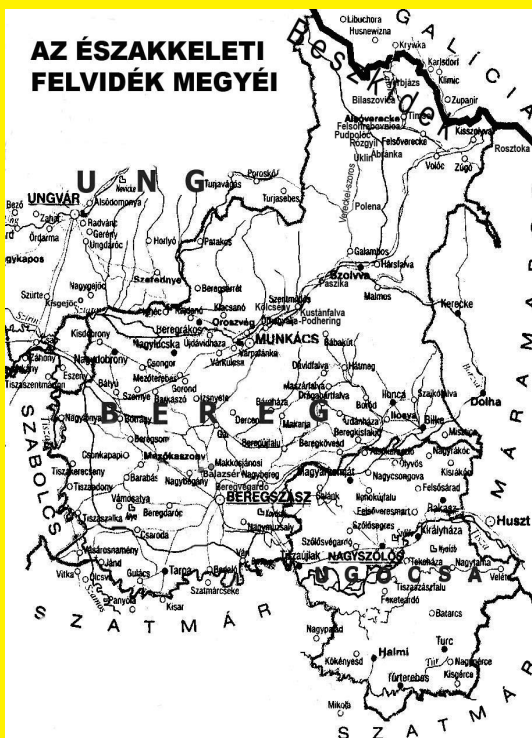


PILIPKÓ ERZSÉBET

IDENTITÁS ÉS HIT II.

A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai



Kárpátaljai Magyar Könyvek

Pilipkó Erzsébet

IDENTITÁS ÉS HIT II.

Kárpátaljai Magyar Könyvek
193.



Készült a Szülőföld Alap, és a Bolyai Ösztödíj támogatásával

© Pilipkó Erzsébet, 2009

© Intermix Kiadó, 2009

INTERMIX KIADÓ

Felelős kiadó: Dupka György

Felelős szerkesztő: Nagy Emese

Budapesti képviselet: H-1011 Budapest, Hunyadi János u. 5.

Készült a Borneo Kft.-ben

ISBN 978-963-9814-30-1

ISSN 1022-0283

PILIPKÓ ERZSÉBET

IDENTITÁS ÉS HIT II.

A kárpátaljai magyar görög katolikusok
identifikációs útjai



INTERMIX KIADÓ
Ungvár – Budapest
2009

Erdélyi Péter Zoltán emlékének ajánlom

Magyar ortodoxok a kárpátaljai Tiszaháton

Az 1949-ben megszüntetett kárpátaljai görög katolikus egyház az 1989-es politikai fordulat hatására visszanyerte legitimitását. A változás azonban egyúttal egy konfliktussorozat kezdetét is jelentette a kárpátaljai Tiszabökenyben, számos más környékbeli faluhoz hasonlóan. Ez a tanulmány a vallási hovatartozás köré szerveződő konfliktusok természetét, a háttérükben meghúzódó érték- és érdekellentéteket igyekszik megvilágítani egy terepmunka tapasztalatai alapján. Az elemzés az etnikai és vallási identitás fogalmainak segítségével értelmezi az 1990-es évek előtti és utáni évek eseményeit, változásait.

Az 1989. évi egyházpolitikai változások olyan eseménysort indítottak el a kárpátaljai egyházközségek életében, amely máig tartó konfliktushelyzeteket eredményezett.¹ Az 1949-ben megszüntetett görög katolikus egyház ekkor nyerte vissza legitimitását, s ezzel megkezdődött az intézmény újraszervezése. Törvény írta elő, hogy azok a görög katolikus ingatlanok, 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. Az elmúlt negyven év olyan változásokat okozott az emberek életében, amely megzavarta „vallási kontinuitásukat.” A görög katolikus egyház megmaradt képviselői - a visszakapott vallásszabadság kiváltotta öröm mellett - ezt megrendüléssel vették tudomásul. Nemcsak a ruszin, hanem a magyar görög katolikus falvakban sem volt egyértelmű a „visszaállás.” A közösségek szavazással döntötték el, hogy ezentúl a görög katolikus vagy az ortodox egyházhoz kívánnak-e tartozni, s 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. Az aktuális templomtulajdonos-közösség, azaz az ortodoxok 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, az ortodox közösség a legtöbb helyen nem fogadta el. Ezt az elutasító magatartást az a bizalmatlanság és félelem gerjesztette, hogy ha „beengedik” a görög katolikusokat, rövid időn belül az ortodox közösség szorul ki a templomból. Így történhetett meg, hogy 1990 telén, negyvenéves szüneteltetés után az első görög katolikus liturgiát több helyen a templomudvaron, a csikorgó fagyban tartották meg. Ungváron, Nagyszőlősen és a többi megosztott egyházközségben az ortodox álláspont az volt, hogy a templom az ő kizárólagos használatukban marad mindaddig, amíg számukra nem épül új. Ezzel a folyamattal az adott helységeken belül új pravoszláv templomok és kápolnák építése kezdődött, ami a társadalmi és fizikai tér újrafelosztását jelentette.

