



PILIPKÓ ERZSÉBET

IIIDENTITÁS ÉS HIT III.



Kárpátaljai Magyar Könyvek
204.

Készült a Szülőföld Alap és a bolyai Ösztöndíj támogatásával



© Pilipkó Erzsébet, 2010
© Intermix Kiadó, 2010

INTERMIX KIADÓ

Felelős kiadó: Dupka György
Felelős szerkesztő: Kővy Márta
Budapesti képviselő: H-1011 Bp., Hunyadi János u. 5.
Készült a Borneo Kft.-ben
ISBN 978-963-9814-34-9
ISSN 1022-0283

PILIPKÓ ERZSÉBET

IDENTITÁS ÉS HIT III.

A kárpátaljai magyar görög katolikusok
identifikációs útjai



INTERMIX KIADÓ
Ungvár – Budapest
2010



Dr. Udvari István emlékének ajánlom



MAGYAR GÖRÖG KATOLIKUSOK KÁRPÁTALJÁN

A munkácsi egyházmegye ugocsaí területének nyelvi változásai a történeti források alapján

Dr. Udvari István emlékének

A kárpátaljai magyar görög katolikusság lakhelyének földrajzi kiterjedése

Az általam vizsgált magyar görög katolikusság az egykori Ugocsa vármegyében, a mai Kárpátalja nagyszőlősi járásának egyházközségeiben éli mindennapjait: az 1945. évet követően a Szovjetunió, az utóbbi egy évtizedben az önálló Ukrajna része.¹

A magyar görög katolikus egyházközségek a mai Kárpátalján a ruszin dominanciájú munkácsi egyházmegyében – talán nem túlzás a megállapítás – szórványt alkotnak. A kb. 450 ezres szláv nyelvű hívek mellett kb. 28 ezer a magyarok lélekszáma. Ezek a számok természetesen több okból is csak becsléseken alapulhatnak.² Ez a 28 ezres lélekszámú magyarság lényegében három járásban: a nagyszőlősi, a beregszászi és az ungváriiban él. Arányait illetően a nagyszőlősi a viszonylag nagyobb tömbben élő magyar görög katolikusság, a beregszászi már kevésbé és az ungvárit klasszikus szórványnak tekinthetjük.

A *nagyszőlősi járás* magyar görög katolikus falvai az egykori Ugocsa vármegye Nagyszőlősi és Túrterebesi Esperesi Kerület (Districtus Nagyszöllősiensis – Districtus Túr-Terebessiensis) (Feketeardó és Gyula a szerednyeiehez:) fennhatósága alá tartoztak,³ a Nagy-Alföld keleti pereméből, az Erdős Kárpátok alá felyúló sík vidék folyóvölgyekkel csipkézett széléiből jókora részt foglalnak el. A Tisza jobb partján a nagyszőlősi hegyvidéknek egy előretolt kúphegye tövéhez épült *Nagyszőlős*, a mai járási központ, amely már a 13. században a megye egyik legjelentékenyebb helysége volt.⁴ Nagyszőlőssel átellenben a Tisza bal partján terül el *Feketeardó*, amely hajdan a királyi vendégek egyik községe volt.⁵ Az egykori hospes-faluk sorában, ezek közé ékelten, a 14. század dereka táján települ meg *Tekeháza*⁶ (1. sz. térkép).

Jelentős a magyar görög katolikus tömb a járás nyugati sík felében, melyet a Tisza kettészel, a megye egyik legsűrűbben lakott vidéke, és szinte összenöve, 2-3 km-re egymást érve helyezkednek el az egykori kismemesi eredetű falvak. A Tisza déli partján egy vonalban sorakozó községek *Bökény*, *Farkasfalva*, *Péterfalva*, *Tivadar*, *Forgolány*, *Csorna*.

Kelet és dél felől ezekhez kapcsolódik *Csepe, Hetény, Batár, Akli, Almás, Nevetlen* (korábban Gyakfalva).⁷ A folyószabályozás előtt, az évszázadok során határait a Tisza árja gyakran megfutotta, továbbköltözésre kényszerítette vagy végleg elpusztította azokat (pl. Öszödfalvát a 18. században). Ugyanakkor olyan falvaktól, melyek eredetileg a Tisza medre mellé települtek, a folyó messzé elfutott. A régi medrek ma is felismerhetők⁸ (2. sz. térkép). A járás északnyugati részén a 14. század második felében a Hontpázmányok telepítésének eredményeképpen jött létre *Tiszaújlak, Karácsfalva, Tiszaújhely, Fancsika, Mátyfalva*⁹ (3. sz. térkép). A járás északi részén, a Borzsa és a Szalva közé eső sík területen s a Nagyszőlősi hegységnek ide ék alakúan benyúló ellaposodott lejtőjén terül el *Salánk*, amely a 14. században a Gutkeledek telepítése volt¹⁰ (4. sz. térkép).

Kik a magyar görög katolikusok?

A keleti szertartású magyarság kontinuitásának kérdésével egyháztörténeteseink foglalkoztak:¹¹ a polémiák mellett¹² mára nagyjából az az állásfoglalás kristályosodott ki, miszerint a keleti egyház a honfoglalástól jelen volt népünk életében, de a keleti egyház kontinuitása a történelmi tények ismeretében semmiképpen sem jelenti a *magyar* keleti szertartású egyház kontinuitását.¹³ A ma élő görög katolikus egyház gyökerei a 14. századig nyúlnak vissza, amikor az egyházmegye területére megkezdődött az ortodox nemzetiségek beszivárgása. A magyar görög katolikusok tehát e több rétegben betelepült nemzetiségek (ruszinok, szerbek, románok, görögök) elmagyarosodott utódai.¹⁴ Ezek a nemzeti egyházközségek teljes elzártságban éltek az ország északkeleti részén egészen 1646-ig, a katolikus egyházzal való egyesülésig. Az uniót követően két tendencia érvényesült az egyházban: a folyamatos latinizálás és a fokozatos magyarosodás.¹⁵ Az utóbbi folyamatot több tényező befolyásolta: a korabeli görög és szerb ortodox egyház magyar nyelvű irodalma,¹⁶ a református egyház magyar szertartási nyelve, valamint a felvilágosodás és a magyar nyelvújítás hatása.¹⁷ A források alapján az egyház szerepe a magyarosodásban nem motiváló erőnek, csupán nyomon követőnek bizonyult: azaz nem az egyház megmagyarosodása miatt lettek a görög katolikusok magyarokká, hanem az egyház követte a hívek között végbement nyelvi-etnikai változásokat. Ezeket a változásokat az egyház történetileg inkább fékezte, mint elősegítette.

Az általam vizsgált mai görög katolikus magyarság Kárpátalján megváltozott identitású etnikum, amely a 14. századtól kezdődően fokozatosan betagozódott

egy magasabb szervezeti egységbe, nyelvi-etnikai és szociális identitása teljesen elhalványult vagy megszűnt, egyedül a vallása az, amely napjainkig megkülönbözteti környezetétől. Ez az identitásváltás az elmúlt évszázadok során nem hatalmi befolyással, hanem személyes és családi események mentén szerveződött, s ezeknek az egyéni döntéseknek egymástól független sokasága állt össze egyfajta csoportos döntéssé. Az egyén számára ez a váltás egyfajta egyensúlyi állapot megteremtése volt, fölemelkedés és nem dráma. A korábbi „nemzeti identitás” tartalma számára közömbös, már csak azért is, mert a ruszinok nemzeti öntudata csupán a 19. század második felében kezdett egy szűkebb értelmiségi réteg körében megfogalmazódni.

A magyar-ruszin nyelvhatár

A magyar-ruszin nyelvhatár az elmúlt évszázadok során különböző irányban változott. Ez egy természetes jelenség, amikor két nemzetiség érintkezési vonalán a települési határ nem képez áthághatatlan falat, a mindennapi élet számos lehetőségét teremtve meg a szomszédos elemek folytonos cserélődésének.¹⁸ Az 1773-ban készült helységnévtár¹⁹ alkalmas az etnikai, nyelvi viszonyok hozzávetőleges megállapításához, Petrov is ezt a forrást használta a Kárpát-medencében élő „népekről” írott munkájában.²⁰ Az ő megállapítása szerint az eltelt időszakban a *magyar-ruszin nyelvhatár* lényegében változatlan maradt, a szórványok mindkét oldalon beolvadtak. Szabó István Ugocsa megye című monográfiájában dicajjegyzetekre, jobbágyösszeírásokra s egyéb történeti forrásokra, illetve névelemzésekre alapozva szinte lépésről lépésre nyomon követi a nemzetiségi viszonyok alakulását a megyében.²¹ Az ő megállapítása szerint a ruszin települési hullám első rajai a 14. század derekán lépték át Ugocsa megye határát.²² A telepes ruszinok nem álltak meg a telepítetlen hegyvidék lejtőinél, hanem fokozatosan beszivárogtak a jóval előbb megtelepült magyar és szász eredetű községekbe, sőt rövid időn belül a maguk javára billentették a csupán szórványokat hullámoztató kölcsönös kicserélődés természetes egyensúlyát. Ennek oka, hogy a 14. század második felétől a felső-tiszai vidéken a magyarság száma jelentősen csökkent, míg a ruszinság századokon át az összekötő népi csatornákon keresztül újabb és újabb testvérelemeket vett fel magába. Ez a ruszin betelepülés a 17-18. században, a Tisza-völgy magyar lakosságának nagy megfogyatkozása után érte el csúcspontját. Szabó István megállapítása szerint a két jelenség, a magyarság „elfogyása” és a ruszinság térfoglalása szoros származékos összefüggésben áll egymással: a ruszinságnak

a már korábban megtelepült magyar vidéket előntő térfoglalását meg kellett előznie a magyarság elapadásának.

Az ugozsai ruszin térfoglalás első, korai állomásai a Nagyszőlősi hegység magyar településterületei voltak (Egres, Veresmart, Rakasz).²³ Az eredetileg egyetlen Veresmart a 14. században két településsé nőtt: Magyar- és Oroszveresmarttá. A 17. században azonban Veresmart neve mellől eltűnik a magyar és orosz jelző, a falu nemzetiségileg ismét egységes lett, de ez a nemzetiség ekkor már nem a magyarság, hanem a ruszinság volt. A közbeeső két század alatt befejezéshez jutott a korábban megindult ruszinosodási folyamat. A 16-18. században még számos ugozsai községben ment végbe hasonló jelenség. Az idevonatkozó források alapján a magyarság „elfogyásának” okait a háborús dúlásokban és a járványok pusztításában véljük felfedezni.

A nemzetiségi elhelyezkedés első kereteit a földrajzi és politikai tényezőkön túl azonban a gazdasági motiváltság is befolyásolta. A hegyvidék kedvezőtlen természeti adottságai hosszú távon nem tudtak minden életszükségletet biztosítani lakóiknak s a 17-18. században gyakori jelenség, hogy az ott élő ruszinok a Tisza völgyében bérelnek szántót, kaszálót, a szegények pedig aratni, csépelni járnak az alföldi magyar falvakba, így a földrajzilag egyébként elszigetelt fekvésű falvak lakosai is kapcsolatba kerülnek távolabb eső vidékekkel, s ez a körülmény egyfajta migrációt indít be.

A 16. század második felében a síkföld és a hegyvidék határvonala egyúttal még nemzetiségi határt is jelentett: a síkföld teljes egészében magyar, a hegyvidék pedig a ruszin-oláh települési körhöz tartozott.²⁴ Két évszázad múlva a korábban egységesen magyar sík tömb 40 községében már csak 15 helységben tartotta meg a 90-100%-os többséget, de több helyen már 55-60%-ra apadt, míg 24 helységben az 50% alá esett a magyarság százalékaránya. Ez utóbbi helységek a Tisza mentén fekszenek s területileg összefüggő települési egységet alkotnak.²⁵ A Tisza folyásától délre és északra eső kisnemesi településcsoportozó helységeiben a betelepült ruszinok azonban csak időlegesen bontották meg a falu nyelvi egységét, mert rövid időn belül megmagyarosodtak. Fényes Elek már ezt a megváltozott állapotot rögzíti.²⁶ Nyelvileg és kulturálisan asszimilálódtak ugyan, különálló vallásukat azonban megőrizték. Beolvadásukat, nyelváltásukat gyorsíthatta az a körülmény is, hogy már a 17-18. században volt olyan magyar ajkú görög katolikus népesség, amelyhez egyházilag kötődhettek.²⁷ A vizsgált korszakban a munkácsi püspökségben kisebb számban magyar anyanyelvű görög katolikusok is éltek.²⁸ Az 1773. évi Lexikon locorum Ugozsa vármegyében már 28 olyan görög katolikus helységet tüntet fel, amelynek uralkodó nyelve a magyar.²⁹

A nyelvi változások

A nyelvi változásokat községekre lebontva vizsgáltam, figyelembe véve azok történeti (megyei, esperességi) hovatartozását, ill. azokat a különféle földrajzi, települési, gazdasági, politikai és társadalmi tényezőket, amelyek a nemzetiségi megoszlásra kihatással lehettek.

18. század

A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészsegeinek legelső összeírása 1747. évben történt az ún. „cassa parochorum”-nak köszönhetően, amely számba vette a magyarországi katolikus lelkészsegeket.³⁰ Ez az összeírás elsőrendű forrást hagyott örökül a magyarországi katolicizmus múltjának kutatói számára.³¹ Vizsgálataim során az anya- és leányegyházakat vettem számba, ill. a templomok állapotát.

Magyarországon az 1770-es évektől kezdve volt folyamatos, rendszeres népesség összeírás és népmozgalmi statisztika. A vármegyék az összeírásokat az egyházak segítségével és közreműködésével hajtották végre.³² A munkácsi püspökség körleveleiből is ismeretes, hogy a parókusok az 1770-es évektől kötelesek voltak kimutatást vezetni a lélekszám növekedéséről és csökkenéséről.

A nagyszőlősi járásban az általam vizsgált mai magyar görög katolikus egyházközségek közül a következő falvak közösségei az 1747. évi összeírásban már parókiaként vannak feltüntetve: Nagyszőlős, Batár, Bökény, Hetenyi, Feketeardó, Tekeháza, Karácsfalva és Fancsika. Ezek közül néhánynak filiája is van: Bökénynek Péterfalva, Tivadar és Farkasfalva, Hetenyinek Csepe és Csoma, Karácsfalvának Tiszaújhely és Mátyfalva. Ez az összeírás még nem a hívek számát, hanem a családokat tünteti fel. 74 családdal a nagyszőlősi görög katolikus parókia a legnagyobb a megyében, és újonnan épült fatemploma van.³³ Sajátos szerveződés, hogy a mindössze 10 görög katolikus családot számláló Karácsfalva parókiaként van feltüntetve, holott a két filiája ennél lényegesen népesebb.³⁴ Ez az állapot nem is maradt fenn hosszabb időn keresztül, mert a következő, 1792. évi összeírásnál már változás tapasztalható. Tiszaújhely önálló parókia lesz.³⁵

A 18. század első feléig a munkácsi püspökség vidéki igazgatási központjai az esetek többségében a vármegyék székhelyeihez vagy az uradalmi központokhoz kapcsolódtak.³⁶ A munkácsi püspökség kanonizálását (1771) követően, Bacsinszky András püspöksége idején alakult ki a 13 vármegyére kiterjedő Munkácsi Egyházmegye utódpüspökségeiben, kisebb módosulásokkal

a ma is meglévő esperesi kerületek többsége.³⁷ A Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye lelkészségeinek 1792. évi katalógusa rögzíti ezt a változást. Az akkori Ugocsa vármegyében két esperességet hoztak létre: a Nagyszőlősi és a Túrterebesit.³⁸ A Nagyszőlősi Esperességhez a következő parókiák tartoztak: Nagyszőlős, Fancsika, Karácsfalva, a már korábban meglévő Mátyfalva és az utóbb szerveződött Keresztúr filiával. Tiszaújhely görög katolikus lélekszáma (355) e néhány évtized alatt többszörösére duzzadt – feltehetően a ruszin népelemek betelepülésének következtében³⁹ -, s ennek köszönhetően a ruszin filióval bíró parókiaként lett. Az új filia Tiszaújlak, amely a két összeírás közötti időszakban szerveződött. Ugyanerre az időszakra vagy valamivel korábbra tehető a salánki görög katolikus egyházközség szerveződése is,⁴⁰ amely már két filiával rendelkező parókiaként szerepel az 1792. évi katalógusban,⁴¹ holott, akárcsak Tiszaújlak, az 1747. évi összeírásban még nem szerepel. A Túrterebesi Esperességhez tartozott Feketeardó, Tekeháza (Gödényháza filiával) és Batár parókiák, ez utóbbi már két új filiával rendelkezett: Forgolány és Nevetlenfalu egyházközségek tartoztak hozzá. Ebben a két magyar kismemesi eredetű faluban – Szabó István megállapítása szerint – a 18. század második felében a jobbágyság körében szembetűnő kicserélődés már meghaladja a természetes ütemet, azonban a lakosság összetételében ez nyelvileg nem idézett elő változást.⁴² Az 1792. évi összeírásban Csepe és Hetény helyet cserélt, az előbbi esetben a filiából parókiaként, az utóbbinál pedig a parókiából filia lett. Ez a változás Csepe görög katolikuságának gyarapodásával magyarázható (amely már 337 lelket számlált), amelyet azonban egy erőteljes ruszin betelepülés előzött meg a súlyos károkat szenvedett környékre. A 17. század folyamán elpusztult Öszödfalva is az ugocsai kismemesi vidékhez tartozó Csepe határát gyarapította.⁴³ Csoma továbbra is megmaradt a filia minőségben, de már a csepei parókiához tartozva. Görög katolikus lélekszáma azonban az elmúlt évtizedek során jelentősen gyarapodott, a tatárdúlás következtében üresen maradt telkekre Máramarosból betelepített ruszinoknak köszönhetően.⁴⁴ A korábbi 20 családból álló bökényi parókiaként ez időre 314 lelket számlált már. Az új, ruszin nemzetiségű lakosok időlegesen megbontották a falu nyelvét, a környező magyar tengerben azonban állandóan a magyar nyelv hatása alatt állottak, s így a ruszin nyelv lassan teljesen kiszorult.⁴⁵ Farkasfalva, Péterfalva és Tivadar megmaradtak Bökény filiáinak.

Az egyház nyelvhasználatáról községsoros lebontásban erre az időre vonatkozóan nem állnak rendelkezésünkre közvetlen források. Egyéb egyháztörténeti forrásokból azonban tudjuk, hogy kezdetben a magyar nyelv liturgikus használata a prédikációra és néhány énekre szorítkozott, amelyet a magyar egyházközségben működő parókus fordított le. E szövegek kéziratok

másolással terjedtek el.⁴⁶ Ez a magyarázata annak, hogy a püspökök bécsi színódusán magyar szertartási könyvek kiadásának a gondolata fel sem merült. A magyar liturgia iránti igény sokáig a hívek körében sem jelentkezett. „*A görög katolikus magyar megtanult imádkozni románul vagy óslávlul, s valami egykedvűséggel törődött bele, hogy imádkozni más nyelven kénytelen, mint egyéb dolgait intézni.*”⁴⁷ A hívek szemléletét a 18. század közepén megkezdődött nemzeti megújulás eszméi változtatták meg, ennek köszönhetően a magyar liturgia egyrészt a hívek lelki igénye, másrészt a nemzethez való tartozásuk tudatának fontos következménye lett. Ezt ismerték fel azok a parókusok, köztük Bacsinszky András püspök is, akik a 18. század második felében megkezdték a teljes liturgikus szövegeknek magyar nyelvre való fordítását és e fordítások használatát.⁴⁸ A magyar nyelv liturgikus alkalmazásának mértéke azonban hosszú időn át nem volt egyöntetű, egyházközségenként is eltérő volt. Ennek magyarázatát egyrészt a parókusok szemléletében kell keresnünk.⁴⁹

19. század

A görög katolikus közösségek nyelvi helyzetéről először „*A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészségeinek 1806. évi összeírása*”-ból⁵⁰ értesülhetünk, amelyben az egyéb adatok mellett a közösségek prédikációs nyelve is fel van tüntetve:⁵¹ megyei bontásban esperességenkénti összesítése, illetve a községsoros adatok a forrás sorrendjében. Az összeírás alapján az egyházmegye többségét ruszin hívek alkották (63,8%), jelentős volt a román (20,89%), jóval kevesebb a magyar (6,23%) s elenyésző a szlovák nyelvű hívek száma (kevesebb mint 1%).⁵² Tehát nyilvánvaló, hogy a munkácsi püspökség keretei között élő népesség számát ebben a korban semmiképpen sem lehet azonosítani a ruszinok számával.⁵³

A görög katolikus közösségnek az Ugocsa vármegye *Nagyszőlősi Esperesi Kerületében* már a tiszaujhelyi parókián⁵⁴ és a tiszakeresztúri filián⁵⁵ magyar a prédikáció nyelve. A tiszaujlaki görög katolikus közösségben⁵⁶ pedig kétnyelvű: magyar és ruszin. A túrterebesi esperességben is a ruszin prédikációs nyelv a domináns, azonban a kökényesdi parókiához tartozó Halmi, illetve a batári parókia Forgolány és Nevetlenfalu filiái élnek a magyar nyelvhasználattal. Római katolikus és református vegyes felekezeti egyházközségek ezek.

Az 1806. évi összeírás az 1792. évi katalógushoz⁵⁷ hasonlóan belső adatszolgáltatáson alapul. A két összeírás idején a munkácsi görög katolikus püspökség kiterjedése még azonos volt, tehát a két, egyébként jelentősen eltérő adatsor földrajzi alapja teljes egészében, igazgatási kerete kis eltéréssel

megegyezik.⁵⁸ 1792-ben az esperességek száma 58, 1806-ban pedig a grandiózus egyházmegyei összeírás 60 esperesi kerületet nevez meg. A mi szempontunkból az érdemi változást az jelenti, hogy 1792 és 1806 között létrejött a beregszászi esperesség, ugyanakkor megszűnt a szentmiklósi. 1792 és 1806 között több parókia került át más egyházigazgatási egységbe, vagy vált leányegyházzá.⁵⁹

A területileg hatalmas kiterjedésű egyházmegye gyakran okozott igazgatási és pasztorációs gondokat a vallási kormányzásban, ezért a 19. század elejétől mind sürgetőbbé vált a püspökség területének csökkentése új egyházmegyék szervezésével. Az első szétválasztás 1816-ban történt, amikor I. Ferenc király főkegyúri jogával megalapította az eperjesi egyházmegyét (ma Szlovákia és Miskolc környéke),⁶⁰ majd 1850-ben pedig a szamosújvárit és a lugosit.⁶¹ Az idevonatkozó forrásokat elemezve kitűnik, hogy az utóbbi egyházmegye létrehozásával a munkácsi püspökség népessége t. m. 90 ezer román ajkú görög katolikus hívővel csökkent, és ez jelentősen hozzájárult demográfiai homogenizálódásához. Az 1816. évi eperjesi egyházmegye létrehozásakor az átcsatolt hívők túlnyomó része ruszin ajkú, illetve ruszin-magyar kettős nyelvű volt. Az 1823. évi második területi megosztással, a nagyváradi püspökséghez rendelt többség román ajkú volt, amelyben csak szórványban fordultak elő magyar, ruszin hívők. Ennél a változásnál már kitapintható a törekvés, hogy a román ajkú hívek kerüljenek ki az egyre inkább ruszin jellegűvé váló munkácsi püspökség fennhatósága alól, és alkossanak külön, önálló egyházmegyét. Ezzel a területváltoztatással a munkácsi püspökség fennhatósága Máramarosban a korábbinak a háromnegyedére, Szatmárban viszont már egyötödére csökkent. Ennek eredményeképpen a munkácsi egyházmegyében a ruszin nemzetiségű hívek kerültek többségbe, kisebb hányaduk azonban – több mint 100 ezer hívő – magyar nemzetiségű volt.

Az elsőnek ismert *1814. évi névtár*⁶² helységekre lebontva felsorolja a görög katolikus esperességek anya- és leányegyházait, azok lélekszámát,⁶³ de az egyes közösségekben használatos nyelvekről nem tudósít.⁶⁴ A liturgia nyelvének változásáról a következő, az 1821-ben kiadott sematizmusban⁶⁵ kapunk felvilágosítást, s ettől kezdve az általában két-három évenként megjelenő sematizmusok következetesen figyelembe veszik ezt a szempontot is.⁶⁶ A források alapján megállapítható, hogy a „lingua” címszónál a „ruthenica” mellett a „hungarica” is fel van tüntetve. Mivel a nyelvek megjelölése váltakozó sorrendben történik, ezért joggal feltételezhető, hogy az adott egyházközségen belül az első helyen álló nyelvnek a használata volt a domináns, az idők folyamán egy adott anyaegyházon belül a nyelvmegjelölés sorrendje azonban változott, hol a „ruthenica,” hol a „hungarica” javára.

A nyelvi változásokat az adott esperességeken belül anyaegyházakra és filiáikra vonatkozóan összesítve közlik, így községekre lebontva az adatok feltételezhetően nem mindig felelnek meg a valóságnak. A *nagyszőlősi esperességhez* tartozó tiszaujhelyi parókia és Mátyfalva filiája esetében az 1821. évi sematizmus⁶⁷ a „lingua” címszónál ruszin-magyar nyelvhasználatot tüntet fel. Hogy ez azonos módon, egységesen vonatkozik mindkét egyházközségre, azért kétséges, mert az 1806. évi összeírásnál a tiszaujhelyi közösség prédikációs nyelve már kizárólagosan magyar volt, ellenben Mátyfalváié ruszin. Feltételezhetően ez az állapot az eltelt pár év alatt sem változott meg, csupán az történt, hogy a sematizmus összeállítói „közös nevezőre hozták” a parókia és a filia nyelvhasználatát. Elméletben persze feltételezhetjük azt is, hogy a tiszaujhelyi közösségben a magyar nyelvhasználat mellett ismét megjelent a ruszin, illetve a mátyfalvai közösségben nemcsak a ruszin, de a magyar nyelv is része volt az egyházi szertartásoknak. Azonban Tiszaujhely esetében ez azért kétséges, mert a korábban már kizárólagosan használt magyar nyelv így a második helyre kerülne, a gyakorlatban ez azt jelentené, hogy minden átmenet nélkül jelentősen visszaszorult a magyar nyelvhasználat. A község demográfiai adatai⁶⁸ ezt nem indokolják.

A tiszaujlaki parókián és filiáin (Tiszakeresztúron, Karácsfalván,⁶⁹ 1821-től a bereg megyei Csetfalván)⁷⁰ az eddigieknél is kevésbé átláthatóak a nyelvi változások. Az 1806. évi összeírásban Tiszakeresztúron kizárólagosan magyar a nyelvhasználat, Karácsfalván ruszin, Tiszaujlakon magyar-ruszin. Az 1821-es évi sematizmus pedig a felsorolt egyházközségekre vonatkozóan differenciálatlanul ruszin-magyar nyelvhasználatot tüntet fel.⁷¹ A tiszaujlaki parókián és a hozzá tartozó filiákon 1806-tól 1839-ig egy és ugyanazon parókus működött folyamatosan,⁷² tehát valószínű, hogy nem szemléleti kérdés volt a nyelvi változások mozgatórugója, a demográfiai okai sem alátámasztottak,⁷³ inkább adminisztrációs leegyszerűsítést vélek felfedezni, a már fentebb említett „közös nevezőre hozást.”

A filia nélküli salánki parókiára vonatkozóan az 1821. évi sematizmus a ruszin mellett magyar nyelvhasználatot is feltüntet.⁷⁴ A két nyelv használatának arányára vonatkozóan viszont nincsenek adataink, csupán közvetett források alapján tájékozódhatunk: feltételezhetjük azt is, hogy csak a prédikáció és a népének nyelve volt magyar, hiszen az 1806. évi összeírás még kizárólagos ruszin nyelvhasználatot tüntet fel a salánki közösségre vonatkozóan. Azt sem zárhatjuk ki azonban, hogy már a liturgia nagyobb része magyarul folyt, mert az elméleti lehetősége ennek is adott volt, hiszen az 1821. évi sematizmus összeállításának idején a parókusoknak rendelkezésre állt a szláv liturgia

magyar fordítása.⁷⁵ Ennek a használatát a közösség demográfiai összetételén túl⁷⁶ azonban elsősorban a parókusok szemlélete határozta meg.⁷⁷

Az 1822. évi sematizmus⁷⁸ az előző évihez viszonyítva semmilyen változást nem jelöl a nyelvhasználatban. A következő, az 1825. évi sematizmus a fancsikai és a csepei parókiák, illetve az utóbbi filiáinak (Heteny, Csorna) közösségeiben a korábban kizárólagos ruszin nyelv használata mellett, másodikként a magyart is feltünteti⁷⁹ s ez utóbbiak esetében ez az állapot majd három évtizeden át megmarad, és csak az 1864. évi sematizmus jelez változást.⁸⁰ A fancsikai közösségben hullámzóbb a nyelvhasználat: az 1833. évi sematizmus alapján a ruszin elveszíti korábbi dominanciáját, és a magyar nyelvet követően a második helyre szorul.⁸¹

Sajátosan alakult a nyelvváltozás a *túrterebesi esperességben* a batári parókián és a hozzá tartozó két filia: Forgolány és Nevetlen közösségeiben. Ez utóbbiaknál az 1806. évi összeírás kizárólagos magyar nyelvhasználatot tüntet fel, míg az előbbi esetben kizárólagos ruszint.⁸² Az 1821. évi sematizmus azonban mindhárom egyházközségre vonatkozóan a ruszint jelöli meg egyedül használatos nyelvként,⁸³ ebből arra következtethetünk, hogy a forgolányi és nevetleni közösségekben megszűnt a már gyakorlatban lévő magyar nyelvhasználat. Miután ennek a drasztikus nyelvváltásnak demográfiai okai nem voltak,⁸⁴ az 1808-ban belépett új parókus szemléletében vélem felfedezni az igazi okot⁸⁵ vagy egy adminisztratív „közös nevezőre hozás”-ban. Ugyanis az 1825. évi sematizmus – még ugyanazon parókus működése idején – a ruszin nyelv elsődleges használata mellett – másodikként a magyart is feltünteti⁸⁶ (s ebben változást csak az 1864. évi sematizmus jelez).⁸⁷

A feketeardai és a tekeházi parókiák, illetve ez utóbbihoz tartozó gödényházi filia közösségeiben első ízben az 1829. évi sematizmusban tüntet fel változást, miszerint a ruszin nyelv mellett másodikként a magyar is része az egyházi szertartásoknak.⁸⁸ Sajátos jelenség, hogy a tekeházi közösségben a magyart rövid időre felváltja a „valach”,⁸⁹ az 1837. évi sematizmus szerint, mégpedig az első helyre kerül.⁹⁰ Ez azonban nem tart sokáig, mert a következő, 1839. évi sematizmusban a ruszin ismét átveszi vezető nyelvi szerepét, és másodikként újra jelen van a magyar nyelv is,⁹¹ s a későbbiekben a sematizmusok sehol nem jelzik a „valach”-ot.

A nagyszőlősi parókia közösségére vonatkozóan csupán az 1829. évi sematizmus jelez első ízben magyar nyelvhasználatot,⁹² akkor is csak a ruszint követően, s ez az állapot sem marad tartós, mert az 1859. évi sematizmus már kizárólag ruszin nyelvhasználatot tüntet fel.⁹³ Ezt követően ez a tendencia folytatódik 1874-ig. Azért sajátos ez a nyelvváltás, mert 1849 és 1879 között ugyanazon parókus (Bukóvszky György) szolgált az egyházközségben,⁹⁴

s működésének első évtizedében még jelen volt a magyar nyelv liturgiai használata, majd azt követően közel két évtizedig teljesen hiányzott.

Bármilyen nyelvhasználat – különösen multietnikus környezetben – soha sem végleges, befejezett állapotot tükröz, hanem csak valamilyen irányba elmozduló jelenséget rögzít időlegesen.

Minden egyházközösségre kiterjedő változást jelez az 1864. évi sematizmus: ennek alapján a magyar nyelv teljes mértékben kiiktatódik az egyházi szertartások nyelvhasználatából.⁹⁵ Mi lehet az oka? A források alapján ez a beavatkozás mesterséges, demográfiaileg indokolatlan és egyházpolitikai célokat szolgált. 1863. május 22-én a munkácsi püspök – az esztergomi érsek felszólítására – kiadott körlevélben a következőket rendelte el: *„...a szent liturgiát a további intézkedésig, vagyis addig, míg ennek magyar fordítása az illetékes hatóságoktól hitelesítve nem lesz s innen ki nem adatik, kizárólag egyházi szláv nyelven végezzék.”* Ugyanakkor engedélyt ad arra, hogy „azokon a helyeken, ahol a szükség megkívánja, a papok az Evangéliumot, valamint a „Hiszek Uram és vallom” kezdetű imádságot magyarul mondják, a hívek pedig magyarul énekeljenek.”⁹⁶

A magyar társadalom jelentős része a szertartás nyelvét azonosította a nemzetiséggel, s a magyar görög katolikusokat oroszoknak tekintette,⁹⁷ ezért a létében fenyegetett görög katolikus magyarság védekezésre kényszerült. Mindenekelőtt egyes görög katolikus lelkészek valamennyi nyilvánosan végzett szertartást magyarra fordítottak, s ezt követően kérték a püspököt, intézkedjen, hogy *„a magyar óhitűek egyházi nyelve tökéletesen és teljesen, minden idegen kizárásával magyar legyen.”* Úgy gondolták, hogy a magyar liturgia bevezetéséhez „nincs szükség másra, mint arra, hogy az illetékes püspökök a fordítások helyességét és hithűségét elismerjék.” Ebben azonban tévedtek, mert a tridenti XIX. egyetemes zsinat (1545-1563) határozata értelmében a szertartás megváltoztatása és új liturgikus nyelv bevezetésének engedélyezése Róma hatáskörébe tartozik. A Szentszék e határozatot a bizánci rítusra is kiterjesztette.⁹⁸ *„...Őszentsége minden görög katolikus püspökhöz rendeletet bocsátott, mely által megtiltja a görög liturgiának a nép nyelvre való fordítását, megparancsolván a püspököknek, hogy az ellencelekvőket szigorúan megbüntessék.”*⁹⁹ Ebben az időben a Szentszék még nem volt hajlandó eltérni, még kevésbé engedélyezni a *kizárólag a nép nyelvén végzett liturgiát.*¹⁰⁰

Róma tiltásának több mint egy évtizedig „foganatja” is volt: 1864 és 1876 között az Ugocsa megyei magyar görög katolikus egyházközösségekben – a források alapján¹⁰¹ – kizárólag szláv nyelvű liturgiát tartottak. A nagyszőlősi esperességben a nagyszőlősi, a salánki, a fancsikai és a tiszaujhelyi parókiákon (s ez utóbbi filiáin) az 1876. évi sematizmus tünteti fel újra a ruszint követően a

magyar liturgiai nyelvhasználatot,¹⁰² míg a tiszaujlaki parókián s a hozzá tartozó Karácsfalva, Mátyfalva filiákon csupán az 1878-as sematizmus jelzi ezt.¹⁰³

A salánki, a tiszaujhelyi és tiszaujlaki parókia és filiái közösségeiben az 1888. évi sematizmus mutatja a kizárólagos magyar nyelvhasználatot a liturgiában.¹⁰⁴ E két utóbbinál ez a gyakorlat konzerválódik s az 1915-ös sematizmus is ezt rögzíti,¹⁰⁵ míg az előbbinél 1908-ban ismét megjelenik a ruszin nyelv, mégpedig az első helyen. 1915-ben ugyanezt a nyelvállapotot dokumentálják.¹⁰⁶ A salánki közösségben az 1900. évi népszámlálási adatok nem indokolják ezt a szláv dominanciát, hiszen a 691 görög katolikus mellett mindössze 26 ruszint mutat ki. Az 1913. évi helységnévtár pedig magyar községként definiálja.¹⁰⁷

A fancsikai közösségben a liturgia nyelvében 1881-ben a korábbi kétnyelvűséget kizárólagosan a ruszin váltja fel.¹⁰⁸ A magyar teljes kiiktatása azért meglepő, mert az 1877. évi helységnévtár a községet színmagyarként tünteti fel. Ez a nyelvi változás az új parókus személyével lehet összefüggésben, aki 1878-tól 1893-ig szolgálta a közösséget.¹⁰⁹ A magyar nyelv ismételt megjelenését ugyanis az 1893. évi sematizmus a második helyen már feltünteti.¹¹⁰ Ugyanakkor az 1900. évi népszámlálási adatok alapján a görög katolikusoknak mindössze egyharmada tartozik a ruszin etnikumhoz. A források alapján jelentős népességmozgás jellemzi a helységet, mert az 1913. évi helységnévtár már ismételten magyarként definiálja azt, miközben a liturgia nyelvében folyamatosan a ruszin dominancia van jelen: az 1915-ös sematizmus is ezt rögzíti.¹¹¹

Nagyszőlősen sajátosan alakul a közösség liturgiai nyelvhasználata: az 1878. évi sematizmus a magyart az első helyen tünteti fel,¹¹² míg a következő, az 1881. évi már kizárólagosan ruszint dokumentál,¹¹³ s ezt követően ez a gyakorlat folyamatos az 1915. évi sematizmussal bezárólag. Demográfiaiilag nem indokolt a ruszin nyelv kizárólagossága, hiszen az 1900. évi népszámlálás 2063 görög katolikust tüntet fel s mindössze 1320 ruszint,¹¹⁴ tehát kb. 40%-a a híveknek nem ruszin nemzetiségű, de – a korabeli viszonyokat ismerve¹¹⁵ – feltételezhetjük, hogy ez utóbbiak kétnyelvűek s megértik a ruszin nyelvet is.

A túrterebesi esperességben a csepei, a batári, a feketear dai és a kökényesdi parókiák és filiák közösségeiben a püspöki rendeletet követően ugyancsak az 1876. évi sematizmus tünteti fel először a ruszint követően a magyar nyelv ismételt liturgiai használatát.¹¹⁶ A csepei, illetve a hetenyei és a csomai egyházközségekre vonatkozóan az 1883. évi sematizmus jelez változást: a magyar nyelv első helyre kerül.¹¹⁷ Ez a nyelvi állapot folyamatosan így is marad, az 1915. évi sematizmus is ezt rögzíti.¹¹⁸ A demográfiai adatok alapján a sematizmusban történő liturgikus nyelv megállapításakor „egy közös nevezőre hozás” történt: az 1900. évi népszámlálások Csepében ugyanis a ruszin etnikum teljes hiányát mutatják, míg Hetényben 300, Csomán 159 lélekszámban

határozzák meg a számukat. Bár ez utóbbi községet az 1913. évi helységnévtár már magyarként definiálja.

A batári és a feketear dai egyházközségekben az 1888. évi sematizmus alapján a korábbi ruszin dominanciát felváltja a magyar, és ez folyamatosan így marad, 1915-ben is ezt dokumentálják. Az 1900. évi népszámlálás Batáron és filiáiban a ruszin etnikumot szórványként tünteti fel, míg Feketear dón a görög katolikusok kb. egyötödét ruszinként definiálja. Ezekből az adatokból következtetünk, hogy a két nyelv használata ezen községekben is különböző arányban volt jelen.

A kökényesdi parókiához tartozó Fertősalmás, Nagypalád, Halmi és Akli községeiben a liturgia nyelvhasználatára vonatkozóan az 1878. évi sematizmus magyar dominanciát mutat, az 1899-es és 1908-as években pedig már kizárólagosan a magyart tüntetik fel. Az 1915. évi sematizmusból – mely az akkori munkácsi egyházmegyét öleli fel – azonban már hiányoznak ezek az egyházközségek, ugyanis az 1912-ben létrehozott hajdúdorogi egyházmegyéhez kerültek.¹¹⁹ A filiák az 1945. évet követően a batári parókiához tartoznak.¹²⁰

Az 1863. évi püspöki rendeletet követően a bökényi parókia és filiái községeiben csupán az 1878-as sematizmus jelez változást a liturgia nyelvében, mégpedig magyar dominanciával.¹²¹ Az 1881. évi sematizmusban a magyar már visszaszorul a második helyre, míg 1883-ban ismét elsőbbséget kap, 1886-tól pedig kizárólagossá válik. Az 1915. évi sematizmus is ezt az állapotot rögzíti.¹²² A liturgia nyelvének ilyen rövid időközönként való váltogatásakor nem valószínű, hogy a háttérben demográfiai okok húzódnak meg, sokkal inkább az ugyanezen időszakban történő papcserékre lehet gondolnunk.¹²³ Az 1900. évi népszámlálások e helységeken szórványban tüntetnek fel ruszin etnikumot, zömében magyar a lakosság.¹²⁴

A tekeházi és gödényházi községben csupán az 1888. évi sematizmus tünteti fel a magyar nyelv ismételt liturgiai megjelenését a ruszint követően.¹²⁵ Ezt követően az 1915. évi sematizmussal bezárólag ez folyamatosan így is marad. A ruszin dominancia Tekeházán demográfia ilag indokolt, ahol az 1900. évi népszámlálások alapján a görög katolikusok több mint kétharmada a ruszin etnikumhoz tartozik, Gödényházán azonban ez az arány épp fordított.¹²⁶ Az 1913. évi helységnévtár pedig már mindkét helységet magyarként tünteti fel.¹²⁷

1896. szeptember 2-án hozott döntésével Róma ismét megtiltotta a magyar nyelv liturgikus alkalmazását, és elrendelte a magyar szertartási könyvek megsemmisítését.¹²⁸ Firczák Gyula munkácsi püspök a tilalom enyhítéséért folyamodott, a legtöbb magyar az ő egyházmegyéjében élt. A Szenszék a kérészt nem teljesítette, azt azonban belátta, hogy a már meggyökeresedett liturgikus

gyakorlatot nem lehet megszüntetni, ezért úgy rendelkezett, hogy azt lassan, feltűnés nélkül és fokozatosan kell visszafejleszteni.¹²⁹ A püspök a magyar liturgia betiltására vonatkozó határozatot azonban nem hirdette ki és annak végrehajtását nem szorgalmazta.

