi számukra a legjelentősebb elem a napjainkban is gyakorolt temetési szertartásban.

A tanulmány következtetése az, hogy a hibriditás egyik nagyon fontos eleme az unitárius identitásnak. A temetési szertartáshoz kapcsolódó képzetekből ki-hámozható istenfelfogás sajátos, amorf és átmeneti, amely megerősíti a kutatás azon hipotézisét, hogy a szertartás elveszteni látszik az átmenetiséget biztosító szerepét, és lyukak, űrök jelennek meg benne. A szertartás viszont nem tűri az

¹ TÓDOR Csaba (1976) székelykeresztúri lelkész, Balázs Ferenc-ösztöndíjasként az Amerikai Egyesült Államokban, majd Sharpe-ösztöndíjasként Angliában töltött egy-egy évet. Doktori fokozatát a University of Manchesteren szerezte 2017-ben. Kutatási területe: kontextuális teológia, temetkezési szokások. E-mailes elérhetősége: todorcscaba@gmail.com

² A tanulmány másodközlés. Megjelent a szerző *Szimbólum, rítus, dráma. Angliai és erdélyi unitárius temetésekről* (Budapest: a Magyar Unitárius Egyház Magyarországi Egyházkerülete, 2018) című kötetének 175–178., illetve 237–244. oldalán.

³ Paul TILlich, *Systematic Theology. Vol. I.* (Chicago: University of Chicago, 1951.)

⁴ John W. CRESWELL et al., “Qualitative Research Designs: Selection and Implementation”, *The Counselling Psychologist* 35, 2 (2007): 236–264.

űröket, és ezeket a halálról, istenről, identitásról alkotott szubjektív értelmezésekkel hidalják át.

Hibriditás

A hibrid kifejezés a latin *hibridia* szóból származik, ami azt jelenti, hogy egy állat vagy növény két különböző fajú egyed kereszteződésből születik emberi manipuláció vagy speciális genetikai módosulás eredményeként. Az öszvér például egy szamár és egy ló kereszteződéséből születik. A hibrid egyedek általában nem képesek utódok nemzésére.⁵ Homi Bhabha továbbgondolta a hibriditás fogalmát Mihail Bahtyin *hibrid konstrukciójára*, illetve Jacques Derrida nyelv- és diskurzusdekonstrukciójára alapozva.⁶ Bhabha elmélete a gyarmatosításnak és annak néhány társadalmi következményének a lebomlásába illeszthető be. A rítus elemeinek egymáshoz való viszonyában tükröződnek a szélesebb társadalmi változások is.⁷ Ő tulajdonképpen meg akarta ragadni a hagyomány és kultúra kreatív dinamikájában alkudozó életfeltételeket, amelyet a gyarmatosítás hozott létre:

„A munkában a hibriditás fogalma úgy jelenik meg, mint egy kulturális autoritáskonstrukció, amely politikai antagonizmusra vagy egyenlőtlenségre épül. A hibridizációs stratégiák feltárják az autoriter elidegenítő törekvését, sőt azt, ahogy az autoriter kulturális megbélyegzéseket hoz létre.”⁸ (Ford. T. Cs.)

A hibriditás mint biológiai kifejezés keresztezett fajra utal, valamire, ami nem tiszta, hanem korcs, alsóbbrendű. Mint ilyen, politikailag is terhelt kifejezésként használták főleg a 19. század közepén a tudományos rasszista diskurzusok megalapozásaként. A genetikában és különböző társadalomtudományokban úgy terjedt a kifejezés, mint a felsőbbrendűségi ideológiák támogatója: mindaz, ami afrikai és ázsiai vagy általában Nyugat-Európán kívüli, az a fehér felsőbbrendűséghez képest alacsonyabb rendű, értéktelenebb. A kifejezésnek ezért elég ké-

⁵ *Oxford English Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1989.)

⁶ Homi BHABHA, *The Location of Culture* (London & New York: Routledge, 1994.)

⁷ Linda WOODHEAD, ed., *The Spirituality Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality* (Oxford: Blackwell, 2005.)