Egy tiszaháti magyar görög katolikus faluban, Tiszabökényben² azonban rendhagyó módon történtek a változások. Az 1990-es éveket követően a magyar görög katolikus közösségtől elkülönült nagyobb csoport az ortodox egyház kötelékében maradt. Kárpátalján ez az egyetlen hivatalosan bejegyzett magyar ortodox közösség, viszont önálló templomot a mai napig nem építettek.^{1*} A falu egyetlen templomát a görög katolikus közösséggel felváltva használják. A családok közötti és családon belüli szembenállásokon túl ez a közös templomhasználat napjainkig konfliktusokkal terhelt.

Dolgozatom célja megvizsgálni azokat a körülményeket, hogyan alakult ki az adott közösségben az a rendkívüli helyzet, hogy egy magyar közösség – Kárpátalján eddig példa nélküli módon – ortodoxnak deklarálja magát. S ha már intézményként működik, miért nem biztosít szertartásai lebonyolításához különálló, a görög katolikusoktól független objektumot.

Ortodoxnak, illetve pravoszlávnak azokat a közösségeket nevezem, amelyek az 1989. évet követő időben is megmaradtak a helyi ortodox egyház keretei

^{1*}A tanulmány megírásához szükséges anyaggyűjtést 2001-ben fejeztem be. A legutóbbi (2006. évi) tiszabökényi látogatásom során azonban azt tapasztaltam, hogy az adott helységben az ortodox pápa megépítette a templomot, de nem az önkormányzat által felajánlott telken (azt továbbra is periferiálisnak minősítette), hanem a görög katolikus templom közelében lévő üzlethelyiséget privatizálta, majd lebontatta, és annak a helyére építette fel a pravoszláv templomot. Az elmondások alapján a pápa kanadai nagynénjének a felajánlásából és a hívek ingyenes közmunkájával. Ez a reprezentatív templom immár jelentős térbeavatkozást jelent a falu közösségének életébe. Hogy a hitéletet és a felekezeti megosztottságot majd hogyan befolyásolja, azt várakozással szemléli a tágabb környezet is.

között. Az 1949-ben adminisztratív módon megszüntetett, illetve a reuniólásra kényszerített görög katolikus közösségeket azonban görög katolikusoknak definiálom. Ez utóbbi megállapításomat két tényezőre alapoztam:

1. a görög katolikusoknak az ortodox egyházba történő beolvasztása nem szabad akaratukból, hanem erőszakos, durva beavatkozással ment végbe (papok elhurcolása, templomok bezárása stb.);
2. az egyházközségek tényleges beolvasztása nem történt meg, a formális változások többségében nem érintették a hívek „görög katolikus tudatát.”
3. A kérdés kimerítő vizsgálatához szükséges vázolni a tiszaháti vidék történeti előzményeit, a felekezeti-etnikai együttélés előtörténetét is.

A tiszaháti társadalom felekezeti-etnikai együttélésének előtörténete

Tiszaabökény a volt Ugocsa megye nyugati, sík felében fekszik, a Tisza déli partján egy vonalban sorakozik Farkasfalvával, Péterfalvával, Tivadarfalvával és Forgolánnyal. Ezt a településcsoportot Szabó István „kisnemesi vidék” néven említi,³ amelynek falvai kisbirtokokon jöttek létre, és évszázadokon át társadalmilag különálló egységet alkottak. Mellettük fontos útvonalak haladtak, a „király útja,” ahol a máramarosi söt az Alföldre, illetve a tiszaujlaki sólerakó helyre szállították. A fontos útvonal szomszédsága természetes védelem híján azonban az északkelet felől támadó ellenségnek is jó prédául szolgált. Az évszázadok során végbement pusztításokat a népesség erősen megsínylette, a 18. századra Péterfalva kisnemesi lakossága felére apadt, de Tivadarfalvával és Forgolánnyal együtt megőrizte kisnemesi rangját, Bökény és Farkasfalva azonban jobbágyfaluvá süllyedt. (Ez utóbbiban egyetlen nemes család maradt a faluban, az ő kezükön egyesültek a birtokok.) Ez a „státuskülönbség” a falvak között napjainkig érezhető a lakosság mentalitásában.