A Szentszék döntése előtt a magyar nyelv liturgikus használata nem volt egységes. Néhány templomban a teljes liturgiát magyarul végezték, míg máshol csak kisebb-nagyobb mértékben érvényesült a magyar nyelv. 1896 után viszont egyöntetű liturgikus gyakorlat alakult ki: a csendes imák és az átlényegülés szavai ószlávul, a liturgia többi része magyarul hangzott el.

A magyar szertartás törvényes elismeréséért folytatott küzdelem országos szintűre emelkedett.¹³⁰ A római katolikus főpásztorok éveken keresztül bizalmatlanul szemlélték a görög katolikus magyarság mozgalmát, sőt 1881-ben hivatalosan is állást foglaltak a magyar liturgikus nyelv bevezetése ellen, mert attól tartottak, hogy „a magyar liturgia *vonzó hatást* gyakorolhatna a római katolikus hívekre” és részükről sorozatos szertartásváltoztatásra kerülne sor.¹³¹ A magyarországi görög katolikus körök – Róma sorozatos visszautasítása után – úgy döntöttek, „*ha már a teljes magyar liturgiát az egyházi politika meg nem engedi..., akkor jobb lesz visszatérni az ó-görög liturgikus nyelvre,*”¹³² azaz azt kívánták, hogy a görög mellett oly mértékben érvényesüljön a magyar nyelv, mint korábban az ószláv mellett. 1912-ben a Vatikán hozzájárulásával létrejött a hajdúdorogi egyházmegye, melynek hivatalosan a liturgikus nyelve a klasszikus görög lett, s ennek keretében a nemzeti nyelv, a Szentszék által a nyugati egyház számára engedélyezett mértékben érvényesülhetett.¹³³ Ezzel az intézkedéssel a magyar hívők jelentős részét az új egyházszerkezethez rendelték, így a munkácsi egyházmegye tovább homogenizálódott s mindinkább ruszin jellegűvé vált, sőt a ruszin nép nemzetté válásának, a ruszin nemzeti tudat építésének legfontosabb eleme lett Kárpátalján. Azonban a görög katolikus magyarok 40%-a, több mint 120 ezer lélek, nem került a hajdúdorogi egyházmegyébe: ennek kétharmada a munkácsi és az eperjesi, egyharmada pedig az erdélyi román püspökségek joghatósága alatt maradtak. A munkácsi és az eperjesi egyházmegye magyar egyházközségeiben továbbra is zavartalanul érvényesült a magyar liturgikus nyelv, és a magyar hívek igényeiket teljesen kielégítő lelkipásztori ellátásban részesültek, ellentétben a román érseki tartomány magyar egyházközségei közösségeivel, ahol a parókusok azért is zaklatták a híveiket, ha templomaikban magyarul akartak énekelni.¹³⁴ A Székelyföldön a 19. század utolsó évtizedétől gyarapodtak a vallás-, illetve rítusváltoztatások, köztük erőszakos áttérítések is. Ez gyakran úgy következett be, hogy a hosszadalmas pápai jóváhagyást, approbációt igénylő rítusváltás helyett a görög katolikusok először reformátusnak iratkoztak, majd két hét múlva léptek át a római katolikus egyházba. Az adott téma különböző vonatkozásaival terjedelmes irodalom foglalkozik.¹³⁵

20. század

A történeti források alapján az 1920. évi impériumváltozással¹³⁶ a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyét az új kormány negatív módon diszkriminálta: „magaron”-nak, magyarbarátnak tekintette, míg a görög keleti vallást, az orosz pravoszláviát hatékonyan támogatta.¹³⁷ Papp Antal püspököt az Apostoli Szentszék a politikai körülmények hatására felmentette, és a miskolci exarchátus apostoli kormányzójává nevezte ki.¹³⁸

Egy kisebbség etnikai identitástudatának fontos kifejezője az anyanyelvű vallásgyakorlás, annak liturgiai és egyéni módozatai.¹³⁹ A magyar görög katolikus egyházakban a nemzeti nyelv kérdése már az uniós törekvésekkel kezdődően jelen volt, a 18. század második felétől pedig egyre fontosabb jelentőséggel bírt.¹⁴⁰ A magyar nyelv liturgikussá tétele azonban a hajdúdorogi magyar püspökség létrejötte után sem vált hivatalossá. X. Pius pápa Christifideles Graeci kezdetű bullájával az új egyházmegye liturgikus nyelveként a klasszikus görög nyelvet nevezte meg.¹⁴¹ Azonban a magyar liturgikus nyelv gyakorlati elterjedését már ez a tiltás sem állította meg. Az 1920-as években megjelent az ún. Liturgikon,¹⁴² a legfontosabb szertartások magyar fordítása, valamint a Krajnyák-féle ima- és énekkönyv¹⁴³ kifejezetten a hívek használatára. A kárpátaljai magyar görög katolikus községekben napjainkig ezt használják.

A 20. század első felében történt politikai határok különböző irányú határváltozásai módosították az egyházmegyei beosztást is, azonban az általam vizsgált magyar görög katolikus egyházközségeket ez nem érintette: 1949-ig, a görög katolikus egyház reuniálásáig, a Munkácsi Egyházmegye részét képezték.

Az 1915. évi sematizmust nem követte újabb, így a községsoros történeti adatok itt megszakadnak. Az 1938. évi sematizmus kiadása félbemaradt, három ívet nyomtattak ki: a kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségekből egyedül a beregszászi járás községeire vonatkozó adatok vannak feltüntetve. Kéziratban maradt a Munkácsi Egyházmegye tervezett sematizmusának az 1941. évben összegyűjtött anyaga.¹⁴⁴ A forrás feltünteti a parókiák és filiák lélekszámát, a hozzá tartozó templomokat, az ott működő parókus nevét és korábbi szolgálati helyeit. Felsorolja a közösségben működő társaságokat, és három szempont alapján a nyelvi vonatkozásokat. Megkülönbözteti a nép beszélt nyelvét, a templom énekeinek és a prédikációnak a nyelvét.

Az 1945. évet követő évtizedekben a nyelvi gyakorlat – a politikai befolyástól sem mentesen – különböző irányba változott. Erre az időre azonban egyéb községsoros írásos dokumentumok, írott források nem álltak rendelkezésemre, erre vonatkozóan individuális szintű információkból, egyéni elbeszélésekből és

az „élő emlékezet” történetei alapján következtettem, ezért ez a folyamat ma Kárpátalja magyar egyházközségeiben csak töredékesen követhető.

A *nagyszőlősi* egyházközségben az élő emlékezet szerint¹⁴⁵ az 1915. évi sematizmusban¹⁴⁶ megjelölt kizárólagos „ruthenorum” nyelvgyakorlat megmaradt 1940-ig, a „cseh időben” nem volt magyar liturgia. 1941-től 1949-ig Karczub Pál parókus az ún. „kismisést” teljes egészében magyar nyelven végezte, míg a „nagymisét” óslávul. Az 1941. évi kéziratos sematizmus is kettős, ruszin-magyar nyelvhasználatot tüntet fel, de más szempontok alapján differenciál: a nép beszélt nyelvét, a templomban énekelt énekek és a prédikáció nyelvét „ruthenorum és hungarorum”-ban határozza meg. Ha figyelembe vesszük az etnikai és vallási összefüggéseket, akkor a városi egyházközségben az 1930. évi demográfiai adatok csak szórványban jelzik a magyar nemzetiségű görög katolikusokat,¹⁴⁷ míg az 1941. évi népszámlálás alapján a görög katolikusoknak alig kétharmada ruszin nyelvű, egyharmada pedig magyar.¹⁴⁸

A *salánki* egyházközségben az 1915. évi sematizmus adatai alapján ruszin és magyar nyelvű a liturgia,¹⁴⁹ azonban a közösségi emlékezet már az 1920-as évekre vonatkozóan kizárólagos magyar liturgiáról beszél, kivéve az Átváltoztatást, amely az 1960-as évekig óslávul történt.¹⁵⁰ Az Átváltoztatás szláv nyelvűsége valószínűleg a Munkácsi Egyházmegye összes magyar egyházközségére jellemző, hiszen ez a gyakorlat megfelelt a miskolci adminisztratúráénak. (A hajdúdorogi egyházmegyében az Átváltoztatást görögül végezték.) Az 1941. évi kéziratos sematizmus Matécsa György kerületi esperes – aki 1919-től szolgált a salánki egyházközségben – aláírásával minden vonatkozásban a magyart tünteti fel. Ugyanakkor az 1930. évi népszámlálás 648 lélekszámban határozza meg a ruszin etnikum jelenlétét,¹⁵¹ akik minden bizonnyal a görög katolikus felekezethez tartoztak, s ha ez így van, akkor azoknak több mint kétharmadát tették ki. Ilyen arányok mellett nehéz elképzelni a ruszin nyelv teljes hiányát a liturgiából. Inkább azt feltételezzük, hogy ez a „ruszinként” jelölt csoport is értette a magyar nyelvet, és ruszinként definiálásuk mögött politikai szándékot sejtethetünk. Az 1941. évi demográfiai adatok is ezt látszanak alátámasztani.¹⁵²

A sejtésünk teljes megalapozottságot nyer, ha ugyanebben az időszakban a *csepei* egyházközség etnikai és nyelvi vonatkozásait vizsgáljuk. Az 1930. évi népszámlálás a görög katolikusok számát 812, a ruszinok jelenlétét pedig 803 főben határozza meg.¹⁵³ Ugyanakkor az 1900. évi népszámlálás a ruszin etnikum teljes hiányát mutatta ki, míg 586 görög katolikusot. Felvetődik a kérdés: e három évtized alatt hová tűntek Csepéből a magyar görög katolikusok? Az egyéb forrásokból kiderül – és itt a számok is alátámasztani látszanak -, hogy azokat az összeírásban a számlálóbiztosok politikai megfontolásból ruszinokká minősítették át.¹⁵⁴ Az 1941. évi népszámlálás már magyar többségű helységként

tünteti fel Csepét, ahol szórványban vannak ruszinok.¹⁵⁵ Ugyanezen évből való kéziratot sematizmus a csepei parókia, illetve filiái (a csomafalvi és a tiszahetenyi) közösségeinek nyelvét és a parókus prédikációját magyar és ruszin nyelvben, templomi énekeiket magyar és óslávban határozza meg. Ebből a felsorolásból nem tudjuk meg, hogy közösségenként milyen arányban volt jelen egyik, illetve másik nyelv. Az élő emlékezet azonban Csepében 1938-ra, az első bécsi döntést követő időszakra teszi a teljes magyar liturgiát.¹⁵⁶ Ebből következtethetünk, hogy a fent jelzett sematizmusban valószínűleg összemosták a parókia és a filiák közösségeinek nyelvhasználatát. (Ez utóbbiak jelentős ruszin dominanciájú községek lévén.)

A *fancsikai* görög katolikus közösség liturgiai nyelve az 1915. évi sematizmus alapján ruszin és magyar. Az 1941-es kéziratot sematizmus azonban már a beszélt, az énekelt és a prédikálás nyelvét kizárólagosan magyarban határozza meg. Ugyanakkor az 1930. évi népszámlálás alapján a görög katolikusok számának kétharmada ruszin etnikumú,¹⁵⁷ míg az 1941. évi demográfiai adatok ez utóbbiak arányát a görög katolikusokon belül mindössze egyharmad részben mutatják ki.¹⁵⁸ De még mindig felvetődik a kérdés: 1941-ben miért egy nyelvű a liturgia minden vonatkozásban? A közösség ruszin etnikumú csoportja miért nem igényelte saját nyelvén az egyházi szertartásokat? (1940-1949 között Karpinecz János a helyi parókus. Netán nem tudott óslávvul?)

Hasonló jelenséggel találkozunk a *tiszaújhelyi*, a *mátyfalvai* és a *karácsfalvai* közösségekben: az 1941. évi kéziratot sematizmus minden vonatkozásban a magyart tünteti fel e helységekre vonatkozóan. Az 1930. évi népszámlálás azonban jelentős ruszin etnikummal számol: Tiszaújhelyen a görög katolikusok számának több mint a fele, a mátyfalvinak majd 90%-a, a karácsfalvinak közel egyharmada ruszinként van kimutatva.¹⁵⁹ Ha ezen adatok mögött a már említett politikai szándékosság feltételezhető is, az 1941. évi demográfiai adatok bár lényegesen kisebb létszámban, de ugyancsak jelzik a ruszin etnikum jelenlétét,¹⁶⁰ ezért ismét felmerül a kérdés: miért nincs jelen a ruszin nyelv a liturgiában? (1937-1945-ben Csizmár István a parókus). Hiszen a korábbi évszázad tapasztalatai azt mutatták, hogy az egyház csupán követte a hívek között végbement magyarosodási tendenciát, és maga nem motiválta azt, inkább történetileg fékezte.

A *tiszaújlaki* parókia és filiái közösségeiben az 1915. évi sematizmus kizárólagos magyar nyelvhasználatot tüntet fel,¹⁶¹ a cseh érára vonatkozóan az élő emlékezet azonban a magyar liturgiát ósláv betétekkel emlegeti.¹⁶² Az 1941. évi kéziratot sematizmus már minden vonatkozásban a „hungaricá”-t tünteti fel. Ez a nyelvhasználat – ugyanezen évből származó népszámlálás alapján – megfelel az egyházközség demográfiai összetételének.¹⁶³

A *tiszabökényi* és a hozzá tartozó filiák közösségeiben az 1915. évi sematizmus magyar egynyelvűséget jelez,¹⁶⁴ ezzel az individuális emlékezet is megegyezik az azt követő évtizedekre vonatkozóan is.¹⁶⁵ Ugyanakkor az 1930. évi népszámlálás 189 lélekszámban határozza meg a ruszin etnikum jelenlétét, akik nagy valószínűséggel a görög katolikus felekezethez tartoztak, s ha így van, akkor azoknak több mint egyharmadát tették ki.¹⁶⁶ Ilyen arányok mellett nehéz elképzelni a ruszin nyelv teljes hiányát a liturgiából. Inkább azt feltételezzük, hogy ez a „ruszinként” jelölt csoport is értette a magyar nyelvet, és ruszinként definiálásuk mögött politikai szándék húzódik meg. Az 1941. évi demográfiai adatok is ezt támasztják alá.¹⁶⁷

A *batári* parókiához az 1941. évi sematizmus adatai alapján a hozzá tartozó filiák gyarapodtak. A korábbi kettő helyett (Forgolány és Nevetlenfalva) összesen nyolc lett (Tivadarfalva, Nagypalád, Fertősalmás, Akli, Aklihegy, Szőlősgyula), s ebben az időszakban a használatos nyelv minden vonatkozásban magyar. Ugyanakkor az 1938. évi népszámlálás jelentős számú ruszin etnikummal számol,¹⁶⁸ míg az 1941-es demográfiai adatok ez utóbbit elenyésző számmal jelzik.¹⁶⁹

1944 őszén a Tatár-hágón át szovjet csapatok lépnek Kárpátalja területére, és néhány hónap leforgása alatt „hivatalosan,” különböző határozatokkal legalizálva ez a régió a Szovjetunió egyik köztársaságának legkisebb ukrainai megyéjeként, Zakarpatszka Oblaszty néven vonul be a birodalom történetébe. Ezzel gyökeresen új korszak kezdődik a görög katolikus egyház életében is. Megkezdődik a hatóságok akciója a görög katolikus egyház,¹⁷⁰ s egyben a ruszin művelődési intézmények ellen.¹⁷¹ Ez a határváltozás azonban 1945-ben csak helyenként és alkalmi jelleggel érintette a magyar egyházközösségek liturgiai nyelvét, az újonnan betelepült szláv nyelvű helyi vezetők ilyen jellegű politikai nyomásgyakorlása a közösségek életében hatástalan maradt.¹⁷² A lényegi változás az egyházmegye életében 1949 februárjában következett be, amikor a görög katolikus egyházat hivatalosan reuniálják a pravoszláv egyházzal, tehát adminisztratív területileg is megszűnik.¹⁷³ Az egyházi, a parochiális és felekezeti iskolai vagyont államosítják, a hittan iskolai oktatását megtiltják, sőt bármely formáját keményen büntetik. A reuniálásra nem hajlandó görög katolikus parókusokat internálják, a templomaikat pravoszlávokként veszik nyilvántartásba, másokat megszüntetnek vagy más célra alakítanak át (raktár, tornaterem, ateista múzeum). A hívek nagy része azonban nem fogadta el beolvastását a pravoszláv egyházba.

Az egyháztörténet 129 parókust (magyarokat és ruszinokat) tart nyilván, akit a görög katolikus egyház felszámolásakor „a szovjet nép ellenségének” nyilvánítottak, mert nem voltak hajlandók ortodox pópaként működni.¹⁷⁴ A reuniálási eljárás része volt annak az egyházpolitikai folyamatnak, amely a

berendezkedő új hatalom legitimitációját volt hivatott erősíteni, s a régi struktúra lebontására, teljes megszüntetésére törekedett, sőt ellenállás esetén a fizikai megsemmisítéstől sem riadt vissza.¹⁷⁵

Az 1980-as évek végén a nyugat-ukrajnai területeken, a volt Galiciában élő ukránok körében mozgalom indult az unitus egyház visszaállítása érdekében. Harcuk eredményeképpen 1989. december 13-án jelent meg a szovjet kormány rendelete, amely hatályon kívül helyezte a görög katolikus egyház működését betiltó 1949-ben hozott rendelkezést. Ezzel Kárpátalján is újra megengedték a vallások szabad gyakorlását. A Munkácsi Egyházmegye az illegális évtizedeiben – a titokban működő főpásztorainak és parókusainak köszönhetően¹⁷⁶ – sem szűnt meg, ezért a legalizációt követően rövid időn belül újrászerveződhetett.¹⁷⁷ A megalakított 7 esperesi kerületen belül a beregszászi-ungvári-nagyszőlősi járás magyar egyházközségei egy önálló esperesi kerületet alkottak. A 2003-tól kinevezett új megyéspüspök¹⁷⁸ az esperesi kerületek számát tizenötre duzzasztotta, azonban a magyar egyházközségeknek meghagyta korábbi szervezeti különállásukat.¹⁷⁹

Összegzés

A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészségeinek legelső összeírása 1747. évben történt az un. „cassa parochorum,” vagyis a *lelkésspéztárnak* köszönhetően. A kilenc északkeleti vármegyében összesen 538 parókiát írtak össze, ennek több mint 60 százaléka a mai Kárpátalja területén működött. A részletes összeírásnál elsősorban gazdasági és szociális szempontokat érvényesítettek.¹⁸⁰

A következő, 1792. évi katalógus a püspökség kanonizálását követően, Bacsinszky András püspöksége idején született. Ekkor alakult ki a 13 vármegyére kiterjedő Munkácsi Egyházmegye utódpüspökségeiben, kisebb módosulásokkal a ma is meglévő esperesi kerületek többsége.¹⁸¹

A görög katolikus közösségek nyelvi helyzetéről először „A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészségeinek 1806. évi összeírása”-ból értesülünk.¹⁸² A prédikációs nyelv megyei bontásban esperességenként összesítve, illetve községsoros sorrendben van feltüntetve, ennek következtében az etnikai és felekezeti vonatkozások jól követhetők. Az adatok alapján megállapítható, hogy ebben a korban a munkácsi püspökség keretei között élő népesség száma nem azonosítható a ruszinok számával.¹⁸³

Az elsőnek ismert 1814. évi névtár az egyes közösségekben használatos nyelvekről még nem tudósít,¹⁸⁴ erről a következő, az 1821-ben kiadott

sematizmusból kapunk felvilágosítást.¹⁸⁵ Az adott forrásokban a „lingua” címszónál a „ruthenica” és „hungarica” nyelvek vannak feltüntetve változó sorrendben, amelynek alapján egyik vagy másik nyelvhasználat dominanciáját feltételezhetjük. A dokumentum hiányossága, hogy a nyelvi változásokat a parókiákra és filiákra vonatkozóan nem differenciálja, hanem összesítve közli azokat, összemosva ezáltal az etnikai árnyalatokat. Ezt követően a sematizmusok 2-4 évenként láttak napvilágot 1915-ig. A források alapján megállapítható, hogy a munkácsi egyházmegye magyar egyházközségeiben a liturgikus nyelvi változások általában nem voltak arányban a demográfiai változásokkal, az előbbi gyakran szolgált egyházpolitikai célokat. Róma a tridenti zsinat (1545-1563) határozatát – miszerint az új liturgikus nyelv bevezetése az ő hatáskörébe tartozik – a bizánci rítusúakra is kiterjesztette, és a magyar nyelv liturgikus használatát megtiltotta. (Miközben az unió érdekében az ószlávot és a román elfogadta).¹⁸⁶ Ennek a szemléletnek a következménye az az 1863. évben kiadott körlevél, amelyet az egri érsek felszólítására bocsátott ki a munkácsi püspök, miszerint „... a szent liturgiát ... kizárólag egyházi szláv nyelven végezzék.” Ennek következményeként 1864 és 1876 között az Ugocsa megyei magyar egyházközségekben – a források alapján – kizárólag szláv nyelvű liturgiát tartottak.

Az egyházi sematizmusok és a demográfiai adatok összevetése azt bizonyítja, hogy az egyházi nyelvhasználat csupán követte az etnikai változásokat, nem motiválta azt, inkább fékezte. A megszokott és szentnek tartott ószláv liturgikus nyelvhez kezdetben a magyar görög katolikusok is ragaszkodtak, voltak olyanok is, akik saját „népi nyelvüket” alkalmatlannak vélték az ájtatosságra. A szemléleti változást a 18. század közepén kezdődő nemzeti megújulás eszméi eredményezték, és – Grigássy szerint – a szoros földrajzi érintkezés miatt a reformátusok hatását sem kell lebecsülnünk, még ha a két vallás dogmái igen távol esnek is egymástól.¹⁸⁷ A magyar liturgia a 18. század második felében a hívek lelki igényeként fogalmazódott meg, s ennek következményeként kezdődtek el az ének-, ima- majd teljes liturgiafordítások. Miután a Szentszék értesült a magyar nyelv liturgikus használatának terjedéséről, a munkácsi egyházmegye püspökét felszólította annak megakadályozására és az ószláv szertartási nyelv maradéktalan visszaállítására. A püspök a körlevélben közölte papjaival, sőt az *egyházmegye fegyelmi szabályai* közé iktatta, de azt a gyakorlatban már nem lehetett érvényre juttatni.¹⁸⁸ Ezt követően korabeli történeti leírások, kérvények, emlékiratok sokasága vall arról a hosszan tartó küzdelemlről, amelyet a magyar görög katolikusok folytattak liturgiájuk magyarításáért. A Szentszék álláspontja az volt, hogy az egyházat nem lehet nemzeti püspökségekre felosztani, nemzeti liturgiák nem léteznek és a nép nyelve liturgikus használatra nem

alkalmas. Az 1912-ben felállított hajdúdorogi magyar püspökség liturgikus nyelvének a klasszikus görögöt jelölte meg, amelynek keretében a magyar csak olyan mértékben érvényesülhet, mint engedélyezett az a latin mellett a nyugati egyházban.¹⁸⁹ Az egyháztörténeti források alapján azonban a munkácsi egyházmegyében a pápai rendelkezés ellenére a magyar egyházközségekben továbbra is zavartalanul érvényesült a magyar liturgikus nyelv.

Az 1915. évi sematizmust nem követte újabb, így a községsoros történeti adatok itt megszakadnak. 1938-ban jelent meg a következő, amelynek kiadása azonban félbemaradt, három ívet nyomtattak ki: a kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségekből egyedül a beregszászi járás közösségeire vonatkozó adatok vannak feltüntetve. Kéziratban maradt a Munkácsi Egyházmegye tervezett sematizmusának az 1941. évben összegyűjtött anyaga, amely nyelvi vonatkozásokat is feltüntet. Megkülönbözteti a nép beszélt nyelvét, a templom énekeinek és a prédikációnak a nyelvét. Az ezt követő évtizedekre vonatkozóan elsősorban individuális szintű információkból, retrospektív egyéni elbeszélésekből, az egyéni emlékezet történetei alapján rekonstruálhatók a nyelvi változások a munkácsi egyházmegye magyar görög katolikus egyházközségeiben.

Jegyzetek

¹ Ezt a tanulmányt kérésre Udvari István professzor úr lektorálta 2002-ben. Dolgozatomat bővített formában beépítettem a PhD-disszertációm egyik fejezetébe, de önálló publikációként eddig nem jelent meg.

² Ortutayra hivatkozva Botlik Gy.-Dupka Gy., 1993. 49., Botlik Gy., 1997. 299.

³ Amunkácsi... 1990. 132., 133, 135.

⁴ Szabó I., 1937. 42-43.

⁵ Szabó I., 1937. 44.

⁶ Szabó I., 1937. 53.

⁷ Szabó I., 1937., 75-94.

⁸ Tiszabökényben legutóbb 1998 és 2001 tavaszán is.

⁹ Szabó I., 1937. 68-74.

¹⁰ Szabó I., 1937. 62-68.

¹¹ Karácsonyi János hosszasan bizonyítja, hogy a görög egyháznak semmi köze nem volt a magyarok megtérítéséhez, és a mai görög katolikusok a rácok, az oroszok, a románok elmagyarosodott utódai. Karácsonyi J., 1924. Ivánka Endre ezzel szemben azt vallja, hogy „Karácsonyi János a görög katolikus magyarság eredetének a kérdésében tévedett. A tudomány már kimutatta, hogy a görög szertartás igen el volt terjedve a középkori magyarságban és görög szertartású magyarok léteznek most is, mint a középkori görög szertartású magyaroknak leszármazottjai létezhetnek. ... A XIV., XV. században a bevándorló román kenézek csak úgy nyerhettek felvételt a magyar nemességbe, ha a latin

szertartáshoz tértek át. Már akkor kezdték azonosítani a magyarságot a latin szertartással. A görög szertartású magyarok, akik ebben az időben nagy számban lehettek, ennek az előítéletnek hatása alatt mindinkább beleolvadtak a ruthenségbe vagy a románságba, kivéve azokat a vidékeket, ahol román vagy ruthén telepítés nem történt.” Ivánka Endre: A görög katolikus magyarság helyzete mint nemzeti ügy. Erdélyi Tudósító 1941. 11. sz. L. még az adott témában Cserbák A., 1986. 276-279., Pirigy I., 1990., 77-80.

¹² A szabolcsi egyházközségben élő hívek jelentős része „tösgyökeres” magyar volt. Hodinka A., 1910. 83., 232.; Veres M., 1962. 156-191. L. még Ivánka E., 1942. „Ezek ... a XII-XIII. századbeli gör. szert, magyarok leszármazottainak tekinthetők... kik a kereszténység felvételekor a keleti rítushoz csatlakoztak.” Görög Katolikus Szemle 1942.36. sz. (okt. 11). Számukat némileg növelte néhány református áttérés is. Görögkatolikus Szemle 1938. 1. sz. (január 9.) „A keleti egyháznak nem volt ideje magyar nemzeti egyházzá válni a bizánci befolyás erőteljes, de rövid kezdeti szakaszában, s ez egyértelműen nyugati orientációból fakadó, központi támogatással folyó latin térítéssel szemben kihálásra volt ítélve. ...A magyar keleti egyház latinositása a XIII. században befejeződött.” Cserbák A., 1986. 276.

¹³ Cserbák A., 1986.278. „Ha ilyen lenne, akkor ma a magyar görög katolikusoknak a Szt. Mihály tiszteletére alapított veszprémi vagy gyulafehérvári, illetve a Szt. György tiszteletére alapított csanádi püspökség területén kellene élniük, azokon az országrészekén, amelyeken a keleti szertartású Koppány, Ajtony és Gyula uralkodott. Őket azonban István fegyverrel meghódította, s a keleti szertartású kolostorpüspökségeket átszervezte latin püspöki egyházmegyékké, megtartva keleti patrocíniumukat, s ezzel lassú kihálásra ítélte a keleti egyházat hazánkban. Ennek a keleti kereszténységnek semmi kapcsolata nincs a mai magyar görög katolikus egyházzal, ez a korai egyház csak régészeti emlékeket hagyott maga után.” Cserbák A., 1986. 279.

¹⁴ Karácsonyi J. 1924. 22-23.

¹⁵ Cserbák A., 1986. 288-296.

¹⁶ A kétnyelvűség az ő esetükben szükségszerű volt, hiszen az egész országot behálózó kereskedelmi szervezetüket nem tudták volna működtetni a magyar nyelv ismerete nélkül. A természetes polgári és egyházi irodalmi kétnyelvűségből az unió után kovácsoltak vallási fegyvert. Az unió ugyanis reális veszélyt jelentett a hazai görög-szerb egyházaknak is, félték, hogy az eszme átterjed az ország távoli részein élő szerb egyházközségekre is. A hazai ortodoxok tehát az uniót kivédendő, egymás után jelentették meg magyar nyelvű kiadványaikat, amelyekben igyekeztek kihasználni a már elmagyarosodott, vagy a magyarosodás fokán lévő egyesültek kielégítetlen nyelvi igényeit. Az egyesültekhez közel eső tokaji egyházközségben még az istentiszteleten is helyt adtak a magyar nyelvnek, s tartja magát a hagyomány, hogy a magyarosodásban előljáró dorogiaiak eljártak a tokaji ortodox paphoz. Szabó I., 1913. 347., Sasvári L., 1984. 153.

¹⁷ Bessenyei, Kazinczy, Kölcsey szűkebb pátiriája egybeesett a munkácsi egyházmegye legerősebben magyarosodó ruszin eredetű egyházközségeivel. Kosáry D., 1980. 314-315., Grigássy Gy., 1913. 39-40., Timkó I., 1971. 469. 1795-ben megszületett a teljes magyar liturgiafordítás is. (L. még Ivancsó I., 1999.) Máig ható előnye ezeknek a

fordításoknak, hogy az ezen a tájon születő magyar irodalmi nyelven készültek. Az első fordításokon, de különösen Roskovics Ignác énekeskönyvében, elsősorban a szertartási kifejezések fordításán érezhető a nyelvújítás hatása. (Roskovics Ignác: Ó hitű imádságos és énekes könyv, az egy szent közönséges apostoli anyaszentegyház napkeleti vagyis görög rendje szerint görög-katholikus kereszténynek lelki épülésére. Debrecen 1862.) Ennek ellensúlyozására Camelis püspök a 17. század közepén támogatta egy Izajás nevezetű szerzetes fordítói tevékenységét. Mészáros K., 1850. 54-55., Molnár Nándor: *Perevodü cerkovnaszlavjanszkih liturgicseszkih teksztov na vengerszkij jazük. Studia Slavica* 1996. 1-4. 274.

¹⁸ Szabó I., 1937. 113.

¹⁹ *Lexikon locorum...* 1920.

²⁰ Petrov, A. 1924.

²¹ Szabó I., 1937. 3-25. L. még Udvari I., 1991. 444-448., Udvari I., 1997a. 342-357.

²² A kárpátaljai ruszinság autochtónságáról szóló elméletekkel nem kívánok foglalkozni. Szabó István az idevonatkozó irodalommal részletesen foglalkozik. Szabó I., 1937. 105. L. még Udvari I., 2002. 9-19.

²³ Szabó I., 1937. 114-115.

²⁴ Szabó I., 1937. 208-232.

²⁵ Bökény, Csepe, Csorna, Farkasfalva, Feketeadó, Gödényháza, Hetény, Királyháza, Nagyszőlős, Sásvár, Szászfalu, Szirma, Tekeháza, Tiszaujhely, Tivadar és Veréce. Szabó I., 1937. 210.

²⁶ Fényes E. 1839. 416-422.

²⁷ Teljes egészében magyar lakosságú volt Hajdúdorog, amely a Felső-Tisza-vidéknek a 17. század óta egyházigazgatási központja volt. In: *A munkácsi...* 1990. 8.

²⁸ *A munkácsi...* 1990. 17.

²⁹ *Lexikon locorum...* 1920. 311-312. (Udvari I., 1990. 8.)

³⁰ A 18. században a munkácsi és az egri püspökség rendezetlen jogviszonya fennmaradt, ennek következtében a falvakban működő papság nagyobb része továbbra is nehéz anyagi körülmények között élt. Helyzetük javítására hozta létre III. Károly király 1733-ban a *cassa parochorumot*, vagyis a lelkészpénztárt, ami a papok minimális fizetéséről gondoskodott. A király ezt évi 100 forintban állapította meg, és azokon a helyeken, ahol a pap jövedelme ezt nem érte el, a különbözetet a lelkészpénztárnak kellett folyósítania. Egy idő után ezért vált szükségessé az egyházközségek anyagi helyzetének felmérése. Ezt a munkát a munkácsi egyházmegyében 1747. február 10-én rendelte el Mária Terézia királynő. Botlik J., 1997. 32. A kilenc északkeleti vármegyében összesen 538 parókiát írtak össze. Udvari I., 1992. 69. Ha megyénként vizsgáljuk, akkor kitűnik, hogy négy vármegyében – ezek lényegében a mai Kárpátalja területének nagyobb részét teszik ki – Beregben 92, Máramarosban 122, Ugocsában 33 és Ungban 57 volt a parókiák több mint 60 százaléka, szám szerint 304.

³¹ Ember Gy., 1947. 95-117. Maga az eredeti összeírás részletesen leírja a templomok állapotát, felszerelését és jövedelmét, megnevezi a kegyurakat, feltünteti az anyaegyházakhoz tartozó leányegyházakat, a hívők családszámát, rendeltetésének megfelelően a papok és kántortanítók jövedelmét, ismerteti a társadalmi osztálynak

szociális és gazdasági helyzetét.

³² A helytartótanács utasította a megyéket, s azok megkeresték a területileg illetékes egyházak püspökeit, akik körlevélben utasították az espereseket a lélekszám megküldésére. Az esperesek a parochiális papok egyházközségenkénti összeírásaira támaszkodva, esperesi kerületük adatait összesítve terjesztették fel a vármegyék szolgabíráinak. Bendász I.-Koi I., 1994. 23.

³³ A fancsikai egyházközségből 40, a feketeadóiból 30 családot jegyeztek be, a többiben ennél kevesebbet.

³⁴ 40 családot tüntettek fel a két filiában az adott felekezeten belül.

³⁵ Bendász I.-Koi I., 1994. 88.

³⁶ Hodinka A., 1910. 703-708., idézi Bendász I.-Koi I., 1994. 24.

³⁷ Bendász I.-Koi I., 1994. 24.

³⁸ A parókiák és filiák, a parókus neve és jövedelme, és a lélekszám is fel van tüntetve. Bendász I.-Koi I., 1994. 87-89.

³⁹ Szabó I., 1937. 505.

⁴⁰ Pilipkó E., 1995. 724-725.

⁴¹ Bendász I.-Koi I., 1994. 88.

⁴² Szabó I., 1937. 352-353., 438-439.

⁴³ Szabó I., 1937. 311-312.

⁴⁴ Szabó I., 1937. 317-318.

⁴⁵ Szabó I., 1937. 297-298.

⁴⁶ Melles E., 1895. 88.

⁴⁷ Kozma János: Szertartási könyveink magyar fordításai, III. rész. Görögkatolikus Szemle 1943. április, 18. sz.

⁴⁸ Pirigyi I., 1990. II. 83. A század utolsó évtizedében elkészült az Aranyszájú Szent János liturgiájának teljes fordítása. 1793-ban Krucsai Mihály gálszécsi parókus (később székesegyházi kanonok), 1795-ben pedig Kritsfalusi György ungvári tanár ültette át magyarra. A fordítást elsősorban a papok számára készítette, megtalálhatók benne ugyanis a pap csendesen mondott imái, valamint a szent liturgia bemutatására vonatkozó előírások is. Pirigyi I., 1990. II. 83-84. L. még Ivancsó I., 1987. 158-182., Ivancsó I., 1995. 53-77., Ivancsó I., 1996. 61-83.

⁴⁹ Pirigyi I., 1990. 11.84.

⁵⁰ A munkácsi ...1990.

⁵¹ Amely egészen kivételes esetektől eltekintve népnyelven történt. A munkácsi... 1990. 64.

⁵² A munkácsi... 1990. 64-65.

⁵³ A munkácsi... 1990. 61.

⁵⁴ Ekkor 297 lelket számlál. In: A munkácsi... 1990. 132.

⁵⁵ Ekkor 27 lelket számlál. In: A munkácsi... 1990. 132.

⁵⁶ Amely ekkor 351 lelket számlált. In: A munkácsi... 1990. 132.

⁵⁷ Bendász I.-Koi I., 1994. 23.

⁵⁸ Mindkét összeírásban feltüntetésre került: a parókus családneve, keresztnéve, a parókiák, a templomos és templom nélküli leányegyházak megnevezése főesperességek,

vármegyék szerint, továbbá a lélekszám. Bendász I.-Koi I., 1994. 23.

⁵⁹ Az állam kívánalmainak megfelelően a parókiarendezés folyamán csökkent az anyaegyházak (és a parókusok) száma. Botlik I., 1997. 45.

⁶⁰ Az új püspökséget VII. Pius pápa 1818-ban kiadott „Relata semper” kezdetű bullájával kanonizálta. Pirigy I., 1990. II. 76.

⁶¹ A két püspökséget IX. Pius pápa az „Ecclesiam Christi” bullájával 1853. november 26-án kanonizálta, s a balázsfalvi székhelyű fogarasi püspökséget érsekséggé emeli: Gyulafehérvár-Fogarasi Érsekségnek nevezi el. Pirigy I., 1990. 11. 35.

⁶² Itt szeretném megköszönni Bendász Dániel esperes úrnak, hogy a Bendász István munkácsi egyházmegyei kanonok hagyatékában található sematizmusokat rendelkezésemre bocsátotta és tanácsaival segítette a munkámat. Erről a hagyatékról I. részletesen Bendász D., 1998. 119-124.

⁶³ CATALOGUS Venerabilis ... Anno MDCCCXIV. (A nyomtatás helye Kassa, nincs feltüntetve.) Bendász-Koi I., 1994. 9.

⁶⁴ A nyelvi viszonyokra vonatkozóan még a következő, az 1816. évi sematizmusban sem találunk adatokat. SCHEMATISMUS Venerabilis ... M.D.C.C.C. XVI., Cassoviae. A munkácsi egyházmegye fellelhető sematizmusairól Sztripszky Hador állított össze bibliográfiát. Sztripszky H., 1994.

⁶⁵ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI.

⁶⁶ Vizsgálataim során a demográfiai adatokat is figyelemmel kísértem, ennek alapján arra a következtetésre jutottam, hogy a nyelvhasználatra vonatkozó információ a templomi szertartásra, a liturgiavégzésre vonatkozik, és nem a hívek anyanyelvét jelöli, mint azt alternatívaként Szabó Irén egyik tanulmányában feltételezi. A szertartáson belüli nyelvi differenciáltságra azonban ténylegesen csak következtetni tudunk. Szabó I., 1999. 347.

⁶⁷ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI. 138., Fényes Elek 1839-ban mindkét helységet magyar-orosz falunak tünteti fel. Fényes E., 1839. 416., 417.

⁶⁸ Szabó I., 1937. 505-511. A falu lakosainak nyelve az úrbérrendezés során 1772-ben felvett bevallások záradéka s a végrehajtásról 1775-ben kiadott bizonyáglevél szerint magyar, az 1773. évi hivatalos helység összeírás alapján magyar és rutén, a falu jegyzőjének 1862. évi jelentése pedig már csak a magyar nyelvet jelöli meg. Szabó I., 1937. 507.