⁸ Ronald CHARLES, „Hybridity and the Letter of Aristeas”, *Journal for the Study of Judaism* 40, 2 (2009): 246.

tes a múltja és terhelt a története. Ennek ellenére napjainkban úgy terjedt el a társadalomtudományokban, mint az identitáselméletek, fajellenes politikai diskurzusok, a multikulturalizmus és globális média számára jelentést hordozó kifejezés. A hibriditás fogalmának alkalmazása tehát feltételezi a történelmi paradoxonok és a dialektikus fluiditás tudatosítását. Homi Bhabha a fogalmat a posztkoloniális diskurzusok kontextusában értelmezte újra, aminek az lett az eredménye, hogy a hibriditás egy harmadik tér lehetőségét jeleníti meg: egy létrejövés, egy torkollás, egy találkozás, amely új identitások felé indíthat el, amely szinkretista, részben meghatározott, nem egyértelmű és nem tiszta.⁹

Az Ágostonnal készült interjú több látható és láthatatlan protagonistát tár fel. Ő és a felesége a látható résztvevői a történetnek, a nagy család láthatatlan. Gyermekei, unokái elhagyták a falut az elmúlt évtizedekben, vagyis a második generáció láthatatlan Ágoston otthoni környezete számára. Az interjú láthatatlan protagonistái máshol születtek, máshol szocializálódtak. Ők látják a megváltozott falusi közösséget a temetőn és a szomszédokon keresztül, amikor hazalátogatnak.

A láthatatlan ősök a múlthoz és egy láthatatlan társadalmi rendhez való visszakapcsolódás lehetőségét jelentik. A sír az azonosulásnak és a folytatásnak a tere, a harmadik tér, a közbevetett, a liminális, a köztes. Az Ágoston és felesége által létrehozott identitás a tér és idő többsíkú dimenzióját ötvözi. Ebben az ötvözésben tulajdonképpen társszerzők a halálhoz kötődő rítusok széles spektrumában, amikor újra akarják teremteni, helyrehozni azokat a töréseket, amelyek az ő magán- és közösségi életükben egyaránt létrejöttek. A harmadik tér tehát egy létrehozott tér, amelyben az emberek találkoznak és elválnak. Az idő síkjai ebben a harmadik térben nem egyértelműek. A harmadik térben egy új identitás jön létre, a hibrid identitás, ami kevert, részben letisztult, de nem homogén és nem tiszta. A hibrid identitás viszont nem egy harmadik kifejezés, ami a szimbólum két pólusa közötti feszültséget feloldja. A hibrid identitás nem oldja meg a temetési rítus belső feszültségét. Sőt, inkább megjeleníti a protagonisták személyes és vallásos identitásának egyenetlen felszínét: a temetési rítusok egyik sajátosságát, egy ellentétes folyamatot tár fel Ágoston esetében. Arról van szó, hogy a temetés általában nyilvánosságra hoz, valamit elmond az egyénről. Azzal, hogy a kommunista idők lejárta előtt Ágoston a sírkövére nem vésette föl a *kántortanító* kifejezést, hanem kihagyta, elrejtette, elmond valamit önmagáról. És azzal is, hogy a kommunista idők elmúltával ezt a sírkövet újraíratta, amelyen már raj-

⁹ Katarzyna MARCINIAK „Post-Socialist Hybrids”, *European Journal of Cultural Studies* 12, 2 (2009): 179.

ta van a kántortanító kifejezés is mint identitásformáló elem. A hibriditás ebben az összefüggésben nagyon kockázatos kifejezés, mivel ellentmondásokat és repedéseket tartalmaz. Mindenféle lehorgonyzás ellen munkálkodik, bár pillanatnyilag folytonosságot sugalló kifejezés, összebékelteti a különbségeket, a szövegeteket elsimítja.¹⁰ És fenyeget is, hiszen úgy tűnik, hogy az újat egyből beolvasztja. A fogalom csábító liminalitása, észlelt fogyatékoságai sokszor a veszélyek, a felszabadítás és az ellenállás felületes megítéléséhez vezetnek, amit Katharyne Mitchell a *hibriditás eltűlésének* nevez¹¹ a mindennapi gyakorlat finom hangzásainak mellőzése miatt.¹²

„Nem akartam ráírni, hogy unitárius kántortanító. Nem azért, mert a sírkövön nem lett volna elég hely. Senki más nincs a temetőben..., itt mindenki unitárius..., mi itt a faluban unitáriusok vagyunk, bár a falu sokat változott.” (Ágoston 2011).