Bökénybe és Farkasfalvára a 18. században kezdtek betelepedni a ruszin nemzetiségűek, akik időlegesen ugyan megbontották a falu addig egységes magyar nyelvét, a környező magyar dominancia hatására azonban rövid időn belül a ruszin nyelv teljesen kiszorult. A 19. század közepén Fényes Elek magyar falunak írja le, ahol zömében görög katolikusok és reformátusok laknak.⁴ A következő évszázadban a görög katolikusok száma intenzíven tovább gyarapszik, míg a reformátusoké mérsékelten.⁵ Az 1941-es népszámláláskor mindkét falu lakosságának körülbelül kétharmada a görög katolikus és egyharmada a református.⁶ A magyar nyelv egysége azonban

továbbra is megmarad, az 1989. népszámláláskor Bökényben a falu 2600 fős lakosából 2550 vallja magát magyar nemzetiségűnek, de mindenki beszéli a többség nyelvét. Az 500 lelkes Farkasfalván pedig mindenki magyar. A reformátusok számát mára mindkét községben kevésre becsülik. Többnyire vegyes felekezetű házasságon belül fordulnak elő. Péterfalván és Tivadarfalván éppen fordított a helyzet. Mindkét község reformátusnak tartja magát, és elenyészőnek tartják a görög katolikusok arányát. Az említett görög katolikus és református dominanciájú helységekben kis számban előfordulnak római katolikusok is.

„Görög katolikus kép” a helyi református értékrendben

A görög katolikusokat Kárpátalja-szerte a reformátusok és a római katolikusok egyaránt „*orosznak*” mondják. A legtöbb helyen azonban kifejezetten a vallási hovatartozásukra vonatkoztatják ezt, és „*régi, jó magyar családoknak*” tartják őket (Pilipkó 1995: 742), addig a tiszaháti reformátusok ezzel a megnevezéssel többnyire a görög katolikusok származására is utalnak. A köztudatban úgy él, hogy „*mint részes aratók kerültek ide dolgozni, a Tiszán lejöttek tutajon, itt maradtak és elmagyarosodtak.*”⁷ Ezt igazolandó az egyik péterfalvi tanárnő erről így mesél: „*A nevek is ezt mutatják: Mondics, Dubics, Bicsek, Turjanyica... nagyon sok ilyen név van Bökényben... Péterfalván pedig szép nevű emberek laknak: Szabók, Pálok, Borbélyok. Kutassyék. Megyeriek, és ilyen nincs se Bökénybe, se Farkasfalván.*”

A tiszaháti református társadalom azonosságtudatának, mentalitásának és értékrendszerének máig meghatározó eleme a kismemesi származás.

1943-ban a Táj- és Népkutató Intézet Ugocsei Kutatótáborának résztvevői a következőket jegyezték fel: „*Péterfalván a vallási hovatartozás nagyobb társadalmi különbséget jelent a vagyoni különbségnél. A lakosság 2/3-át képező nemesi származású reformátusok jóval előkelőbbnek tartják magukat akár a római katolikusoknál, akár a görög katolikusoknál, akik csak két-három nemzedéke élnek a faluban. Vagyonilag is van némi különbség közöttük, az is igaz, hogy a reformátusok is szegények, 76%-uknak nincs még öt hold földje sem, de a görög, illetve római katolikusok azonban még szegényebbek. Csupán egyik gazdának van 5 holdnál több földje, 5 holdon aluli törpebirtoka is csak a görög katolikusok 13 %-ának van. Legnagyobb részük teljesen nincstelen,*

napszámos szegényember. A "nagygazdák" és a földbirtokosok vékony rétege (Fried Samu kivételével) a falu ősi, református lakosságából valók."

Napjainkban erről egy péterfalvi egyetemista így mesél: „[Péterfalván] Rengeteg kutyabőrös és nagyon kevés cseléd volt. A bökényiek cselédek voltak, meg a farkasfalviak. Egyetlen olyan gazda nem volt a Fogarasi István családját kivéve, akinek több hold földje lett volna. Péterfalván pedig nagyon sok ilyen család volt: a Mándy család, a György Endre familiája az 1900-as években, és ez nagyon sokat számított. A bökényiek azok szolgák voltak...”