⁶⁹ Fényes Elek 1839-ban Tiszaujlakot magyar-orosz, Tiszakeresztúrt magyar, Karácsfálvát pedig orosz falunak tünteti fel. Fényes E., 1839. 415., 416. Ez utóbbit az 1806. évi összeírás helytelenül Kovácsfálvának írja. Fényes Elek 1839-ban orosz falunak tünteti fel. Fényes E., 1839. 415.

⁷⁰ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI. 137.

⁷¹ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI. 137.

⁷² Bendász I., 1999. 278.

⁷³ Szabó I., 1937. 512.

⁷⁴ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI. 136.

⁷⁵ Szabó O., 1913.290., Grigássy Gy., 1913.37-38., 1. még: Udvari I., 1997b. 141.: „Bacsinszky idején számos tiszántúli görögkatolikus közösségben magyar nyelven

végezték a szentírási olvasmányokat, az apostoli és evangéliumi szakaszokat, s magyarul folyt a prédikáció is. Bacsinszky püspökségének idején keletkeztek az első, kéziratban máig fennmaradt teljes magyar nyelvű liturgia fordítások is. Kricsfalussy György ungvári magyar tanár Aranyszájú Szent János miséjét fordította magyarra, és 1795-ben András napi ajándékként nyújtotta át Bacsinszkynek.”

⁷⁶ Fényes Elek magyar falunak tünteti fel Salánkot, és 987 református mellett 450 görög katolikust is jelez. Fényes E., 1839. 417.

⁷⁷ Salánk esetében a közösség demográfiai viszonyai megengedhették a nagyobb mértékű magyar nyelvhasználatot, mert Szabó István megállapítása alapján ebben az időben a falu lakosainak nyelve már homogén volt: „...az úrbérrendezés során 1772-ben felvett bevallások s a végrehajtásról 1775-ben kiadott bizonyosság levél szerint magyar”, bár az 1773. évi helységösszeírás a magyar mellett még az oroszot is megemlíti. Szabó I., 1937. 465.

⁷⁸ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXII. (1822) 136-142.

⁷⁹ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCXXV. (1825) 118., 123., Fényes Elek 1836-ban Fancsika és Csepe községeket magyar-oroszra tünteti fel, Csomát és Hetényt pedig oroszra. Fényes E., 1836. 415., 420., 421.

⁸⁰ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXIV. (1864) 139-140.

⁸¹ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCXXXIII. (1833) 123.

⁸² A munkácsi...1990., 132.

⁸³ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI. (1821) 138.

⁸⁴ Szabó István a falu etnikai viszonyait homogénnek írja le: „A falu lakosainak nyelve az úrbérrendezés során 1773-ban felvett bevallások záradéka, a végrehajtásról 1775-ben kiadott bizonyosságlevél, az 1773. évi hivatalos helységösszeírás, valamint a falu jegyzőjének 1862. évi jelentése szerint: magyar.” Szabó I., 1937. 355., 441., Fényes Elek 1839-ben ugyancsak mindkét falut magyarnak tünteti fel. Fényes E., 1836. 420., 422.

⁸⁵ Bendász I., 1999. 156., „A megszokott és szentnek tartott (ószláv) liturgikus nyelvhez a magyar görög katolikusok is ragaszkodtak, sőt akadtak köztük olyanok is, akik úgy vélték, hogy nyelvünk „talán nem is való ájtatosságra.” Pirigy I., 1990. II. 83.

⁸⁶ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXV. (1825) 122.

⁸⁷ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXIV (1864) 138.

⁸⁸ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXIX. (1829) 129.131., Fényes Elek 1839-ben Feketeadót magyar-orosz mezővárosnak, Tekeházát magyar-orosz, Gódeyházát pedig magyar falunak tünteti fel. Fényes E., 1839. 418., 422., 421.

⁸⁹ A „vlach,” valachális megjelölés alatt nem nemzetiséget, hanem azonos pásztorjoggal élő hegyi pásztornépet kell érteni. Lehoczy T., 1901. 108. A magyarországi vlachok között a Kárpátok hegyeiben egyaránt találhatók délszlávok, lengyelek, ruszinok, magyarok, oláhok. Szabó I., 1937. 104.

⁹⁰ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXXVII. (1837) 131-132.

⁹¹ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCXXXIX. (1839) 132.

⁹² SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXIX. (1829) 124., Fényes Elek 1839-ben magyar orosz mezővárosnak tünteti fel. Fényes E., 1839. 414.

⁹³ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCLIX. (1859) 137.

⁹⁴ Bendász I., 1999.241.

⁹⁵ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXIV. (1864) 143-144.

⁹⁶ Idézi Pirigyi I., 1990. II. 87. Grigássy Gy., 1913. 49. nyomán.

⁹⁷ „A közfelfogásba annyira átment már a görög szertartású katolikusok vallásának orosz vagy oláh jelzővel illetése, hogy a legtisztább magyar ajkú vidéken még a minden szertartást magyarul végző görög szertartású papot is orosz vagy oláh papnak nevezik. Természetesen azután az a felfogás is, hogy minden görög szertartású katolikus nemzetiségét és hazafias érzelmeit tekintve is orosz vagy oláh. Mindenkiel meg kell értetnünk azt, hogy a görög szertartású katolikus az érzelmi világában még akkor is magyar, ha Istent más nyelven imádja, egymást éppen nem kizáró fogalmak.” Demkó 1904.

⁹⁸ Pirigyi I., 1990. II. 87.

⁹⁹ Pirigyi I., 1990. II. 90.

¹⁰⁰ Az unió érdekében Róma engedélyezte az ószláv és a román nyelv liturgikus alkalmazását. Eredetileg a románok is ószláv liturgikus nyelvet használtak, csupán az erdélyi fejedelmek kényszerítésére vezették be a román szertartási nyelvet, mivel azok azt hitték, hogy így a románokat közelebb hozzák a reformáció eszméihez. Botlik J., 1997. 36.

¹⁰¹ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXIV. (1864), SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXV. (1865), SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXVIII. (1868), SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXX. (1870), SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXII. (1872), SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXIV. (1874)

¹⁰² SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCLXXVI. (1876) 232., 231.

¹⁰³ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCLXXVIII. (1878)

¹⁰⁴ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXXVIII. (1888) 103., 104.

¹⁰⁵ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCCXV. (1915) 141.

¹⁰⁶ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCCVIII. (1908) 208., 139.

¹⁰⁷ A Magyar Korona... 1900. évi népszámlálása. 1900. 330-331. 1913.

¹⁰⁸ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCLXXXI. (1881) 175.

¹⁰⁹ Bendász I., 1999. 182.

¹¹⁰ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCLXXXIII. (1893) 110.

¹¹¹ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCCXV. (1915) 139.

¹¹² SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXVIII. (1878) 260.

¹¹³ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXXI. (1881) 176.

¹¹⁴ A Magyar Korona... 1900. évi népszámlálása 1900. 330-331.

¹¹⁵ A munkácsi... 1990. 64-65.

¹¹⁶ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXV1. (1876) 228., 231., 217.

¹¹⁷ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXXIII. (1883) 181.

¹¹⁸ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCCXV. (1915) 143.

¹¹⁹ Bendász I.-Koi I., 1994. 20.

¹²⁰ Brevis SCHEMATISMUS... ad annum 1945. ...Corrigatum ad ...1947. Nic. Murányi. Kézirat. (Az egyházközségek mellett csupán a hívek lélekszámát tüntették fel).

¹²¹ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXVIII. (1878) 263.

¹²² SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXXI. (1881) 179., SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXXIII. (1883) 180., SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCLXXXVI. (1886) 211., SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXV. (1915) 145.

¹²³ 1876-1877-ben Ighnátovics Sándor, 1877-1881-ben Popovics Mihály, 1881-1894-ben Újhelyi András voltak a parókusai a tiszabökényi parókiának. Bendász I., 1999. 276.

¹²⁴ A Magyar Korona... 1900 népszámlálása 1900. 328.

¹²⁵ SCHEMATISMUS Venerabilis... MDCCCLXXXVIII. (1888)108.

¹²⁶ A Magyar Korona ...1900. népszámlálása. 1900. 330-331.

¹²⁷ A Magyar Korona ...1913. 615., 1218.

¹²⁸ Pirigy I., 1990. II. 96. old. A Szentszék azonban a magyar liturgiát nem magyarellenességből, hanem egyházfegyelmi megfontolásból tiltotta be: érvényesítette a Tridenti Zsinatnak a liturgikus nyelvre vonatkozó határozatát. Pirigy I., 1990. II. 41.

¹²⁹ Pirigy I., 1990. II. 98. old. Róma válasza után a püspök olyan rendeletet adott ki, melyekkel látszólag az ószláv liturgia visszaállítását készítette elő. A rutén nyelv oktatását a magyar népiskolákban is kötelezővé tette, a papnevelő intézetbe való felvételt a ruszin nyelv ismeretéhez kötötte.

¹³⁰ 1898. június 20-án Budapesten megalakult a Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottsága, amely mindenekelőtt a magyar liturgikus nyelv vatikáni szentesítéséért küzdött. 1900-ban, a jubileumi szentév alkalmával zarándoklatot szervezett Rómába, melyen 461 személy vett részt, a kárpátaljai megyékből 104-en érkeztek. A zarándokok megjelenésükkel a magyar görög katolikusság létét bizonyították be. In: Pirigy I., 1990. 99., Botlik J., 1997. 166. 1902-ben hasonló célokkal jött létre a Magyar Görögkatolikusok Egyesülete. Botlik J. 1997. 167.

¹³¹ Szabó I., 1913. 119-118.

¹³² Szabó I., 1913. 168.

¹³³ A magyar nyelvet „*a liturgikus cselekményekben sohasem lesz szabad használni.*” Idézi Pirigy I., 1990. II. 110. a Scapinelli bécsi nuncius 1912. november 17-én kiadott christifideles bulla végrehajtására vonatkozó dekrétumból. Eszerint a klasszikus görög nyelvet nemcsak a parókusoknak kell elsajátítaniuk, hanem gondoskodni kell arról is, „*hogy a liturgikus ténykedésekben feleleteikkel résztvevő laikusok azt legalább olvasni megtanulják.*” A nép nyelvét kizárólag a liturgián kívüli ájtatosságokban, a magánimádságokban, a szentbeszédekben és a nép tanításában szabad használni. ...Scapinelli nuncius azt kívánta, hogy a hívek tanuljanak meg görögül olvasni, nem vette figyelembe, hogy 1896-ban az ország lakosságának 41%-a analfabéta volt, még magyarul sem tudott olvasni.

¹³⁴ Pirigy I., 1990. II. 175.

¹³⁵ Általános az a megállapítás, hogy a székelyföldi görög katolikusok etnikai/vallási identitásának vizsgálatánál szükséges figyelembe venni a közjogi, birtokjogi helyzet identitásképző, identitásalakító erejét is. L. Hermann G. M., szerk. 1999., Ilyés Z., 1998., Oláh S, 1993.

¹³⁶ 1920. június 4-i trianoni békeszerződés kimondja Kárpátalja Csehszlovákiához

való csatolását. Palotás Z., 1990. 45-47.

¹³⁷ A mozgalom célja kifejezetten politikai természetű volt, a ruszin népet elvonni a „magyarok”-nak tartott görög katolikus egyháztól, és megnyerni a pánszláv érdekeknek. Botlik J., 229-255., Marina Gy., 1977, Oláh Gy., 1928. 1931. július 20-án felállítják a munkácsi pravoszláv püspökséget is. Botlik J., 1997. 243. Ez az adminisztratív intézkedés nem volt előzmény nélküli, ugyanis az 1910-es évek ún. „skizmatikus mozgalma” komoly eredményeket könyvelhetett el a pravoszlávia terjesztésében. Földrajzi kiterjedését illetően Nagyszőlős mellől Kőrösmezőig több mint 100 kilométer hosszú sávban terjedt el a pravoszlávia a Tisza, a Talabor és a Nagygagy folyók, illetve néhány beléjük ömlő patak völgyében fekvő falvakban. Az erre vonatkozó vizsgálatok azt bizonyították, hogy e mozgalom hátterében szervezett orosz ortodox propaganda-akciónak volt szó, de annak fogantató mélyreható szociális okokra vezethető vissza – állapítja meg Botlik a következő szerzőkre hivatkozva: Netocsejev, V. 1957., Aradi V. 1914, Miskolczi Á., 1928, Grabec M, 1934., Szabó O., 1913. 237-238. Mindezek a korabeli sajtóban nagy visszhangot kaptak, különösen a Görög katolikus Szemle 1912. évi számaiban. „A csehek mindenáron ki akartak bújni Kárpátalja autonómiájának megvalósítása alól. Látták azonban, hogy a ruszinok vallási téren megbonthatatlanul egységesek, mert tömören és tántoríthatatlanul követik görög katolikus papjaik vallási és kulturális irányítását. Itt kellett tehát az első éket verni közük!” – idézi Salga Attila Marina Gyula visszaemlékezéseiből („Ruténsors. Kárpátalja végzete. Patria Publishing co. Ltd., Torino 1977. 75.). Az ő megállapítása szerint a kizárólag csehekből toborzott rendőrség, a cseh szolgabírók – bevándorló orosz ortodox papok segítségével hol nyíltan, hol fondorlatos módon – terjesztették a pravoszláv vallást, „térítették meg” a görög katolikus híveket. Salga A., 1996. 151-152. A pravoszlávia megbontotta a ruszinság politikai és vallási egységét. Az ún. skizmatikus mozgalmakra, a görög katolikus egyház ellen elkövetett atrocitásokra, valamint a ruszofil és ukránofil nyelvi zavart okozó tevékenységéről I. Botlik J., 1997. 244., Marina Gy., 1977, Oláh Gy. 1928.

¹³⁸ Pirigyi I., 1990. II. 72. „A munkácsi püspök 1924. január 28. és február 21. között – Rómában tartózkodik, fogadja őt XI. Pius pápa, aki előtt részletesen feltárja egyházmegyéje helyzetét. Hazatérése után a Szentszék felszólítja, hogy mondjon le püspöki székéről, aminek a főpásztor az egyházmegye érdekeire hivatkozva eleget tesz.” Botlik J., 1997. 243.

¹³⁹ Bartha E., 1991. 48-49.

¹⁴⁰ Cserbák A., 1986. 284.

¹⁴¹ Pirigyi I., 1990. II. 109-110.

¹⁴² Liturgikon 1920.

¹⁴³ Krajnyák G., 1928. A 19. század elejétől megjelent magyar nyelvű görög katolikus énekes- és ima könyvek feldolgozását Ivancsó István végezte el. L. Ivancsó I., 1987., 1995., 1996.

¹⁴⁴ A kézirat Bendász István görög katolikus kanonok hagyatékában található, és adatai eddig semmilyen vonatkozásban nem kerültek publikálásra.

¹⁴⁵ A nyelvi változások vizsgálatához önálló kérdőívet állítottam össze, amelyet kérésre Bendász Dániel esperes úr szétosztott a magyar parókusok között, hogy –

gyűjtés alapján – töltsék azt ki. A feladatot azonban így sem mindegyik párókus teljesítette. Összesen 11 egyházközségre vonatkozóan születtek meg a válaszok. Ezeket az adatokat „az élő emlékezet” forrásaiként használtam. A nagyszülősi egyházközségre vonatkozó kérdőívet Bendász Dániel esperes úr töltötte ki.

¹⁴⁶ SCHEMATISMUS Venerabilis...MDCCCCXV. (1915) 139.

¹⁴⁷ Statistický lexikon ... IV. 1930. 1937. 15.

¹⁴⁸ 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.

¹⁴⁹ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCCXV. (1915) 139-140.

¹⁵⁰ Saját gyűjtés. (L. még Pilipkó E., 1995. 729.) Az erre vonatkozó kérdőívet a salánki párókus nem töltötte ki.

¹⁵¹ Statistický lexikon ... IV. 1930. 1937. 7.

¹⁵² 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.

¹⁵³ A magyarok számát 198 főben, míg a római katolikusokét 35-ben, a reformátusokét 131-ben. Statistický lexikon ... IV. 1930. 1937. 13.

¹⁵⁴ A csehszlovák népszámlálások nem tudományos szempontok alapján végrehajtott hiteles felmérések, hanem politikai törekvések alátámasztásául szolgáló aktusok. Popély Gy., 1989. 62. A „statisztikai magyartalanítást” elsődrendű állami és nemzeti érdekek tekintette az államhatalom. A sok egyéb ok mellett (elköltözés, az országból való kiutasítás, a korábban magát jelentős részben magyarnak valló zsidóság és cigányság külön etnikai kategóriába való besorolása) ez az állapot a görög katolikus magyarok egy részének ruszinokká való átminősítésében, a főleg Ugocea vármegyében élő kettős nyelvű, kultúrájú magyar-ruszin népességnek ezúttal a ruszinokhoz történt „átpártolásában” kereshető. A számlálóbiztosok bizalmas utasítást kaptak arra, hogy a magukat görög katolikusoknak valló személyeket – még ha magyar anyanyelvűek is – ruszinokként írják be a nemzetiségi rovatba. Popély Gy., 1991. 60., Kocsis K.-Kocsisné Hodosi E., 1991. 36. Udvari István megállapítása szerint a csehszlovák kormány nemcsak a magyar görög katolikusokat, hanem a ruszinoknak is majd a felét (250 ezret) „elsikkasztotta.” Udvari I., 1993. 327. Ennek oka, hogy a nagyhatalmak előtt bátran hangoztathassa, ez a kis létszámú népcsoport gazdasági, társadalmi és kulturális szempontból egyaránt éretlen az önrendelkezésre.

¹⁵⁵ 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.

¹⁵⁶ Saját gyűjtés 2000.

¹⁵⁷ Statistický lexikon ... IV. 1930. 1937. 14.

¹⁵⁸ 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.

¹⁵⁹ Statistický lexikon ... IV. 1930. 1937. 14-15.

¹⁶⁰ 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.

¹⁶¹ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCCXV. (1915) 141-142.

¹⁶² A kérdőívet Marosi István párókus töltötte ki.

¹⁶³ 1941. évi népszámlálás. 1937. 320-321.

¹⁶⁴ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCCXV. (1915) 145.

¹⁶⁵ A kérdőív adatai és a saját gyűjtéseim is megerősítik ezt az információt.

¹⁶⁶ A görög katolikusok 487. Statistický lexikon ... IV. 1930. 1937. 13.

¹⁶⁷ 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.

- ¹⁶⁸ Statistický lexikon ...IV. 1930. 1937. 13.
¹⁶⁹ 1941. évi népszámlálás. 1990. 320-321.
¹⁷⁰ Riskó M., 1995. 178-183.
¹⁷¹ Botlik J., 1997. 278.
¹⁷² Pilipkó E., 1995. 730.
¹⁷³ Ennek előzménye, hogy még 1945. május 8-án Lvovban központi akciócsoport alakult a görög katolikus egyháznak a pravoszláviával való egyesülésének elősegítésére. Ez szervezi meg az 1946. március 8-10. között tartott unitus zsinatot, ahol kimondja az 1596-ban Bresztben megkötött unió eltörlését. Bendász D.-Bendász I., 1994. 75-76., 1999. Botlik J., 1997. 286-287.
¹⁷⁴ Ortutay E., 1993., 50-51., Botlik J., 1997. 287. Valamennyiüket az ungvári ún. népbíróági tárgyalásokon 25 évi kényszermunkára ítélik. A 129 párók közül harmincan nem tértek vissza a légerekből, odahaltak. L. még Bendász I., 1991.
¹⁷⁵ L. Romzsa Tódor püspök meggyilkolása. Riskó M., 1995. 178-183.
¹⁷⁶ Bendász D., 2001. 101-104., Bendász D.: Lehálná i nelehálná pidhotovká szvjácsennikiv. In: Bláhovisznik. 2001a. 9-12. sz., 2002. 1-11. sz.
¹⁷⁷ A Zakarpatszka Pravda 1990. június 5-én közli, hogy a Munkácsi Püspökség jogi személyként bejegyeztetett.
¹⁷⁸ Mons. Milán Sasik, C. M. birtuális római katolikus lazarita szerzetest 2003. január 3-án a pápa szentelte püspökké, és a Munkácsi Egyházmegye apostoli adminisztrátorává nevezte ki. Egy hónap múlva az ungvári katedrálisban a beiktatása is megtörtént.
¹⁷⁹ 2003. I. sz. cirkuljár (körlevél).
¹⁸⁰ Ember Gy., 1947. 95-117.
¹⁸¹ Bendász I.- Koi I., 1994. 24.
¹⁸² A munkácsi ...1990.
¹⁸³ A munkácsi 1990. 61.
¹⁸⁴ CATALOGUS Venerabilis ... MDCCCXIV.
¹⁸⁵ SCHEMATISMUS Venerabilis ... MDCCCXXI.
¹⁸⁶ Pirigyi I., 1990. 86-87.
¹⁸⁷ Grigássy I., 1913. 36.
¹⁸⁸ Pirigyi I., 1990. II. 93.
¹⁸⁹ Pirigyi I., 1990.11. 110.

IRODALOM

ARADI VIKTOR

1914 A rutén skizmapör. Budapest.

BARTHA ELEK

1991 A vallás és a nemzeti kisebbségek néprajzi kutatása. In: Nemzetiség – identitás. Szerk.: *Ujváry Zoltán-Krupa András*. Békéscsaba-Debrecen

BENDÁSZ DÁNIEL

1998 Adaékok Bendász István munkácsi egyházmegyei kanonok hagyatékáról. In: Magyarországi Egyházi Levéltárosok Egyesülete konferenciája.

Nyíregyháza 1997. augusztus 27. Nyíregyháza, 119-124.

1999 Romzsa Theodor vértanú püspök, a Munkácsi Egyházmegye papjai helytál-
lásának és hitvallásának ihletője és mintaképe. In: A Görög Katolikus Szemle
Kalendárium a 2002-es esztendőre. Nyíregyháza, 117-120.

2001 Legális és illegális papképzés a Munkácsi Egyházmegyében. In: Örökség
és küldetés 1950-2000. Nyíregyháza, 99-106.

BENDÁSZ ISTVÁN

1991 Öt év a szögesdrót mögött (Egy kárpátaljai pap a Gulag munkatáborában).
Budapest 1999 Részletek a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye történetéből.
Ungvár

BENDÁSZ ISTVÁN – BENDÁSZ DÁNIEL

1994 Helytállás és tanúságtétel. Ungvár

1999 Szvjácscsenéké-mucsenéké, szpovidnnéké virnoszti. Uzshorod

BENDÁSZ ISTVÁN – KOI ISTVÁN

1994 A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkeszségeinek 1792. évi kataló-
gusa. Nyíregyháza

BOTLIK JÓZSEF

1997 Hármass keresztt alatt. Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól nap-
jainkig (1646- 1997). Budapest

BOTLIK JÓZSEF – DUPKA GYÖRGY

1993 Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján. Ungvár-Budapest

CSERBÁK ANDRÁS

1986 A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere. In:
„Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Szerk.: *Tüskés*
Gábor. Budapest, 75-311.

GRABEC MIROSLAV

1934 K isztoriji maramarosszkogo processza. Uzsgorod

GRIGÁSSY GYULA

1913 A magyar görög katolikusok legújabb története. Ungvár

HERMANN GUSZTÁV (szerk.)

1999 A többség kisebbsége. Tanulmányok a székelyföldi románság történetéről.
Csíkszereda

HODINKA ANTAL

1910 A munkácsi görög katolikus püspökség története. Budapest

ILYÉS ZOLTÁN

1998 A görög katolikusok identitásváltásának különböző útjai az egykori Csík-
megyében (19. század közepe – 1948). Néprajzi Látóhatár (7) 3-4., 91-101.

IVANCSÓ ISTVÁN

1987 A magyar görögkatolikus liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és
kiadványai. In: A hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve
1912-1987. (Szerk.: *Timkó Imre*) Nyíregyháza, 158-182.

1995 Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk. Athanasia 1. 53-77.

1996 A Kritsfalusi-fordítás és a mai Liturgikon egybevetése. Athanasia 2. 61-83.
1999 Szinopszis a magyar nyelvű bizánci liturgia emlékeiről (1690-1999). Nyíregyháza

IVÁNKA ENDRE

1942 A görögszertartású magyarság múltja. Kolozsvár

KARÁCSONYI JÁNOS

1924 A görög katolikus magyarok eredete. Budapest

KOSÁRY DOMOKOS

1980 Művelődés a XVIII. századi Magyarországon. Budapest

LEHOCZKY TIVADAR

1901 Adatok a vlach szó értelmezéséhez. In: Ethnographia. 12. évf. 108.

MARINA GYULA

1977 Ruténsors. Kárpátalja végzete. Torontó

MELLES EMIL (szerk.)

1895 A Szent Kereszt naptára az 1895. évre. 88.

MÉSZÁROS KÁROLY

1850 A magyarországi oroszok története. Budapest

NETOCSEJEV, V. I.

1957 Zakarpattya naperedodni persoi szvitovoi vijni (1908-1914). In: Naukovoi Zapiszki Uzsgorodszkogo un-tu. T. XXIX.

OLÁH GYÖRGY

1928 Jajkiáltás a Ruténföldről. Budapest

OLÁH SÁNDOR

1993 Magyar görög katolikus „románok”. Régió. 4. 2. 99-120.

PALOTÁS ZOLTÁN

1990 A trianoni határok. Budapest

PILIPKÓ ERZSÉBET

1995 Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. In: Ethnographia CVI. 2. 723-750.

PIRIGYI ISTVÁN

1990 A magyarországi görög katolikusok története. I—II. Nyíregyháza

POPÉLY GYULA

1989 A magyarság számának alakulása az 1921. és 1930. évi csehszlovák népszámlálások tükrében. In: Századok. 123. évf. 1-3. sz. 44-76.

1991 Népfogyatkozás. (A csehszlovákiai magyarság a népszámlálások tükrében 1918-1945.) Budapest

RISKÓ MARIANN

1995 A kárpátaljai görögkatolikus egyház kálváriája 1944-től a legalitás vissza nyereséig a visszaemlékezések tükrében. In: Magyar egyháztörténeti vázlatok. Regnum. 1-2. 177-195.

SALGA ATTILA

1997 Utószó. In: Bonkáló Sándor: A rutének (a ruszinok). Sajtó alá r., jegyzetekkel ellátta, utószót írta *Salga Attila*. Európai Protestáns Egyetem. Basel-Budapest

SASVÁRI LÁSZLÓ

1984 Ortodoxok és görög katolikusok együttélése Észak-Magyarországon a 18-19. században. In: Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Szerk.: *Kunt Ernő-Szabadfalvi József-Viga Gyula*. Miskolc. 147-158.

SZABÓ IRÉN

1999 A vallás és etnikai identitás kapcsolat két hegyközi faluban Mikóháza és Alsóregmec. In: Zemlén népessége, települései. Tanulmányok Németh Gábor emlékére. Sárospatak, 337-356.

SZABÓ ISTVÁN

1937 Ugocsa megye. Budapest

SZABÓ JENŐ

1913 A görög-katolikus magyarság utolsó Kálvária-útja 1896-1912. Budapest

SZABÓ ORESZT

1913 A magyar oroszokról (rutének). Budapest

SZTRIPSZKY HIADOR

1994 Egyházi schematizmusaink és a helységnevek. In: *Bendász-Koi: A Munkácsi Görög katolikus Egyházmegye lelkészskégeinek 1792. évi katalógusa*. Nyíregyháza, 5-16.

TIMKÓ IMRE

1971 Keleti kereszténység, keleti egyházak. Budapest

UDVARI ISTVÁN

1991 A magyarsággal érintkező ruszin (kárpátukrán) csoportok identitásának kérdéseiről. In: *Nemzetiség – identitás*. Szerk.: *Eperjessy Ernő-Kruppa András—Ujváry Zoltán*. Békéscsaba- Debrecen. 444-448. Ruszinok a XVIII. században. Vasvári Pál Társaság Füzetek 9. Nyíregyháza

1997a A ruszin-magyar együttélés a nyelvi adatok tükrében. In: *Ethnographia*. 108. évf. 342-357.

1997b Bacsinszky András munkácsi és Tarkovics Gergely eperjesi megyéspüspökök kapcsolata Szabolcs vármegyével és a Hajdúsággal. In: *Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár kiadványai I. Évkönyvek XII*. Szerk.: *Nagy Ferenc*. Nyíregyháza, 137-163.

2001 Ruszinok – keleti szláv nép. In: *Posztbizánci Közlemények V*. Szerk.: *Nagy Márta*. Debrecen, 9-19.

UDVARI ISTVÁN (szerk.)

1993 *Hodinka Antal Emlékkönyv*. Nyíregyháza

VERES MIKLÓS

1962 Szabolcs megye népességi viszonyai a XVIII. században. In: *Történeti Statisztikai évkönyv 1961-1962*. Budapest, 156-191.

FORRÁSOK

BENDÁSZ ISTVÁN – KOI ISTVÁN 1994: *A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkészskégeinek 1792. évi katalógusa*. Nyíregyháza

CATALOGUS Venerabilis Cleri Almae Dioecesis Munkatsinensis. sede episcopali vacante pro Anno MDCCCXIV. Typis stephani Ellinger. (A nyomtatás helye Kassa, nincs feltüntetve. Bendász-Koi. 1994. 9.)

CIRKUL JÁR (körlevél) 2003:1 Uzshorod, 2003 március

Ember Győző 1947 *A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészskégeinek 1747. évi összeírása*. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv 1944/46. Budapest

Fényes Elek 1839-1840: *Magyarországnak, s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben*. I-IV. Pest

Krajnyák Gábor 1928: Gyűjteményes nagy énekeskönyv a görögszertartású katolikus hívek használatára. Budapest

Lexikon universorum Regni Hungariáé locorum populosorum anno 1773 officiose confectum. **Magyarország helységeinek 1773-ban készült hivatalos összeírása.** Budapest, 1920.

A Magyar Korona Országainak helységnévtára. Szerk.: Kollerffy Mihály. Budapest, 1877.

A Magyar Korona Országainak 1900. évi népszámlálása. I. A népesség általános leírása községenként. Budapest, 1902.

A Magyar Szent Korona Országainak helységnévtára 1913. Budapest, 1913.

A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészségeinek 1806. évi összeírása. Szerk.: * Udvari István. Nyíregyháza, 1990.

Az 1941. évi népszámlálás. (Országhatáron kívüli terület) Kézirat, Budapest, 1990.

Petrov Alekszej 1924: Národopisná mapa Uher podle uredního lexikonu osad z roku 1773. Praha

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis

Munkacsienesis ad annum MDCCCXVI Cassoviae. Ex Typographia Ellingeriana.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXI ab effectuada dismembratione anno primo. Budae, Topsis Regiae Universitatis.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXII ab effectuada dismembratione anno primo. Budae, Topsis Regiae Universitatis.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXV ab effectuada dismembratione anno primo. Budae, Topsis Regiae Universitatis.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXIX ab effectuada dismembratione anno primo. Cassovie. Ex Typographia C. R. Priv. Ellingeriana.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXXI ab effectuada dismembratione anno primo. Cassovie. Ex Typographia C. R. Priv. Ellingeriana.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXXIII ab effectuada dismembratione anno decimotertio. Cassovie. Ex Typographia C. R. Priv. Ellingeriana.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXXV ab effectuada dismembratione anno quindecimo. Cassovie. Ex Typographia C. R. Priv. Ellingeriana.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXXVII ab effectuada dismembratione anno quindecimo. Budae, Topsis regiae scientiarum universitatis.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXXXIX ab effectuada dismembratione anno quindecimo. Cassoviae. Typis Caroli Werfer, Caes. Reg. Priv. Acad. Typographi.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCXLI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Cassoviae. Typis Caroli Werfer, Caes. Reg. Priv. Acad. Typographi.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCXLIII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Cassoviae. Typis Caroli Werfer, Caes. Reg. Priv. Acad. Typographi.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCXLV ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Joannis Ellinger, Caes. Reg. Priv. Typographi.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCXLVII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Joannis Ellinger, Caes. Reg. Priv. Typographi.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLVI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Kassoviae. Typis Caroli Werfer, Caes. Reg. Priv. Acad. Typographi.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLIX ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Pestini. Typis. Gustavi Emich

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Pestini. Typis Eduardi Poldini sen. Et Julii Noséda.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXIV ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Caroli Jager.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXV ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Caroli Jager.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXVIII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Caroli Jager.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXX ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis viduae Caroli Jager.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXXII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis viduae Caroli Jager.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXXIV ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Caroli Jager et Alberti Répay.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienensis pro Anno Domini MDCCCLXXVI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Maximiliani Pollacsek.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis

Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis sen. Joseph Fésús.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXIII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Joseph sen. Fésús.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXVI ab effectuata dismembratione anno quin-decimo. Ungvarini. Typis Joseph sen. Fésús.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXVIII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Joseph sen. Fésús.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Joseph sen. Fésús.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXIII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Joseph sen. Fésús.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXVI ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis typographiae Bartholomaei Jager.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCLXXXIX ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis Typographiae Societatis „S. Basilii Magni.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCVIII ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis typographiae Societatis Commercialis Unió.

SCHEMATISMUS Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioecesis Munkacsienesis pro Anno Domini MDCCCXV ab effectuata dismembratione anno quindecimo. Ungvarini. Typis typographiae Societatis Commercialis Unió.

SCHEMATISMUS cleri graeci ritus catholicorum dioecesis MUKACENSIS ad annum domini 1938. Uzshorodini, 1938. Brevis

SCHEMATISMUS dioeceseos Munkaciensis bizantini Ritus in Uzhorod ad annum 1945. Status Personális die 1-a Maii 1945. Numerus fidelium secundum recensionem ex anno 1941. Corrigatum ad ...1947. Nic. Murányi. Kézirat.

Statistický lexikon obcí v zemi Podkarpatoruské. Úřední seznam míst podle zákona ze dne 14. dubna 1920, Čís. 266 Sb. zák. A nár. Vydán ministerstvem vnitra a Státním úřadem statistickým na základě výsledku scítání lidu z 1. prosince 1930., V Praze 1937.

**HUNGARIAN GREEK CATHOLICS IN THE CARPATHO-UKRAINE
(LANGUAGE CHANGES IN THE UGOCSA AREA OF THE
MUNKÁCS DIOCESE
AS REFLECTED IN THE HISTORIC SOURCES)**

The first register of the parishes of the Greek Catholic bishopric in Munkács dates from 1747 and can be linked to the *cassa parochorum*, the finances of the parishes. Altogether 538 parishes were registered in the nine north-eastern counties, over 60 per cent of which were active in the region known as Carpatho-Ukraine today. The detailed register was based on economic and social considerations.

The next register was assembled in 1792, during the tenure of Bishop András Bacsinszky, following the canonisation of the bishopric. Most of the still existing deanery districts in the bishopric succeeding the Munkács diocese, which incorporated thirteen counties, emerged at this time.

The language conditions of the Greek Catholic communities were first described in the 1806 register of the Munkacs Greek Catholic bishopric. The language of the sermons was recorded according to communities and totalled according to deaneries for each county, offering a good picture of the ethnic conditions and religious affiliations. The data indicate that the population living in the Munkacs bishopric cannot be correlated with the number of Ruthenians.

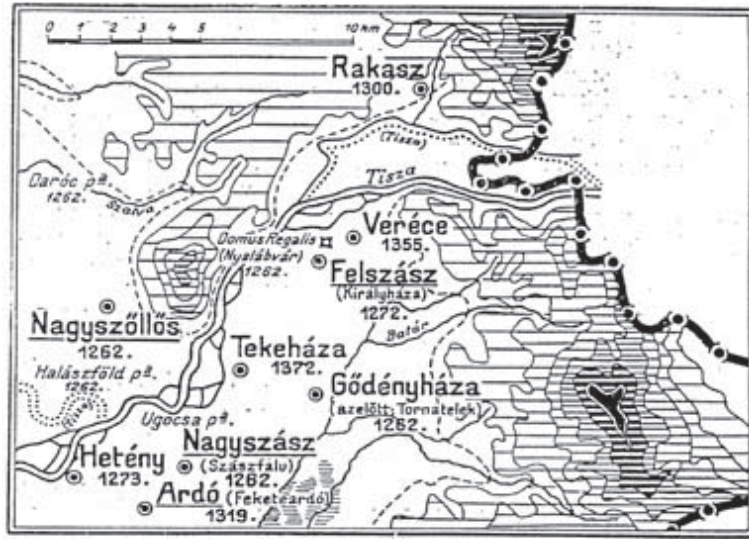
The first schematism from 1814 does not record the languages spoken in a particular parish; the one published in 1812 also lists these data. The entries for *lingua ruthenica* and *hungarica* alternating with each other, reflecting the dominance of one or the other language. One shortcoming of this document is that it does not differentiate between language changes according to parishes, but offers a sum total, blurring the ethnic differences.

From this time on until 1915, the schematisms were published every two to four years. The written sources indicate that the changes in the liturgical language in the Hungarian parishes of the Munkacs diocese rarely corresponded to the demographic changes because the former were often subordinated to the Church's policies. Rome applied the decree issued by the Council of Trent (1545-1563) that the introduction of a new language for the sermons would be the Church's prerogative in the case of the parishes following the Byzantine rite too and forbade the use of Hungarian *ts* a language of liturgy (while accepting Old Slavic and Romanian in the interest of the union). The memorandum issued by the Bishop of Munkacs on the order of the Archbishop of Eger in 1863 is a reflection of this attitude: "the holy liturgy ... can be exclusively recited in the ecclesiastic Slav language." As a result, the liturgy was recited in Slavic even in

the Hungarian parishes of County Ugoesa between 1864 and 1876.

A comparison of the ecclesiastic schematisms and the demographic record reveals that the changes in the ecclesiastic language were a reflection, rather than a stimulus of ethnic changes. At first, Hungarian Greek Catholics also insisted on the use of Old Slavic as the language of the liturgy, a language they regarded sacred and had become accustomed to, and it was even suggested that their own “vernacular” was unsuitable for piety. A change in this attitude can be linked to the ideals of national renaissance from the mid-18th century and, as Gyula Grigassy has aptly noted, the impact of the Reformed Church must also be considered in view of the geographic proximity of its distribution, even if the dogmas of these two religions had little in common. A liturgy recited in Hungarian was first demanded as the spiritual need of the congregations in the later 18th century; first to be translated were the hymns and the prayers, followed by the entire liturgy. After learning of the spread of Hungarian as the language of liturgy, the Holy See ordered the bishop of the Munkacs diocese to prevent the use of Hungarian and to restore Old Slavic as the liturgical language. The bishop issued a memorandum to the parish priests and even inserted the prohibition into the diocese’s rules, but this decree could never be implemented in practice. Countless historical records, petitions, and memoirs testify to the long struggle, which the Hungarian Greek Catholics fought for the acceptance of Hungarian as the language of their liturgy. The Holy See claimed that the Church could hardly be divided into national bishoprics and that vernacular languages were unsuitable for liturgical use. Greek was specified as the language of the liturgy for the Hajdiidorog bishopric created in 1912, and the use of Hungarian was only allowed to the extent permissible in addition to Latin in the western Church. However, the ecclesiastic records indicate that the use of Hungarian as the language of the liturgy continued in the Hungarian parishes in spite of the papal prohibition.

The 1915 schematism was the last one and it thus represents a break in the historical data. The next one was to appear in 1938, but only three sections were printed, detailing the communities of the Beregszasz district as regards the Hungarian Greek Catholic parishes in the Carpatho-Ukraine. The planned schematism of the Munkacs diocese, whose data was collected in 1941, remained unpublished. The manuscript recorded linguistic data, drawing a distinction between the vernacular language and the language of the church hymns and sermons. As regards the ensuing decades, the language changes in the Hungarian Greek Catholic parishes of the Munkacs diocese can only be reconstructed from individual life-stories, personal memoirs and recollections.