Úgy tűnik, hogy Ágostont nem vallásos szempontok vezették a sírkő elkészítésénél. Előre elkészített síremlékében ő tulajdonképpen egy kitágított keretű, elnyúló liminalitást hozott létre. Nem tudom, hogy a megváltoztatott feliratú sírkővel ő tulajdonképp újnak minősül-e vagy egy felújítottnak, s vajon ez a jelenlegi még fog-e változni, amikor a nagycsalád láthatatlan tagjai hazajönnek az őshöz a megbékélésért és a családi kör újrazárásáért.

Istenképek

Ez a rész különböző istenképeket mutat be, illetve ezek kapcsolatát a liturgiával és a tágabb értelemben vett rítussal. A sokszínű teológiák teljesen átszövik a rítust. A rítus pedig arra törekszik, hogy valahogy egymás mellett megtartsa ezt a szerteágazó tartalmat.

„A szertartásban benne volt a Miatyánk is. Nem említettem a testi feltámadás gondolatát, de utaltam az isteni szeretetre, mint ami

¹⁰ Marwan M. KRAIDY, „Hybridity in Cultural Globalization” *Communication Theory* 12, 3 (2002): 327.

¹¹ David A. HOGUE, „Whose Rite Is It, Anyway? Liminality and the Work of the Christian Funeral”, *Liturgy* 21, 1 (2006): 7.

¹² Gregg LAHOOD, „Participation and Hybridity in Transpersonal Anthropology”, *Revision* 29, 7. (2007): 41.

magába foglalja a halhatatlanság gondolatát. Nem kimondottan tesz jót az, ha arról találgatok a temetésen, hogy mi fog történni az örökkévalóságban. Az általam vezetett temetési szertartásokról talán az mondható el, hogy életközpontúak, tágabb értelemben véve keresztény szertartások...” (Baker 2011)

A gyászolók teológiai nézetei és elvárásai a lelkész előtt általában ismeretlenek. Ezek a nézőpontok nagyon különbözőek. Vannak viszont olyan közös elemek, amelyek használhatók, mint például a halhatatlanság (a testi feltámadás gondolatának a mellőzésével), a gyászolók lelki gondozása, a halott életének megünneplése, az emberi szereteten átsugárzó istenszeretet gondolata. Baker nem vallásos temetést is vállalna, amelyben a gyászolók arra kérnék, hogy ne említse Isten nevét, de határozottan nemet mondana egy vallásellenes temetésre. A temetésen, amit az interjúban említett, nem tett közvetlen utalást sem a feltámadásra, sem az örök életre, ennyiben életközpontú, keresztény temetés volt. Az életközpontúság azt jelenti az ő értelmezésében, hogy a halott életkörülményeit szemlélteti, és arra törekszik, hogy annak az életnek a központi jellemvonását megragadja, s ezt a mulandóság gondolatával szembeállítva az életre vonatkozó következtetéseket vonjon le. Ilyen volt az isteni szeretet hangsúlyozása a halállal szemben, a feltámadás gondolatának a mellőzésével.

„Nyitott vagyok a hitekre. Látom a pasztorációs feladatokat is. Másodszor pedig hiteles akarok maradni az élőkkel szemben. Beszélék az életről, a helyszínekről, ahol [az elhunyt] járt. Isten számomra azokon a tereken most is jelen van. Ha az emberek azt akarják, hogy ne említsem Isten nevét, felőlem rendben van, ha ez segíti őket. Az én hitem unitárius keresztény hit. Az unitarizmus nagy tanítása a toleranciában rejlik. Én az igazság oldalán állok, és követem, bármerre is vezessen. Bármilyen legyen is az igazság, ott van, ahol én állok.” (Baker 2011)

Cayden, egy másik interjúalany egy nem vallásos temetési szertartásról beszél, amelyben a veszteség, a búcsú és az emlékezés gondolatait egymás mellett kellett tartania. A cserkészek sorfalat álltak a templom bejáratánál, ezzel jelezve, hogy a halott cserkész is volt. Másrészt született unitárius. A gyülekezet tagjai rendezték be az imaház belsejét a temetésre.