A korábbi időkben a két különböző felekezetű közösség egymás mellett élését íratlan szabályok szabályozták. 1943-ban még a következőket jegyezték fel: „Nagyon jellemző az elkülönülésükre az a régi szokás - ma már nincs gyakorlatban, de az öregek mindkét részről emlegették -, hogy külön református és külön görög katolikus bált rendeztek. Református bálba görög katolikus lány nem mehetett el és fordítva. A görög katolikusok bálját szolgabálynak hívták. Ugyancsak szokásban volt régen a nemes ifjakkal a sarkantyú és darutoll viselés. Mivel egy darutoll 50 Ft-ba is belekerült, csak az igazán jómódúak engedhették meg maguknak. Ha ezt egy görög katolikus ifjú fel merete volna venni, leverték volna róla.” (Kisnemesi 2000: 34.)

A hagyományos paraszttársadalmak életének szabályozásában, kialakításában legjelentősebb szerepe mindig az adott egyháznak volt. Így azonos közösségen belül a vallási különbözőség nemcsak hitbeli másságot jelentett, hanem ezer szállal szötte át a mindennapokat is. Szinte a közelmúltig az egyház szabta meg a társadalom ünnep- és munkarendjét. Az ünnepek megtartása az egyházi előírásokon túl közösségi elvárássá is rögzült: a közösség megvetéssel, megszólással ítélte el azt, aki nem tartotta meg és munkával gyalázta az ünnepnapokat. A parasztemberek többsége megtalálta életében a munka és a hit egyensúlyát.

A görög katolikus egyházban lényegesen több a liturgikus ünnep, mint a reformátusban. Ez a különbözőség egy vegyes felekezetű, hagyományörző közösség mindennapjaiban elég látványosan tetten érhető. A görög katolikusok a szovjet időben is nem csak a vasárnapokat, hanem a hétköznapra eső egyházi ünnepeket is szigorúan megtartották, ami az ünnepi liturgia részvételén túl – ahol azért nem mindig vettek részt nagy számban – a mindenféle munka szüneteltetésében nyilvánult meg. Ez nemcsak az otthoni, hanem a korábbi évtizedekben a helyi kolhozban végzett munkálatok szüneteltetésére is vonatkozott az adott közösség részéről. (Az állami munkahelyek természetesen kivételt jelentettek.) A reformátusok ezt a magatartást azonban lustaságnak minősítették: „*En nem értek a bökényi nép vallási dolgaihoz, de az biztos, ha*

végig megyünk az úton, hát nincs annyira padot nyűvő nép itt a környéken mint a katolikusok.... s a reformátusok, mivel nagyon dolgos népek, lenézték mindig is, és a mai napig is így van. [...] Péterfalván nem ülnek ki dologidőbe a padra, esetleg vasárnap délután, de végig jövünk Újlak felől a két falun [Tiszabökényen és Farkasfalván], minden harmadik padon ülnek és minden ünnepet megtartanak, bármilyen csekély legyen. Eleve akkor már úgy tekintik, hogy dologtalan nép. Egy faluba mi lehet a meghatározó: hogy ki mennyire szorgalmas.”

A felekezeti különbözőség és etnikai származás főleg az idősök értékrendszerében a közelmúltig akadály lehetett a házasságkötésnek. 1943-ban ezzel kapcsolatban a következőket jegyezték fel: „[a tiszapéterfalvi reformátusok] lehetőleg kerülik a »lealacsonyító házasságot« a görög katolikusokkal. Ez csak olyan református családokban fordul elő, ahol már meglazultak az erkölcsi normák is. Római katolikus lányt könnyebben feleségül vesz egy református ifjú, mert mint mondják: »annak legalább ugyanaz az ünnepje.«” (Kisnemesi 2000:23.)

A hagyományos értékrend 1945 után is még évtizedekig hat. Egy református tanárnő meséli: „A házasságnál igencsak megnézték, hogy milyen vallású a leány vagy a legény, nagyon sokáig... még 1970-be jött egy udvarlóm és elhozta a család néhány fényképét, és a nagymamám azt mondta: »Nálunk nincs eladó jány, fiam«. Mert a Cikusok, Gajdosok nem rangosok, és egy Homoki leszármazottja nem mehet egy ilyenhez. Nem mondta így, csak azt mondta: »Számodra itt nincs eladó jány«. És a nagymamám bizony megnézte, hogy milyen gazdag volt az apja, mi hiába tiltakoztunk az anyámmal, de nagyanyám kiderítette, ki fia, borja, és »Ezt nem, jányom – azt mondta –, ez nem parti!« Bizony!”