1. A Tiszavölgy a 14. század első évtizedeiben.



2. A kisnemesi vidék falvai



3. A Hontpázmány nemzetség birtokai.



4. A nagyszőlősi hegyvidék a rutén faluk megtelepülése után

Átvétel Szabó István Ugocsa megye c. munkáiból



E. táblázat
A megnevezés [párt neve] megnevezését jelölő szavazatok arányának alakulása a választások során

Megnevezés	1990	1994	1998	2002	2006	2010	2014	2018	2022	2026	2030	2034	2038	2042	2046	2050
Magyarországi Magyarok	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Magyarországi Magyarok (1990-2002)	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Magyarországi Magyarok (2006-2018)																
Magyarországi Magyarok (2022-2034)																
Magyarországi Magyarok (2038-2050)																
Magyarországi Magyarok (1990-2002) és (2006-2018)																
Magyarországi Magyarok (1990-2002) és (2022-2034)																
Magyarországi Magyarok (1990-2002) és (2038-2050)																
Magyarországi Magyarok (2006-2018) és (2022-2034)																
Magyarországi Magyarok (2006-2018) és (2038-2050)																
Magyarországi Magyarok (2022-2034) és (2038-2050)																
Magyarországi Magyarok (1990-2002), (2006-2018), (2022-2034) és (2038-2050)																

II. Melléklet

A nagyszőlősi járás mai magyar görög katolikus közösségeinek etnikai változásairól a helységnevtárak, népszámlálások alapján

	Helységek	1839	1877	1900*	1900*	1913	1930	1930	1941	1941
				gör. kat.	ruszin		gör. kat.	ruszin	gör.kat	ruszin
1.	Nagyszőlős	M-R	M-R	2.063	1.320	M-R-N	4.713	4.429	5.769	3.531
2.	Salánk	M	M	691	26	M	973	648	1.128	130
3.	Fancsika	M	M	491	128	M	594	399	733	247
4.	Tiszajbely	M-R	M-R	419	111	M	580	244	679	109
5.	Mátyfalva	M-R	M-R	288	10	M	395	320	481	234
6.	Tiszajlak	M-R	M-R	467	15	M	664	499	680	13
7.	Tiszakeresztúr	M	M	69	7	M	45	18	63	-
8.	Karicsfalva	R	R	458	1	M	410	115	399	35
9.	Csetfalva	M	M			M	92	13	88	3
10.	Tiszabökény	M	R-M	389	15	M	487	189	618	7
11.	Péterfalva	M	M	199	-	M	169	64	190	56
12.	Farkasfalva	R	R	104	-	M	207	113	271	7
13.	Tivadafalva	M	M-R	38	-	M	50	3	73	1
14.	Csepe	M-R	M	586	-	M	812	803	833	59
15.	Hietény	R	R	394	300	R-M	473	473	-	-
16.	Csomsfalva	R	R	244	159	M	325	313	373	43
17.	Buzár	R	R	404	18	M	515	260	531	17
18.	Forgóházy	M	M	125	3	M	94	1	122	1
19.	Nevetlenfalva	M	M	86	1	M	150	17	172	19
20.	Tekesháza	M-R	M-R	515	405	M	552	549	688	504
21.	Gödényháza	M	M	317	67	M	377	343	500	150
22.	Feketeerdő	M-R	M-R	619	123	M-R	824	811	952	481
23.	Szőlőgyula	M	M	65	3	M	71	55	108	2
24.	Fertőszalmás	M	M	97	-	M	79	1	99	6
25.	Nagypalád (Szatmár vm.)	M	M				48	3	53	13
26.	Halmi	M	M	364	16	M	394	394	965	45
27.	Akli	M	M	82	-	M	229	152	281	108

112

(Megjelent: A HERMAN OTTÓ MÚZEUM ÉVKÖNYVE XLV.
Szerk.: Veres László – Viga Gyula. Miskolc, 2006. 411 – 443.)

Kapcsolatok egy kárpátaljai¹ ruszin telepesfaluban

Kárpátalján a többségi ruszin etnikum és a kisebbségi magyarok közötti interetnikus kapcsolatokról többségében ideologikus és politikai természetű értelmezések láttak napvilágot, amelyek nemcsak eltakarják, hanem az ideologikus beszéd sajátos hatalmi helyzete folytán torzítják is magát a jelenséget. A legitim nyilvánosság és a mindennapi élet jelentős mértékben eltér egymástól, gyakorlatilag egymástól függetlenül működnek. Az nagyon ritka, hogy ugyanarról a dologról ugyanúgy beszéljenek, ennek következtében a hétköznapi élet szintjén az érintettek nem tudnak mit kezdeni a toleráns vagy éppen intoleráns ideologikus viszonyulásokkal. Az etnikai határok termelése teljesen másként történik a mindennapi *találkozási*² eseményekben és az etnikai elit gyakorlatában. Jelen esettanulmány konkrét élethelyzetek leírásával mutatja be egy ruszin telepes faluban az ún. *etnikai találkozásokat*.

A majd másfélezres lélekszámú, ruszin telepes faluként számontartott Puskinovo kis szigetként ékelődik be a volt Ugocsa megye északnyugati lejtőjén elterülő magyar községek közé: északról a fele-fele arányban görög katolikus-református Salánk határolja, keletről a református Verbóc, délről az ugyancsak református Tiszakeresztúr, nyugati irányból pedig a római katolikus-református Sárosoroszi övezi. A helység alig hét évtizedes történelmét az egyik *legautentikusabb forrás*, az élő emlékezet alapján igyekeztem megismerni. Az első telepesek — az akkor még erdő borította vidéken — az 1930-as években tűntek fel, és ma még néhányan élnek azok az idős emberek, akik egykor kisgyerekként, az elsőként betelepült családok tagjaiként érkeztek erre a helyre. Ők helyi eseményekre, konkrétumokra lebontva ismerik a település történetét.

Puskinovo rövid története

A település keletkezéséről, népességének gyarapodásáról vagy természeti viszonyainak megváltozásáról írásos dokumentumok csak esetlegesen fordulnak elő, legfeljebb utalásszerűen egy-egy újságcikkben. Az élő emlékezet 1929-re teszi az első telepes családok megjelenését a vidéken, akik a volt Máramaros vármegyéből, Mizshirja (Ökörmező) és környékéről érkeztek a jobb és könnyebb megélhetés reményében. Magukat *verhovinaiakna*³ mondják. A környező falvak népessége inkább a *huculok*⁴ megnevezéssel illeti őket.

Az erdő borította vidék hajdan a szomszédos község, Verbóc volt földbirtokosának, a Göncieknek képezte tulajdonát. Ezek eladósodása következtében azonban a cseh éra alatt már az állami bank rendelkezett a földtulajdon felett, amelynek érdekében állt a földek felparcellázása és eladása.

Ezeket a részeket vásárolták meg a *verhovinai* telepesek. Közülük egyes családok a mai helység perifériáján telepedtek le, s az újonnan lakott részt a környék lakói Újverbőc névvel különböztették meg az ősidők óta lakott falurésztől, Verbőctől.⁵ Míg más, ugyancsak *Verhovináról* érkezett telepesek, az ettől délnyugat irányba elterülő, Karácsfalva⁶ községhez tartozó tanyán vásároltak földeket és építették rá házaikat. A motiváció és a kedvezőbb életfeltételek ellenére 1945-ben, az *oroszk bejövetelek* a környéken mindössze alig több mint 30 ház volt. A tömeges betelepedés az 1950-es években – ugyancsak *Verhovináról* -, a kolhoz megszervezését követően indult meg,⁷ amikor a magántulajdont kollektivizálták és mindenkinek azonos módon 25 ár földet hagytak meg, illetve az újonnan érkezetteknek ugyanennyit juttattak ingyen és bérmentve. Ez a földterület egy házhelyet és saját szükségletre elégséges kisebb háztájit foglalt magába. A birtokviszonyok kiegyenlítődése ellentétet gerjesztett a régebbi, az 1920-40-es években érkezett telepesek és a 10-20 évvel később érkezettek között. Hiszen az előbbieket saját pénzüikön vásárolt földjeit az új hatalom birtokba vette és egy részét, épp az új telepesek között osztotta szét. Az öregek közül ma is sokan úgy tartják, hogy X. vagy Z. „az ő földjére építkezett.”

Az 1945. évet követően az új hatalom a vidéken a tanyákat is fokozatosan megszüntette, így került felszámolásra a Karácsfalvához tartozó tanya, ahol az egy magyar családon kívül valamivel több mint tíz *verhovinai* telepes élt. A kolhozok megszervezése után adminisztratív intézkedéssel ezeket a családokat a falvakba kényszerítették. Az akkori tanyán élő magyar család egyik tagja ma a következőképpen emlékszik azokra az időkre: „*abban az időben a törvény olyan volt, hogy összesítették a falukot, hogy ne legyenek ilyen tanyák, azt hitték, hogy mindenki lop, mert azt hitték, hogy mi is úgy lopunk, mint ők (a szovjetek), ahogy loptak abba az időbe, és oszt azír mindenkit hajtottak befele a faluba, mert ott mi kevesen vótunk, és tényleg körülöttünk oszt kolhoz lett, lopni ott lehetett, de hát mi abban az időben még nem nagyon loptunk, mert nem voltunk hozzászokva a lopáshoz. Ők meg azt hitték, onnan el kell menni, mert ott mindenki fog lopni. Így oszt mindenki onnan eljött, mert likvidálva vót az a 13 ház...*”⁸

A Karácsfalvához tartozó tanyán élő ruszin telepesek számára legelfogadhatóbbnak az kínálkozott, ha egykori „*verhovinai földijeikhez*” költöznek, az akkor már *Puskinovo* névre (Puskin, A. Sz. orosz költő tiszteletére) keresztelt helységbe. (A tanyán élő egy magyar család Karácsfalvára költözött, ahonnan eredetileg származott). A betelepült családok ugyancsak megkapták a kolhoztól a „mindenkinek kijáró” 25 ár földet, azonban így is „megrövidítve” érezték magukat azokkal szemben, akik már korábban a faluban laktak, mert azoknak legalább nem kellett újra építeniük a házat, még ha a földjeiket ugyanúgy el is vették, mint nekik. Sőt az is előfordult, hogy a számukra kihasított „házhely” épp valamelyik korábbi gazdáé volt, amit az rossz néven is vett.

(Viszonyok)

Ilyen kölcsönös sértődésekkel indult egy újonnan szerveződött kisközösség belső élete, amely lokálisan ugyan egy etnikai zárványt alkotott, országos viszonylatban azonban a többségi társadalomhoz tartozott, és hosszú távon mindazokat a privilégiumokat élvezhette, amelyek a többségi társadalom tagjai számára adottak voltak (pl. anyanyelvi iskola, -adminisztráció stb.). A korábban „hátrányos helyzetű etnikum” tehát a szovjet érában jogi/adminisztratív szempontból a hatalom „részese” lett, lokális szinten azonban nemzetiségi hovatartozását a mindennapi élet eseményeiben tudta megélni. Nemcsak a környező magyarok, de a már egy-két évszázada megtelepedett helyi ruszinok is „lenézték” az új jövevényeket másságuk miatt. Egy 30 éves puskinovói fiatalasszony mesélte: „...*mikor Újlakra kerültem iskolába, az osztálytársaim (akik szintén ruszinok voltak) mind csúfoltak, hogy »hucul-hucul«. Annyit sirtam miatta, elébb nem értettem, miért mondják, én is úgy beszéltem ukránul mint ők Persze aztán megtudtam, azért mondják, mert puskinavai vagyok...*”⁹ Miben is nyilvánult meg ez a „mátság”? A következőkben lássunk néhány mozaikkockát!

Kik is ezek a telepések?

Felvetődik a kérdés: vajon miért hagyta el szülőföldjét ez a kis csoport a jobb élet reményében? Milyen az a táj, amely elűzi lakóit? És milyen volt az a kultúra, amit magukkal vihettek? És milyen „fogadtatásra talált” új környezetében?

Az új telepések szülőföldje a Vihorlát és a Beszkidek vidéke, ahol egymás után sorakoznak a kupola alakú, fenyveserdőkkel borított hegyek. Magukat *verhovinaiaknak* nevezik, de szomszédaik, a *huculok* és a *síklakó* ruszinok *bojkóknak*¹⁰ hívják őket.¹¹ A *Verhovina* elsősorban állattenyésztésre alkalmas terület. Nagy kiterjedésű havasi legelőin marhacsordák legelnek. Silány földjében csak krumpli, bab, kukorica, zab és árpa terem meg. Ez utal a táplálkozási szokásokra is: fő eledelük a zablepény és a kukoricalisztból készült puliszka volt. Minden talpalatnyi földet az erdőtől kellett meghódítaniuk. Kis faházaikat a patak mellett vagy a hegyoldalon építették fel. A múltban, a XVI-XVII. századtól kezdve lejártak aratni a magyar alföldre. Így valószínű, hogy az ökörmezői (mizshirjai) és a környéken lakóknak sem volt teljesen ismeretlen a volt Ugocsa megye vidéke, és amikor az 1930-as évek táján a cseh adminisztráció jóvoltából „híret vették,” hogy annak északnyugati lejtőin olcsón lehet földet venni, a könnyebb megélhetés reményében többen is felkerekedtek családotul. Bonkáló Sándor leírása szerint a *bajkó* könnyen elköltözik, ha azt gondolja, hogy jobb sora lesz új lakóhelyén.¹² Sokan vándoroltak Torontálba és a Bácskába is.

A telepes-kultúra „magyar szemmel”

A szülőföldjüket elhagyó családok nemcsak pénzzé tett kis vagyonkájukat, hanem kultúrájukat is hozták magukkal arra a vidékre, amely új otthonot adott nekik. Az új vidék, ahová érkeztek: az akkori Ugocea megye északnyugati lejtőjén elterülő református felekezeti Verbóc határa, nagyrészt még erdő borította táj volt, és csak fokozatosan, a családok gyarapodásával nagyobbodtak az irtások, a szántóföldek kiterjedése. A telepesek etnikailag itt homogén csoportot alkottak, azonban 1939 óta – a körülmények sajátos alakulása folytán – élt a szomszédságukban egy magyar család is.

Vicus néni emlékei

A magyar család idetelepedésének története a következő: a szomszédos Verbóc községből származó fiatalember franciaországi vendégmunkája során feleségül vett egy bácskai magyar leányt, és házasságát követően feleségével visszatelepült saját szülőföldjére. Ezt követően idehaza vásárolt nyolc hektár földet és a felesége kérésére nem a szülőfalujában, Verböcön, hanem akkor még a falu határának számító erdőség egyik tisztásán építette fel lakóházukat. Az akkori táj, a ma már 85 éves özvegy Vicus néni emlékezetében ma is romantikus élményként él tovább: „...*semmi nem vót, csak fák és fák, nagy tölgyfák voltak, ...a patak itt folyt,¹³ itt a kertünkben, olyan patakvíz volt... hogy én ültem, ráültem ide a híd szélére, a lábam benn volt a vízben, mostam a lábamat, és gyönyörű volt itt,... és ez a nagyon jó levegő..., akkor még nem lakott itt senki, csak vagy 5-6 család a tanyán meg arra valahol lentebb a faluba...*” Később azonban – a telepesek gyarapodásával – ez a falurész elszakadt a református felekezeti Verböctől és önálló helységeként, előbb Újverbóc majd Puskinovo néven lett nyilvántartva.

A telepesek magukkal hozott kultúrájának leglátványosabbja a népviselet volt.¹⁴ Ebben az időben a magyar közösségekben már a polgári viselet az általános, ezért is keltett nagy feltűnést „a ráncos szoknya, bő ujjú ing” és persze elsősorban a sertésbőrből készült boeskor: „... *hát, mondom, boeskorba jöttem..., ezt úgy csinálják, hogy lenyúzzák a disznóról a bőrt szőröstül, és az a szőr belül van, kidolgozzák, de volt olyan szőrös is... Szíjjal felkötik térdig. Ők maguk csinálták, és az öregek sokáig viselték, a fiatalok azután már vettek csizmát, cipőt... ,,*

... az asszonyoknak fekete fartuh (szoknya), rózsás kötény, kivarrott bő ujjú ing, elől gombos, kivarrrva, kicsi gallér. Nem rózsás, olyan kocka, piros, fehér; kék, szépen ki vót varrrva. A kötény teli vót rózsával, de az ingen csak kockák. A fejükön kendő, rózsás, piros, sárga... Az idős asszonyoknak fekete

szoknya, de a fiataloknak világos, veres rózsákkal, meg kék vagy rózsaszínű. Ez vasárnapi vót, mikor mentek templomba. Szép volt nézni... „ – interpretálja a látványt az a bácskai származású magyar nemzetiségű Vicus néni, aki több mint hat évtizede él közöttük. A verhovinai szomszédoknál tett egyik vendéglátására pedig így emlékszik vissza: „... elmentem egy házhoz, és asztal volt, és ki volt így kaparva tányérokra a helye, és akkor tokányt főztek egy fazokba, és abba (a bemélyedésbe) öntötték a sós levet, és oda mártogatták bele a (tokányt) abba a sólébe, és úgy ették a tokányt. Meg hajába főtt krumpli brezával (juhtúróval)... Én csak néztem, ...nagyon olyan nép volt, olyan utolsó, ...mostmár kiművelődtek, a gyerekek okosak, van orvos köztük, van itt mindenféle már, de az a nép, aki idejött, az csak inni, mulatni, meg énekelték: dáná-dáná-dáná...” Ugyanakkor dolgos, tisztelettudó, becsületes „népségnek” mondja őket: „...iparkodtak, nem lehetett látni, hogy henyéltek, hogy kiülnek a kapuba. Nem. Majd vasárnap...” A verbőci magyar közösséggel való összehasonlításban Vicus néni így folytatja: „Verbőcöt nem szeretem, olyan kíváncsiak. Felültem a biciklire, nadrág, sportcipzáros mellény... Jaj, nadrágba van — kiabálták egymásnak. Most nézzék meg, mennyien járnak úgy, akkor meg olyan csuda vót. Meg kiteragettem a ruhát, jaj, nézzétek csak mennyi bugyija van... Akkor jöttek, jöttek, kíváncsiak (ezek a verbőciek). Ezek a verhovinaiak pedig inkább megtisztelik a másikat. Akármilyen kell, szépen kéri. Becsületesek. Én szeretem őket. Nekem itt nincs egy haragosom se...” Vicus néni köztisztviselőként álló személynek számított a faluban, úriasszonynak tartották, „pányikának” szólították, keresztelőbe hívták, kikérték a tanácsát. Az oroszok bejövetele (1945) után is megtartotta tekintélyét, előbb a helyi óvoda vezetője, majd boltvezető lett. Nyelvi nehézségei nem voltak, mert bácskai lány lévén beszélt szerbül, és így könnyen elsajátította az ukrán nyelv kárpátaljai dialektusát. A Franciaországban megismert férje a málenyikij robot¹⁵ áldozata lett, a második férje szintén magyar nemzetiségű volt, Verbőcről származott. Odaköltözött hozzá, puskinovói otthonába.

Az etnikai endogámia/exogámia alakulása az elmúlt évtizedek során a telepese faluban

Puskinovo lakossága szinte a legutóbbi időkig etnikailag homogén volt s ez valamelyest csak az utóbbi egy évtizedben változott meg a beházasodások folytán.

Az idősebb generáció tagjai között két magyar beházasodás fordul elő. A beházasodottak testvérek, és annak a Karácsfalvához tartozó tanyasi magyar családnak a tagjai voltak, akik szomszédos viszonyban éltek az odatelepült verhovinaikkal. Így gyerekkorukat együtt töltötték a telepesek gyerekeivel,

„játszópajtások voltak, ” mellettük megtanulták a ruszin nyelvet s talán valamelyest egymás szokásait is megismerték, aminek következtében felnőttként is jobban el tudták fogadni a másságot. A másik ok társadalmi-szociális vonatkozású. Az egyik testvér ugyanis leányanyaként jött férjhez Puskinovára. Az akkori (az 1950-es évek elején) közösségi erkölcsi normák megítélése alapján az ilyen nőnek már folt esett a becsületén, s hátrányos helyzetét méginkább súlyosbította családjának szegényes vagyoni helyzete, így a saját közösségében történő férjhez menési esélye a minimumra csökkent. Ezen okoknál fogva a magyar szülők is elfogadták a más nemzetiségű, özvegy, de viszonylag jómódú *verhovinai* gazdát lányuk férjeként. Sőt, az egyik testvér szerint „(a szülők) örültek, hogy a szerencsétlenül járt jányt lerázták a nyakukról.” Ugyanakkor egy évtizeddel később (az 1960-as évek elején) ugyanezek a szülők (az apa halála után már csak az édesanya) és az otthonmaradt testvérek is rossz néven vették a család férfi-tagjának a szomszédos Puskinován élő *verhovinai* nővel kötött házasságát. Ő maga ezt így interpretálja: „...haragudott a családom, a testvéreim is, heten vótunk..., de hát akkor én má dógoztam, oszt nekem nem parancsolt senki... Mondjuk, annyira nem szólt bele anyám, csak nem vót beleegyezve, tudom..., azt mondta: fiam, nincs magyar jány, akit elvenni?...” A ma már 80 éves Jóska bácsi elmondása alapján a közös munkahely volt az, ami összehozta a *verhovinai* feleségével: „...ha én nem kerültem vón ide (Puskinovára) dógozni (főkönyvelő volt a helyi kolhozban), akkor hát biztos nem is nősültem vón ide. Mert én mikor a lágerbe vótam 44-be,¹⁶ nagyon meggyűlöltem ezt a ruszkifajtát..., 46-ba mikor hazajöttem, nekem má lakott itt egy jánytestvérem, aki idejött férjhez egy gazdaemberhez. Mi szegények vótunk, hát ő is alkalmazkodott ahhoz, ...ő nekem ezt az én (későbbi) feleségemet mutatta: te, azt mondja, ez egy olyan jó jány, dógos, szorgalmas, ajánlanám neked. »Eridj evvel a ruszkival...« — akkor még nem pászolt nekem. Majd aztán, hogy idejöttem dógozni, én könyvelősködtem, ő meg csoportvezető vót, hát, jött mindig leadni a munkát nekem, addig-addig, hogy összeszoktunk, és itt maradtam...” A helyi közösségben, a családon belül a két testvér egymással is ruszinul beszélt, „nehogy azt gondolják, hogy mi valami titkos dogokat beszélgetünk,” azonban ha kettesben maradtak, akkor áttértek az anyanyelvi társalgásra. Gyerekeik egyiküknek sem beszéli a magyart, „ha lettek vón magyar játszópajtásai, akkor tán még megtanultak vón, de így sok türelem kellett vón űköt megtanítani... „

A középkorúak generációjánál ugyancsak két magyar beházasodást találtam Puskinovón. Mindketten az 1970-es évek elején a szomszédos Salánkról jöttek ide férjhez, és mindketten *cigány* származásúak. Az ukrán nyelvet az iskolában tanulták meg. (Bár egyikük édesanyja maga is *ukrán* anyanyelvű volt, de a

magyar faluban a gyerekeihez magyarul beszélt.) Salánkon mindkettőjük családja már nem a *cigánytanyán*, hanem a faluban lakott. Ez a térbeli távolság a „saját fajtájuktól” azonban nem jelentett egy automatikus integrációt a magyar faluközösségbe.¹⁷ Mentális síkon továbbra is megmaradt velük szemben a magyarok negatív beállítódása, „csak” cigányoknak tartották, és a lenézett társadalmi réteg kategóriájába sorolták őket. Házasságával azonban mindkét asszony az idegen etnikumú közösségben kiteljesíthette „identitásvágyát” és *magyarként* definiálhatta önmagát.¹⁸ Anyanyelve, életformája, és öltözködése megalapozottá tette ezt az identitásváltást. Bár cigány-származásuk az új közösségben sem maradt sokáig titok – hiszen a két falu tőszomszédságban van egymással -, magatartásukkal, *magyaros* életvitelükkel társadalmi elismertséget vívtak ki maguknak a ruszin faluközösségben. Ez a kiemelkedés elsősorban a háztartásban, az ételek választékában és ízeiben nyilvánult meg. Az egyik családban a három gyerek közül csak a legidősebb fiú beszél valamilyen szinten magyarul, de ő sem az édesanyjától tanulta, hanem két éven át egy magyar közösségben dolgozott állatorvosként s ott „ragadt rá a nyelv.” A másik család egyetlen lánygyermeke azonban sokat tartózkodott a salánki magyar nagyszülőknél, ahol rajtuk kívül a játszópajtásaival is gyakorolhatta a nyelvet. Odahaza az édesanyja viszont ruszinul beszélt hozzá.

A kárpátaljai magyar közösségekben a szovjet érában is évtizedekig hatott az a hagyományos értékrend, amely az azonos etnikumú, azonos vallású, sőt lehetőleg azonos „rangú” házasságot preferálja.¹⁹ S bár a szocialista rendszerben a gazdasági javak újraelosztásával a vagyoni különbözőségek az etnikumok között kiegyenlítődték, azonban az életmód, a kulturális minták és a vallási különbözőség tekintetében a lényegi különbségek fennmaradtak. Az új telepesek a környező magyarokétól gyökeresen eltérő értékorientációval és szokásrendszerrel rendelkeztek, ennek következtében a párválasztás terén továbbra is a tradicionális családi szocializáció érvényesült. Az 1990-es évek társadalmi-gazdasági változásai azonban jelentős érték- és szemléletváltást eredményeztek, a fiatal generáció az új rendszer kínálta időszakos migrációival (tanulás, munkavállalás stb.) a szellemi, anyagi gyarapodáson túl olyan új magatartás- és cselekvésmintákat is megjelenített a közösségben, amely korábban erkölcsiükben idegenek voltak a paraszti szokásoktól, a paraszti életvitel puritán jellegétől. Ennek a nyitottabb, felszabadultabb életformának következtében a korábbi hagyományos párválasztási kötöttségek is felbomlóban vannak. A családi szocializáció különbözősége ellenére a különböző felekezeti és különböző etnikumú fiatalok értékrendje között már nincs akkora különbség, mint pl. a szüleiéi között, ugyanis a közös generációs értékek kiegyenlítik a másfajta családi indíttatást.

Összefoglalásképpen megállapítható, hogy az 1945 utáni évtizedekben a központi hatalom által szervezett és tudatosan vezérelt etnikai élettérátfedés behozta az ezzel rendszerint együtt járó konfliktushelyzeteket is. A szovjet hatóságok Kárpátalján a homogén magyar területekre több tucat újonnan létrehozott telepet népesítettek be szláv etnikumú (orosz-ukrán-ruszin) lakossággal. Az élet hétköznapijain azonban hosszú távon nem bírják el a konfliktusok fenntartását, hanem egyfajta *distanciális* védekezési magatartást alakítanak ki: adott esetben a primer kapcsolatrendszeren, a családi szerkezeten belül a realizált életterek egymástól való erőteljes elkülönítése érvényesült, amely ugyanakkor nem zárta ki a kooperációt, az együttműködést. A rendszerváltás utáni új generáció pedig a mindennapi élet találkozásaiban kezdi „föülírni” mind az elit, mind a családi hagyományok korábbi *eticitástermelés* „módszertanát:” konkrét helyzetekhez, új értékekhez köti azt, és mentes a korábbi ideológiai-társadalmi előítéletektől.

Jegyzetek

¹ Kárpátalja mint politikai régió 1918-ban, az Osztrák-Magyar Monarchia szétesésével jött létre. Mesterséges határai korábbi történetileg kiformalódott megyéket, etnikai csoportokat szelnek át. 1918 és 1938 között Csehszlovákiához, a második világháború alatt ismét Magyarországhoz, azt követően a Szovjetunióhoz tartozott. 1991 óta Ukrajna része, egyik legkisebb megyéje;

² Bíró A. Zoltán *találkozásnak* tekinti „azokat a helyzeteket, eseményeket, amelyek különböző etnikumhoz tartozó személyek között jönnek létre, légyen szó akár fizikai, akár mentális jellegű találkozásról, s amelyben a résztvevők számára az etnikai hovatartozás olyan mértékben fontos, hogy befolyásolja, alakítja a találkozási helyzet viselkedésmintáit.” *Bíró A. Zoltán: A megmutatkozás kényszere és módszertana.* In: Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról. Csíkszereda, 1996. 247-277.;

³ hegylakóknak;

⁴ Az Erdős-Kárpátok északkeleti csücskében, a Tisza forrásvidékén élő legismertebb ruszin etnikai népcsoport. A magyarok Kárpátalján megkülönböztetés nélkül használják az összes ruszinra, főleg elmarasztaló, lekicsinylő céllal;

⁵ Szabó István Verbőcöt korai településnek írja le. *Szabó István: Ugoicsa megye.* Budapest, 1937. 538.;

⁶ A település neve már 1260-ban előfordul, mint a Feketepatakkal határos terra-é. Első megtelepülői magyar nyelvűek voltak, a 16. sz. végén azonban a falu valami ok folytán elpusztult s csak évtizedek múlva népesült be újra. Új lakosai rutén (ruszin) vidékről származtak, de később némi magyar réteg is elhelyezkedett a faluban. Az itt lakó ruszinok a falu, ill. a környék magyar lakosságával való keveredése folytán s egyéb tényezők hatására, elmagyarosodott. Így a falu nyelve a 17. században ismét magyar lett. Szabó I. 1937. 378-379.;

⁷ Az új államhatalom tudatos törekvése volt, hogy a homogén magyarlakta tömböket megbontsa, felhígítsa. A szovjet adminisztráció ezért kedvező életlehetőségek és privilégiumok felkínálásával motiválta a szláv etnikumú szervezett betelepítéseket.;

⁸ A téma sajátos jellege miatt az adatközlők anonimitását szeretném megőrizni. A gyűjtést a 2000/2001. évben végeztem.;

⁹ A történeti források szerint a történeti Magyarországra betelepült ruszinok nem egységes nemzetként vagy népcsoportként érkeztek, hanem a kenézek által különböző időkben és különböző helyekről erdőirtásra, földfoglalásra ide vezetett jobbágyok voltak. Ezt bizonyítja, hogy sem nyelvíleg, sem somatológiailag, sem ruházatilag nem homogének. In: *Hodinka Antal: A munkácsi görögszertartású püspökség okmánytára*. I. köt. 1458-1715. Ungvár, 1911., Ld. még *Gáspár János: A keleti szlávok antropológiája, különös tekintettel a kárpátaljai ruszinokra*. Ungvár, 1944.;

¹⁰ A *bojko* gúnynév, eredetét nem tudjuk. Egyesek a ruszin *bojkij* 'ügyes, élénk' szóval, mások a *bője* 'igenis van, úgy van' szóval hozzák kapcsolatba, mert a *bojko* a közbeszédben igen gyakran használja. In: Bonkáló Sándor: *A rutének (ruszinok)*. Második bővített kiadás. Sajtó alá rendezte, jegyzetekkel ellátta és az Utószót írta Salga Attila. Európai Protestáns Magyar szabadegyetem, é. n. 69-74.;

¹¹ A magyarok pedig a kárpátaljai ruszinokat megkülönböztetés nélkül, mind a *hucul* névvel illetik, valószínű azért, mert ez a legismertebb ruszin népcsoport s a többi megnevezésről nem is igen tudnak.;

¹² Bonkáló S. é. n. 72.;

¹³ Szabó István is ír egy, a falu mellett elfolyó patakról, maga a település is erről kapta a nevét. Szabó I. 1937. 538.;

¹⁴ Bacsinszky Tivadar is ezt írja: „*A Kárpátok bércei tövén lakó verhovinai nép legszebb és legjellegzetesebb szokása a népviseletben tűnik fel.*”, *Bacsinszky Tivadar, A magyar-orosz lakosság néprajza*. In: Csikvári Antal (szerk.): *Ungvár és Ung vármegye. (Vármegyei Szociográfiák IX-X.)* Budapest, 1940. 117.;

¹⁵ Az új szovjet hatalom 1944 őszén a magyar nemzetiségű férfiakat 18 és 55 év között „háromnapos munkára,” a háború okozta károk eltakarítása ürügyén rendeletileg beidézte. Ezután gyalogmenetben a magyar falvak karéján kívüli Szolyván gyűjtőtáborba hajtották. Majd innen mostoha körülmények között Ukrajna, Belorusszia, a Donyec-medence, Kaukázus, Szibéria munkatáborába szállították őket kényszermunkára. Nagyon sokan ott is haltak. Ld. a témáról: Botlik József – Dupka György: *Ez hát a hon...* (Tények, adatok, dokumentumok a kárpátaljai magyarság életéből 1918-1991.) Budapest-Szeged. 1991. 54-57.;

¹⁶ Utalás a *málenkij robotra*.;

¹⁷ Ennek a diszkriminatív viszonyulásmódnak az elemzése nem feladata az adott dolgozatnak.;

¹⁸ Az ún. cigány identitás megtagadásával találkozunk a salánki cigány férfiaknál is. Elég gyakori jelenség, hogy oroszországi vendégmunkájukról orosz – szinte mindig szőke – feleséggel térnek haza. Ezek az asszonyok azonban csak ritkán maradnak itt véglegesen – főleg ha a kapcsolatból még nem született közös gyerek -, rövid idő múlva elutaznak és többé vissza sem térnek. Kiderült, egyik oka a kapcsolatok gyors felbomlásának, hogy a

magyar anyanyelvű cigányok „idegenben” nem cigánynak, hanem magyarnak mondják magukat, remélve, hogy ezzel „csábítóbbak” lesznek. Bár adott esetben nem a cigány-származás az, ami elriasztja az orosz feleségeket, mert legtöbbjük olyan vidékről jött, ahol nem is hallott ilyen népcsoportról, tehát nincsenek etnikai előítéleteik, inkább a helyi szociális életkörülmények és a nyers közösségi mentalitás az, ami megzavarja őket, és minél előbb „menekülni” próbálnak.;

¹⁹ Ld. *Pilipkó Erzsébet*: Endogám és exogám tendenciák egy kárpátaljai magyar faluban. In: *Kárpátaljai Minerva* I. 2. Budapest-Beregszász. 1997. 107-119., Uó.: „Melyik templomba jár, amelyiken kereszt vagy amelyiken kakas van?” Egy magyar-ruszin házasság története. In: *Honismeret*. XXXI. 2003/1.70-73.]

(Megjelent: ETHNIKA VIII/3. Szerk.: Ujváry Zoltán. 2006. 91-94.)

A szakrális tárgyrendszerek változásai a bizánci rítusú katolikus néphagyományban Kárpátalján¹

Az 1646. évi uniót követő évszázadok alatt a görög katolikus egyház népi-liturgikus hagyományainak, hitéletének egésze egyre jobban a római katolikus vallásgyakorlás hatása alá került.² Ez a Róma irányába ható folyamat a Munkácsi Egyházmegyében az unió óta nyomon követhető, s a századforduló óta jelentős mértékben van jelen az egyházközségek életében. A latin elemek beépülése részben felülről, a helyi hagyományok ellen ható egyházi egységesítő törekvések eredményeként, másrészt alulról, a hívek irányából történt, akik a búcsújárásaik során ismerkedtek meg a római katolikus imakönyvekkel, énekeskönyvekkel, a latin szenteket ábrázoló szobrokkal, képekkel, kegytárgyakkal s különböző közösségi és magán-ájtatosságokkal. Az 1949. évi reuniálás vetett véget ennek a belülről történő szellemi építkezésnek. Ezt követően az ortodox egyház megpróbálta „visszakeletiesíteni” a kárpátaljai görög katolikus szemléletet: átformálni a templomok berendezését (pl. a Jézus Szíve képeket, a különböző szobrokat kiiktatni) és több katolikus eredetű ájtatosságot „hivatalosan” megszüntetni, miután ez utóbbi paraliturgikus elemként élt tovább a közösségben.

Az 1989. évi „legalizációt” követően az újraszerveződött görög katolikus közösségek idősebb generációja azt remélte, hogy mindazt, amit a negyven év folyamán a pravoszlávok elvettek „tőle,” ezután azt ő „visszahozhatja” a templomába és a szertartásába. Hogy ez sok esetben nem így történt, annak összetett okai vannak.

A helyi intézményes papi utánpótlás megszakadása miatt³ – a Munkácsi Görög Katolikus Püspökség kérésére – magyarországi parókusok és bazilita szerzetesek jöttek Kárpátaljára, hogy azoknak a közösségeknek, amelyek egyházi vezetők nélkül maradtak, segítsenek a görög katolikus egyházi élet újraindításában. Jelenlétük a kezdeti eufória után, minden jószándék és igyekezet ellenére, egyre több ellentmondásos és konfliktusos helyzetet szült a közösségek részéről. Értékrendek ütköztek: a felszentelt, képzett, de a helyi hagyományokat és szokásokat nem ismerő teológusé és a már kialakult hitéhez, megszokásaihoz ragaszkodó hívőé.

A II. Vatikáni Zsinatnak a bizánci szertartású katolikus egyházzal hozott határozata⁴ – nem kis nehézségek árán – fokozatosan beépült a hajdúdorogi egyházmegye szemléletébe, majd a gyakorlatába.⁵ A Kárpátalján pasztoráló magyarországi parókusok többsége már a teológiai erjedés időszakában végezte teológiai tanulmányait, és értékrendjére, liturgiai felfogására döntő hatást gyakorolt a zsinati határozat. Ennek megfelelően tevékenységükben határozott

jelei mutatkoztak a keleti örökséghez való tudatos visszatérésnek. A munkácsi egyházmegyében a négy évtizedes megszakítás miatt azonban a kárpátaljai idős parókusok és hívek egyaránt „természetszerűen” az 1949-ben megszakított görög katolikus hagyományhoz tértek vissza, amely még az uniót követő latinizálásként számontartott liturgikus folyamat folytatásaként értelmezte görög katolikusságát.

A hajdúdorogi egyházmegye segítségének köszönhetően néhány éven belül a vendégparókusokat felválthatták azok a kárpátaljai fiatal *kispapok*, akik a nyíregyházi szemináriumban végeztek. Hazakerülve, a szemináriumban elsajátított, azaz a hajdúdorogi egyházmegye gyakorlatának megfelelően alakítják a helyi egyházak rendjét, s – talán életkoruknál fogva – dinamikusabban és következetesebben, mint tették azt a már korosabb magyarországi parókusok. Csakhogy a hajdúdorogi egyházmegyében a hosszú évtizedek alatt beépült „keleti reneszánsz”⁶ eredményeit nem lehetséges egyik napról a másikra konfliktusok nélkül átültetni a mai görög katolikus szemléletbe Kárpátalján.⁷ Ráadásul ez a „bizáncizálás” nemcsak a hívek és az idősebb parókusok rosszállását váltja ki, de a munkácsi püspökség hivatalos álláspontjával is szembehelyezkedik.⁸

Jelen dolgozatomban a liturgikus szertartásokhoz kapcsolódó szakrális tárgyrendszerek változásait vizsgálom a bizánci rítusú katolikus néphagyományban Kárpátalján.⁹ (Nem tartozik a célkitűzéseim közé a szakrális jelentésű tárgyak és környezetének térszerkezeti elemzése.)

A szakrális tér kiemelt helye a közösség számára a templom. A templom a nép vallásos életének központja, az egymást követő nemzedékek életének egyik fontos közösségi színtere.¹⁰ A görög katolikus szertartástan pontosan meghatározza azokat a kellékeket, amelyek a liturgikus szertartások elengedhetetlen feltételei.¹¹ Ezzel szemben a munkácsi egyházmegye templomainak berendezése és „felszerelése” a lehető legnagyobb változatosságot képviseli: a római és bizánci elemek különböző arányban, de mindenütt egyaránt megtalálhatók. A jezsuitáktól „örökölt”,¹² hatalmas mennyezeti freskókkal díszített ungvári székesegyház fő ékessége az *ikonosztázion*, amely a bizánci szertartás kiemelt eleme. A templomhajóban azonban ott van a faragott *szószék*, két oldalt *mellékoltárok* sokasága, a *keresztút stációinak festett ábrázolása* és a szenteket megjelenítő *szobrok*. Ezek az elemek mind a latin egyház sajátjai. (Különös keveredés, az emberek „lelkében” mégis egységet alkot!)

Az *ikonosztázion* az oltár és a templomhajó között helyezkedik el, teológiai értelemben „a mennyiek és a földiek szeretetszövetségét jelenti”,¹³ és az a funkciója, hogy felhívja a figyelmet a mögötte történő legszentebb misztérium titokzatosságára, amit testi szemekkel nem lehet meglátni, csupán a lélek szemével, a hittel. Az ikonosztázionon megjelenített Isten országának szemlélése¹⁴ erre a lelkiállapotra segít ráhangolódni.

A fent leírt szakrális tárgyi elem azonban az ungvári járás magyar görög katolikus templomaiból (pl. Rát, Sislóc, Gállocs) hiányzik.¹⁵ Ezekbe a század elején épült templomokba az ikonosztáziont eleve nem tervezték be, helyette oldaloltárokat és kápolnákat építettek.¹⁶ Az Ung vidék magyar görög katolikusága csak a „rezidenciából,” az ungvári görög katolikus székesegyházból ismeri a bizánci egyháznak ezt az alapelemét, és sajátos módon a korabeli szegénységgel magyarázza, hogy az egyházközségek templomaiba hasonló képállványt nem építettek.

A beregszászi és nagyszőlősi járás görög katolikus templomaiban mindenütt megtalálhatók az ikonosztázionok, hol díszesebbek (pl. a Jánosi, a beregszászi, a beregdéai, a salánki, a csepei), hol egyszerűbbek. Ez utóbbiak elsősorban az ún. iskolatemplomok sajátjai voltak, amelyek kettős funkciót láttak el: hétköznap felekezeti iskolaként működtek, vasárnap pedig a szertartás idejére kinyitották a szentélynek az ajtaját, és a templom szerepét töltötték be. (Mellette volt még 2-3 szoba, ahol a kántortanító lakott.) Az ungvári járásban Pallón, a beregszásziban Bégányban volt ilyen többfunkciós építmény.)