„A szertartás a következő elemekből épült föl: köszöntés, énekek, az olvasmányt a halott lánya és egyik unokája olvasta föl. Az ima a családról szólt. Az énekek és a gyászbeszéd a halott hosszú földi életének egy-egy részére épült. Mindezek az építőelemek formálták személyessé a szertartást. Nem volt közvetlen utalás arra, hogy a halott Istenhez kerül. Néhány búcsúztató szó és rövid ima, majd egy áldás zárta a szertartást.” (Cayden 2011)

Nem Istenről beszélt a lelkész, hanem többnyire arra összpontosított, hogy a gyászolók mit akarnak tőle hallani. A személyessé tételnek a másik eszköze az befogadó nyelvezet (*inclusive language*) használata volt. Az Istenre való utalások kimaradtak, mivel a családot nem ismerte a lelkész. Caydennek, a lelkésznek tehát a legnehezebb az volt, hogy a gyászoló család elvárásainak megfelelően úgy, hogy hitükben ne sértse őket. Ennek a temetésnek a vonatkoztatási pontja tehát abban állt, hogy mérlegelni kellett a gyászolók és a halott elvárásai között.

„Nagyon cseles volt mérlegelni közötté és a család között. A gyerekei jártak a templomba, az unokái jártak a vasárnapi iskolába. Azért volt bonyolult a helyzet, mert a családja elhagyta a gyülekezetet, majd nekem – nagyon sok bonyodalom árán – sikerült visszahoznom őket, de nagyon nehéz volt ugyanakkor az elhunyt személyes igényét is tiszteletben tartani.” (Cayden 2011)

Pam egy ún. búcsúszertartásról beszélt az interjúban. Itt a hangsúly a halott családi kapcsolatain volt. Haroldnak, az elhunynak négy gyereke volt. Életének legjelentősebb fejezetei a családhoz kötődtek. Egy gondoskodó családról van szó, amelynek tagjai nagyon szerették Haroldot, és ezt el is mondták a torban a visszaemlékezésekben. Nagyon sok kellemes emlékük van. Ez egy jó halál volt. Harold megtervezte a saját temetését. A lelkész ezekkel a meghagyásokkal építette föl a szertartást, régi és új szertartási elemek ötvözésével. Például egy kötetlen üdvözléssel kezdődött a szertartás. Az *I Am Sailing Home Across The Sea...* kezdetű ének Harold életét fejezte ki, mivel a második világháború idején a királyi haditengerészetnél szolgált. A szertartás tulajdonképpen az ő hosszú életét szötte egybe, egy szimbólummá alakítva át a szertartást. Olyan volt, mint egy szövevény. A szertartás hagyományos elemei voltak a Miatyánk, valamint az örök életre utaló keresztény megfogalmazások. A meghalást egy optimista szemléletből közelítette meg, az emlékek halhatatlanságának az oldaláról, vagyis a gyermekeink és az unokáink emlékeiben élni fogunk.

Pam úgy emlékszik erre a temetésre, mint egy nagyon jó arányokkal rendelkező, személyes és érzékeny szertartásra. Nem jó, ha valamilyen teológiai gondolatra túl nagy hangsúly kerül. Ezért Baker az isteni szeretetről beszél például, de a nyelvezet, amit használ, nem utal kimondottan valamilyen istenképre. Az isteni szeretet magába foglalja isten létezését egy nagyon tág, egyetemes értelemben. Jó kérdés, hogy ez a nagyon tág, emberi értelemben vett istenkép tükröz-e valamilyen felekezethez való tartozást. Baker a lelkész személyes hitét elválasztja a gyülekezeti tagok hitétől vagy elvárásától. Olyan szavakat használ, amelyek nem biztos, hogy vigasztalnak egy konkrét helyzetben, de azt reméli, hogy hozzákapsolják a gyászolókat az emberiség nagy családjához, amelyben az összes gyászoló átment ezeken az élethelyzeteken. Szerinte a fájdalom és a szenvedés emberi, közös és egyetemes. Ha valaki hívő, akkor tudja, hogy mi mindannyian egy Isten gyermekei vagyunk, a szerető Istené, aki velünk van a gyászban és a fájdalomban is.