A szovjet éra egyházellenes értékrendjében felnőtt második, de inkább harmadik generáció volt az, akinek az élete alakulását már egyre kevésbé határozták meg a felekezeti és a korábbi szociális különbségek. Ez utóbbiak a gazdasági javak újraelosztásával eltűntek, kiegyenlítődték, és csak az idősök emlékezetében éltek. A vallási különbségek esetén sem a tiltás dominált, hanem a kompromisszumkeresés: megegyezéssel döntötték el, hogy az esketésnél, az utódok megkeresztelésénél melyik egyház szolgáltatásait veszik igénybe. A gyakorlat azt mutatja, hogy akár az egyház előírásait is kijátszva igyekeztek mindkét fél elvárásainak eleget tenni (például mindkét egyháznál elvégeztették az esketési szertartást, reverzálist adtak a katolikus egyháznál, de a születendő gyermeket vagy gyereket valamelyikét mégis a református egyházban keresztelték meg, stb.). Egymás vallásának tiszteletben tartása a

kettős ünnepségekben is megnyilvánult: „...igen, elementek egymás kedvéért a templomba, ha görög katolikusnak vót ünnep, oda mentek, ha a reformátusnak, akkor meg a reformátusba, megtartották egymás ünnepeit...”

Görög katolikus önazonosság a helyi társadalomban

A vidéken a görög katolikus önazonosságra vonatkozó első megnyilvánulásokat az 1943-ban működő kutatótábor résztvevői jegyezték fel: „A görög katolikusokat nagyon bántja, hogy őket »oroszoknak« nevezik, holott nem is tudnak oroszul.”⁸

A tiszabökényi görög katolikus egyházközség nyelvi változásai a történeti források alapján

A történeti források megállapításai szerint a 18. század elején betelepült ruszinok nyelvileg rövid idő alatt asszimilálódtak a többségi magyar társadalomhoz. A maga idejében ez természetes akkulturációs folyamat volt.

A munkácsi egyházmegye lelkészsegeinek helyzetére vonatkozó első, 1747. évi összeírás már mint parókiát említi Bökényt, amelynek három filiája van: Péterfalva, Tivadar és Farkasfalva (Ember 1947:103). A görög katolikus közösség nyelvi helyzetéről először az 1806. évi összeírásból értesülünk, miszerint a prédikációs nyelv ruszin volt (Udvari szerk. 1990:131). Ugyanezen összeírás szerint a felekezeti anyanyelvi iskola hiányzott, sőt katekizáció is csak Péterfalván volt. A ruszin nyelv térvesztettségének valószínűleg ez lehetett az egyik elindítója.

Az 1814-évtől meginduló, többnyire kétévenként kiadott sematizmusok 1821-től kezdődően már következetesen feltüntetik a szertartás, illetve a prédikáció nyelvét is. Ez időben Bökényben a „lingua” címszónál a „ruthenica” után a „hungarica” is szerepel, ami azt jelenti, hogy a ruszin mellett a magyar nyelv is beépült az egyház intézményes nyelvhasználatába. Ez azonban az 1864. évi sematizmus szerint a „ruthenica” javára megváltozik, s ez az állapot több mint húsz éven át tartja magát. A források alapján – az egyházközség etnikai összetételét tekintve – nem volt indokolt ez a drasztikus nyelvcsere: a ruszin mellett a korábban már használatos magyar nyelv teljes kiiktatása. 1862-ben a falu jegyzője által kiadott okmány csupán a magyart jelöli meg „a községben túlnyomólag divatozó nyelvnek” (idézi Szabó 1937:302).

Majd a Pesty-gyűjtésben levő, 1865-ből származó jegyzői jelentés szerint „a református és görög katolikus egyházakat tartó faluban egyedül a magyar nyelv uralkodik” (idézi Szabó 1937:302).

E két évtizedes nyelvi asszimiláció okát kutatva megpróbáltam végigtekinteni az egyházon belüli változásokat is. 1859-ben a Túr-terebesi Esperességből (Districtus Túr-Terebessiensis) Bökény még néhány magyar görög katolikus egyházközséggel együtt átkerült az újonnan megalakult Szászfalusi Esperességhez (Districtus Szászfalusiensis).