A *szobor* a latin egyház sajátja, a keleti egyházban a szent ikonok tisztelete terjedt el. Teológiai értelemben az *ikon* szakrális tárgy, Ivancsó István megállapítása szerint „*ez azt jelenti, hogy nem szabad pusztán művészi alkotásnak tekinteni. Ugyanis a funkciója nem az, hogy pusztán esztétikai gyönyörködtetésre szolgáljon, hanem hogy az Istennel, a szentekkel, az ábrázolt szent eseményekkel hozza közösségbe azt, aki szemléli.*”¹⁷

A latin hatás eredményeként azonban az új ajtatosságok mellett a különböző kegytárgyak és szobrok is helyet kaptak a görög katolikus egyházi életben, így a templomokban is: Szent Antal, Szent József, Szent Teréz rózsával, Szűz Mária a kis Jézussal, a lourdes-i Mária, a megfeszített Krisztus stb. Ez a szoborkultusz leginkább az Ung-vidék görög katolikusainál terjedt el, ahol nemcsak a mellékoltárokon, de gyakran a főoltáron is megtalálható. A nagyszőlősi járás egyházközségeiben mértékletesen van jelen ez a tendencia, néhol csupán egy kisebb vagy nagyobb korpuszos feszület formájában.

A parókusok szemléletüktől függően különböző módon viszonyulnak a szenteket ábrázoló szobrokhoz, a közösség ellenében azonban nem tesznek drasztikus lépéseket a „kitakarításukra,” már azért sem, mert azok többsége a hívek ajándékeként került a templomba. Ráadásul precedens értékű az az újonnan készült életnagyságú Mária-szobor, amely Ungváron a püspöki rezidencia bejáratánál áll.

A vegyes etnikumú Kovászon és még néhány ruszin egyházközségben találkoztam a „Rosa Mystica” nevű szoborral,¹⁸ amely újszerűségével kiemelkedik a hagyományos latin szentek közül. A szőlősvégardói közösségben

például fél éven keresztül zarándokoltak ezzel a kegytárggyal. A parókusné szervezésében esténként egy-egy családnál összegyűltek, imádkoztak, s két-három nap múlva a szobrot továbbvitték a következő házhoz: „*ez akkor nagy fellendülést kapott, és nagy lelki táplálékot kaptak ők (a hívek) ezáltal, mert hogy összejöttünk esténként imádkozni, a Rózsafüzért imádkoztuk, és utána én felolvastam nekik a Jelenések könyvéből. ...Nem is gondoltam, hogy ilyen nagy számban fognak összegyűlni, ...karácsony böjtje első napján indítottam el ezt a szobrot, és húsvét utánig folyamatosan jártunk vele, tehát egy fél évig. Minden este, nem volt kimaradás egy se. Csak karácsonyra és húsvétra idehoztuk a templomba a szobrot. Mélyen vallásosak az emberek, és szerették az imádságokat. Fagyos időben, olvadás, sík, jeges út, nem számított, jártunk a falu egyik végéből a másikba, volt olyan, hogy 80 éves nénike, az is eljárt.*”¹⁹

A legtöbb mai görög katolikus templomban latin mintára a főoltár mellett melléköltárokat képeztek ki és szószékeket építettek. Ez utóbbi funkció nélküli, mert a prédikáció általában mindenütt az ambonról hangzik el.

A „bizáncizáló” parókusok megpróbálják ezeket a latin eredetű berendezéseket, kegytárgyakat kiiktatni a templomokból, azonban ez a fajta kezdeményezésük mindig a közösség ellenállásába ütközik. Minden eltávolításra szánt tárgyhöz közösségi és személyes élmények fűződnek. Némely képnél, de főleg a szószékek és melléköltárok oldallapján családi szignálás is található, azaz felírták, hogy az egyházközség mely tagja ajándékozta azt. Ennek tudatában az érintett családok utódai évtizedeken át büszkélkedhettek elődeik áldozatkészségével, s ez egyfajta nemzedékek közötti összetartozást, vertikális identitásörzést biztosított számukra.²⁰

A „bizáncizáló” parókusok minden igyekezetük ellenére csak nagyon kevés változtatást tudnak véghezvinni templomaikban. „*A mátyfalvi templomról azt kell tudni, hogy több mint harminc évig be volt zárva, és amikor kinyitották, rögtön nem tették be a szószéket, mert hát nem is volt rá pénz, meg kisebb gondjuk is nagyobb volt ennél, de mikor jött a templomfestés, Margit ángyó kiállt, és kell a szószék, és kell a szószék ...*”²¹ ... *Amikor tataroztuk a (Bereg)dédai templomot, sok mindent le tudtam venni, de a Mária-oltár és a szószék, azt nem, és mondták nekem a hívek, ha ahhoz hozzányúlok, akkor mehetek ...*”²² – meséli a fiatal szakképzett parókus, aki a II. Vatikáni Zsinat szellemében szeretné alakítani közössége pasztorálását. Mindemellett a beregdédai templomban sikerült a legnagyobb „bizáncizáló” reformot végrehajtani: a templomfestés jó ürügy volt arra, hogy egyes tárgyakat „elfelejtsenek” visszatenni: „*...le tudtam venni: a keresztutat, képeket, ugye, tatarozás előtt muszáj volt leszedni, és elfelejtettük visszatenni, meg más, ilyen szent sír*”²³ – *dolgok, meg hasonlók, ...olyan giccsek, meg talmik, szóval nem oda valók, ...minden, ami mehetett, az ment, de – mint a*

fentiekben már említettük – *két dologhoz nem nyúlhattam: ez a mellékoltár, egy Mária-oltár, és a szószék, mert, ha hozzányúlok, akkor mehetek én is. De az ott maradt volna. Még mondtam tréfásan a néniknek: jó, én veszem a szószéket és a mellékoltárt, megyek, viszem el. Á, nem, csak a tisztelendő úr megy, az marad – mondták. ...*,²⁴

Egyedülálló az a jelenség, hogy a beregdéai templomba a tatarozást követően nem került helyére a keresztút stációinak festett ábrázolása. A parókus hangsúlyozza, ezt azért tudta véghezvinni, mert nagyböjtben a keresztút helyett az Előszenteltek liturgiáját végzik. A közösség megnyugtatóására azonban, hogy a képek „megvannak,” azokat nem semmisítették meg, ezért a parókus a templom szószékében – amely egyébként funkció nélküli – helyezte azt el, s ilyen módon a közösség részéről annak a megléte bármikor kontrollálható. Ezt a megoldást a parókus és közösség egyaránt átmenetinek gondolja, de más-más kimenetellel. Az előbbi abban bízik, hogy valamikor véglegesen „megszabadíthatja” a templomot ettől a tipikusan latin elemtől, míg az utóbbiak azt tervezik, hogy a karzaton helyezik el a falra.

A közösségek efféle önállóságának gyökerei abból a több évtizedes magárahagyatottságból táplálkozik, amikor önerőből, a hívek adományaiából tartották fenn az egyházközséget, maguk biztosították a parókus s a két egyházi kiszolgáló személyzet: a harangozó és a kántor rendszeres járandóságát. Nehéz körülmények között, áldozatos odaadással saját erejükből s a saját ízlésük szerint formálták templomaikat is. Az egyén által ajándékozott kegytárgyak mindegyikének valamilyen belső motivációja volt: általában betegségtől vagy egyéb bajtól való szabadulás miatt érzett hála kifejezése Isten iránt. E kegytárgyak többsége tartalmilag a vallásos szemlélet kifejezései ugyan, és a keresztény gondolat létjogosultságát hirdetik, de esztétikai minőségét tekintve legtöbbször értéktelen, olcsó és elnagyolt utánzatok. Többségük Jézust és Máriát ábrázolják, de variációik is szegényesek, ennek ellenére nehéz a templomból úgy kivinni egy-egy ilyen kegytárgyat, hogy személyes sérelmet ne okozzunk.

A keresztúti ájtatosság és a hozzá kapcsolódó tárgyi elemek, a stációk képi ábrázolása elterjedt jelenség a kárpátaljai magyar görög katolikusok közösségeiben. Egyes egyházközségekben azonban, ahol a római katolikusok mindig csak szórványban voltak jelen, ez az elem nem tudott gyökeret verni. Ilyen a salánki és a batári egyházközség. Ugyanakkor a csepei egyházközségre ez már nem érvényes, mert a római katolikusok jelenléte elenyésző a görög katolikus dominanciájú faluban, a stáció-ábrázolások mégis kiemelt helyen vannak a templomban. A kovászói ruszin-magyar közösségben bár ismerték és – a korábbi időkben a faluban elhelyezett keresztelnél, majd miután a szovjet érában azokat megszüntették, akkor a templomudvar feszületénél – végezték

a keresztúti ájtatosságot, de a képek hiányoztak a templomból. Az 1990-es évek közepén azonban a közösség kérésére a stációábrázolások a templomban is helyet kaptak: „... most tettük be a keresztutat, hiányoltuk, hogy más templomokban mindenütt van, és itt nem volt, ezt ajándékozta az egyik hívőnk, a képeket, és bekereteztettük, ...úgyhogy a 14 stáció, nagyböjtbe itt végezzük a keresztutat... „²⁵- meséli az a középkorú parókus, aki az elmúlt évtizedekben titokban Ortutay Elemér teológusdoktornál tanulta a hivatását.

Beregdeda és Kovászó – azonos járáson belül, alig húsz kilométerre egymástól -, s egyik görög katolikus közösségben a parókus „kiviszi” a keresztút képeit, mint idegen elemet, a másokban pedig újonnan elhelyezi azt. Hogy értse ezt meg a hívő görög katolikus ember, aki nem tud keleti és nyugati elemekről, nem tud az Unióról, sem a II. Vatikán Zsinatról?

A ruszin görög katolikusok liturgikus szertartásaiban szintén megtalálhatók a különböző latin elemek. Sőt a huszti járás baranyai és az ilosvai járás msztyicsevai kolostorában a közelmúltban állították fel a 14 stáció keresztjét, és a húsvéti nagyböjt idején rendszeresen végzik a keresztútjárat.

Sajátos jelenség, hogy több, magát pravoszlávnak definiáló ruszin közösség templomában (Szőlősvérgardó, Tizzaszirma, Tekeháza) is megtalálható a keresztúti ábrázolás. Ezek a képek még a reuniálást megelőző időkből maradtak ott, s a négy évtized során sem távolították azt el. Az 1990-es években pedig, miután a görög katolikusok kiváltak a közösségből, a templom továbbra is a pravoszlávok tulajdonában maradt, így a képek is ott maradtak. Tizzaszirmán és Tekeházán a királyi ajtó fölött a máriapócsi kegykép is megtalálható, és Rózsafüzéres Társulat működik az egyházközségben. Az ortodox pópák ma már nem tudják visszaszorítani ezeket a latin elemeket, mert attól tartanak, hogy híveik átmennének a görög katolikus közösségbe.

A kárpátaljai görög katolikus egyház 1990. évi legalizációja két folyamatot indított el: *a hagyományok felélesztését* és *a modern egyházi élet integrációját*. E két szemlélet részben egymás mellett, részben éles összeütközésekkel, generációs ellentétekkel van jelen a társadalomban: régi és új magatartások, identitások kerülnek szembe egymással. Az egyház képviselői is más-más szempontból definiálják *a hagyomány* fogalmát:²⁶ az idős parókusok számára az 1949 előtti idők erősen latinizált elemek felelevenítését jelenti, a külföldön tanult fiatalok számára pedig a II. Vatikáni Zsinat által megfogalmazott, a keleti gyökerekhez való visszatérést feltételezi. Ez az egyházon belül meglévő szemléletbeli különbözőség az egyházközségek gyakorlati életében rengeteg ellentmondást okoz. Az egyháztörténetben járatlan falusi lakosság értetlen szemlélője és egyben áldozata ennek a feloldhatatlannak tűnő szembenállásnak. Az idősebb generáció számára a latin kultuszformák (*a rózsafűzér; a*

keresztútjárás s egyéb ájtatosságok) katolikus hitviláguk domináns eleme s a reuniálást követő évtizedekben megtartó erőként működött. Szakrális tárgyszemléletükben is a differenciálatlanság van jelen, *a szentet ábrázoló ikon és szobor* az ő értékvilágukban nem különbözik egymástól, mindkettőben a mennyei lényt érzékelik, számukra az ábrázolás nem idegenedett el az ábrázolt szenttől.

Jegyzetek

¹Az alábbi írás átdolgozott részlet a szerzőnek a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékén készült doktori értekezéséből.

²Bartha E. 1990. 442.

³Bendász D. 1999., 2001 a, 2001 b, 2002.

⁴„Tudják meg az összes keletiek, és legyenek bizonyosak felőle, hogy törvényes liturgiái szertartásaikat és fegyelmi rendjüket mindenkor megtarthatják sőt meg is kell tartaniuk... Ha pedig ezektől helytelenül eltértek a korviszonyok miatt vagy személyi körülmények miatt, igyekezzenek visszatérni őseik hagyományaihoz.” Idézi Pirigyí István a zsinat 1964. november 21-én hozott határozatát. Pirigyí I. 1990. II. 164.

⁵Cserbák A. 1998. 38-40.

⁶A „keleti renszánsz” kifejezés Cserbák Andrástól származik. Cserbák 1998. 39.

⁷Ld. erre vonatkozóan Pilipkó E. 1995. 738-739., Pilipkó E. 2001. 49-53, Pilipkó E. 2002a. 108-121.

⁸Pilipkó E. 2002b. 111-112.

⁹A görög katolikus egyház keleti szertartásának nyugati elemeit több vonatkozásban is (pl. a liturgia elemei, az ünnepek meghatározása, a naptárreform stb.) vizsgáltam a doktori értekezésben. Pilipkó. E. 2004. 67-95.

¹⁰Bárth J. 1990. 347.

¹¹Ivancsó I. 2000. 17-73., Bartha E. 2002. 263-267.

¹²Mária Terézia a munkácsi egyházmegye székhelyét 1775-ben Ungvárra tette át. A feloszlatott jezsuita rend temploma lett – némi átalakítással – a görög katolikus székesegyház. Pirigyí I. 1990. II. 59.

¹³Ivancsó I. 2000. 50.

¹⁴A képek rendjét függőlegesen és vízszintesen is fel lehet osztani. Függőleges osztásban a Titkos vacsora, aztán a főpap Krisztus, végül pedig a kereszt látható. Vízszintes osztásban az ajtók képei és az alapképek, fölöttük az egyház főbb ünnepeinek képei, majd az apostolok, végül a próféták képei. Ld. Ivancsó I. 2000. 51.

¹⁵Pusztai Bertalan Gálócson vonatkozásában ír az út menti kereszt „sorsáról,” térszerkezetei megváltozásáról. Ld. Pusztai B. 1991. 15-17.

¹⁶Holott a keleti egyházak ősi hagyománya szerint minden templomban csak egy oltár állhatott, amelyen naponta egy énekes misét tarthattak. D. Molnár I. 1995. 41.

¹⁷Ivancsó I. 2000. 48., „Az ikonfestés szimbólumrendszerében minden, a színek, a struktúra, a perspektíva, az alakok, a gesztusok, a fényhatás valaminek a kifejezője, valamilyen tartalomnak a megvalósítója.” Cserbák A. 2001. 33.

¹⁸ A Rosa Mystica kultusza igen régi, már az első keresztény egyházakban megtalálható. Az újabb kultusz Olaszországból indult el (Montichiari-Fontanella) indult el. 1947-ben Szűz Mária egy ápolónőnek jelent meg, s a látomások 30 éven át ismétlődtek 35 alkalommal. A Szent Szűz először szívében törrel jelent meg, a későbbiekben pedig kék köpenyén 3, fehér-piros-arany színű rózsával. A rózsza jelentése: imádság – bűnbánat – engesztelés. (A kultusz terjedését valószínűleg elősegíti, hogy a Rosa Mystica feltételei – ima, a mindennapi kis keresztiek elfogadása, a felajánlott napi munka – az átlagember számára is teljesíthetők.) Weigl A. 1989.

„Olaszországból való, a 20699-ik szobor. Pilgex Madonna. Olaszországba Fontanella községbe jelent meg Pierina nevezetű nővérnek Szűz Mária. Mikor a nővér megkérdezte, ki vagy te, azt válaszolta: én vagyok Róza Misztika, tehát misztikus. Innen ered ez. Ez a jelenés volt 1947-ben. Ezt most Németországból kaptuk. Címet kaptam, és én kértem. ...Erős hatású szobor. Azt írja a könyv: ahol ezt a szobrot fogjátok látni, én is jelen leszek. Ő saját kezűleg áldotta meg ezt a szobrot. Ez a világot bejárta már” – magyarázza a görög katolikus papné. (Saját gyűjtés, Szőlősvégárdó 2002.) Petánovics Katalin egy Balatonhoz közel eső katolikus falu, Vár völgy vallásos életét vizsgálva felfigyelt egy új paraliturgikus ájtatosságra, amely a Rosa Mystica szobor körül szerveződött 1988-tól kezdődően. Petánovics K. 1991. 89.

¹⁹ Saját gyűjtés, Szőlősvégárdó 2001.

²⁰ Az identitásról ld. Keszeg V. 191. 259-262., Mihailescu, V. 1993. 33 – 42.

²¹ Saját gyűjtés, Mátyfalva 2000.

²² Saját gyűjtés, Beregdéda 2000.

²³ A nagypénteki sírbatételről ld. Magyarai M. 1994. 289-292.

²⁴ Saját gyűjtés, Beregdéda 2000.

²⁵ Saját gyűjtés, Kovászó 2000.

²⁶ A *hagyomány* értelmezéséről ld. Molnár A. 2004. 29-51.

IRODALOM

BARTHA ELEK

1990 A görög katolikus magyarság vallási néprajza. In: Hoppal Mihály (szerk.): Magyar néprajz VII. Népszokás. Néphit. Népi vallásosság. 425-442.. Budapest

BÁRTH JÁNOS

1990 A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. In: Hoppal Mihály (szerk.): Magyar néprajz VII. Népszokás. Néphit. Népi vallásosság. 329 – 412., Budapest

BENDÁSZ DÁNIEL

1999 Romzsa Theodor vértanú püspök, a Munkácsi Egyházmegye papjai helytállásának és hitvallásának ihletője és mintaképe. In: A Görög Katolikus Szemle Kalendárium a 2002-es esztendőre. 117-120., Nyíregyháza

2001a Legális és illegális papképzés a Munkácsi Egyházmegyében. In: Örökség és küldetés 1950-2000. 99-106., Nyíregyháza

2001b Lehálná i neihálná pidhotovká szvjáscsennikiv. In: Bláhovisznik. 9-12. sz.

2002 Lehálná i neihálná pidhotovká szvjáscsennyikiv. In: Bláhovisznik. 1-11. sz.

CSERBÁK ANDRÁS

1998 Népi vallásosság – komplementer vallásosság. In: Barna Gábor (szerk.): Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei. 37-45., Budapest

2001 A keleti templom ikonográfiája és a vizuális kommunikáció. In: Barna Gábor (szerk.): A szentisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép-Európában. A magyar szentek tisztelete. 32-40., Szeged

IVANCSÓ ISTVÁN

1999 Görög katolikus liturgia. „Nyíregyháza

2000 Görög katolikus szertartástan. (Második kiadás)

Nyíregyháza

KESZEG VILMOS

1991 Identitás-váltás. Megjegyzések a periferikus tudás entrópia-módosulásához. In: Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András (szerk.): Nemzetiség – Identitás. A IV. nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai. 259-262., Békéscsaba – Budapest

MAGYARI MÁRTA

1994 A szentsír állítás szokása. In: Ujváry Zoltán (szerk.): Történeti és néprajzi tanulmányok. 289-292., Debrecen

MIHAILESCU, Vintila

1993 Identitás és hit. In: Antropológiai műhely. I. évf. 3. sz. 33 – 42.

MOÁR ATTILA KÁROLY

2004 A hagyományról. In: Valóság. 5. sz. 29-51.

D. MOLNÁR ISTVÁN

1995 Vallási kisebbség és kisebbségi vallás. (Görögkatolikusok a régi és mai Lengyelországban). Budapest

PETÁNOVICS KATALIN

1991 A vallásosság szerepe egy falusi közösségben. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): Népi vallások a Kárpát-medencében I. 84-93., Veszprém

PILIPKÓ ERZSÉBET

1995. Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. In: Ethnographia CVI. 2. 723-750.

1997 Görög katolikus-ortodox ellentét egy kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségeen belül. In: Nagy Márta (szerk.): Posztbizánci Közlemények III. Debrecen, 52- 62.

2001 Ütköző identitások egy kárpátaljai magyar” görög katolikus közösségben. In: Ethnica. III./ 2. 49-53.

2002a „...a, hagyományt nem lehet átállítani...”, (Közösségek viszonya Kárpátalján a görög katolikus egyház keleti szertartásának nyugati elemeihez) In: Nagy Márta (szerk.): Posztbizánci Közlemények V. Debrecen, 108-121.

2002b Magyar ortodoxok a kárpátaljai Tiszaháton. In: Tabula 5. (2). 171-197.

2004 A kárpátaljai magyar görög katolikusok etnikai és vallási identitástudatának vizsgálata az 1989-es változások kapcsán. Debrecen (kézirat, PhD értekezés a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékén)

PIRIGYI ISTVÁN

1990 A magyarországi görög katolikusok története. I-H. Nyíregyháza.

PUSZTAI BERTALÁN

1991 A gálóczi katolikusok szakrális tárgyrendszerének megváltozása In: Múzeumi Kurír 62. 15-18.

WEIGL, A. M.

1989 Mária-Rosa Mystica. Budapest

**(Elhangzott a KULTÚRAKUTATÁS KÁRPÁTALJÁN c. konferencián.
Beregszász, 2004)**

„... az evangéliomra esküdtem, úgy vót...”
Egyházi fogadalomtétel Kárpátalján

„... Esküszöm, s ha hamisat szólok:
 Se földben, se mennyben ne lehessen boldog,
 Föld kidobja testem, ég kizárja lelkem:
 Ama sebes örvény hánytorgasson engem.”
 /Arany János: A hamis tanú/

Az egyházi fogadalomtétel általánosan ismert Kárpátalján. Erről a sajátos jelenségről először Bölcsházi András tudósított 1989-ben a „Reformátusok Lapja”-ban: „Az önmegtartóztatás a Lélek gyümölcse” címmel.¹ Néhai Dr. Molnár Ambrus, mátraházi esperes az 1990-es évek elején pedig videodokumentum filmet forgatott egy alkalmilag előforduló *felfogadásról* Viskén. Küllös Imre a Vallási Néprajz 9. kötetében ugyancsak a viski felfogadás kapcsán azt vizsgálja, hogy ez az egyedülálló szokás, milyen módon illeszkedik a református egyházfegyelem rendjébe.

A *viski felfogadás* egy alkoholelleses fogadalomtétel, amelyet bizonyos személlyel a református lelkipásztor előtt, tanúk jelenlétében tesznek, hogy meghatározott ideig tartózkodni fognak a szeszes italok fogyasztásától.² A *felfogadás* adatait a lelkipásztor írásba foglalja, amelyet a „felfogadó” és tanúi is aláírnak. Tapasztalati tény, hogy a fogadalmak túlnyomó többségét betartják. Sajátos jelenség, míg korábban a fogadalomtevők általában iszákos emberek voltak, akik Isten segítségét kérve ily módon próbálták megszabadulni nem kívánt káros szenvedélyüktől, addig a rendszerváltást követően a megváltozott életformák egy új „felfogadó-réteget” termeltek ki a munkaképes férfilakosság körében. Ők azok, akik külföldi, többnyire magyarországi idénymunkára utaznak, és így felfogadásuknak köszönhetően megőrizhetik absztinenciájukat. Sőt, vannak *brigádvezetők*, akik csak olyanokat szerveznek munkára, akik *felfogadnak*, biztosítva ezáltal a munkamorált. Előfordult, hogy egyik évben Viskén közel hetvenen „fogadtak fel.”

A *felfogadás* jelenségét az egykori Ugocsa megye északnyugati csücskében elterülő magyar etnikumú, vegyes felekezetű Salánkon vizsgáltam, amely közel három és fél ezer lelket számlál, körülbelül fele-fele arányban görög katolikus és református. A közel félszáz lelket számláló ugyancsak magyar anyanyelvű cigányság többsége (formailag) a református egyházhoz tartozik.³ „Ki a cigány?” társadalmi, szociológiai, etnográfiai stb. szempontú meghatározásaira itt most nem térnék ki, a vizsgált lokális társadalmon belül az adott réteg körülhatárolásánál Kemény István koncepcióját vettem alapul, aki a cigányságot

olyan etnikus entitásnak tételezi, melynek kulturális sajátosságai környezetétől jelentősen eltérnek. Ez a meghatározás a cigányság mindenkori helyzetét egy önként választott magatartás eredményeként értékeli.⁴ Az egyházi fogadalomtétel a református egyházban a korábbi századokban az egyházfegyelem részét képezte, amely a közösségek életének egyfajta szabályozójaként működött. Levéltári forrásokra hivatkozva Horkay Lajos „A beszélő kövek” c. munkájában leírja, hogy a salánki református egyház⁵ jegyzőkönyvei kezdettől az egyházfegyelem hathatós gyakorlásáról beszélnek. A fegyelmi bíraskodást a lelkész vezetésével a presbitérium gyakorolta. A megesett nőket kényszerítette, hogy kiálljanak a hajadonok sorából a „partikus”-ban való penitenciára ítélte, az istenkáromlókat, a templomi botrányt okozókat egyházkövetésre és pénzbírságra. A templomkerülőket és elmaradozókat maga elé idézte, „és az Istenháza szorgalmas gyakorlására serkentette,” s ha ez nem segített, büntetett. Viszálykodó házasságok, széttört mátkaságok egyedüli törvényszéke évszázadokon keresztül a consistorium volt. A XIX. század végéig alig volt az életnek olyan megnyilvánulása, ahol a consistorium erkölcsi tekintélyét, ítéletét igénybe ne vették volna a felek és – „egy-két megrögzött gonosz kivételével” – ne engedelmessé váltak volna, megkímélve ezáltal magukat a világi törvényszékek költséges és sokszor szégyennel járó pereitől.

A XX. században a világ szekularizációjával, individualizációjával az egyház morális kontrollja, fegyelmező ereje fokozatosan kiszorult a közösségeknek, az élet minden területére kiterjedő hétköznapijaiból. Napjainkban az egyházi fogadalomtétel nem az egyház nyomására, fegyelmezésére történik, hanem egyéni kezdeményezésre, belső indíttatásból: amikor az egyén külső segítség nélkül emocionálisán nem tud megbirkózni konfliktushelyzetével, legtöbbször iszákos szenvedélyével.

Salánkon a reformátusok a lelkészükhöz, a görög katolikusok a parókusukhoz, és kizárólag az alkoholizmusban szenvedők fordulnak külső segítségért. A misztikumra nyitott és érzékeny cigányok a számukra megoldhatatlannak tűnő problémáikkal, az alkoholizmuson kívül, házastársi hűségük megerősítése végett a görög katolikus paphoz fordulnak a szolgáltatás igénybevétele céljából. A református lelkész a fogadalomtevők „ügyét” korrektül, diszkrétan és racionálisan oldja meg. Az esemény tanúk nélkül – ritkán közeli családtag (feleség) jelenlétében – profán környezetben, a lelkész családi otthonának egyik szobájában történik. A közös bibliaolvasást, kötetlen beszélgetést követően a lelkész megfogalmazza és írásban rögzíti a fogadalomtétel szövegét, amelyet a fogadalomtevő kézalírásával hitelesít. Az „Isten engem úgy segítjen!” záradék mellett a szöveg legfontosabb kitétele, hogy az adott egyén meghatározott ideig az úrvacsorai bor kivételével „semminemű szeszes italt” nem fog fogyasztani. A

„*semminemű*” jelző a közelmúltban került a fogadalomtétel szövegébe, annak a gyakorlatnak az ellensúlyozására, hogy a fogadalomtevők között akadtak olyanok, akik a sört nem sorolták a szeszes italok közé, és fogadalmuk alatt is fogyasztották. Az „*írás*” az egyén saját kezű aláírásával – a lelkész véleménye szerint⁶ – növeli a fogadalomtétel súlyát, komolyságát, nagyobb erővel, ráhatással bír, és különösen jó hivatkozási alap az esküszegőkkel szemben.

A görög katolikus egyházban tett fogadalomtétel szakrális környezetben, a templomban történik, és a fogadalomtevő az eskütétel alatt kezét az evangéliumos könyvön tartja. A pap nem készíti „*írást*” a fogadalomtételről, hanem adott szinten felvilágosítja a hozzá fordulókat a szertartás komolyságáról, felelősségéről. A zománcképekkel díszített, bordó, bársonnyal bevont, impozáns evangéliumos könyvről elmagyarázza, hogy „*az evangélium görög szó, magyarul 'jó hír', Krisztus életét tartalmazza, és mikor eskü alatt ráteszi a kezét, ez ugyanolyan mintha Krisztussal fogna kezét, ezért nagyon kell vigyázni, mert őt, a papot, becsaphatja, de az Istent nem...*”⁷ A pap részben azért sem hagy „*írásos nyomot az ügyről,*” mert a fogadalomtevők egy része – a cigánytársadalom képviselői – felekezetiileg más egyházhoz tartozik. A gyakorlat azt mutatja, hogy a betűt a cigányok amúgy sem tartják sokra, azonban a szertartás ritualitása, a görög katolikus templom berendezése, a szentképek, a lobogók, a kereszt stb. mélyen meghatja és elérzékenyíti őket: „*... én úgy esküdtem, mondom, a palást rajta vót a papon, minden, és mondta, és mondta azt a dógot s én meg a kezemet oda kellett tenni az evangéliomra (evangéliumra), ez úgy vót..., ...még bekönnyezett a szemem, mikor engem megáldott, bizonyisten...*”⁸ A görög katolikus pap véleménye szerint a cigány, ha felfogadja, hogy adott ideig „*alkoholt nem vesz a szájába,*” azt be is tartja, mert fél az esküszegés következményétől.

A túlzott alkoholfogyasztás miatt fogadalomtevők a magyarok és a cigányok esetében többségében férfiak. A házastársi hűségről tett fogadalomtétel azonban kizárólag az asszonyokat érinti, és csak a cigányoknál fordul elő. Egyik alaphelyzet, amikor a férj v. élettárs kétségbe vonja asszonya házastársi hűségét. Ebben az esetben az asszony, hogy hitelét visszaállítsa, vagy maga kezdeményezi, hogy az oltár előtt fogadalmat tehessen hűsége bizonyosságául, vagy a férje, illetve élettársa kötelezi erre:

„*...én má vótam esküdni az orosz (a görög katolikus) paphoz, a férjem azt mondta, hogy más férfival megcsaltam, oszt elmentem felesküdttem neki, a pap meg felavatott engem, hogy nem igaz, minden rendbe van, a férjem meg má megnyugodott ezután, ...a férjem nem vót ott, a nászomva mentem, a férjem mondta, hogy az jöjjön velem, mert ű félt jönni ... Odamentem, s azt mondtam, tisztelendő uram, az én férjem megfített, rám fogta, hogy én mással vagyok, ű (a pap) meg azt mondta, tessék bejönni a kápolnába, és ott megesketett...*”

„... elmentem, mert olyan eset vót, egyszer elmentem Munkácsra, és emiatt probléma vót, összevesztünk a férjemmel, kifogta rám a más férfit, ingenen (igazságtalanul), és el kellett nekem menni a templomba, hogy rajta kívül engem nem ismert senki ..., bementem oda belülre, ahun a pap őtözik, elővette a bibliát, olvasott belőle, kezemet rátette, ... Istenem, mondom, nem bűnöztem, tiszta vagyok, bocsásson meg nekem a Jó Atyám, hogy ide bejöttem – mert nekem nem szabad oda (az oltárhoz) bemenni.”⁹

Egy idős korú cigány asszony elbeszélése alapján, az 1960-as években ő maga ment el a görög katolikus paphoz lehetőséget kérni, hogy férjének az oltár előtt esküvel bizonyíthassa ártatlanságát: „...csak én megbeszitem (a parókussal), mert így és így a férjem, mondom, öt gyerekem van, mindig beszil... Na megállj, mondom, e mentem a paphoz, fijam, mondja, gyere el, hét órára ott leszek, felesketlek, fel is esketett engem, tiszta vótam, mentem, hát mir ne menjek, én nem gazdáskodtam (paráználkodtam) egyve’ se, ... én nem ismertem rajta (a férjén) kívül senkit a világon, nem írhetett vón énhozzám senki..., ...ű (a férje) oszt má fi’ t (fêlt) jönni, a templomig eljött, meglátta a szenteket, ű nem mond soha többet, menjek vissza, nem, gyerünk, két tanú..., ... egy szál ruhába vótam felesketve, bent a templomba, a zsótár (oltár) előtt, rátettem a kezem az evangáromra (evangéliumra), úgy, a hajam szíjjelereszve, bugyi levetve, csizsma, minden, és úgy, felű csak egy kombiné..., ott a templom közepin, ott vetkeztem le, ...a ragyás kutya (a férje) akarta így, hogy ne legyen rajtam semmi, hogy fogjon az a törvény, amire esküdtem, azir..., akkor a pap mondta is nekünk, hogy az apja ízéjibe (működése alatt) meg az övébe, még ilyen eset nem törtint, hogy engem ű felesketett, én felesküdtem, én tiszta vótam, még azt mondtam, ha az eskü alatt én rosszra gondo’tam, akkor is ártson nekem, de ígyse hitt nekem (a fêre), de így e ,száradt, má menni se bírt, de mindig is mondtam, így csípöre tegye a kezit és egy pipaszárba sétáljon vagy egy tűfokába, és úgy is lett, ...az Isten rásújtott, má nem bírt megfordúni az ágyba, az úgy e ,száradt mint a kóré, igen...”¹⁰

Az asszony házastársi hűségéről tett fogadalomtétel másik alaphelyzete, amikor a bizalmatlan férj vagy élettárs asszonyától megelőlegezni kívánja a hűségesküt. Ez abban az esetben fordul elő, amikor a férfi hosszabb időre idénymunkára utazik egy távolabbi vidékre, és nem bíz meg asszonya hűségében, ezért az arra kötelezi őt, hogy külön, erre az időre, hűségére vonatkozóan, tegyen egyházi fogadalmat. Ilyen alkalommal a görög katolikus pap csak akkor hajlandó közreműködni az egyházi fogadalomtétel kiszolgáltatásában, ha ez a szándék mindkét fél részéről kölcsönösen jelen van, azaz, az adott időre vonatkozóan a férfi is felfogadja, hogy házastársi hűségét nem szegi meg. A cigány férfiközpontú társadalomban erre azonban Salánkon még nem volt példa.

A hierarchicus szemléletmód egy másik példája, ha a fogadalomtételnél a pap valamilyen oknál fogva nem működik közre, vagy épp zárva van a templom, amikor a férfi hirtelen felindulásból asszonyát „odarángatja” elé stb. – előfordul, hogy a férfi asszonyát kibontott hajjal a templom udvarán álló kereszt elé térdelpelteti s hűsége bizonyosságául eskütételre kényszeríti. A cselekmény ilyenkor két irányba fejlődhet: az asszony vagy engedelmesen felekedik ártatlanságára, ami után helyreáll a viszonylagos béke, vagy valamilyen oknál fogva, a férfi verésének súlya alatt sem hajlandó esküt tenni. A közösség azt tartja, hogy ebben az esetben az asszony valóban bűnösnek érzi magát s jobban fél a hamis eskü következményétől, mint az „ura” verésétől. A hamis eskütevőt a közösség értékrendje alapján „veri a rossz,” vergődik, minden hónapban hosszúra kilóg a nyelve. A hamis eskütevőt és az esküszegőt a közösség számontartja és elítéli: „...rájön a rossz, oszt veri, van a tanyába egy cigány asszony, így beszílik, az urán kívül mással vótt, és az ura e`vitte felesketni, oszt a rossz veri, hogy a nyelve ilyenre jön ki minden hónapba, Olgának híják, nagyon szíp asszony...”¹¹

„...ha nem tartja be az esküt, rájön a rossz, habzik a szája, elmentek Oroszországba, valami vén asszonyhoz,, és úgy vették le róla...”

„Istenve játszani nem szabad – mondják, ... amék feltöri az esküt, csak baj van a családban ...”¹²

A cigány társadalom hitvilágában a görög katolikus vallás „az igazi,” „ott erős a törvény” s a transzcendens világ számukra ebben a misztikummal átszőtt szférában jelenik meg hitelesen, épp ezért viszik oda s nem a református egyházba hétköznapijaik, intim életük megoldáskereső problémáit, mert ott érzik „jó kezekben” azokat. Életfilozófiájukban az „igaz” vallásban az esküszegő nem kerülheti el Isten büntetését. Ebből a megfontolásból kérdőjelezi meg a közösség azoknak a fogadalomtevőknek az őszinteségét, akiknek az ígéretük megszegését követő időben semmilyen nyilvános bántódásuk nem esett, pl. nem betegedtek meg, nem érte őket szerencsétlenség: „...a nyavolya tudja, mire esküdik Sanyi (az adatközlő fia), má kétszer fefogadta a görög templomba, ...és mégis iszik, de nem igaz, ű nem arra esküdött (hogy nem fog inni), arra, hogy iszok, az ilyen olyan..., magába gondolja, hiába esket, de ű gondolja, hogy ű nem arra esküdik, hanem iszik...”

„... á, felfogadja, hogy nem iszik, és akkor kanálból eszi, jaj, van ilyen is ... má megszegte az esküt, tovább iszik, de az ilyen másra esküdött, nem arra ...”¹³
Az alkoholtól egyházi fogadalomtétellel való önmegtartóztatásnak ez a módja nem része az egyházfegyelmi rendnek egyik felekezetnél sem, a helyi közösség igénye hozta létre. A felfogadás történelmi előzményeit vizsgálva, Küllös Imre arra a megállapításra jutott, hogy az „önkéntes penitencia” az a fogalom,

amely a felfogadás tartalmi vonásainak megfelel: az önmegtartóztatás, mint a bűntől való megszabadulás módja.¹⁴ A bűnök körét a keresztény egyházban a Tízparancsolat határozza meg, s ez nem érinti az italozás ügyét, persze az Ószövetség és az Újszövetség elegendő figyelmeztetést tartalmaz a részegesség, a borivás miatt, ám bűnnek nem nevezi azt. Ennek folytán a részegesség sem lehetett büntetendő, legfeljebb a következményei, okozatai miatt, így Isten káromlásért, gazdagságának eltékozlásáért, anyagi kár okozásáért, lopásért. Ugyanakkor a Tízparancsolat 6. parancsa: Ne paráználkodj. Tehát a paráznaság, a megbotránkoztatás szigorú bűnnek számított, és adott esetben büntetett, szankcionált is mindkét egyház.¹⁵ Azonban miután a világ szekularizációjával az egyház fokozatosan kiszorult az emberek privát szférájából, fegyelmi ereje csökkent, napjainkra elvesztette relevanciáját. A helyi cigánytársadalomban az a réteg, amely a fent leírt módon ilyen sajátosan élteti, bár az egyház közreműködését „átszabja” a maga aktuális erkölcsi igényei alapján. A többségi társadalom ugyan megmosolyogja, hogy a cigányok *az utcára viszik* intim világukat, ugyanakkor tisztelettel is adózik, látva annak elkötelezettségét hite iránt. Sajátos konfliktuskezelési eljárás, amely segíti a hétköznapi együttélést a családon belül.

A felfogadás társadalmi megítélése

Az alkoholtól egyházi fogadalomtétellel való önmegtartóztatásnak ez a módja az utóbbi évtizedekben, az alkoholizmus terjedésével alakult ki. „*Senkit se utasítunk el, aki értelmes kéressel jön hozzánk*” – mondja a lelkész. Ellentétben a viski felfogadókkal, akik absztinenciájukat megőrizendő, nyilvánosan hivatkoznak fogadalmukra, Salánkon a fogadalomtevők többsége megpróbálja titokban tartani az esetet, és a lelkészt, vagy adott esetben a parókust is felkéri a titoktartásra. *A felfogadók* alkoholfogyasztásra vonatkozó ígéretüket rendszerint megtartják, akiknek ez az önmegtartóztatás mégsem sikerül, az igyekezik elkerülni a lelkésszel való személyes találkozást. Akadnak olyanok, akik a két fogadalomtétel közötti rövid időszakot használják fel alkoholfogyasztásra, az esküszegő azonban a fogadalomtételt más alkalommal nem ismételheti meg, a lelkésztől erre több lehetőséget nem kap. A titoktartás ellenére a közösség általában tudomást szerez az eseményről: pletyka, szóbeszéd útján vagy más külső megnyilvánulásból. Megítélése ambivalens: tiszteletet, sajnálatot, irigységet és lenézést egyaránt tartalmaz. Vannak, akik tiszteletüket fejezik ki azok iránt, akik több éven keresztül önfegyelmet gyakorolnak, és egyáltalán nem fogyasztanak alkoholt, míg mások ugyanezeket sajnálják, hogy „*idáig kellett jutniuk,*” hogy önállóan nem képesek mértéket tartani. A fogadalomtevők

önfegyelmét irigyléssel szemlélik azok, akiknek közeli családtagjuk mindenféle ráhatás ellenére erre nem képes. Az „ingadozókat” és esküszegőket a közösség általában lenézi és sajnálja.