Az istenkérdés megvilágítja a vallásos és nem vallásos temetés problémáját. Baker szerint Isten nevének említése nélkül is jelen van a temetésen.

Baker egy háromszögbe helyezi a maga lelkési szerepét. Ez a háromszög a gyászoló családból, a halott életének pozitívumaiból és Isten immanenciájából áll. Pam interjújában is találunk erre egy példát.

„Nem emlékszem pontosan a kifejezésekre, de az az érzésem, hogy nagyon tág értelmű szavakat használtam, amelyeket úgy is lehet érteni, hogy az örök életre vonatkoznak, de ez így nem volt kimondva. A záróének szövege tartalmazott egyértelműen nemekre utaló szavakat. Az világos volt, hogy az emlékekben van a halhatatlanság, hogy az ő emléke a gyermekeiben és az unokáiban él tovább, azokban a tapasztalatokban, amin életében átment. Ez a fajta halhatatlanság, teológia volt jelen.” (Pam 2011)

A gyermekek és unokák emlékeiben továbbélő halhatatlanság nagyon tág értelmű szavakkal van kifejezve.¹³ A befogadó nyelvezet használata nem zárja ki az örök élet fogalmát.¹⁴

¹³ John WOLFEE, „Responding to National Grief: memorial sermons on the famous in Britain 1800–1914.”, *Mortality* 1, 3 (1996): 293.

¹⁴ Joan WALLACH SCOTT, *The Politics of the Veil* (Princeton: Princeton University Press, 2007.)

Pam sem mondja, és Baker sem, hogy a gyermekekben élő lélek vajon milyen természetű, illetve a lélek és a földi emlékek milyen természetűek. Az isteni-re való egyetlen utalás a záróének szavaiban lelhető fel, és ez is gendernyelvezet¹⁵, ami viszont Isten hímneműségét fejezi ki. Isten tehát hímnemű, ezért kizáró, és nincs igazán összhangban azokkal a tágabb jelentésű kifejezésekkel, amelyek mutathatnak bármilyen értelmű örök élet fogalom irányába. Viszont lehet egy másfajta teológiai nyelv is az örök életről, ami nem annyira elterjedt az unitáriusoknál, mint a többértelmű kifejezések, s ez a keresztény egyértelműség, hagyományos, kizáró, gender-nyelvezet. A kétfajta nyelvezet egymáshoz való viszonya a szertartási öröknek egy másik forrása. Ennek tanulmányozása szintén meghaladja jelen kutatás kereteit.

„A mi hagyományunkban a hangsúly az egyénre helyeződik. Kettős szerepről beszélünk. Ő egyrészt nagyon erős unitárius öntudatú volt, istenközpontú hittel, nem Jézus-központúval. Isten lelki jelenlétében hitt, akibe az emberi lélek is visszatér. Más esetben a halott ateista, de a közvetlen családja szentháromság-hívó keresztény. Nem beszéltem ebben az esetben Istenről. A halott életéről beszéltem. A *Spirit of Life* kezdetű éneket énekeltük. A nyelvezetre is nagyon odafigyeltem, mert kellemetlen lett volna Istenre utaló kifejezéseket használni. Többnyire róla, és az ő életéről szóltam.” (Cayden 2011)

Cayden interjújában tehát Isten úgy jelenik meg, mint lélek, aki különbözik Jézustól, mint a háromság második személyétől. Isten egyetemes lélek, akibe a halott ember lelke visszatér. Isten tehát egyrészt egyetemes lélek, másrészt egy olyan személy, akihez a halott visszatér, akivel a halott az örökkévalóságban találkozik. Ebben a felfogásban az istenkép eléggé ellentmondó és zavaros, de tükrözi a különböző istenképeket, amelyek a temetés mögötti felfogásokban meghúzódnak. A nagyon erős unitárius öntudatú felfogás esetében a keresztény Istenbe vetett hittel találkozunk. A hagyományos unitárius felfogásba viszont bele van szöve a különböző keresztény felekezetek istenfelfogása. Ezért Caydennek fontos szempont, hogy milyen nyelvezetet használ, vagyis hogyan önti szavakba ezt a sokféle istenképet.