Ezt követően azonban még néhány évig jelen volt a magyar nyelv egyházi használata, így a teljes két évtizedes kiiktatását inkább azzal az 1863. május 22-én kiadott körlevéllel indokolt összefüggésbe hozni, amelyben a püspök elrendeli a papjainak, hogy „*a szent liturgiát további intézkedésig, vagyis addig, míg ennek magyar fordítása az illetékes hatóságoktól hitelesítve nem lesz, s innen ki nem adatik,*” kizárólag egyházi szláv nyelven végezzék (Grigássy 1913:49). Ugyanekkor Popovics püspök engedélyt adott arra, hogy „*azokon a helyeken, ahol a szükség kívánja,*” a parókusok az evangéliumot, valamint a „*hiszek Uram és vallom*” kezdetű imádságot magyar nyelven mondják, és a hívek is magyarul énekeljenek (Grigássy 1913:49). Ezt követően a bökényi egyházközségben a magyar nyelv használatát az 1888. évi sematizmus tünteti fel, de ekkor már kizárólagos nyelvként. Az egyház tehát a nyelvi változásokat nem motiválta, csupán nyomon követte, de történetileg inkább fékezte.

Szabó István szerint a 18. században a magyar nyelvet nemcsak a magyar települési területen, hanem a két hegyvidéken is beszélték Ugocsa megyében.⁹ Ez mindenekelőtt a portyázó hadak elől odamenekülő és ott meggyökeresedő magyar jobbágyság nyelvi hatásának tulajdonítható. E hatást bizonyára táplálta az uradalmi adminisztráció is, mely magyar emberek kezében volt. Udvari István is említést tesz magyar és ruszin-magyar kétnyelvű görög katolikus hívekről Ugocsa vármegyére vonatkozólag (Udvari szerk. 1990:64-65). Tehát a források alapján feltételezhetjük, hogy Bökény esetében is legalább részben egy eleve kétnyelvű ruszinságban lehet gondolkodnunk, hiszen a 19. század első felére Fényes Elek Bökényt már magyar falunak írja le (Fényes 1839: 419). A betelepültek harmadik generációjának teljes nyelvi és kulturális beolvadását a környező „magyar tenger,” a magyar nyelv állandó hatása biztosította. Ezzel nemzetiiségi különállása megszűnt, felekezeti különbözőségét azonban napjainkig őrzi.

Az „identitásépítés” etnikai és felekezeti vonatkozásai

A görög katolikusoknak nincs ruszin származástudatuk, egyfajta lokális, „térbeli” identitással rendelkeznek: *„Mi bökényiek vótunk, nagyapám, nagyanyám, meg azok szüleje is mind itt laktak.”* Tehát a helyhez való tartozás fenntartásának jogosságát az ősökre való hivatkozással, a leszármazással igazoltnak vélik. A reformátusok részéről az „orosz” megnevezést inkább a különböző naptár szerinti ünnepléssel hozzák összefüggésbe. Az ő értékrendjükben a Julián-naptárt az „oroszok” használják: *„...igen, úgy mondták [a reformátusok], az »oroszok«. ...azt mondták, az oroszokba van a görög katolikus, a nagy magyarokba a református. [...] Mi nem tudtunk oroszul, csak azír vótunk oroszok, mert akkor tartottuk az ünnepet, azt mondták »az orosz ünnep«.”* A Gergely-naptár bevezetését követően (a 2000. húsvéti év ünnepkörétől kezdődően) a helyi görög katolikus közösség már egy időben tarthatja a nagy ünnepeit a református és a római katolikus magyarokkal. Ez az adminisztratív változás határozott identitásváltást eredményezett: a bizonytalan „oroszoknak mondanak, de magyarok vagyunk” önmeghatározást karakteres, biztos kiállású magyar identitásvállalás váltotta fel, „mert már a »magyar ünnepet« tartják.” Az identitás mindig viszonyítás valakikkel, valamilyen mássággal szemben megfogalmazott önmeghatározás: *„Mostmá nem vagyunk »oroszok«, mi is »magyarok vagyunk«, mert a »magyar ünnepek tartjuk.»* Egyet kell értenem azzal a szemlélettel, amely identitásépítésről beszél (Mihailescu 1993:35), mert az identitás nem valami magában lévő: az önmaga mindig egy másikhoz viszonyítva válik önmagává. Az én nem létezik a nem én nélkül, az éntudat együtt jár a másságtudattal. A tiszabökényi görög katolikus közösségben végzett vizsgálataim ezt látszanak alátámasztani.