Rezümé

Az egyházi fogadalomtétel a reformátusoknál a korábbi századokban az egyházfegyelem részét képezte, amely a közösségek életének egyfajta szabályozójaként működött. A XX. században a világ szekularizációjával, individualizációjával az egyház morális kontrollja, fegyelmező ereje fokozatosan kiszorult a közösségeknek, az élet minden területére kiterjedő hétköznapijából. Napjainkban az egyházi fogadalomtétel nem az egyház nyomására, fegyelmezésére történik, hanem egyéni kezdeményezésre, belső indítatásból: amikor az egyén külső segítség nélkül emocionálisán nem tud megbirkózni konfliktushelyzetével, legtöbbször iszákos szenvedélyével. Az egykori Ugocsa megyei Salánkon a református és görög katolikus magyarok közül kizárólag az alkoholizmusban szenvedők fordulnak segítségért papjaikhoz, míg a helyi cigányság az alkoholizmuson kívül, házastársi hűségük megerősítése végett is igénybe veszi ezt a fajta *szolgáltatást*, átszabva azt a maga aktuális erkölcsi igényei szerint. A többségi társadalom ugyan megmosolyogja, hogy a cigányok *az utcára viszik* intim világukat, ugyanakkor tisztelettel is adózik, látva annak elkötelezettségét hite iránt. Sajátos konfliktuskezelési eljárás, amely segíti a hétköznapi együttélést a családon belül.

Jegyzetek

¹ Bölcshöldi András: „Felfogadás.” Az önmegtartóztatás a Lélek gyümölcse. Reformátusok Lapja. 1989. május 14. 6.

² Küllös Imre: „Felfogadás” a Kárpátalján. In: Vallási néprajz 9. Kárpátaljai tanulmányok. Szerk.: Küllös Imola és Molnár Ambrus. Budapest. 1997. 377.

³ Bár az utóbbi három évben a szomszédos ruszin faluból, Nagykomjátról, az „Ötvenesek” nevű szekta képviselői rendszeresen eljárnak hozzájuk hirdetni az Igét, és cserébe annak meghallgatásáért, minden alkalommal különböző ajándéksomagot (élelmiszert, ruhaneműt stb.) osztanak szét közöttük. „... örülünk, hogy jönnek, mert segítenek, hoznak a lábunkra is (lábbelit), nem vagyunk meztláb, meg ruhákat, adnak makarónit, olajat, lisztet, cukrot. ...csak annak adnak, aki meg van térve. „ (Saját gyűjtés: Salánk, 2004.)

⁴ Szuhay Péter: Utószó: ami túl van a képeken. Kiket tekinthetünk cigánynak? In: Képek a magyarországi cigányság 20. századi történetéből. „A világ létra, melyen az egyik fel, a másik le megy.” Antropológiai fotóalbum. Szerk.: Szuhay Péter, Baráti Antónia. Budapest, 1993., 341.

⁵ Shyrel Kornél feljegyzései alapján a salánki református anyaegyház 1595-ben a beregi 38 anyaegyház között található. In: Horkay Lajos: Beszélő kövek. Rozsnyó, 1936. 20.

⁶ Lajos Mihály református esperes úr közlése. (Salánk, 1994.)

⁷ György atya, görög katolikus parókus közlése. (Salánk, 1994.)

⁸ Saját gyűjtés, Salánk, 1994.

⁹ Saját gyűjtés, Salánk, 2004.

¹⁰ Saját gyűjtés, Salánk, 1994.

¹¹ Saját gyűjtés, Salánk, 1994.

¹² Saját gyűjtés, Salánk 2004.

¹³ Saját gyűjtés, Salánk 2004

¹⁴ Küllös I. i.m. 381.

¹⁵ Ld. Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. Debrecen, 1941.

(Megjelent: NÉPI VALLÁSOSSÁG A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN 7. Konferencia Sepsiszentgyörgyön 2005. szeptember. Szerk.: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő. Sepsiszentgyörgy – Veszprém. 2007. II. 339-345.)

Identitás-(re)konstrukciók A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai

Az alábbi írás a kárpátaljai magyar görög katolikusok körében megfigyelhető identifikációs folyamatokat tekinti át. A magyar görög katolikusok többszörös kisebbségként értelmezhetőek. Egyrészt a Kárpát-medencében meghatározó egyházakhoz (római katolikus, református illetve ortodox) képest vallási kisebbséget alkotnak. Másrészt ruszin és román etnikai eredetűk, ám magyar identitásuk etnikai szempontból sokáig minden környékbeli nemzetiség számára köztes helyzetűvé, többes kötődésűvé, végső soron ‚gyanússá’ tette a csoportot. A magyar görög katolikus identitás kialakulásának és megszilárdulásának 1850 és 1950 közé eső száz éve nagyon intenzív identitás konstrukciós időszak volt.² A második világháború vége azonban csak a magyarországi görög katolicizmus számára hozott bizonyos mértékű nyugalmat. A görög katolikusok mindenütt máshol kénytelen-kelletlen folytatták identifikációs küzdelmüket. Közép-Európa az elmúlt száz évben olyan körülményeket produkált, amelyben a kisebbségi etnikai közösségek szinte minden alkalommal a többségre tekintve próbálták meghatározni önmagukat.³ Az alábbi írás azt mutatja be, hogy Kárpátalján a magyarok között vallási, az összlakosság között nemzeti kisebbségként élő magyar görög katolikusok milyen identifikációs utak mentén jutottak el a jelenig. E jelenben e nem túl számos, de egykor egységes csoport tagjai legalább három különböző vallási közösséghez tartoznak.

I. 1. Az identifikációs vívódások helyszíne – Kárpátalja politikai és etnikai története

Az identifikációs folyamatok megértéséhez röviden érdemes áttekinteni, hogyan alakult a mai Ukrajna Kárpát-medencén belüli területeinek története a közelmúltban. Ez egyúttal jól jelzi, hogy a nemcsak a történelem, de a táj értelmezése is alapvető különbségeket mutathat napjaink Közép-Európájában. A mai Kárpátalja 1918-ig az Osztrák-Magyar Monarchiához tartozott, mint Bereg, Máramaros, Ugocsa, Ung vármegye. A magyar történeti tájtudatban e terület nem alkotott önálló földrajzi egységet, így nem volt saját átfogó elnevezése, csak kisebb tájak, régiók bírtak megkülönböztető névvel. A vidéket nem jellemezte egységes regionális identitás. Az első világháború végén Magyarország *Ruszka Krajna* néven deklarálja szűk autonómiáját, 1920-ban a trianoni békeszerződés

Csehszlovákiának ítéli. Ezután kezdődött meg a hivatalosan *Podkarpatska Rusnak* elnevezett vidék területiális egységgé szervezése, ami együtt járt etnikai összetételének változásával is. 1938-39-ben Csehszlovákia megszűntével Magyarországhoz csatolták. A második világháborút követően ismét megváltozott a terület politikai fennhatósága, miután a szovjet hadsereg 1944 októberében elfoglalta a vidéket. 1945-ben *Zakarpatska oblasti / Kárpátontúli terület* hivatalos néven a Szovjetunió magához csatolta. A szovjet birodalom felbomlásának eredményeképpen a mai *Kárpátalja* a független Ukrajna egyik megyéjét alkotja.

A gyakori impériumváltások e tájon kritikusan érintették a kollektív identitás azon elemét, amely az emberek lakóhelyének megnevezéséből származik. 1989-ig a terület egyik vagy másik megnevezése politikai állásfoglalást is sugallt. A szovjet korszakban és ma is a hivatalos név a *Zakarpatska oblasti*, hiszen Moszkvából vagy éppen Kijevből nézve a Kárpátok karéján túl helyezkedik el, míg a *Kárpátalja* elnevezés a hivatalos állami szemlélettel nem egyező formula, ugyanakkor Budapestről nézve a magyar falvak valóban a Kárpátok lábánál fekszenek. A fordulat óta ez a kategória nem tiltott, ám az egyszerű önelnevezés vagy a helységnevek használata még ma sem tekinthető semlegesnek: egyfajta burkolt, implicit tiltakozásnak (is) minősíthető a fennálló hivatalos renddel szemben.⁴

A kárpátaljai csaknem 600 település kb. egyötödében, helyenként etnikailag összefüggő tömbben, helyenként más etnikai csoportokkal vegyesen élnek magyarok.⁵ Körülbelül 80 faluban és egyetlen városban, Beregszászban alkotnak többséget, mintegy 20 településen kisebbségben vannak, de szétszórtan másutt is megtalálhatók. Ukrajna összlakosságában maroknyi kisebbséget, kevesebb, mint fél százalékot tesznek ki.⁶

I. 2. A görög katolikus egyház Kárpátalján 1920-tól

Az 1920. évi határváltozások a munkácsi görög katolikus püspökség területét csak kis mértékben érintették: az egyházmegyéből mindössze egyetlen parókia valamint két jelentősebb filia maradt Magyarországon, a többi Csehszlovákiához került.⁷ A történeti források alapján az új csehszlovák kormány a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyét negatív módon diszkriminálta: „magaron”-nak, magyarbarátnak tekintette, míg az orosz ortodoxiát hatékonyan támogatta.⁸ 1931-ben Kárpátalján felállítják a munkácsi ortodox püspökséget is.⁹ Ez az adminisztratív intézkedés nem volt előzmény nélküli, ugyanis az 1910-es évek ún. „skizmatikus mozgalma” komoly eredményeket könyvelhetett el az

ortodoxia terjesztésében.¹⁰ E mozgalom háttérében szervezett orosz ortodox propaganda-akcióról volt szó, de annak fogantatója mélyreható szociális okokra vezethető vissza. Az ortodoxia megjelenése megbontotta a többségi ruszinság vallási egységét.¹¹

A 2. világháború befejezését követően történő események sorozata nem kevés megpróbáltatást okozott a Kárpát-medencében élő népeknek. 1944-ig a munkácsi egyházmegyének 350 papja és 320 temploma volt. A hívek lélekszáma 450 ezret tett ki, ebből 28 ezer magyar, 16 ezer román, 3 ezer szlovák és a többi, a többség ruszin nemzetiségű volt.¹² Az egyházmegye saját szemináriummal, női és férfi tanítóképzővel, árvaházzal, kollégiummal, valamint levéltárral rendelkezett. A szovjet hadsereg 1944 őszén elfoglalta az ungvári várban székelő Hittudományi Főiskola épületét.¹³ 1946-ban már titkos határozat született az intézmény, mint „az Unió melegágyának” teljes bezárásáról, de ezt taktikai okokból későbbre halasztották. 1945-ben államosították az egyházi vagyont, betiltották az iskolai hittanoktatást. Ezt követően megkezdődött a görög katolikus papok ígéretessel és fenyegetéssel való rávétele a reünálására.¹⁴ A sztálini rezsim célja az volt, hogy a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyét kiszakítsa a római pápa fennhatósága alól, megszüntetve ezzel a Vatikán befolyását, a Nyugtra való orientáltság veszélyét. 1946 márciusában már lezajlott a lemergi zsinat, amelyik felszámolta a négy galíciai görög katolikus egyházmegyét.¹⁵

A Munkácsi Egyházmegye akkori püspöke, Romzsa Tódor bebiztosítandó az egyházmegye személyi kontinuitását, két áldozópapot, Chira Sándort és Orosz Pétert titokban püspökké szentelt.¹⁶ Romzsa Tódor püspök 1947. november 1-jén halt vértanúhalált.¹⁷ A szemináriumi oktatás Chira Sándor irányításával folytatódott 1949 februári letartóztatásáig. Ezt követően a hatóságok a Munkácsi Egyházmegyét megszüntették, a görög katolikus papok működését végérvényesen betiltották. Az egyháztörténet 129 (magyar és ruszin) papot tart nyilván, akiket a görög katolikus egyház felszámolásakor „a szovjet nép ellenségének” nyilvánítottak, mert nem voltak hajlandók a reünálásra.¹⁸ Az egyházközségek görög katolikus templomait átadták az ortodoxia használatára vagy bezárták, különböző raktárakká változtatva azokat. Ez időtől kezdve 1989 decemberéig tartott a munkácsi egyházmegye teljes jogfosztottságának korszaka.

I. 3. A görög katolikus egyház 1989. évi legalizálása

1989. december 13-án megjelent a szovjet kormány rendelete, amely visszaállította jogaiba Kárpátalja görög katolikus egyházát. A jogtalanság

megszűnése fölött érzett első eufórikus örömeiket követően ezek az egyházpolitikai változások olyan eseménysort indítottak el az egyházközösségek életében, amely máig tartó konfliktushelyzeteket eredményezett. Az 1949-ben megszüntetett görög katolikus egyház ekkor nyerte vissza legitimitását, s ezzel megkezdődött az intézmény újrászervezése. Törvény írta elő, hogy azokat a görög katolikus ingatlanokat, amelyeket egykor az állam lefoglalt, és az ortodox egyház tulajdonába adott át, most visszakerüljenek eredeti tulajdonosukhoz. Ez elsősorban templomok és parókiák sokaságát jelentette. A gyakorlatban a törvény végrehajtása azonban a vártnál is összetettebb feladatnak bizonyult. Nemcsak a ruszin, de a magyar görög katolikus vagy éppen magyar görög és római katolikus falvakban sem volt egyértelmű a „visszaállítás.” A közösségek szavazással döntöttek el, hogy ezentúl melyik, a görög katolikus vagy az ortodox, néhol éppenséggel a római katolikus egyházzal kívánnak-e tartozni. Az ingatlanok is a döntés függvényében kerültek vagy az egyik, vagy a másik egyház tulajdonába. Azokban az esetekben, amikor a közösség két csoportra szakadt, a legtöbb helyen a templomhasználat olykor a verbális és fizikai agresszióig fajuló konfliktushelyzetet szült. A rendszerváltás pillanatában aktuális templomtulajdonos-közösség, azaz Kárpátalja déli sávjának középső részein az ortodoxok, nyugati részein a római katolikusok nemhogy átadni nem voltak hajlandók a templomot eredeti tulajdonosuknak, a görög katolikusoknak, de „osztolni” sem kívántak rajta. Azt a kompromisszumot, hogy átmenetileg használják felváltva a szakrális objektumot a konfliktusban álló közösségek a legtöbb helyen nem fogadták el. Ezt az elutasító magatartást az a bizalmatlanság és félelem gerjesztette, ha beengedik „a másik” felet, rövid időn belül ők, az elmúlt évtizedekben birtokosok szorulnak ki a templomból. Így történhetett meg, hogy 1990 telén, negyven éves szüneteltetés után, az első görög katolikus liturgiát több helyen a templomudvaron, a csikorgó fagyban tartották meg.

II. A görög katolikus létezés lehetséges útjai

A Szovjetunió megjelenése a második világháborút követően Kárpátalján alapvetően új helyzetet teremtett. A görög katolikus egyház betiltása miatt a ruszin és magyar görög katolikus közösségek számára a háborítatlan görög katolikus létezés nem volt tovább biztosított. A következőkben kizárólag a görög katolikus populáció csekély részét alkotó magyar nyelvű közösségek létezésének lehetséges útjait tekintjük át, feltárva azt a folyamatot, amelynek nyomán napjainkban az egykori magyar görög katolikusok rendkívül különböző közösségekben, sokszor egymással éles konfliktusban élve gyakorolják hitüket.

A három lehetséges út: a katakomba egyház, a római katolicizmusba menekülés és a bizánci rítus vonzásában maradás természetesen különböző méretű közösségek számára volt adott. A tudatos és rejtett görög katolikus hitélet, a „katakomba egyház” egy elit tradíció része volt, amely tömegesen nem nyerhetett teret. Ehhez képest a római katolicizmusba menekülés, illetve a formális ortodox fordulat sokkal jelentősebb tömegeket érintett. Nagyjából helytálló az a megállapítás, hogy az 1949. évi reuniálást követően Kárpátalja déli, magyar lakta sávjának nyugati részében, Ungvár környékén a magyar görög katolikus közösségek a római katolikus egyházban gyakorolták hitüket. Ezzel szemben, a magyarlakta sáv középső és keleti részében (Nagyszőlős és Beregszász környéke) látens görög katolikus létezését fenntartó, ortodox egyházközösségek alakultak.

II. 1. A katakomba egyház

A jogfosztottság ellenére a munkácsi egyházmegye jogfolytonossága nem szakadt meg. A négy évtized alatt a kárpátaljai görög katolikus egyház, a korai kereszténységhez hasonlóan, katakomba egyházként működik. Egyes reuniálásra nem hajlandó párókusok, otthonukat elhagyva elbujdostak – elkerülve ezáltal az államhatalom retorzióját -, hogy titokban tovább folytathassák lelkipásztori hivatásukat. A titkosrendőrség éberségét kijátszva szűk, gyakran családi körben végezték a liturgikus szertartásokat, keresztelőket, temetéseket, hogy a hívő élet lényegi elemeit a közösségekben megőrizhessék. 1952-ben, mikor már a letartóztatások befejeződtek, még 47 lelkész szolgálta ki a híveket titokban. Ezeket a bujdosó papokat az államhatalom számontartotta és üldözte. Így esett áldozatul és halt vértanúhalált Orosz Péter párókus, aki 4 éven át folytatta illegális papi tevékenységét. Egyik paptársa így emlékezik rá: *„Orosz Péter atya ... 1949-ben Bükén szolgált, nem irt alá, hanem bujkálni kezdett, ... bujkált különböző falvakba, éjszaka misézett, ha kellett keresztelt, bérmált, összeadta a fiatalokat, kiszolgáltatta a betegek szentségét, gyóntatott, el is temetett. Ő 1949-től 1953-ig bujkált, kereste őt a beszpeka,¹⁹ nem tudták elfogni, de egyszer éjszaka, hívták beteghez ..., elindult, s mikor a beregkisfalusi állomáson felült egy vonatra, a vasutas felismerte, elmondta az épp jelenlévő milicistának, a milicista lefogta, és el akarta kísélni Ilosvára. Útközben, Beregkisfalu határában egy keresztnél kérte az atya a milicistát, engedje meg, hogy imádkozzon, hát megengedte, akkor letérdelt, imádkozott a kereszt alatt, akkor a milicista kivette a pisztolyt és tarkón lőtte. Ő egy vértanú.”* (Kovács, 2001)

A magasfokú konspirációval illegalitásban működő munkácsi egyházmegyében sem a papképzés, sem a papszentelés nem szünetelt.²⁰ A fogságból visszatérő parókusok saját lakásaikban – tankönyv híján – maguk készítette jegyzetekből oktatták a jövőbeni papi generációt. Az oktató tanároknak még az 1970-es évek második felében is nem egyszer szembe kellett nézniük a házkutatás kellemetlen hosszú óráival, jegyzeteik elkobzásával, lakásaik teljes felforgatásával. A magántanuló papjelöltek is nem kis kockázattal jártak tanáraik lakására, mivel tisztában voltak megfigyelésük tényével. A munkácsi görög katolikus egyházmegye kontinuitása intézményes szinten sem szűnt meg: az egyházkormányzás fő tényezői léteztek. Chira Sándor „sub rosa” felszentelt püspök, majd Murányi Miklós apostoli vikárius biztosította az irányítás jogfolytonosságát.²¹ Az évtizedes megpróbáltatások természetesen rendkívüli értékelések alapjai lehetnek, ahogyan Holovács József szavai is jelzik, aki szerint az illegalitásban való továbbműködés „... a magyarázata annak, hogy amikor a görög katolikus egyház újra megkapta az engedélyt (1989), a templomaink azonnal megteltek hívekkel.”²² Valószínűleg nem téves az értékelésünk, amikor úgy véljük, hogy a görög katolikus egyház négy évtizedes katakomba léte ugyan megkérdőjelezhetetlen legitimációs alapot jelentett az 1989. évi újrakezdéshez, ám a hívek tömegei nem ennek közvetlen következményeként csatlakoztak újra a görög katolicizmushoz.

II. 2. A római katolikus egyházba menekülés²³

A katakomba egyházi lét csak egészen kis csoportok számára volt adott Kárpátalján. A magyar lakta délnyugati területek nyugati részén, Ungvár környékén a falvakban a görög katolikus hívek a római katolikus egyházhoz csatlakoztak. Döntésük alapvető következményekkel járt, ahogyan azt az Ungvártól délre fekvő, ma is döntően magyar lakosságú falvakban, Sislócon, Gálóciban és Palágykomorócon végzett terepmunkánk bizonyítja. A történeti összeírások szerint e falvakban a magyar római katolikusok és reformátusok mellett a 19. század elején már a ruszin eredetű görög katolikusok is a magyar nyelvet használták.²⁴

Palágykomorócon mindig is a reformátusok voltak döntő többségben. A katolikusok között görög és római katolikusok körülbelül azonos számban voltak, de a görög katolikusoknak helyben volt papjuk a szovjet fordulat előtt. Gálóciban is a reformátusok alkották a legnagyobb csoportot, de itt a szinte hasonló számú görög katolikus mellett jelentős római közösség is élt, ám csak a reformátusoknak volt papja. Sislócon hiányoztak a reformátusok, a faluban

görög és római katolikusok éltek az előbbieket csekély túlsúlyával, de papok nélkül. Bár mindhárom faluban jelentős római katolikus vallású lakosság élt, de mindenütt csak a görög katolikusoknak volt temploma, melyet a rómaiak is használtak.

A második világháború után a görög katolikus papságnak és az egyházközségeknek lehetőséget adtak a további működésre, de csak az ortodox egyház keretein belül s annak rítusa szerint. Amelyik pap ezt nem fogadta el, azt elhurcolták.²⁵ A szláv nyelvű ortodox rítust a magyar nyelvű görög katolikusok természetesen nem választották, magyar nyelvű liturgiát viszont a visszaemlékezések szerint nem ajánlottak. Számukra nem volt vonzó a görög katolikushoz nagyon hasonló ortodox liturgia, mint sok ruszin nyelvű közösség számára, hiszen az egy másik, nem vagy alig ismert nyelven zajlott.²⁶ Ezért a palágyi görög katolikus templom kiképzőterem lett, a gálocsit bezárták, majd senki által sem látogatott múzeumot rendeztek be itt, míg a sislóci a szomszédos iskola tornatermeként működött.

A mindhárom faluban megtalálható római katolikusok szintén papok és templomok nélkül maradtak. Lényegesen más volt azonban a két katolikus felekezet helyzete: ugyan római katolikus papokat is elhurcoltak, teológiájuk nem működhetett, papi utánpótlásuk nem volt, mégis *létezett* a római katolikus egyház.²⁷ Ha messze is (Ungváron), de működött a katolikus egyház, híveinek nem kellett máshol helyet keresniük, bekéredzkedniük, hitüket gyakorolhatták, szentségeiket felvehették. A háború után a római katolikusok mellett az Ungvidék magyar görög katolikusai is az ungvári római katolikus templomban gyakorolták hitüket, ott esküdtek, kereszteltek. Ugyan választásuk érthető, mégis a kényszerű alkalmazkodás a két felekezet minden korábbi összeforrottsága ellenére is a befogadottság keserű érzését érlelhette a görög katolikusokban.

A háború utáni évtizedek során két olyan változás történt, mely szempontunkból központi jelentőségű. Egyrészt: a hosszú évek alatt a két katolikus közösség fokozatosan eggyé kovácsolódott. Eltűntek a két csoport közti határok a megtorlástól való félelem, a veszélyeztetettség érzése és a megváltoztathatatlanba való beletörődés miatt. Éppen ezen összeolvadás miatt az ott lakók 1991-ben (a gyűjtés idején) már/még csak úgy jellemezték a falvak vallási összetételét: katolikus és református. Ekkorra már életük ötödik évtizedében jártak azok, akik *kizárólag* a római katolikus szertartást ismerték, de az idősebbek is épp ennyi ideje ezt gyakorolták, ennek ünnepeit tartották.

Az elmúlt fél évszázad alatt egy másik számunkra fontos változás is történt. Nemcsak Kárpátalja etnikai összetétele változott meg alapvetően, de a mikrorégió is drámaian átalakult. A kétes és nehezen hozzáférhető népszámlálási adatok helyett az etnikai helyzet megváltozását egy jellegzetesen

néprajzi-antropológiai módszerrel szeretnénk ezen a helyen szemléltetni. Az etnikai összetétel változását jól jelzi az, hogy a települések lakói érzékenyebbek lettek. Érzékenyebbek arra, hogy ki is költözik be falujukba. Az anyaországba való áttelepülés és az ittmaradt lakosság elöregedése miatt egyre újabb házak maradtak és maradnak üresen. Mivel ezekbe egyre többször nem magyar anyanyelvűek költöztek, a magyar lakosság körében különböző önvédelmi módszerek alakultak ki. Van település, melynek lakói között komolyan felvetődött, hogy falugyűlés döntson minden beköltözőről; másutt azzal ijesztik el a más nemzetiségű vásárlót, hogy jelenjék meg a falu képviselőtestülete előtt családjával és mondja el, honnan és miért költözne ide. Az itt lakók tudatában vannak az elmúlt évtizedek megdöbbentő méretű kárpátaljai kivándorlásának. Nem bíznak abban, hogy életkörülményeik valamely külső erő hatására döntően megváltozhatnak. Épp magukra utaltságuk tudata magyarázza elsősorban megdöbbentőnek tűnő módszereiket.

Ilyen körülmények között jött el az enyhülés. 1989-ben lehetőség nyílt a templomok visszakérésére, mivel azonban az ortodox egyháznak ekkor még erős pozíciói voltak a Szovjetunióban, a bezárt templomokat csak római katolikusként engedte az állam megnyitni. Természetesen mindhárom falu azonnal visszakérte egykori görög katolikus templomát, melyekben eleinte a távoli Mezőkaszony római katolikus plébánosa tartotta a miséket. A templomok megnyílásával és a ritka, de rendszeres misék megkezdődésével létrejöttek a *római katolikus* egyházközösségek. A szertartások létrejöttét csoportot alakított a falubeliekből: mindenki, aki katolikusnak érezte magát az eltelt évtizedek után, elment a misékre, illetve segített a templom helyreállításában és felszerelésében, jelezve ezzel, hogy az újonnan kialakuló csoportnak ő is tagja. A kurátorság, illetve az egyháztanács tagja az 1990-es években fokozatosan mint új presztízsforrás tűnt fel a falvakban, és e régi-új pozícióknak a megszerzése a közösségi szerepre vágyóknak természetes és elsőrendű célja lehetett, ha nem találták meg ilyen céljaikat az újonnan választott önkormányzatokban, a helyi iskola vezetésében vagy a KMKSZ helyi szervezetének irányításában, egyszóval a legitim szervezetekben.

1991-ben aztán elterjedt a hír, hogy ismét létezik a görög katolikus egyház és egykori templomaikat visszakérhetik, véget érhet befogadott voltuk.²⁸ Csakhogy ekkorra mindhárom falu egykori görög katolikus temploma már a formálódó római katolikus közösség kezelésében volt. Kívülről szemlélve úgy tűnt, e változás semmilyen hatással sem lesz ezekre a településekre, hisz itt nem működött földalatti görög katolikus egyház. Mégis a görög katolikus egyház újbóli engedélyezése volt az a külső tényező, mely végletesen megosztotta a faluközösségeket.

Elsőként Sislócon, az Ungvárhoz legközelebb eső faluban különbözött össze a két katolikus közösség. Miután a görög csoport a templomot a görög katolikus egyház tulajdonába akarta visszahelyezni, a római katolikusok saját templom építésébe fogtak. Ez a templom fel is épült mintegy szimbólumaként ennek a testvérviszálynak. Sislócon a konfliktus már eltűnően van. Az új templom megépülte megnyugtatta a kedélyeket és tisztázta, kinek hol milyen jogai vannak. Az új templom építésével a rómaiak új célt tűztek maguk elé s közösségük szimbóluma már ez az új épület lett. Lemondtak a régi s néhány évvel ezelőttig egyetlen és közös templomról, az ma számukra nem fontos különösebben, megszűnt lokális identitáselem lenni.

Palágykomorócon az egykori templom vizsály nélkül visszakerült a görög katolikusok kezelésébe. Itt nincs nyílt ellentét, a térhasználattal kapcsolatban azonban ma is jól kitapintható a feszültség. A gyűjtésünket követő hétvégén éppen római katolikus mise készült a palágyi templomban. A falubeli római katolikusok közül néhányan az addig oldalt álló szembemiséző oltárt középre helyezték. Ők maguk méltatlannak tartják, hogy a római misék közötti időben az oltár oldalt áll. Még ott tartózkodtunk, amikor megérkezett a görög katolikus párókus, aki nyomatékosan figyelmeztette az oltárt középre helyezőket, hogy a jövőben azt csak az ő utasítására helyezhetik át. Szerinte ez az „asztalimádat” az Isten imádása helyett.

Harmadszorra Gálócson tört felszínre az ellentét. Az ellentét kétségkívül azzal kezdődött, hogy a római katolikus kurátor nem engedte be a templomba karácsony másodnapján a palágyi görög katolikus papot és gálócsi híveit, amikor azok az első gálócsi miséjüket akarták megtartani. Magyarázata szerint, mivel a falut pasztoráló római katolikus atya ezt neki előre nem jelezte, ezért nem nyithatta ki a templomot. A görög misét a december végi hidegben a temetőben tartották. Egyelőre a római egyház kezében maradt a templom, a görög közösség is ott tartja szertartásait és nem készül új templomot építeni. A görögök elfogadták, hogy most a rómaiak kezében maradjon a templom, de távlatilag azt szeretnék, ha az életképesebbé lenne. Szerintük a rómaiak nincsenek olyan sokan, csak a római misére is eljáró görögök miatt látszanak többnek. A fiatalság közömbös, az öregek pedig javarészt görögök.

Gálócson fogalmazódik meg leginkább, mit is gondol ezen a tájon a római katolikusok egy része a feléledő görög katolicizmusról. Röviden a következőképp lehet összegezni a véleményüket. A görög katolikusok döntő része Kárpátalján ruszin nemzetiségű. Java részük azonban az elmúlt ötven év propagandája és tiltásai miatt ma már ukránnak vallja magát. A csöppnyi magyar görög katolikus népességet a közvélemény és a politika nem veszi észre: számukra ahol görög katolikus templom, egyházközség van, az egyet jelent azzal, hogy ott ukránok

laknak. A római katolikusok kételkednek benne, hogy Munkács meddig tud *ecclesia sui iuris* vagyis egyenesen Rómának alárendelt püspökség maradni. Szerintük Lemberg akarata fog rövid időn belül érvényesülni és a munkácsi egyházmegye elveszti önállóságát, betagozódik az ukrán görög katolikus egyházszervezetbe.²⁹ Ezzel megpecsételődne a görög katolikus magyarság sorsa, hisz mindent megtennének elukránosításukért. Ezt segítené helyben az, hogy amennyiben a gyenge magyar görög katolikus csoport kezébe kerül a templom, ott rövid időn belül megjelennek a ruszinok.

A szomszédos Sislócon szerintük a következő történt: a kevés, öreg, gyenge görög katolikus kisközösség visszakívánta a templomot, legfőképp egyéni ambícióik, érvényesülési vágyuk miatt, s nem azért, mintha ők annyira emlékeznenek a görög liturgiára, hisz ötven évig a római szertartást gyakorolták. Most, miután a rómaiak saját templomot építettek és nem foglalkoznak a göröggel, azok alig bírják már fenntartani a templomukat. Már meg is jelentek a ruszinok, akik most még csak azt kérik, hogy az evangélium és a prédikáció az ő nyelvükön is elhangozzék, de rövidesen majd már a szertartás is ruszin nyelvű lesz. Ehhez csak az kell, hogy a ruszinok biztatást kapjanak, s észrevegyék, miszerint közülük többen járnak rendszeresen templomba, s hogy anyagilag is részt vállaljanak a templom fenntartásában, ami úgyis be fog következni, ha a néhány öreg magyar görög katolikusra tekintünk.

Sislóc esetét azért volt érdemes idézni a római katolikusok szemszögéből, mert azt mindkét csoport mint intő példát tartja számon. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy a három település közül ide települtek be más nemzetiségűek a legnagyobb arányban és ez a település az erősen elukránosodott Órdarmának a fiúja. Sislóc jó példa arra, hogy etnikailag vegyes területen az egyházak milyen könnyen válhatnak résztvevőivé, sőt okozóivá etnikai (eredetű) viszályoknak. Mivel a szomszédos Órdarma döntően ruszin lakosságú, ott a Julián-naptár van érvényben. Ezt követi természetesen Sislóc, a filia is. Ám ez az itt és a környéken lakó és a Gergely-naptárt követő magyarok szemében ismét csak az ukránosítás bizonyítéka, hisz így a sislóci magyar görög katolikusok a számukra idegen ukrán görög katolikus egyházzal egyszerre és nem a hozzájuk közelebb álló magyar görög és római katolikusokkal ünnepelnek.

Az Ungvár környéki egykori magyar görög katolikus közösségek tehát végérvényesen szétszakadtak. Napjainkban az egykori görög katolikus családok tagjai vagy a görög katolikus egyházközségek újjáalapításával vannak elfoglalva, vagy tagjai a római katolikus plébániának. Bár világos statisztikák nincsenek, úgy tűnik, hogy az egykor jelentősebb görög katolikus közösségek magyar tagjainak száma lecsökkent és ma alapvetően kevesebben lennének egykori arányukhoz képest, ha az elmúlt évtizedekben beköltözött ruszin

lakosság nem erősítene meg e csoportokat. Az egykori magyar görög katolikusok eltérő döntései mögött, megfigyeléseink szerint leginkább a nemzetiségi kérdéssel, a magyarság ukrainai helyzetével kapcsolatos eltérő jövőkép áll. Például a magyar politikai mozgalmakban aktív egyik interjúalanyunk természetesen nem támogatta a görög katolikus parókia újjászervezését, míg bátyja, aki ilyen aktivitást nem fejt ki, de gyermekkorában megismerte a görög katolikus szertartást, a parókia újjászervezésének egyik fontos alakja. Emellett azonban nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy személyes okok, generációs különbségek, egyéni motivációk is befolyásolták e döntéseket.

II. 3. A bizánci rítus vonzásában – A közösségek viszonyulása a reuniálási folyamatokhoz

A kárpátaljai magyar görög katolikusok számos csoportja, különösen Beregszász és Nagyszőlős környékén, ahol a városokat kivéve nem volt életképes római katolikus közösség, nem mondott le a bizánci rítusról az elmúlt évtizedekben sem. Ez az Ungvár környékénél is komplexebb és hevesebb konfliktusokat eredményezett, aminek megértéséhez át kell tekinteni, hogy e közösségek hogyan reagáltak a politikai változásokra. A bizánci rítus mellett kitarító közösségek esetét két település, Salánk és Tiszabökény példáján keresztül mutatjuk be.

Élet pap nélkül – a reuniót elutasítók³⁰

A legtöbb közösség csak közvetett módon, a parókus személyén, illetve annak az új rendhez való viszonyulásán keresztül került kapcsolatba a reuniálás folyamatával. Két alapváltozat ismert az elmúlt évtizedekből. Az egyikben az adott parókus formálisan elfogadta a reuniálást, helybeli kifejezéssel „aláírt,” s akkor megszakítás nélkül folytathatta működését, a másikban megtagadta azt, és vállalta az ezzel járó büntetést: a 25 évi kényszermunkát.

A reuniálásra nem hajlandó parókusok elhurcolását követően a Nagyszőlős és a Beregszász környéki közösségek többsége passzív magatartást tanúsított: a számukra kirendelt szláv nyelvű ortodox papot nem fogadták be, hanem önállóan, a kántor vezetésével tartották meg templomaikban a liturgikus szertartásokat. Az egyházi élet jövőjét illetően körükben bizonytalanság uralkodott: *“... hát mi csak mentünk, mert meg vótunk szokva a templomhoz, (másik) pap ekkor még nem vót, ...pap nélkül lehet menni, azt mondta az apánk, de ha (ortodox) pap lesz, akkor má’ nem... Na oszt mentünk pap nélkül ...” (Tiszabökény, 1999).*

A hagyományos értékrendű egyházközségek életét ezer szállal szötte át a vallás tanítása és gyakorlata. Pap nélkül megbénult a mindennapok rendje: az étellel és a halállal kapcsolatos közösségi megoldások fenntartásának igénye – miszerint az újszülöttnak egyházi keresztelés, a halottnak egyházi temetés jár -, sürgetővé tette a válaszkeresést. A választ – ezek a magukra maradt közösségek is – a szomszédos községek reuniált parókusaiban találták meg: „... hallottuk oszt, hogy itt-ott, a szomszéd falukba megmaradtak a görög papok, úgylágy azokat hí'tuk temetni, keresztelni, esketni...” (Tiszabökény, 1999). Egy idő után ezeket a reuniált parókusokat nemcsak az átmeneti rítusokhoz kapcsolódó liturgikus cselekedetekre, hanem a rendszeres liturgiavégzésre is felkérte a közösség, akik azután halálukig „kijártak” az adott egyházközségbe (Tiszabökénybe, Tiszaújhelybe, Csomára, Batárra, stb.). A megnyilatkozások alapján ezek a közösségek sem tartották a reuniált parókusokat ortodoxoknak: „...hát, ügyi, ezek aláírtak szegínyek, hogy mentsik az ír hájokot, de a szívek görög vót, ezt mi tudtuk...”; „...az én fiaim nem pravoszlávok, mindet az ilyen aláírt papok (reuniált) papok kereszteltek, mert se a salánki, se a szőlősi, se az újlaki nem vót pravoszláv...” (Tiszabökény, 1999).

A reuniót el nem fogadó parókusok elhurcolásuk előtt igyekeztek meggyőződésük szerint különböző „útravalóval” ellátni a közösségeiket. Mindenekelőtt felhívták az emberek figyelmét, hogy távozásuk egyben a görög katolikus egyház helybeli megszűnését jelenti s a következő pap, aki a helyüket elfoglalja, már ortodox vallású lesz. Bizonyos parókusok az ortodox templom látogatásától való eltanácsolás mellett a magánszférába visszavonuló elmélyült és a katolikuságuk mellett kitartó vallásgyakorlatot ajánlották. Innen természetesen vezetett az út a néhány városban visszaszorítottan, de legalísan működő római katolikus egyházba. Más parókusok az emberek egyéni elhatározására bízták a döntést. A gyakorlatban az egyházközségek további sorsát nem feltétlenül ezek az ajánlások alakították, hanem sokkal inkább a közösségek önszerveződési képessége. Ennek szemléletes példája a salánki egyházközségnek az esete, ahol a reuniókor immár 33 éve helyben szolgáló „erős hitű” parókus mindenféle kompromisszumot visszautasított az ortodox egyházzal való együttműködésre mind a maga, mind a közössége részéről. Az internálást nem kerülhette el. Magára maradt közössége ezután aktívan kezdett új pap után kutatni.

A reunió formális elfogadása – a látens görög katolikus lét

Azon közösségekben, ahol a pap elfogadta a reuniót, a templomot automatikusan átregisztrálták, s a közösség többségének fogalma sem volt

róla, hogy már ortodox templomba jár, és maga is azzá lett. Sokan erre csak jóval később eszméltek rá, és adott esetben egyénien kiváltak, eltávolodtak a csoporttól, nem követve „apostata” papjuk új hitét (pl. Beregdéda). Legtöbben azonban egyfajta látens görög katolikus létben éltek tovább.

Az ellenállás példájaként fentebb említett Salánkon történt meg az a paradox helyzet, hogy miután az idős görög katolikus parókuszt a hatóság internálta, a közösség szervezésének eredményeképpen rövid időn belül új reuniált parókus került a helyére, mégpedig az internált pap szintén papként működő fia. A fiatal parókus korábban egy másik egyházközség lelkipásztoraként működött. A salánki egyházközségben a vallási dolgokban jártas kántor volt az, aki az új „államegyház” vallási homogenizáció-törekvésén túl felismerte az etnikai homogenizációs szándékot is, ezért a közösség bevonásával megszervezte az ifjú parókus odaköltözését, biztosítva ezzel a helyi vallásgyakorlás folyamatossága mellett az anyanyelv megmaradását is: „...*ű is le vót tartóztatva (mint az apja), de a falu (felkereste és) addig beszíte, azt mondták neki, mi Isten és ember előtt eleget fogunk tenni írted, de muszáj, hogy te a nípét képvisel’d, mert ránk tesznek valamilyen szláv ajkú papot, és vígunk van a magyarságunkval együtt...*” (Salánk, 1992).