Beldah is különböző kifejezéseket használ az isteni jelenlétre, mint Isten, isteni, spirituális stb., és ezeket a kifejezéseket úgy tekinti, mint az ima vallási elemeit. Ebben a felfogásban az Isten kifejezés a legkonkrétabb és ugyanakkor a legegységesebb. Beldah csupán felsorolja a hagyományos vallási elemeket bár-

¹⁵ Heidi PAUWELS, “Dyptich in Verse: Gender Hybridity, Language Consciousness and National Identity in Niralá’s »Jago Phir Ek Bar«”, *Journal of the American Oriental Society* 121, 3 (2001): 429–481.

milyen szimbolikus vonatkozás nélkül. Pasztorációs szempontból ugyanakkor ezek az elemek mind egyformán fontosak. Ezek a fogalmak, nyelvi kifejezések segíthetik vagy gátolhatják az embereket átjutni a gyász folyamatán, ahogy az egyén elsősorban kontextuálisan értelmezi önmagát, kevésbé teológiailag vagy metafizikailag.

„Volt tehát egy ima Istenhez. Ez egy vallási elem volt. Mások számára az a gondolat volt fontos, hogy ismét találkozni fogunk odaát. Én ez utóbbit egyáltalán nem hiszem. Meg tudom ugyanakkor érteni azokat, akiknek ez a felfogás nagyon megnyugtató. Az örök élet. Ez is egy fontos része volt a ceremóniának. Számomra viszont egyáltalán nem működik.” (Beldah 2011)

Az istenközpontúság egyben vallásosságot is jelent. E két fogalom keverése viszont esetenként fundamentalizmushoz és kizárólagossághoz vezethet. A vallásos értelemben használt istenközpontúság azt jelenti, hogy Isten tölti ki a halott életét. Ez a megfogalmazás viszont az istenfelfogásnak egy másik korlátjához vezet, nevezetesen hogy melyik istenről van szó: a keresztyén Istenről, vagy Pál apostol által az Areopágoszon is említett ismeretlen isten fogalmáról (ApCsel 17,21). Beldah szerint a szűk értelemben vett felekezeti istenfelfogása szétrobbantható, amennyiben az egyén egyetemes erkölcsi értékrendjére fektetjük a hangsúlyt.

„Az én barátom nem nevezné magát vallásosnak, de az ő édesanyja igenis vallásos volt. Ezért lehet, hogy a család nem istenközpontú, hanem a halott személy életét és kívánságát tartják elsősorban szem előtt a temetésen. Ezt a felfogást osztják azok is, akik megjelennek a temetésen.” (Beldah 2011)

Bjorgah számára a vallás egyik eleme az istenkép, sok más rituális elemmel együtt, ami előfordul egy temetésen. Istent is lehet említeni, ha a család ezt kimondottan akarja. Az Istenre való utalás benne lehet a prédikációban, sok más teológiai, pszichológiai vagy szellemi tartozékkal együtt, amelyek különböző vallási hagyományokból vannak beemelve. A döntés végeredményben a családé. A lelkész vezeti a temetést, mint egy szolgáltatást.

„Az imákat és az olvasmányokat nagyon rugalmasan kezelem. A 23. zsoltár például, amely nagyon népszerű, énekelve vagy el-

mondva. A bibliai olvasmány többnyire a Zsoltárok könyvéből van: Isten a segítségem. Akik ezeket használják, azok többnyire unitárius keresztények. Nincsen közvetlen utalás Jézusra. Istenre való közvetlen utalás viszont van. Arra vigyázok a szövegek választásánál, hogy az a gyászfolyamatot segítse. Úgy látom, hogy a temetési szertartás nagyon fontos, éppen ezért tartom fontosnak a család aktív bevonását a szertartásba. A temetési szertartást magát is úgy látom, mint a gyásznak egyik részét. Egy nagyon fontos pszichológiai és szellemi rész az emlékezés és a gyász a család számára.” (Bjorgah 2011)

A vallásos és nem vallásos elemek használata a temetésen tehát az egyén kontextusától függ. A temetési szertartásban fellelhető rituális tényezők képviselik a szélesebb társadalomban végbement változásokat. A különböző vallási hagyományokból beépített elemek jó példái ennek.

„Ha az emberek hozzánk, papokhoz jönnek, akkor ez vallásos szertartást jelent. Attól is függ aztán, hogy hogyan vezetik le az egészet. Londonban egy félig zsidó asszony temetését végeztem. Ha említettük is Isten nevét, Jézust egyáltalán nem, s nem volt zsidó elem, és a Szentháromságra való utalás sem.” (Bjorgah 2011)

Amikor a család közli, hogy vallásos, akkor a lelkésznek még udvariasabbnak kell lennie. Vannak esetek, amikor a lelkész saját vallásos felfogását is ismertetni kell a családdal. Amikor az emberek nyíltan megmondják, hogy nem hisznek Istenben, akkor is kell a diszkréciót és a tiszteletet garantálni. Ilyen esetekben a Biblia, az imák vagy egyéb vallási elemek használata mellőzendő. Amikor más vallási hagyományokból használnak elemeket, akkor több esély van arra, hogy a halott és a gyászoló család személyes igényei kifejeződjenek. Ilyenkor túllépik a szoros értelemben vett felekezeti határt, és a temetés a szélesebb társadalom közvetlen kifejezőjévé válik.

Összefoglalás

A hibrid identitásnak nagyon szoros kapcsolata van az átmenetiséggel, amelynek társadalmi és antropológiai vonatkozásait a teológiai vizsgálódás sem mellőzheti. A szabadelvű protestantizmusban – ezen belül az unitarizmusban – kulcsszerepet játszó egyén a múltbéli és jelenbeli társadalmi feltételekhez való

alkalmazkodási válságát Bourdieu a *habitus hisztériájának* nevezi.¹⁶ Ez a hisztéria egyfajta tájékozatlanságból származik, ugyanis a társadalmi körülményünk az elmúlt közel harminc évben kicserélődött, megváltozott. Ez maga után vonta az egyházi körülmény kicserélődését is, hiszen az egyház a külső, társadalmi és hatalmi körülménye egyre erősebb befolyása alatt él. A múlt kulturális és teológiai tőkéje, illetve a jelen kulturális és teológiai tőkéje között nincs folyamatoság, hézagos az átmenetiség. Az egyház mint intézmény és a társadalom mint rendszer a moralitás két különböző, sőt ellentétes pólusához ragadt. A rendszer hézagos, esetleges és erkölcstelen, míg az intézmény tekintélyes és behatárolt. Az identitás és istenkép a két pólus közötti állandó fluktuációban formálódik, és időnként megreked. Ebben a fluktuációban az egyén autonomizációja¹⁷ valósul meg, annak minden intézménytől és rendszertől való függetlenedésével. A család mint az egyenlőtlenségek és feszültségek menekülési szigete problémássá válik az egyre nagyobb fokú kényelemre és biztonságra törekvő egyén számára. Ebben az atomizálódásban a kollektív identitás és egyéni identitás dinamikáját fedezhetjük föl, amely hasonló ahhoz, ami a rendszer és az intézmény között végbemegy. Úgy tűnik, hogy az identitásépítés egyik legfontosabb tényezője a fogyasztás.

¹⁶ Pierre BOURDIEU, *Outline of a Theory of Practice*, transl. Richard NICE (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 42.

¹⁷ Olga SHEVCHENKO, "«Between the Holes»: Emerging Identities and Hybrid Patterns of Consumption in Post-Socialist Russia." *Europe-Asia Studies* 54, 6 (September 2002): 841–866.