Az ezután 39 évig helyben működő reuniált parókus sajátos látens görög katolikus létezését teremtett. A közösség értékrendjében megőrizte hiteles görög katolikuságát, mert az emberek megítélésében nem a hivatalos társadalmi besorolás volt a mérvadó, hanem a hétköznapi élet dimenziói. Ebben a kommunikációban az egyházközség tagjai sértetlennek érezték vallási és etnikai identitásukat, hiszen néhány formai elemtől eltekintve hitéletük, szokásaik és a nyelvhasználat a régi maradt, papjuk ismert személy lett. Az ideológiai nyomás és a formális, de helyben nem érzett ortodox fordulat ellenére a vallásgyakorlásnak ez a folytonossága és a vallási gyökerek tudata – perszonális és közösségi szinten egyaránt – a vallási kontinuitás megőrzését eredményezte: az emberek görög katolikusoknak tartották magukat, sőt a második generáció már nem is igen tudott az 1949-es eseményekről s annak következményeiről, míg az 1990-es évek gyökeres változásai felszínre nem hozták a múlt emlékeit.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy ahol a parókus „helyben” rávehető volt a reuniálásra, ott az ortodox egyházba történő „átállás” kisebb zökkenőkkel ment végbe. Az apróbb formai változtatások mellett (pl. egyes helyeken a Jézus-szíve képen a szívet ruhadőre festették át, a Szent Antal képet Szent Miklóssá cserélték fel, máshol a szobrok kerültek ki a templomból, de olyan is előfordult, hogy mindezeket békén hagyták) a laikus számára szinte minden maradt a régi: mindenekelőtt maga a parókus, akinek a személye által biztosított maradt a folyamatos vallásgyakorlás, a liturgia, annak nyelve és rendje, illetve

a helyi szokások megőrzése. A liturgia tartalmában azonban nem jelentéktelen változtatás történt: a pápa nevének nyilvános elhallgatása. Hogy helyette a moszkvai pátriárkáról se kelljen hangos szóval megemlékezni, a reuniált papok, ezt a „főségekre” vonatkozó betétet suttogva mondták el a liturgia keretein belül. Ezek a változtatások feltűntek ugyan az embereknek, de többségük elfogadta ezt a kompromisszumos megoldást. Az „öntudatosabb katolikusok” töredéke természetesen ezt követően elmaradt a templomból, és inkább a néhány helyen működő római katolikus közösségekhez csatlakoztak.

A látens görög katolikus lét vége – a reuniált papság kihalása

Figyelemre méltó az a sajátos jelenség, hogy több helységben csak azt követően gyarapodott a római katolikus templomba átjárók száma, miután az aposztált papok működése véglegesen megszűnt (idősek lévén, meghaltak) és helyüket „eredeti” ortodox papok foglalták el. A közösségek számára ténylegesen ekkor történet alapvető változás: minden felborult körülöttük, a liturgia rendje, sőt rosszabbik esetben nyelve is felcserélődött. Ez utóbbi jelentette a legnagyobb traumát s szinte minden esetben heves tiltakozást váltott ki a közösség részéről. Az ilyen egyházközségekben nem is maradt sokáig egyetlen ortodox pap sem, ezért aztán gyakran váltogatták egymást. Nagyobb megértés fogadta azokat az ortodox papokat, akik a liturgia magyar nyelvét sértetlenül meghagyták. Ebben az esetben a közösség megpróbált „*kinevelni magának*” saját papot, ami azt jelentette, hogy a paphoz legközelebb álló személyen keresztül – ez több helyen a harangozó volt, aki egyben a ministránsi funkciókat is ellátta – megismertette a papot a közösség szokásaival és annak elvárásaival s egyben értésére adta, hogy abban az esetben maradhat hosszú távon, ha ezeket az igényeket figyelembe veszi. Az ortodox papok nem zárkóztak el ezektől a kérésektől,³¹ sőt – mint több esetben kiderült – speciális kéréseknek is eleget tettek (beteggyógyítás, ördögűzés stb.). Salánkon a látens görög katolikus létet megteremtő parókus 1988-as halála után a magyar nyelvet nem ismerő, szláv nyelvű liturgiát bevezetni kívánó ortodox papok nem maradhattak sokáig, a közösség elutasította őket. A gyakori változások és a látens görög katolikus lét élő emléke nyomán nem csoda, hogy a rendszerváltáskor a falu egyöntetűen állt ki a görög katolikus egyházközség újjáalakítása mellett. Ennek pontos tartalmáról és formájáról azonban később komoly viták támadtak.

Az ortodox egyháznak az 1980-as években Kárpátalján azonban két magyar ajkú papja is volt, akiknek komolyan esélyei voltak helytállni a magyar nyelvű közösségekben. A két magyar nyelvű ortodox pap egyike, egy eredetileg is ortodoxnak tanult pap került 1982-ben a tiszabökényi egykori görög katolikus

egyházközségbe. Ekkor már több mint három évtizede nem volt állandó parókusa a falunak. Az akkori egyházpolitikai viszonyok között akár szerencsésnek is tarthaták, hogy magyar papot kaptak, még ha az ortodox is. Akkor még nem sejthették, hogy épp a magyar papnak köszönhetően őrzi meg státusát az ortodox egyház akkor is, amikor már törvény garantálja a görög katolikus egyház visszaállítását. *„Hát, akkor (1982-ben) elfogadtuk, persze, magyar kispap volt, Jánosiba való, ..ugyi, nem tudtuk, hogy így alakul ki, még leszünk görögök is, meg helyreáll a vallás ügy, ahogy annak rendje-módja van...”* (Tiszabökény, 1999). Tiszabökényben tehát az 1980-as években, a magyar nyelvű ortodox pap megérkeztével, hosszú évtizedek elhagyatottsága után alakult ki a látens görög katolikus létezésként leírt helyzet. Az újrainduló egyházi élet és a magyar nyelvű liturgia ténye elfedte azt az alapvető változást, hogy végső soron ortodox egyházközség kezdett el szerveződni.

A magyar ortodoxia létrejötte az 1990-es években³²

A látens görög katolikus lét konfliktusmentes nyugalma a rendszerváltással tört meg. A magyar görög katolikus faluban, Tiszabökényben rendhagyó változások kezdődtek.³³ A politikai változások és a görög katolikus egyház szabad működése ellenére itt a keleti rítusú hívek nagyobb része az ortodox egyház kötelékében maradt. Kárpátalján így jött létre az egyetlen hivatalosan bejegyzett magyar ortodox közösség.

A változások pedig eleinte itt is a környéken ismert modellt követték. 1989 végén, a görög katolikus egyház törvényes visszaállítását követően, a helyi közösségi tanács olyan határozatot hozott, amelyben az ortodox papnak két héten belül el kell hagynia a közösséget, és a templomot át kell adnia az újjáalakuló görög katolikus közösségnek. Határozatában a tanács a görög katolikus közösség népszavazására hivatkozott, amelynek alkalmával az egyházközség tagjai a görög katolikus egyház mellett voksoltak. Az ortodox pap nem fogadta el a szavazás eredményét, meghamisítottnak tartotta, arra hivatkozva, hogy őt az emberek szeretik és ez a határozat szerint csak „kommunista manipuláció.”

Más magyar falvakban a magyarul megtanult ruszin származású ortodox papok önként vagy enyhe ráhatással, de távoztak az egykori és most újjáalakulóban lévő görög katolikus közösségek éléről, és ruszin nyelvű ortodox közösségeket alakítottak maguknak. A tiszabökényi ortodox pap azonban magyar nemzetiségüként nehezen tudja kifejezni magát a szláv nyelveken, ezért a magyar ortodox közösség megszűnésével – egzisztenciális és szakmai szempontból egyaránt – számára kicsúszott a talaj a lába alól, így érthető módon megpróbálta azt mindenáron megőrizni.

Tiszabökényben a falu előjárói főleg a római katolikusok és reformátusok közül kerültek ki, akik az elmúlt rendszerben pozíciójukból adódóan párttagok voltak. A társadalmi átalakulással általában a felekezeti összetétel is változik. A lokális kutatások³⁴ arra engednek következtetni, hogy Kárpátalján az elmúlt évtizedek diszkriminatív társadalompolitikája a közép- és felsőfokú végzettségű réteget, főleg a diplomásokat formálisan a vallástalanságba taszította. Az 1990-es évek, a hivatalos vallásellenes ideológia megszűnését követően számosan e rétegből visszatértek az egyházközségekbe.

Nem történt ez másképp Tiszabökényben sem. A politikai változásokat követően a diplomások többsége: tanárok, köztisztviselők visszatértek felmenőik egyházába s mint a falu előjárói szükségesnek tartották az 1989. évi görög katolikus egyház visszaállításáról szóló törvénynek helyi szinten történő realizálását, nem számítva az ortodox egyház képviselőjének kemény ellenállására. Az ortodox pap méltatlannak érezte, hogy ő közel tíz éves szolgálat után elmenjen a faluból, hiszen „*őt az emberek szeretik,*” ezért sorra járta egyházközségének tagjait, aláírásokat gyűjtött, amellyel igazolni próbálta az emberek hozzá való ragaszkodását. Ezután a közösség két csoportra szakadt: az egyik csoport mindenáron kitartott a pap mellett, a másik ahhoz a feltételhez kötötte az ortodox pap maradását, hogy „*álljon ki*” görög katolikusnak. Az ortodox pap részéről ez az „*átállás*” nem történt meg, de a közösségének nagyjából felét sikerült ortodoxként megtartania.

Az egyéni identifikációs utak motivációi a rendszerváltás után

Az 1990-es években tömegesen újrászerveződött magyar görög katolikus egyházközségek példája azt bizonyítja, hogy az ortodox egyház 40 éves vallási hegemoniáját követően sem tudott egy megtartó csoportidentitás-képző tényezőként működni. Ennek elsősorban a szociálpszichológiai feltételei hiányoztak: egyrészt személyes élettörténetek őrizték a görög katolikus egyházak kényszerű reuniálását, a párókusok internálását, a templomok változó sorsát stb. Másrészt az ortodox egyház megjelenését a köztudat „*az oroszok, a muszkák bejövételéhez*” kapcsolta, s ehhez az új politikai hatalomhoz fűződött a „*málenkij robot*” fájdalmas élménye, amelynek a magyar görög katolikus férfiak ugyanolyan áldozatai lettek, mint református vagy római katolikus társaik. A harmadik, talán leglényegesebb eleme: a magyar nyelvhasználat a liturgiában, amelynek az egyéni-közösségi azonosságtudatban nemzeti identitást hordozó tudattartama is volt. Nemcsak nyelvükkel, de kultúrájukkal: öltözködésükkel, táplálkozási szokásaikkal, viselkedésmódjukkal stb. is, a magyar nyelvű görög katolikusok a magyar nemzet részének tartották magukat.

Ez utóbbi identitáselem használhatóságát ismerte fel az ortodox egyház akkor, amikor magyar nyelvű ortodox papokat is bevont működési területére. A tiszabökényi egyházközségben ez olyan jól sikerült, hogy a korábbi görög katolikus közösség nagyobb része az 1990-es évek eleji fordulatot követően is megmaradt ortodoxnak.

Sajátos helyzet ez, mert bár negyven évig hivatalosan a közösség egésze ortodox volt, ez idő alatt mégsem alakult ki semmilyen belső ortodox-kohézió, a hívek görög katolikusoknak tartották magukat. Így elméletben az következne, hogy azoknak, akik most mégis az ortodox közösség tagjai, új identitáselemmel kell szembenéznük, újra kell definiálniuk önmagukat és hovatartozásukat. Ez a feladat azonban csak egy egészen parányi csoportot érint Tiszabökényben, nagyrészt az egyházközség belső személyzetét, egyháztanácsstagokat, kántort, harangozót, kurátort (- nevezzük őket „ortodox magnak” -), akik hivataluknál fogva mintegy kötelezőnek érzik legalizálni hovatartozásukat a kívülálló számára. Maga a közösség ugyanis hovatartozásának motivációit illetően erősen differenciált. Zöme, sajátos módon továbbra is azt vallja, hogy „ő görög katolikus vallású, de pravoszláv paphoz jár.” Ők az ún. „ingadozók.” A harmadik, az „öntudatlan ortodoxok” csoportja, akik formálisan sem vállalják fel az ortodox-hovatartozást, „ők a görög katolikus templomba járnak, tehát csak görög katolikusok lehetnek” – mondják.

Az első csoport többsége, az ún. ortodox-mag, a középgenerációhoz tartozik, 1949 után születtek, s ez a legelső és legstabilabb hivatkozási alapjuk, hogy „őket pravoszláv pap keresztelte, tehát csakis pravoszlávok lehetnek.” Őseik, görög katolikus szülei értékrendjétől elhatárolják magukat, a múlt, a történelem számukra az 1950-es évektől, az ortodox egyházba történő „beleszületésüktől” kezdődik. „...*Mikor bejött ez a szovjet rendszer, akkor bejött ez a pravoszláv vallás, attú kezdve, akik születtünk, mind pravoszlávok vagyunk, ...abba az időszakba születtünk, mi arrú nem tehetünk, és akkor miért tagadjuk meg a saját vallásunkat..., az hogy ,49 (1949) előtt itt milyen vallás vót, az minket nem zavar...*” (Tiszabökény, 2000).

Az identitás egy másikhoz viszonyítva válik önmagává: adott esetben a viszonyított a görög katolikus közösség tagjai. Az ún. „ortodox mag” interpretációja alapján a görög katolikusok közül többen – vagy húsz család – az elmúlt évtizedek során *nem tartottak ki* a közösség mellett, mert miután (1982-ben) ortodox pap került az egyházközség élére, azt követően itthagyták a helyi egyházat és a tiszaujlaki római katolikus templomba jártak. Ezzel a magatartással szerintük kivonták magukat a tiszabökényi egyházközség fenntartásának kötelezettsége alól, amit így az otthon maradtak viseltek: részben a mai ortodox közösség tagjai. Az 1990-es évek elején, a görög

katolikus egyház legalizálását követően pedig ezek a korábban „eltávozott” családok lettek a helyi görög katolikus egyházszerkezet leglelkesebb szervezői, támogatói. Ők azok, akik úgy érzik, kitartottak elveik, egyházuk mellett és megőrizték katolikus azonosságtudatukat.

A második, az ún. „ingadozók” csoportjának a viszonyulása a legambivalensebb. Ők tudatosan felvállalják görög katolikuságukat – főleg az idősebbek – és azt is, hogy ennek ellenére az ortodox pap szertartásaira járnak, *„...mi mind görögök vagyunk, akik a pravoszláv paphoz is járunk...”* A görög katolikus-ortodox konfliktusok során ezek az emberek érzelmileg olyan mélyen sérültek, hogy csak az elhatárolódást tartják egyedüli megoldásnak a másik, a görög katolikus féllel szemben: *„...hogyan menjek én azokhoz, mikor engem ki is küldtek a templomból azok, pedig kántor voltam”* (Tiszabökény, 2000). A mindennapok gyakorlatában a két szembenálló csoport között termelődött negatív beállítódások mára már veszítettek agresszivitásukból és szenvedélyességükből, de a distanciából kevésbé.

A harmadik, az ún. „öntudatlan ortodoxok” csoportja szintén görög katolikusnak mondja magát, azonban ez a döntése nem tudatos. Ő azért tartja magát görög katolikusnak, mert „a görög katolikus templomba járt,” és ahhoz a paphoz, akihez korábban is járt (mármost az 1982 óta az egyházközségben működő ortodox paphoz), tehát ő *„görög katolikus volt, és az is maradt, és nem futkosott más faluba, más templomba, más paphoz”* (Tiszabökény, 2000). Tér és identitás sajátos kapcsolata ez. Az ortodox pap magatartása is ezt sejteti, amikor a korábbi görög katolikus templomot visszaadni kényszerült. Önálló temploma felépítésének helyéül csak ahhoz a, mostani görög katolikus templom szomszédságában lévő telekhez ragaszkodott, ahová eredetileg az új görög katolikus templom építését tervezték s amelynek már a fundamentuma is megépült a korábbi időkben. Sajátos „kontinuitás-teremtő” megoldás lehetett volna ez a gyökereit kereső, újonnan szerveződött magyar ortodox közösség számára.

A községi előjáróság az önálló ortodox templom építésére a falu közepén jelölt ki egy telket, amely ma még mezőgazdasági céllal használt terület. Az ortodox pap azonban ezt a lehetőséget kategorikusan visszautasította, mert szerinte ez perifériális helyzetet teremtene az egyházközsége számára. A falu közepén kijelölt hely természetesen nem területi értelemben jelent perifériát, hanem szakrális szempontból. Egyrészt azért, mert területi értelemben távol esik a község első negyedében elhelyezkedő összes egyházi objektumtól: nemcsak a görög katolikus, de a református templomtól és a római katolikus kápolnától is. Tehát az újonnan épült ortodox templom csupán a falu jelenlegi szakrális centrumától kerülne távolabb, de magát a közösséget széles térbeli

kiterjedése folytán ez nem érintené hátrányosan, sőt elméletileg egyfajta kiemelt pozíciót is kivivhatna magának. Ennek ellenére az ortodox pap elfogadhatatlannak ítélte ezt a megoldást. A semleges helyen felépülő önálló ortodox templom már fizikai-tárgyi mivoltában is az ortodoxiát testesítené meg s ez a kizárólagosság a közösség jelentős részét visszatartaná a templomba járástól. Az ún. „öntudatlan ortodoxok csoportjáról” nem is beszélve, akiknek individuális vallási életük kifejezetten az évtizedeken át ortodoxként használt régi görög katolikus templomhoz kötődik. Az ortodox papnak döntenie kellett: vagy önálló temploma lesz a közösségének, de megfogyatkozott lélekszámmal, vagy megtartja a közösséget és a templomépítést elhalsztja.

2000 után végül az ortodox közösség saját templomot épített, de nem a helyi önkormányzat által felajánlott telken (a pápa azt továbbra is perifériális helynek minősítette). Egy, a görög katolikus templom közelében lévő üzlethelyiséget megvásárolva annak a helyére épült fel a már befejezés előtt álló ortodox templom. Ez a reprezentatív építmény minden bizonnyal jelentős változásokat okoz majd a falu szakrális térszerkezetében és előre nem látható hatással lesz a felekezeti megosztottságra.

A liturgia rendje

Kárpátalján az 1949. évi reuniálást követően a görög katolikus templomokban felsőbb utasításra bizonyos tárgyi vonatkozású latin elemeket kiiktattak (pl. a szobrokat kihordatták, a Jézus-szíve képen a szívet ruhadőre festették át a hívek, hogy magát a képet megmentse), míg a latin eredetű ájtatosságokat (pl. a rózsafüzéres társulatok Szűz Mária és Szent József kultuszai) nemcsak megtűrték az ortodox papok, hanem sajátos módon egyes egyházközségekben maguk is átvették. A Szent József-kilencedet pl. a tiszabökényi görög katolikus egyházközségben az 1982-ben odakerült ortodox pap vezette be. Az ortodox pap ezt a latin eredetű ájtatosságot a görög katolikus vallású szülőfalujából ismerte s megérezve annak belső közösségmegtartó-kohézióját, saját működési területére is integrálta.

Az ortodox csoportból kivált görög katolikusok számára azonban megszűntek ezek a Szent József-ájtatosságok. Ennek egyik oka, hogy ezen újjáalakuló közösséget távolabbról idejaro papok szolgálták és ezeknek nem volt idejük e kiegészítő szertartásokra. A másik ok, hogy e Magyarországról átjaro vagy ott tanult közép- illetve fiatalokú papok értékrendjére, liturgiai felfogására már döntő hatást gyakorolt a II. Vatikáni Zsinatnak az a határozata, amely előírta a keleti egyházak önértelmezésének revízióját, értékeinek újrafelfedezését, s törekvést a hagyományaikhoz való visszatérésre.³⁵ Tehát a latin eredetű

elemeket a lehetőségeken belül igyekezett tudatosan kiszűrni a gyakorlatából, ugyanakkor a modern kor igényeihez igazodva bizonyos mértékig rövidítettek a liturgián. Ez a szemlélet a hajdúdorogi egyházmegyében már meggyökeresedett. Így természetes, hogy Magyarországon tanuló kárpátaljai papnövendékek visszaérkezve szülőföldjükre próbálnak visszatérni a keleti örökséghez. E gyakorlat ellen azonban a közösségek tiltakoznak, sőt rossz szemmel nézik a „bizáncizálást.”

Az újjáalakult tiszabökényi görög katolikus egyházközség az 1989 utáni évtizedben filia maradt. Az ide járó magyarországi vagy ott tanult papok „bizáncizáló” reformjait a tiszabökényi görög katolikus közösségben szinte ellenállás nélkül megvalósíthatták, míg más, teljesen görög katolikussá lett közösségekben ez megütközést keltett.³⁶ A liturgikus és különböző szokásoknak a megváltoztatása, a liturgia lerövidítése, a nyugati (- de itt megszokott -) elemek kiszűrése az ortodoxnak maradt közösségnek jó ürügyül szolgált, hogy bizonyítsák, ők járnak a helyes úton. Az ún. „öntudatlan ortodoxok” csoportjába tartozó egyének erre hivatkozva mondják azt, hogy „ők megmaradtak görög katolikusoknak,” mert az ortodox pap által végzett liturgia, amelyikre ők járnak, az közelebb áll a régi görög katolikus papok szertartásaihoz, mint az új, fiatal görög katolikus parókusok által végzett. A II. Vatikáni Zsinat határozata alapján az ún. „bizáncizálással” tulajdonképpen az ortodox és görög katolikus szertartásoknak – a dogmatikai motívumok kivételével – közelebb kellett volna kerülniük egymáshoz. Helyi szinten azonban paradox módon az ortodox szertartásban a liturgia teljessége mellett megmaradtak a közösség számára megszokott latin eredetű vonatkozások (pl. Szent-József ájtatosság), míg a görög katolikusban a liturgia lerövidült és a latin elemek kiiktatódtak.

III. Tanulságok

Az itt bemutatott konfliktusok kialakulásának lényeges eleme néhány olyan léptékű történelmi-politikai változás, melyre e közösségek semmilyen befolyással nem voltak.³⁷ Egyetlen lehetőségük ezek elfogadása, illetve a létrejött új helyzethez való alkalmazkodás lehetett.

E konfliktusok identitások ütközéséből fakadtak. Egy közösség, a kárpátaljai görög katolikus magyarság az adott pillanatban és döntési helyzetben egy lényeges kérdésben nem egységesen reagál. Néhányan régi egyházukat újra akarják éleszteni, és bizonyos régiókban ezt veszélytelennek tartják, sőt úgy érzik, így tesznek rendet, állítják helyre az erőszak által eltörölt intézményeket. Mások az egész közösségre veszélyesnek tartják ezt a szerintük nosztalgiából

és egyéni ambíciókból fakadó vágyat. A közösség kettészakad s a létrejött két csoport tagjai lassan normáikban is különbözőek lesznek, már-már ellenségesen tekintenek egymásra, sőt előfordult, hogy ökoljoggal igyekeztek meggyőzni a másképp gondolkodókat. E különbségek léteztek korábban is, de mint egy időzített bomba éltek csendesen. Olyan másságról van ugyanis szó, mely évtizedeken át nem hathatott. Az élményeket és tapasztalatokat csak egy újabb nagyléptékű változás aktualizálhatta, mely a helyi társadalmat olyan mértékben alakította át, hogy mindenkinek újra meg kellett határoznia saját helyét.

E konfliktus érzésem szerint az újonnan létrejövő civil társadalom igen magas presztízsű pozícióinak birtoklásáért való szimbolikus harc megjelenése vagy másképp szemlélve a civil társadalom differenciálódásának, a homogénnek látszó faluközösségek különböző gondolkodású és érdekű közösségekre való széthullásának folyamata. Eddig fontos, nagypresztízsű identitáselemek tűntek el nyomtalanul vagy lettek a negatív megkülönböztetés okai (pl. párttagság) és ismeretlen vagy megbélyegzett közösségi szerepek (kurátorság, KMKSZ-beli aktivitás) és helyzetek (egyháztagság) váltak mindenki számára értékes identitáselemekké. Azért szimbolikus e harc, mert nem nyíltan kimondva törnek a „harcolók” egymás pozícióira, becsületére. Itt mindenki a templomért, illetve a templom birtoklásával járó legitimitásért harcol. Ezekben a településeken az egyik legfontosabb legitimitás-, hatalom- és erőforrás a templom.

A fentebb leírt konfliktusok döntően magyar közösségekben játszódtak le, igaz a magyar-ruszin nyelvhatár közelében. Ebből kifolyóan, nem értékelhetjük egyszerűen etnikai konfliktusoknak ezeket. Az e közösségek számára veszélyként megjelenő „másik”-ról alkotott képzetek azonban világosan rámutatnak, hogy végső soron az eltérő identitású közösségek közötti eltérő valóságértelmezések teremtenek alapot az elszabaduló indulatoknak. Minden vizsgált közösségben az adott „legkeletibb” eredetű résztvevő a gyanús: délnyugat Kárpátalján a görög katolicizmus, a középső és keleti régiókban az ortodoxia. A magyar közösségek meghatározó csoportjai e legkeletibb résztvevőket mindig a többségi, ukrán társadalommal azonosítják.

Az elemzés végére érve vissza kell térnem az írás kezdetén alapul vett tényre, miszerint az etnikai és vallási identitás legtöbbször egymást erősítő tényezők. Első pillantásra ezt cáfolja írásom. A magyar görög katolicizmus újjáéledését akadályozók indítékai azonban épp az előbbi és látszatra cáfolt törvényszerűség alapján érthetőek meg. A kárpátaljai magyar görög katolicizmus ellen „ágálok” pontosan azért akarják fedésbe hozni a vallást és az etnikumot, hogy azok egymást erősítsék, hogy – az ő kifejezésükkel élve – ne „szakadhasson szét” a helyi magyarság. A vallás (kérdése: a „magyar [= nyugati] vallások” preferálása a gyanús görög katolicizmussal szemben) ebben a helyzetben épp az etnikai csoport megőrzésének legfőbb eszköze.³⁸

A helyzet komplexitását azonban jól jelzi, hogy e törvényszerűségek csak a magyarok lakta terület nyugati régióiban igazak. A keletibb régiókban, elsősorban Nagyszőlős környékén a magyar görög katolikusok a bizánci liturgiát identitásuk integráns részének érezték. A hatalom éppen ezért minden helyen a magyar nyelvű keleti szertartás engedélyezésével próbálta az ortodoxia részévé tenni e magyar közösségeket, az egyházi szláv (Church Slavonic) nyelvű liturgia bevezetése sehol nem járt sikerrel.

A görög katolicizmus újjáéledését vizsgálva világos, hogy ennek autentikus formájáról is vita folyik az itt résztvevő felek között. Hagyomány és modernitás versengését figyelhetjük, amelyben megdöbbentő módon rendeződnek el az egymást támogató érvek rámutatva ezen fogalmak társadalmi megalkotottságára. Melyik formája az eredeti a görög katolicizmusnak: a Julián- vagy a Gregorián-naptár szerinti? A hagyományos, azaz latinizálódott, amelyet néha az ortodox pap tart fent vagy a modernista, rövidített, bizáncizáló és ezért helyben a múlt tapasztalatai nyomán riasztó, amelyet a Magyarországról jött fiatal papok erőltetnek? Ki lesz hűséges ősei hitéhez így, aki a korábban Ide kényszerített ortodox pappal marad vagy aki az újitásoktól gazdag import görög katolikus liturgián vesz részt? A megszokott hagyományok láthatóan az eredetiséggel érvelő rendszerek megsokasodását hozták: minden érvrendszer a hagyományra támaszkodik megdöbbentő módon emelve ki a görög katolicizmus közties létének ontológiai bizonyítékát.

Jegyzetek

¹E tanulmány angol nyelvű változata megjelenés alatt: Stephanie Mahieu (ed.): *The Greek Catholic Churches in Postsocialist Europe: an Anthropological Assessment*. Halle Series of Social Anthropology

²Pusztai Bertalan: *Discursive Tactics and Political Identity. Shaping Hungarian Greek Catholic Identity at the Turn of the Nineteenth and Twentieth Centuries*. *National Identities* (London, Routledge) VII/2 (2005), 117-131.

³Pusztai Bertalan: *Öndefiníció a társadalmi térben. Központi 'narratívák' a magyar görög katolikus diskurzusban*. In: Kozma I.- Papp R. (szerk): *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében*. Budapest, Gondolat – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 2003, 206-221.

⁴Ballá Gy.: *Kárpátaljai magyarság 1918-1988*. In: *Medvetánc*. Budapest, 1988. 317-343.; Fejős Z.: *Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése*. In: Diószegi L. (ed.): *Magyarságkutatás 1995-96*. Budapest, 1996. 127-128.

⁵A magyar nemzetiségűek súlypontja a beregszászi járásban van. A 2001. évi népszámlálási adatok alapján a magyar etnikum a beregszászi járásban a népesség 76,1%-át, a nagyszőlősi járásban 26,2%-át, az ungvári járásban pedig 33,4%-át alkotja.

Molnár G. I. – Molnár J.: A kárpátaljai magyarság népességföldrajzi viszonyai a 2001-es ukrainai népszámlálás eredményeinek tükrében. In: *Pro Minoritata. 2003/Ősz.* 91-94.

⁶Dupka Gy. – Horváth S. – Móricz K.: Sorsközösség. A kárpátaljai magyarok a 80-as évek végén. Ungvár, 1990.4-5.

⁷Botlik J.: Három kereszt alatt. Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól napjainkig (1646 – 1997). Budapest, 1997. 229.

⁸Botlik J. i.m. 1997. 230-251., Bonkáló S.: A rutének (A ruszinok). Basel-Budapest, 1996. 151-152.

⁹Botlik J. i.m. 1997. 243., Bonkáló S. i.m. 1996. 114.

¹⁰Mayer, M.: Kárpátukrán (ruszin) politikai és társadalmi törekvések 1860-1910. Bp. 1977 Akadémia; Botlik i.m. 1997. 135-161.

¹¹Az a ruszofil és ukránofil irányzatokról ld. Bonkáló S. 1996. 81-101.

¹²Ortutay E.: „...Holnap is felkel a nap”. Ungvár-Budapest, 1993. 48.

¹³Bendász D.: Legális és illegális papképzés a Munkácsi Egyházmegyében. In: Janka Gy. (szerk.): Örökség és küldetés 1950-2000. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Konferencia, 2001. 100.

¹⁴1945-től 1948-ig 35 görög katolikus pap lett a vallásüldözés áldozata. Bendász I. – Bendász D.: Helytállás és tanúságtétel. A munkácsi görög katolikus egyházmegye hitvalló és meghurcolt papjai. Ungvár, 1994. 9.

¹⁵Bendász István tanúvallomására hivatkozva Riskó M.: A kárpátaljai görögkatolikus egyház kálváriája 1944-től a legalitás visszanyeréséig a visszaemlékezések tükrében. In: Magyar egyháztörténeti vázlatok. Regnum. 1995/1-2. 181.

¹⁶Bendász D. i.m. 2001. 100.; Bendász I. – Bendász D. i.m. 1994. 128.

¹⁷Riskó M. i.m. 1995. 184-186., 1999; Bendász D.: Romzsa Theodor vértanú püspök, a Munkácsi Egyházmegye papjai helytállásának és hitvallásának ihletője és mintaképe. In: A Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma a 2002-es esztendőre. Nyíregyháza, 1999. 117-120.

¹⁸A 129 lelkész közül 30-an nem tértek vissza, odahaltak. Az életben maradtak az 1955-1956-os amnesztia után szabadultak, de nem folytathatták lelkészi szolgálatukat, mert ha tetten érték őket, újabb 5 évi kényszermunkát kaptak. Ortutay E. i.m. 1993. 50.; Botlik J. i.m. 1997. 287.

¹⁹Különbféle szovjet belügyi szervek, NKVD, KGB ukrán népi neve, amelyet a magyarok is átvettek, s ma is használnak.

²⁰Bendász D. i.m. 2001. 102-105.

²¹Botlik J. i.m. 1997. 293. Chira S.: Visszaemlékezés 1958. In: Bendász I. – Bendász D.: Helytállás és tanúságtétel. A munkácsi görög katolikus egyházmegye hitvalló és meghurcolt papjai. Ungvár-Budapest, 1994. 131-147.

²²Holovác József vallomása életéről, pályájáról. In: *Hajdú-Bihari Napló* (Debrecen). 1997. április 5.

²³Pusztai Bertalan: Ütköző identitások. Magyar Egyháztörténeti Évkönyv, Bp., 1996., 201-217. ill. Pusztai Bertalan: Collision of identities. *Acta Ethnographica* 1997/1-2. 149-163.

²⁴A vizsgált terület jelentősebb településein, Palágyon, Palágykomorócon, Gállocsban,

Sisilócon, Báltán és Szelmencben már mindenütt a magyar volt az elsődlegesen fontos prédikációs nyelv. UDVARI István (ed.): A munkácsi görög katolikus püspökség lelkeszségeinek 1806. évi összeírása. Nyíregyháza, 1990. 140. p.

²⁵ PEKAR, Athanasius B.: „You Shall Be Witnesses Unto Me” Contribution to the Martyrology of the Byzantine Catholic Church in Subcarpathian Ruthenia. Pittsburgh, 1985. 3. p.

²⁶ A kárpátaljai görög katolikus egyház helyzetéről ld. ORTUTAY Elemér: A kárpátaljai görög katolikus egyház. – Hatodik Síp 1990/2. 20-24. p.

²⁷ A kárpátaljai római katolikus egyház helyzetéről ld. CSÁTI József: A kárpátaljai római katolikus egyház. – Hatodik Síp 1990/1. 20-24. p.

²⁸ Bár már 1989 decemberében engedélyezték a görög katolikus egyház működését a Szovjetunióban, az általunk vizsgált falvakban a probléma csak 1991 -ben jelent meg.

²⁹ Egy ilyen változás esetén Ortutay Elemér kárpátaljai görög katolikus pap is a nem ruszin nyelvű kisebbségek jogainak csorbulásától tart: „... ha feladnánk státusunkat, akkor a magyar, a román, a szlovák hívek törvényszerűen háttérbe szorulnának.” Idézi: BOTTLIK József – DUPKA György: Magyarlakta községek ezredéve Kárpátalján. Ungvár-Budapest, 1993. 49. p.

³⁰ Ld. Pilipkó E.: A „nemlétező” görög katolikus egyház működése Kárpátalján 1949-től 1989-ig. In: S. Lackovits E. – Mészáros V. (ed.): Népi vallásosság a Kárpát-medencében 6. Veszprém, 2004.1/267-278.

³¹ Pilipkó E.: Görög katolikus-ortodox ellentét egy kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségen belül. In: Nagy M. (ed.): Posztbizánci Közlemények III. Debrecen, 1997. 52-62.

³² A magyarországi szerb, görög és román ortodoxia mellett természetesen egy kicsiny magyar nyelvű ortodox egyház is létezik, de ez egy elit tradíció a magyar kultúrában, amelynek semmilyen kárpátaljai gyökere és kapcsolata nincs.

³³ Ld. még a témáról Geszti Zsófia: „Mi és a másikon.” Felekezetek közötti konfliktus és vallási identitás Tiszabökényben. Tabula. 4. (2001) 34-59.; Pilipkó E.: Magyar ortodoxok a kárpátaljai Tiszaháton. Tabula. 5. (2002) 171-197.

³⁴ Pilipkó E.: Az emberélet fordulóihoz kötődő szokások identitás-meghatározó szerepe. In: Kárpátaljai Minerva III. 2. Budapest-Beregszász, 1999. 7-9.

³⁵ Pirigyi I. i.m. 1990, 11. 164.

³⁶ Pilipkó E.: „... a hagyományt nem lehet átállítani...” (Közösségek viszonya Kárpátalján a görög katolikus egyházak keleti szertartásának nyugati elemeihez). In: Nagy M. (ed.): Posztbizánci Közlemények V. Debrecen, 2002. 108-121.

³⁷ Pusztai Bertalan: Worlds Upset: Identity Conflicts after Socialism with special reference to Sub-Carpathia. In: J. Kloczowski-W.Lenarczyk-S. Lukaszewicz (ed): Churches in the Century of Totalitarian Systems. 2001, Lublin. 205-213.

³⁸ GANS, Herbert J.: Symbolic ethnicity and symbolic religiosity: towards a comparison of ethnic and religious acculturation. – Ethnic and racial studies 17 (1994) 577-592. p.; 584. p.

IRODALOM

Balla, Gyula: „Kárpátaljai magyarság 1918-1988.” *Medvetánc*, 1988, pp. 317-334.

Bendász, Dániel: „Romzsa Theodor vértanú püspök, a Munkácsi Egyházmegye pappai helytállásának és hitvallásának ihletője és mintaképe.” In: A Görög Katolikus Szemle Kalendárium a 2002-es esztendőre. Nyíregyháza, 1999, pp. 117-120.

Bendász, Dániel: „Legális és illegális papképzés a Munkácsi Egyházmegyében.” In: Janka, Gy. (ed.): Örökség és küldetés 1950-2000. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2001, 99-106.

Bendász, István – Bendász, Dániel: Helytállás és tanúságtétel. A munkácsi görög katolikus egyházmegye hitvalló és meghurcolt pappai. Ungvár: Galéria, 1994.

Bonkáló, Sándor: A rutének (A ruszinok). Basel-Budapest: Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem, 1996. (English edition: Alexander Bonkalo, The Rusyns. New York: East European Monographs, 1990.)

Botlik, József: Hármaskereszt alatt. Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól napjainkig (1646 – 1997). Budapest: Hatodik Síp Alapítvány – Új Mandátum, 1997.

Bottlik, József – Dupka, György: Magyarlakta községek ezredéve Kárpátalján. Ungvár – Budapest: Intermix – Patent, 1993.

Chira, Sándor: „Visszaemlékezés 1958.” In: Bendász, I. – Bendász, D.: Helytállás és tanúságtétel. A munkácsi görög katolikus egyházmegye hitvalló és meghurcolt pappai. Ungvár-Budapest, 1994, pp. 131-147.

Dupka, György – Horváth, Sándor – Móricz, Kálmán: Sorsközösség. A kárpátaljai magyarok a 80-as évek végén. Ungvár: Kárpáti, 1990.

Fejős, Zoltán: „Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése.” In: Diószegi, L. (ed.): Magyarságkutatás 1995-96. Budapest, 1996, pp. 125-142.

Gans, Herbert J. 1994: Symbolic ethnicity and symbolic religiosity: towards a comparison of ethnic and religious acculturation. *Ethnic and racial studies* 17, p. 577-592.

Geszti, Zsófia: „Mi és a másíkok.” Felekezetek közötti konfliktus és vallási identitás Tiszabökönyben”. *Tabula* 4 (2001), pp. 34-59.

Häyrynen, Maunu: „The Kaleidoscopic View: The Finnish National Landscape Imagery.”

National Identities 2/1. (2000), pp. 5-19.

Holovács József vallomása életéről, pályájáról. *Hajdú-Bihari Napló*, April 5, 1997.

Magocsi, Paul Róbert: Historical Atlas of Central Europe. Seattle: University of Washington Press, 2002.

Mayer, Mária: The Rusyns of Hungary: Political and Social Developments 1860-1910. Classics of Carpatho-Rusyn Scholarship, No. 9. East European Monographs Series. Boulder and New York: Columbia University Press, 1997.

Molnár, G. István – Molnár, József: „A kárpátaljai magyarság népességföldrajzi viszonyai a 2001-es ukrainai népszámlálás eredményeinek tükrében. *Pro Minoritate*, 2003 ősz, pp. 91-94.

- Ortutay, Elemér:** „...Holnap is felkel a nap.” Ungvár-Budapest, 1993.
- Pilipkó, Erzsébet:** „... a hagyományt nem lehet átállítani...” (Közösségek viszonya Kárpátalján a görög katolikus egyházak keleti szertartásának nyugati elemeihez). In: Nagy, M. (ed.): *Posztbizánci Közlemények V.* Debrecen, 2002, pp. 108-121.
- Pilipkó, Erzsébet:** „A nemlétező görög katolikus egyház működése Kárpátalján 1949-től 1989-ig.” In: S. Lackovits, E. – Mészáros, V. (eds.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 6.* Veszprém, 2004. pp. 1/267-278.
- Pilipkó, Erzsébet:** „Az emberélet fordulóihoz kötődő szokások identitás-meghatározó szerepe.” In: *Kárpátaljai Minerva III/2*, Budapest-Beregszász, 1999, pp. 5-52.
- Pilipkó, Erzsébet:** „Görög katolikus-ortodox ellentét egy kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségeen belül.” In: Nagy, M. (ed.): *Posztbizánci Közlemények III.* Debrecen, 1997, pp. 52-62.
- Pilipkó, Erzsébet:** „Magyar ortodoxok a kárpátaljai Tiszaháton.” *Tabula 5* (2002), pp. 171- 197.
- Pusztai, Bertalan:** „Gálocs történeti etnodemográfiája.” *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok – Regnum*, 1993/3-4, pp. 27-44.
- Pusztai, Bertalan:** „Collision of identities.” In: *Acta Ethnographica* 1997/1-2, pp. 149-163.
- Pusztai, Bertalan:** „Worlds Upset: Identity Conflicts after Socialism with special reference to Sub-Carpathia.” In: J. Kloczowski-W.Lenarczyk-S. Lukaszewicz (ed): *Churches in the Century of Totalitarian Systems.* 2001, Lublin, pp. 205-213.
- Pusztai, Bertalan:** „Discursive Tactics and Political Identity. Shaping Hungarian Greek Catholic Identity at the Turn of the Nineteenth and Twentieth Centuries” *National Identities* VII/2 (2005), pp. 117-131.
- Pusztai, Bertalan:** Öndefiníció a társadalmi térben. Központi ‚narratívák’ a magyar görög katolikus diskurzusban. In: Kozma I. – Papp R. (szerk): *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében.* Budapest, Gondolat – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 2003, 206-221.
- Riskó, Mariann:** „A kárpátaljai görögkatolikus egyház kálváriája 1944-től a legalitás visszanyeréséig a visszaemlékezések tükrében.” *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok – Regnum* 1995/1-2, 177-197.

(Megjelent: B. Pusztai – E. Pilipkó: 'Religion in Motion': Routes of Identification among Hungarian Greek Catholic in Subcarpathia. In: S. Mahieu – V. Naumescu (szerk.): *Churches In-between. Greek Catholic Churches in Postsocialist Europe.* Berlin, 2008. 273-296.)

A „határmentiség” traumái a kárpátaljai életben

A kárpátaljai magyarság, mint közösség az első világháborút követő politikai döntések eredményeképpen mesterségesen körülhatárolt államalakulaton belül szerveződött. Az új geopolitikai egységet – amely lényegében a történelmi Magyarország egykori Ung, Bereg, Ugocsa és Máramaros megyék területéből alakult ki – az elmúlt majd nyolc évtized során többféleképpen nevezték: a Károlyi-kormány alatt Ruszka Krajnának, Trianont követően, a „cseh időben” Ruszinszónak, Podkarpatszka Rusznak, Ruténföldnek, Podkarpatyijának, a Volosin-féle ukrán bábállamban Karpatszka, Ukrajnának, a Horthy-kormány idején Kárpátaljának,¹ 1945 után hivatalosan Kárpáton túli területnek, a mindennapi szóhasználatban azonban továbbra is Kárpátalja maradt. 1989-ig a terület egyik vagy másik megnevezésének a használata politikai állásfoglalást is sugallt. Ballá D. Károly szerint a *Kárpátalja* esetében történelmileg kialakult *önmegnevezésről* van szó, amely a kárpátaljai, magyarság tudatában már nem a közigazgatási egységet, hanem a kultúráját, a szülőföldet jelenti.² A mai Kárpátalja bár különálló egységet alkot, nem tekinthető természetes földrajzi alakulatlaknak. Határát szinte kettészeli az alföld és a hegyvidék találkozási pontja, a hegyekben eredő folyók mind a Magyar Alföld felé futnak.

A vidék több jellegzetes településtípust képvisel. Az alföldi részen (elsősorban Ung, de részben Ugocsa megyében is) Árpád-kori aprófalvak találunk. Beregben jellemzőbbek a nagyobb és népesebb falvak, amelyek az egykori mezővárosok, a várudalmaknak szolgáló jobbágytelepülések utódai. A 20. század telepésfalvai az egykori nagybirtokok területén jöttek létre, a városok a hegyvidék és az alföldi sáv peremén, míg az ún. koronavárosokat (Huszt, Técső, Visk) a bányászat, az ipar és a hadiszükség szerűség „teremtette.” A hegyvidék peremén irtványtelepüléseket találunk, míg a magasság emelkedésével egyre tölí az eredetileg önellátó gazdaságot képviselő tanya. Különösen a máramarosi román és hucul településekre jellemző ez. Az adminisztratív és kereskedelmi központok a folyó völgyekben találhatók.³

Kárpátalján a magyarok kétharmada falvakban él, de jelentős a városban lakók száma is. A magyar lakosságú terület az egykori Ung megyéből Csehszlovákiában maradt 16 helységhez csatlakozva északon Palló községgel kezdődik, és kelet felé haladva csaknem Ungvár városáig ér. Bereg megyénél a nyelvhatár délkeletre fordul (Munkácsot megközelíti, de nem éri el) egészen Nagyszőlősig, Királyházánál elérve a Tisza vonalát. Ezen belül benépesítik a síkvidéki tájakat Tiszasalomontól, illetve Csaptól az Ugocsa megyei Nevetlenfaluiig. Nagyszőlőstől keletre egészen Rahóig és Kőrösmezőig (Huszt, Visk, Técső, Aknaszlatina) a magyarság szórványban él.⁴ A kárpátaljai magyar

lakosságra vonatkozó demográfiai adatok napjainkig ellentmondásosak, másrészről mondanak a hivatalos összeírások és másrészről a különböző becslések. A kettő közötti különbség abból adódik, hogy a felmérések más-más szempontok alapján történnek. A köztudatban úgy rögzült, hogy az 1919-ben elcsatolt Kárpátalja lakosságának közel egyharmada (kb. negyedmillió) magyar nemzetiségű. Még egy 1991-ben készült MTA – tanulmány is 239 ezerben határozza meg a kárpátaljai magyarok létszámát. Dávid Zoltán 1982-ben megjelent tanulmánya, Kárpátalja demográfiai helyzetét elemezve (kerekítve) 174 ezer lélekszámról beszél.⁵ A cseh népszámláláskor 1924-ben azonban már csak (kerekítve) 104 ezer magyar nemzetiségűt dokumentálnak. A korábbi évtizedhez viszonyítva ez a megdöbbentően lecsökkent számadat S. Benedek András megállapítása alapján a tudatosan leszorított lakosságszám ellenére is közelebb áll a valósághoz mint a köztudat negyedmilliója.⁶ Az elcsatolt területeket ugyanis elhagyta a hivatalnokréteg és az értelmiség, a hivatásos katonák és politikusok jelentős része. Nem vették viszont nyilvántartásba a rendezetlen állampolgárságú magyarokat, az ugcsoi görög katolikusok többségét pedig vallásuk alapján ekkoriban sorolták a ruszinsághoz. S legfőképpen, önálló nemzetiség lett a zsidó és a cigány. A 30-as években kb. 120 ezer magyar nemzetiségű, illetve anyanyelvű élt Kárpátalján.

1945-re a háborús, és a háborút követő veszteségeket figyelembe véve ez a szám 92-95 ezerre csökkent, illetve a statisztikai mutató ennél is kevesebbet mutatott, mert akadtak, akik az elhurcolásoktól menekülve szlováknak vagy ruszinnak írták be magukat. A fizikai létében veszélyeztetett kárpátaljai magyarság erre a történelmi kihívásra demográfiai robbanással válaszolt. Az 50-es évek elejétől több mint egy évtizeden keresztül az évi természetes népszaporulat meghaladta a 4 ezer főt, amely jóval az európai átlag felett volt. 1959-ben, az első szovjet népszámlálás már 146 ezer magyar nemzetiségűt és 20 ezer magyar anyanyelvűt tartott számon. A 60-as évektől a csökkenő születésszám és az utóbbi évek nagyarányú kivándorlása miatt ez a növekedés lelassult, sőt napjainkra az 1979-es népszámlálás adataihoz viszonyítva a hivatalos számítások alapján a magyar nemzetiségűek száma csökkent, a magyar anyanyelvűeké azonban gyarapodott. 1979-ben 158 ezer, 1989-ben viszont – amikor a szovjet népszámlálás történetében először, pusztán a bementés alapján jegyezték be az űrlapokba a nemzetiséget – 155 ezer magyar nemzetiségűt dokumentáltak, míg ugyanezekben az években a magyar anyanyelvűekkel együtt 166 ezret, illetve 171 ezret. Egyéb becslések azonban 200 ezer, sőt 250 ezer magyar anyanyelvűről adnak híradást.

Ballá D. Károly szerint az 1989-es politikai változások szabadabb levegője már megengedte, hogy bárki nyugodt lélekkel annak vallja magát, aminek érzi, és

elfogadva Illyés Gyula meghatározását – miszerint a magyarság mindenekelőtt vállalás kérdése -, *tényként* állapítja meg, hogy a kárpátaljai magyarság száma 155 ezer, azaz háromezerrel kevesebben, mint tíz évvel korábban. A fogyatkozás legfőbb okának a minimális, illetve stagnáló népszaporulat és a *bizonytalan etnikai hovatartozású* réteg mellett, a mind nagyobb arányokat öltő kivándorlást tartja. A kárpátaljai magyar sajtó 1992-ben közölt adatai alapján 1980-tól kezdődően (azaz tizenkét év alatt) összesen nyolcezren vándoroltak el Kárpátaljáról.⁷ A kivándorlás etnikai vonatkozására ugyan nem tértek ki, azonban a két népszámlálás közötti háromezres létszámkülönbség a fenti adatokkal könnyen igazolható.

Az áttelepülők nem is annyira abszolút számokkal, vagy a teljes lakossághoz viszonyított relatív arányukkal veszélyeztetik a magyar etnikumot, hanem azzal, hogy túlnyomó többségük értelmiségiként hagyja el a vidéket: orvosok, mérnökök, tanárok, újságírók és magas képzettségű szakemberek.

A kárpátaljai magyarság századunkban minden államfordulat alkalmával elveszítette az értelmiségi réteg jelentős hányadát. Kárpátalja Csehszlovákiához való csatolása annyira váratlanul érte a magyar lakosságot, hogy a harmincas évek elejéig csupán tétova kísérletek történtek a kulturális önszerveződésre. Az időközben kinevelődött értelmiség ekkor fordult felkészültebben a magyar kisebbség problémái felé. A kárpátaljai magyar írók – Tamás Mihály, Sáfár László, Győri Dezső, Ilku Pál, Herpay Ferenc, Bellyei (Zapf) László – a csehszlovákiai magyar kisebbség kulturális központjai köré tömörültek, a két világháború közötti „szlovenszkói” jelölésbe így Kárpátalja is beletartozik.⁸

Az 1938-as visszacsatolással azonban szükségtelessé váltak és megszűntek a kisebbségi intézmények, fórumok, sajtószervek. A jelentősebb írók szétszóródtak, elhallgattak vagy máshol publikáltak.⁹ Ebben a háborús viszonyok okozta „szellemi csendben” így nem volt, aki felkészítse a kárpátaljai magyarságot az újabb, negyedszázad alatt immár a harmadik államfordulatra, életének legnagyobb sorsfordulójára.

A két háború közt kialakult regionális intézményrendszer újraszervezése, s 1945 utáni működtetése lehetetlenné vált.^{9a} Az egyházi vezetők jelentős részét elhurcolták, a világiak közül, akik ottmaradtak, kényszerhallgatás lett a sorsuk. Kovács Vilmos és Benedek András „záró morfémának” nevezte az 1945-1951 közötti szakaszt. Ebben a periódusban semmilyen önálló magyar alkotás nem jelent meg Kárpátalján. A 60-as évek elejére kezdett konszolidálódni a helyzet, kiépült a szovjet mintára újjászervezett magyar iskolahálózat, javultak a kulturális feltételek. 1957-ben megindult a magyarországi könyvek, folyóiratok behozatala, majd a Magyar Televízió adásainak közvetítése. Ezáltal a több mint

egy évtizedig elzárt és magába zárkózó magyar kisebbség a nemzet új szellemi értékeinek birtokába juthatott. Irodalmi körök és egyéb öntevékeny kulturális csoportok kezdtek alakulni, amelyek, azonban amire beértek volna, a hatalom megszüntette működésüket. Magyar egyetemistákból, fiatal tollforgatókból 1967-ben megalakult a Forrás Stúdió, amelynek keretein belül az irodalmi hagyomány ápolásán túl folklórgyűjtéssel is foglalkoztak s népzene- és néptánc együttesekkel a magyar falvakat járva bemutatókat szerveztek. Nacionalizmus, nemzeti elkülönülés vádjával a csoportot 1971-ben felszámolták, több mint másfél évtizeden keresztül a kárpátaljai magyarságnak nem adódott módja, hogy nemzeti identitását kinyilvánítsa. A nemzeti értékek közül valójában csak a nyelv mentődött át, mert amit ezen a nyelven akkor írni, kiadni, sőt mondani lehetett, az nem volt egyéb a szocializmus dicsőítésénél.¹⁰

Az 1989-es politikai változásokig a *szovjet magyarok* számára előírt művelődéspolitikai irányító elve: a *formájában nemzeti, tartalmában szocialista* volt az irányadó. Magyar oktatási intézményeink generációkat neveltek fel központilag irányított torz értékítéletek közvetítésével, amelyet más irányba legfeljebb a családi nevelés befolyásolhatott. A képzett tanítók hiánya folytonossági hiátust okozott az átörökítésben. Benedek András megítélése szerint az „ezer év óta nem volt itt semmi” és a „szovjet magyarok” fogalom erőltetése súlyos károkat okozott, és nem utolsó sorban ennek köszönhető, hogy az alapvető lehetőségek, megjelenésekor szakad meg a harmadik nemzedék lelki kötődése szülőföldjével.¹¹ Az 1989. évet követő politikai változások Kárpátalján is, akárcsak a többi Közép-Európai országban, új lehetőségeket teremtettek a korábban elfojtott nemzeti kultúra újrafelfedezésére. Az ez év őszén megalakult Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség égisze alatt pozitív kezdeményezések sorozata indult meg: a magyar iskolákban bevezették a magyar történelem oktatását, városokat, falvakat, tereket, utcákat kereszteltek vissza régi nevükre, szobrokat, emlékműveket avattak és megemlékezések, ünnepek zajlanak területszerte.

Több magyar magánkiadó (Intermix, Galéria, Hatodik síp stb.) is működik, amelyek eddig soha nem látott mennyiségben adják ki könyveiket.^{11a} Azonban ezek az eredmények a nemzeti létnek csupán felszíni jelei, mert a gyakorlat azt mutatja, hogy nem korlátozzák sem az asszimilációt, sem a tömeges kivándorlást. A minimalis életfeltételek meglétének hiánya, a csalódások alapjaiban rendítik meg a nemzeti identitást. A létfenntartásáért küzdő egyszerű ember számára minden fontosabbá kezd válni, mint magyarsága. A kárpátaljai értelmiség a nemzeti öntudat megmaradásának egyedüli esélyét abban látja, ha a személyi, illetve kollektív kisebbségi jogait az adott állam keretein belül törvényi garancia védi.^{11b}

A mai állapotokra utalva Ballá D. Károly szavaival fejezem be gondolataimat: „*Lehet végre nagy magyarnak lenni, csak embernek maradni lett kicsit nehezebb...*”

*Függelék
Múzeumok és emlékházak jegyzéke*

PETŐFI SÁNDOR: 294000 Ungvár (Uzshorod) Petőfi tér 20. tel.: 342-46, Vezető: Donyec Anatolij., TISZAPÉTERFALVAI KÉPTÁR: 295534 Tiszapéterfalva (Petrove) Fő út 91. Nagyszőlősi járás, vezető: Gönczi Tivadar., TISZAPÉTERFALVAI HELYTÖRTÉNETI MÚZEUM: 295554 Tiszapéterfalva (Petrove) Sevcsenko u. 26. Nagyszőlősi járás, vezető: Gönczi Tivadar., UNGVÁR] FALUMÚZEUM: 294000 Ungvár (Uzshorod) Kapitulnaja 33.

Népművészeti együttesek, társaságok

AKLIHEGYI FOLKLÓR EGYÜTTES: Aklihegy (Klinova gora), Csolnoki u. 16. Nagyszőlősi járás, vezető: Szántó Katalin., AKNASZLATINAI NEFELEJCS NÉPTÁNC EGYÜTTES:

90575 Aknaszlatina (Szolotvino) Leningrádi u.6. Técsői járás, vezető: Vajnági Éva., BADALÓI NÉPTÁNC- ÉS HAGYOMÁNYŐRZŐ CSOPORT: 90253 Badaló (Bodolov) Beregszászi járás, vezetők: Nagy Hajnalka, Mózes Hajnalka., CSONGORI FOLKLÓR EGYÜTTES:

89652 Csongor (Csomonyini, Béke u. Munkácsi járás, vezető: Sass Ibolya., CSONGORI CITERA EGYÜTTES: 89652 Csongor (Csomonyin) Béke u. Munkácsi járás, vezető: Baksa Tibor.,

CSONGORI ASSZONYKÓRUS: 89652 Csongor (Csomonyin) Béke u. Munkácsi járás, vezető: Sass Ibolya., DERCENI NÉPTÁNC CSOPORT: 89671 Debrecen (Driszino) Rákóczi u. Munkácsi járás, tel.: 74-410 vezetők: Szávina Ilona, Fodor Erzsébet, ÉSZENYI ASSZONYKÓRUS: 89461 Eszény Dózsa Gy. u.2. Ungvári járás, vezető: Göncig Sándor. GÁTI NÉPTÁNC EGYÜTTES:

90231 Gát (Gaty) Fő út. 88. Beregszászi járás Tel.:76-564 vezető: Heé Béla., GÁTI CITERA ZENEKAR: 90231 Gát (Gaty) Templom u. 6. Beregszászi járás Tel.: 76-143 vezető: Lőrinc Győző., GECSEI NÉPTÁNC EGYÜTTES: 90251 Mezőgecse (Gecsa) Hajnal u., Beregszászi járás, tel.:51-24 vezető:, Szatmári Viola., HETYENI GYERMEK NÉPTÁNC EGYÜTTÉS: 90222 Hetyen (Lipove/Hetinya) Beregszászi járás, vezető: Tóth Mária., MACSOLA PÁVAKÖR:

90250 Macsola (Macsola) Fő u. 11. Beregszászi járás tel.: 98-220, vezető: Makó Mária MEZŐVÁRI NÉPDALKÓRUS ÉS NÉPTÁNCCSOPORT: 90255 Mezővári (Vari) Gagarin u.2. Beregszászi járás tel: 73-231, vezetők: Horváth József, Pilip László., NAGYBEREGI TÁNCKÖR: 90242 Nagyberég (Beregi) Beregszászi járás tel.: 96-216, vezető: Valkócz Tamás., NAGYBÉGÁNYI FOLKLÓR EGYÜTTES: 90232 Nagybégány (Velika Bigany) Beregszászi járás, vezető: Tóth András., NAGYDOBRONYI HAGYOMÁNYŐRZŐ EGYÜTTES: 89463 Nagydobrony (Velika Dobrony) Lenin u. 126. Ungvári járás, tel.: 78-32.1, vezető: Badó Erzsébet., NEVETLENI ARANYKALÁSZ DAL- ÉS TÁNCEGYÜTTES: 90365 Nevetlenfalu (Gyakove) Gagarin u. 49., Nagyszőlősi járás tel.: 46-726, vezetők: Király Kálmán, Takács Margit., PÁLLÓI CITERAEGYÜTTES: Palló, Ungvári járás, vezetői Kerek Ferenc, RAFAJNAÚJFALUI NÉPTÁNCEGYÜTTES: 90225 Rafajnaújfalu (Rafajlove) Béke u. Beregszászi járás; vezetők: Dávid Zoltán, Iván Mónika., SZALÓKAI HAGYOMÁNYŐRZŐ CSOPORT: 89462 Szalóka (Szolovka) Iskola u. 1. Ungvári járás vezető: Fekete Erzsébet., TISZADAL ÉS TÁNCEGYÜTTES: 90354 Tiszapéterfalva (Petrove) Petőfi u. 5. Nagyszőlősi járás, vezető: Pál Lajos., TISZAUJLAKI FOLKLÓR EGYÜTTES: 90351 Tiszaújlak (Vilok) II. Rákóczi F. u. 11. Nagyszőlősi járás, vezetők; Fábíán Balázs, Bíró Erzsébet, UNGVÁRI KÖZMŰVELŐDÉSI SZAKISKOLA MAGYAR FOLKLÓR EGYÜTTESÉ: 88000 Ungvár (Uzshorod), Minaj u. 38/80 tel.: 621-80, vezetők: Petruszevszky Mihály, Sütő Mihály.ZÁPSZONYI FOLKLÓR EGYÜTTES: 90224 Zápszony (Zasztevne/Zapszony) Lenin u. Beregszászi járás, vezető: Orosz Magda.

Jegyzetek

¹ Balla Gyula megállapítása szerint a Kárpátalja név az ukrán-ruszin „Podkarpattia” tükörfordítása s geopolitikai fogalomként Trianon után terjedt el a magyar nyelvhasználatban Balla 1988. 317., S. Benedek András azonban úgy véli, nem tükörfordításról van szó, hanem Kárpátalja eredetileg a Szerednye- Munkács-Nagyszőlős vonalában húzódó peremvidék XIX. században kialakult elnevezése, s ez terjedt át az új politikai formáció létrejöttével a Verhovinára, a Tiszahátra és Máramarosra is S. Benedek 1993. 8.

²Balla D. Károly: 1933.23.

³S. Benedek i. m. 1993. 16-17.

⁴Dávid: 1982. 7. sz. 47., Balla Gy. i. m. 325.

⁵Dávid i. m. 45.

⁶S. Benedek i. m. 1993. 21-22

⁷(Magyarországra összesen 4860-an vándoroltak ki, Csehszlovákiába 1306-an, a két német államban 887-en, Izraelbe 139-en.) Kárpáti Igaz Szó. 1992. december 12.

⁸S. Benedek i. m. 1993. 92-93.

⁹S. Benedek András. Magyar irodalom Kárpátontúlon a két világháború között In.: Kárpáti kalendárium irodalmi melléklete. Uzshorod (Ungvár), 1971.

^{9a}Az 1945-g végzett néprajzi kutatásokra nézve lásd: Pilipkó 1994. – Továbbá: Lizanec Néprajzi Hírek, 1991. 1. sz. 62-64.

¹⁰Balla D. Károly i. m. 48.

¹¹S. Benedek 1991. 2. sz. 3.

^{11a}Lásd pl.: S. Benedek (szerk.): 1996., P. Punykó (szerk.) 1996.

^{11b}V.ö.: Orosz 1995.-V.ö.: Benda-Orosz (szerk.) 1991.

IRODALOM

Balla D. Károly

1992 Kisebbségi) magyar skizofrénia. Budapest

Balla Gyula

1988 Kárpátaljai magyarság 1918-1988. In: Jelentések a határokon túli magyar kisebbségek helyzetéről. Budapest

Benda István – Orosz László (szerk.)

1991 A beregszászi magyar gimnázium története. Budapest

Botlik József- Dupka György

1991 Ez hát a hon... Tények és adatok a kárpátaljai magyarság életéből 1818-1991. Szeged-Budapest

Czébely Lajos

1995 Gáti gyermekmondókák és játékdalok. Néprajzi Látóhatár 1-2. 128-147.

Dankó Imre

1984 Magyar néprajzi kutatások Kárpát-Ukrajnában. In: Máténé Szabó M.R. (szerk.): A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások! 10-24. Budapest

Dávid Zoltán

1982 Magyarok határaink mentén. In: Mozgó világ 1982. 7. sz.

Deschmann Alajos

1990 Kárpátalja műemlékei. Budapest

Kósa László – Filep Antal

1975 A magyar nép táji-történeti tagolódása. 125-127. (Kárpátalja) Budapest

Lizanec Petro

1989 Magyar néprajzi kutatások Kárpát-Ukrajnában. In: Petercsák T. (szerk.): A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások II. 113-126. Budapest

Lizanec Péter

1991 A kárpátaljai magyarság néprajzáról. Néprajzi Hírek 1. 62-64.

Lizanec P. M. – Vaszócsik V. J.

1974 A kárpátontúli magyar lakosság népballadáit. Uzsgorod.

Orosz Ildikó

1995 A magyar nyelvű oktatás esélyei Kárpátalján. Ungvár-Budapest

Pilipkó Erzsébet

1994 Kárpátalja válogatott magyar nyelvű néprajzi bibliográfiája 1945-ig. Debrecen

P. Punykó Mária (szerk.)

1993 Reggelt adott az Isten. Debrecen

1996 „Szem látta, szív bánta...” (Kárpátaljai néprajzi és honismereti dolgozatok) Budapest-Beregszász

S. Benedek András (szerk.)

1971 Magyar irodalom Kárpátontúlon a két világháború között. In: Kárpáti Kalendárium irodalmi melléklete. Uzsgorod

1991 A megmaradás esélyei. In: Hatodik síp. III. évf. 1991. 2. sz.

1993 Tetténérhető történelem. Történelmi-kultúrtörténeti vázlat Kárpátaljáról. Budapest

1996 A Tisza bölcsője. (Kárpátaljai honismereti és néprajzi írások a reformkortól 1945-ig.) Budapest-Beregszász

Vári Fábrián László

1992 Vannak ringó bölcsők. (Kárpátaljai magyar népballadások) Ungvár-Budapest

(Megjelent: SAVARIA. A VAS MEGYEI MÚZEUMOK ÉRTESÍTŐJE 22/4 (Pars ethnographica), (1995-1998) Hagyomány és korszerűség I. Konferenciák és rendezvények a millicentenárius évében. I. kötet. Szerk.: Nagy Zoltán. Szombathely, 1999. 115-120.

TURIZMUS A HATÁRON, AVAGY A TURIZMUS HATÁRA

A tiszaujlaki-tiszabecsi kishatárátkelő

Dolgozatom alapját az a megfigyelés alkotja, melyet a tiszaujlaki-tiszabecsi kis-határátkelőnél végeztem több alkalommal az 1994-1995- év folyamán. Gyalogosan vagy autóstoppal utazva, spontán módon létrejött beszélgetésekkel ismertem meg a turizmusnak itt kialakult sajátos formáját: a határmenti üzérkedést, amely az utóbbi néhány év alatt szervesen beépült a környező helységek lakóinak világába, mindennapjaiba, munkamegosztásába.

A kishatárátkelő önálló kulturális tér. Zárt rendszert alkot, mely sajátos törvények alapján működik, mindenki számára ki van osztva a szerep.

Vizsgálódásom célja, hogy bemutassam a határmenti üzérkedésnek mint önálló kulturális térnek a működését: (a) spontán közösségszerveződését, (b) kisugárzási vonzaskörét és (c) a kapcsolatrendszerek működését.

Elemzésem során igyekeztem kikerülni az értékszempontúságot, mert úgy gondolom, hogy a kultúra változásának sosem az egyének „kultúra romboló” tevékenysége az oka, hanem azok az adott társadalom megváltozott politikai-gazdasági viszonyaiból, az emberek megváltozott életkörülményeiből fakadnak.

Vizsgálódásom helyszíne Kárpátalja északnyugati csücskében, a Tisza határvonalánál elterülő tiszaujlaki ukrán-magyar kishatárátkelő, amely 1990-ben nyitotta meg kapuit – a kárpátaljai nagyszőlősi járási, illetve Szabolcs-Szatmár-Bereg, később Hajdú-Bihar megye lakosai számára. 1994 óta – Záhony tehermentesítése végett – nemzetközi határátkelő is.

A kishatárátkelő megnyitásával megindult az áruk mozgása, melynek oka az Ukrajnában meglévő hiánygazdaság, illetve az ukrain és magyarországi árkülönbségek.

Spontán közösségszerveződés

A kishatárátkelőnél két domináló szerep létezik: az utas és a rendfenntartó szerepe. Az utasok spontán közösségszerveződéseket hoznak létre. Ezeket az üzérkedés tartalma alapján három csoportba soroltam: 1.) a gázolajosok, 2.) a benzinesek és 3.) az árusok.

A gázolajosok és a benzinesek csoportja üzemanyaggal üzérkedik. A gázolajosok gázolajjal működő 10-20 éves nyugati márkájú autókkal közlekednek, amelyeknek 80-100 literes a tartálya, és naponta 3-5-ször kelnek át vele teli tartállyal a kishatárátkelőn (edényekben üzemanyagot szállítani

ugyanis nem lehet), és valamelyik magyarországi határmenti helységben, előre kijelölt helyen, kizárólag magánszemélyeknél, megemelt áron adják el, amely azonban még mindig lényegesen olcsóbb a magyarországi üzemanyag hivatalos áránál. A gázolaj iránti magas kereslet több „felvásárlási központot” is biztosít az üzérkedőknek.

A benzinesek orosz Ladával és Moszkviccsal közlekednek ugyancsak teli tartállyal a kishatárátkelőn át napi 1-2, mások heti 3-4 alkalommal. A kisebb forgalom oka, hogy a benzin iránt a magyarországi kereslet a gázolajnál lényegesen kisebb.

Az áruval üzérkedők nem rendelkeznek autóval, épp ezért nem üzemanyaggal, hanem különféle termékekkel „kereskednek”. Kerékpárral, gyalogosan, illetve alkalmi vagy bérelt autóval jutnak el a különböző magyarországi piacokra. Az árusok termékei az évek során változtak: kb. 1993-ig az árusok a boltban vásárolt árucikkkel üzérkedtek, 1994-től – a magas áremelkedések miatt – már szinte kizárólag maguk készítette termékkel tudnak kereskedni (szóttos, barkácsolt termékek: könyvespolc, függönytartó, éjjeliszekrény stb).

A gázolajosok belülről két külön kategóriára oszlanak: kizárólag a maguk jövedelmére, illetve bér munkába dolgozók. A maguk jövedelmére működők csoportja maga vásárolja az üzemanyagot, a kishatárátlépőt, fedezi a csúszópénz, ajándék költségeit, és természetesen saját autóval rendelkezik. Az ebbe a csoportba tartozók egy része több autó tulajdonosa is, és annak működtetésére bér munkásokat alkalmaz. Ilyenkor a tulajdonos a fent leírt feltételeket maga biztosítja az alkalmazottja számára, és csupán az üzemanyag átszállításáért megegyezés szerint fizet egy adott összeget. Vannak, akik több autót is „futtatnak”, és maguk már nem vesznek részt a fuvarozásban.

A kishatárátkelő kisugárzási vonzasköre

Az üzérkedők számának százalékaránya helységenként különbözik. E különbözőséget több tényező befolyásolja:

- mindenekelőtt a helységek földrajzi elhelyezkedése (közel van-e a határhoz vagy távolabb esik),
- etnikai összetétele (a magyar falvak dominálnak),
- életszínvonala (az üzérkedés elindítása tőkebefektetéssel jár),
- gazdasági struktúrája (a monokultúrával foglalkozó falvak esetében továbbra is megmaradt a piacra termelés prioritása, és az üzérkedés csak az alkalmosság szintjén jelentkezett, nem vált életformává).

Látványos példája ez utóbbinak a korábban földieper-, mára uborka-monokultúrájú, innovatív készséggel rendelkező, magyar lakosságú Feketepatak

és Verbőc, ahonnan csupán alkalmoszerűen fordulnak elő utasok a határmenti üzérkedők között, ellentétben a szomszédos, monokultúrával nem rendelkező Salánkkal és a tiszántúli falvakkal (Tiszapéterfalva, Tiszabökény stb.), ahol a lakosság egy csoportjának az utóbbi 3-4 évben „főfoglalkozása” a határmenti üzérkedés. Ez utóbbi helységek lakosságának csupán kisebb csoportja tevékenykedik piacra termelő földműveléssel.

A tiszaujlaki kishatárátkelőnél az üzérkedők etnikai százalékaránya az elmúlt 4-5 évben a gazdasági helyzettől függően változott: míg a boltban vásárolt termékekkel jövedelmező volt az üzérkedés, a ruszinok az utasok 30-40 százalékát képezték, miután a magas áremelkedések miatt az árusok profilváltásra kényszerültek – azaz csupán maguk készíttette termékkel vagy üzemanyag szállítással maradt jövedelmező a „kereskedés” -, számuk 10-20 százalékra csappant. Ennek az etnikai aránynak részben földrajzi okai vannak: a kishatármenti falvakat többségében magyarok lakják, ezért az üzemanyag szállítás a magyarok számára lényegesen előnyösebb, mint a távolabb eső ruszin falvak lakóinak. Ez utóbbiak más-más életstratégiát keresnek, a síkvidéken lakók zöldség- (Kis-és Nagykomját), a hegyvidékiek állattenyésztéssel biztosítják megélhetésüket.

Csupán említés szintjén jelzem, hogy egy kisebb csoport jövedelemforrását pedig az illegális külföldi munkavállalások biztosítják. Becslések alapján e tekintetben a ruszinok többsége Szlovákia, a magyarok pedig Magyarország felé orientálódnak. Feltételezem, hogy ennek egyik oka a nyelvi kommunikáció, bár a kapcsolatteremtésben nem feltétlenül a nemzetiségi hovatartozás, hanem a gazdasági érdekesség dominál.

Megfigyeléseim és az adatközlőim információi alapján az üzérkedők társadalmi státusáról a következő arányokat állapítottam meg: foglalkozás szerint helységenként kisebb-nagyobb eltéréssel megfelelnek a falvak foglalkozás szerinti megoszlásának: 70-80 százalékban fizikai dolgozók, 15-35 százalékban szellemi foglalkozásúak (irodai dolgozók, tanárok, polgármesterek, TSZ elnökök stb).

Az üzérkedő fizikai dolgozók 70-80 százaléka munkanélküli, ezek „főfoglalkozásban” tevékenykednek, és életformájukat, családi életüket ennek megfelelően alakítják. A legutóbbi időkig mindennapjaikat az ünnepek, a vasárnapok és a hétköznapiak tagolták: a megszentelt időben templomba mentek vagy pihentek, a hétköznapiakat pedig munkával töltötték. Napjainkban ez a korábban élesen elkülönülő szakrális és profán idő számukra összefolyik, és a pragmatizmus váltja fel. Az idő effajta homogenizálását az elmúlt évtizedek politikai ideológiájának mesterséges beavatkozása sem tudta elérni, a vallásos

ünnepek kiemelt szerepét megszüntetni. Ezzel szemben az utóbbi évek politikai-gazdasági változások okozta mentalitásváltás következtében ez a folyamat spontán módon végbement, és a szent és profán idő minősége közötti határok elmosódtak, és a deszakralizáció irányába egyneműsödött.

A szellemi dolgozók fizetéskiegészítésként foglalkoznak üzérkedéssel: munkaidő végeztével, szabadnapokon, hétvégeken. Információim alapján a foglalkoztatottak közül egyedül a rendfenntartók feleségei és az orvosok azok, akiknek a megvesztegetésből, illetve hálapénzből származó jövedelmeik miatt kedvezőbbek az anyagi feltételeik, és ezért nem foglalkoznak árusítással.

Korosztály és nemek alapján a gázolajosok és benzinesek csoportja 90-95 százalékban férfiak, és természetesen fel nőttek. Az árusok csoportja azonban vegyes, kb. 60-70 százalékban nők, 30-40 százalékban férfiak, ezen belül 5-10 százalékban gyerekek és 30-35 százalékban nyugdíjasok. Az üzemanyaggal és az áruval kereskedők nemek közötti különbségének aránya azzal indokolható, hogy az előbbit technikailag egyszerűbb lebonyolítani, míg az utóbbi lényegesen időigényesebb és aprólékosabb odafigyelést, a rendfenntartókkal szemben több türelmet és alázatot követel.

A kapcsolatrendszerek működése

A határon való átjutáshoz az utasok különböző stratégiákat dolgoznak ki, amelyeknek szerves közreműködői maguk a rendfenntartók: a forgalmat irányító rendőrök, a határőrök és a vámosok.

Az utasok három csoportja közül a gázolajosok állnak a hierarchia csúcsán. Ők azok, akik egyetlen alkalommal sem állnak be a több száz méteres hosszú sorba, és épp ezért tudnak naponta ötször is oda-vissza átkelni a határon, míg a sorban állók 10-20 órát is várakoznak türelemmel. A gázolajosok mobilitásának oka a rendfenntartók manipulálhatósága. A rendőrök „taksája” 3-4 soron kívüli fuvarért 1000 forint. Ezt az árat azonban csak a magas jövedelemmel rendelkező gázolajosok tudják naponta megfizetni.

A soron kívüli bejutás másik módja, a lokális és baráti alapon szerveződő szolidaritás, amelynek lényege, hogy az azonos helységről származók és baráti viszonyban lévők, egymást maguk elé engedik a sorba. Ezt a módot azonban a rendőrök korlátozzák, mert ezáltal ők kevesebb illegális jövedelemhez jutnak.

A gázolajosok mobilitásához a határőrök és vámosok közreműködése ugyancsak elengedhetetlen. A tetten érhető manipulálhatóság azonban alkalmoszerű, az utasok elmondása alapján ezek kisebb-nagyobb ajándékokban (élelmiszer, édesség, ritkábban ruhanemű) vagy pénzbefizetésben nyilvánul meg. Ez utóbbi a magyar rendfenntartók esetében úgy történik, hogy az azt kéri

az utastól, fizessen ki a nevére például öt darab kenyert a határ melletti ABC-ben. A manipuláció kapcsolódásai tehát többirányúak.

Információim alapján mind a magyar, mind az ukrán oldalon a rendfenntartók közül többen is működtetnek bér munkában gázolaj fuvarozókat, ezen kívül az ukránok közül többen is élelmiszeres boltot tartanak fenn a járési központban, melynek tartalmát a határon „begyűjtött” ajándékok alkotják.

A gyalogosan vagy kerékpárral közlekedő, áruval üzérkedők csoportja sorban állás nélkül haladhat át a határon, a vámosság azonban ezeknek kb. 70 százalékát a tiltott termékek (cigaretta, vodka) miatt naponta több alkalommal visszafordítják. Az utasok elmondása alapján a mindenre elszánt árusok tiltott termékekkel éjszaka kísérelik meg a határon való átjutást, nem riadva vissza a vámosság által kiprovokált szexuális szolgáltatástól sem. Az effajta szolgáltatás létezését nehéz tetten érni – a résztvevők nyilván nem beszélnek róla -, azonban elemzésem szempontjából ez nem is releváns, ugyanis azt szeretném bemutatni, hogy a kapcsolatrendszerekről milyen véleményeket fogalmaznak meg.

Az üzérkedők zöme elégedetlen a rendfenntartók magatartásával, mert azok viselkedésükkel *megalázó* helyzetekbe kényszerítik az utasokat. Sérelmeket különösen magyarországi határőrök és vámosság irányába fogalmazzák meg (pl. nyilvánosan tapogadják a gyalogosokat, csúrnének nevezik őket stb.)

A határmenti üzérkedés magyarok és ruszinok találkozását teszi lehetővé. Annak ellenére, hogy a magyar etnikumúak „több jogot” éreznek Magyarországhoz, az etnikai különbség hangsúlyozása csak vita esetén bukkan fel: „Menjtek vissza a hegyekbe, semmi keresni valótok nincs Magyarországon” – mondják a magyarok a ruszinoknak. Az etnikai intolerancia drasztikusabb megnyilvánulásai azonban nem szoktak előfordulni, inkább az egymásrautaltság és a gazdasági érdekeltség dominál.

A gazdasági turizmusnak ez a sajátos formája politikai döntések következtében radikálisan megváltozhat, nem lehet hosszabb távra szóló stratégiákat kidolgozni, ezért az üzérkedők célja, hogy az adott időn belül minél nagyobb jövedelemre tegyenek szert. Ennek az átmeneti állapotnak a súlyát kitűnően érzékeltette az 1995- év nyarán bekövetkezett 1-2 hetes központi ellenőrzés – a feketegazdaság ellen fellépő akció jegyében -, amikor a hivatal olyan feltételeket szabott az utasok számára, amelyek az adott időben teljes mértékben leállították az üzérkedést. Az ellenőrzés befejeztével azonban a rendfenntartók és utasok között visszaállt a korábbi rend. Bár az üzérkedőknek az utóbbi időben egyre több rizikó faktórral kell számolniuk a határátkelés során (pl. visszaérkezésükkor az üres üzemanyag tartály miatt megbírságot kaphatják), ennek ellenére a gazdasági turizmusnak e sajátos formája tovább működik.

Az üzérkedők százalékaránya motiváltság tekintetében lényegesen

Tartalomjegyzék

A munkácsi egyházmegye ugocsai területének nyelvi változásai a történeti források alapján.....	5
A szakrális tárgyrendszerek változásai a bizánci rítusú katolikus néphagyományban Kárpátalján.....	48
Kapcsolatok egy kárpátaljai ruszin telepese faluban.....	58
„ ... az evangéliomra esküdtem, úgy vót...” Egyházi fogadalomtétel Kárpátalján.....	68
Identitás-(re)konstrukciók A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai.....	76
A „határmentiség” traumái a kárpátaljai életben.....	102
TURIZMUS A HATÁRON, AVAGY A TURIZMUS HATÁRA A tiszaujlaki-tiszabecsi kishatárátkelő.....	110