Az 1990-es évek elejétől kezdődően Tiszabökényben a kettészakadt görög katolikus közösség már nemcsak a reformátusokkal, hanem a helyi pravoszlávokkal, az ortodoxokkal szemben is megfogalmazza önmagát. Megfogalmazásában egyrészt ez utóbbiak gyökértelenségére utal, másrészt korábbi perifériális társadalmi helyzetére. Míg a péterfalvi reformátusok a tiszabökényi és a farkasfalvi görög katolikusokat „egykor volt cselédeknek tartják,” addig a görög katolikusok egymás között megkülönböztetik azokat, akik *„kinn laktak a tanyán az uraság földjén,”* s nem rendelkeztek saját ingatlannal, és azokat, akiknek *„a faluban volt saját házuk és csak eljártak napszámba.”* Ez utóbbiak a település fizikai és társadalmi terében egyaránt a periférián helyezkedtek el, és a megítélés szerint ezek a régi tanyasiak - főleg

a mai farkasfalviak lettek most pravoszlávok, „mert ők nem tudják, hogy mi a vallás, régen sose jártak templomba, a faluba is ritkán jöttek be, ünneplő ruhájuk sem volt.” Bár a szovjet érában a kolhoz megszervezésével egyfajta egzisztenciális kiegyenlítődés történt, ennek ellenére ezeket a családokat a helyi társadalom mentálisan ma is megkülönbözteti: „Régen, ahun most Farkasfalván a görög katolikus kápolna van, ott vót egy nagy uradalom, Fogarasi, hát annak vót egy nagy tanyaja, hát majdnem ezek mind, akik odajárnak [a pravoszláv paphoz], mind ott laktak, soha templomba nem jöttek, hát ezek nem tudják egy se, hogy mi a vallás, hogy melyik is a jobb vallás, hogy hát ez a pravoszláv vagy a görög, melyik a valódi, csak mennek a templomba, nem tudják, hogy mire. [...] Annyira szegények vótak, hogy ott szógáltak, ott cselédkedtek, hogy tudják a családot eltartani. Na de azelőtt nem úgy vót a család, mint máma, hogy 2-3 gyerek van, hanem 5-6 meg 8, meg melyik helyen hogy. Meg vót olyan, hogy egy ruhába járt, azt vette fel, akárhova ment, na mert, nem vót, szegények vótak.

[...] Fődjök nem vót, ott is laktak a tanyán, [az uraság] adott nekik házat, ott laktak és ott dógoztak neki, na fizetett nekiek, a családjukkal együtt ott laktak, [az uraság] mindennel ellátta, hogy megilhetise legyen, fát adott neki télire, konvenciót [terményt], ők azír dógoztak, a jószágot ellátták, szántottak, így éltek... ezek mostmá egy kicsit összeszedték magokat az oroszok idője alatt, mert, ugyi, akkor má kolhoz lett... és most mind ezek járnak ide [a pravoszláv szertartásra] [...] nem, Bökénybe nem vótak ilyenek, akik vótak cselédek, csak napszámba mentek az uradalomba.”

A tiszabökényi ortodox magyar egyházközség magját a farkasfalviak, illetve a település vonzáskörzete (Péterfalva, Tivadar, Nagypalád) szolgáltatja.

A tiszabökényi görög katolikus egyházban az új naptárra való áttérés – a nagyszülősi járásban példa nélküli módon – konfliktusmentesen ment végbe. Más magyar görög katolikus közösségekben, ahol sor került a naptárreformra, nagy ellenállás, belső feszültség és a megosztottság volt a jellemző. Sőt egyes egyházközségekben napjainkig már a kérdés felvetése is szentségtörésnek számít, mert ezáltal „őseik hagyományát” érzik veszélyeztetve.¹⁰ A vizsgálatok alapján azt tapasztaltam, hogy a tiszabökényi görög katolikus közösség naptárreform-elfogadásában az ortodoxokkal szemben megfogalmazott tudatos elhatárolódási szándék szolgált legfontosabb motivációul. Ezt a szándékot verbálisán is kifejezték: „Mi katolikusok vagyunk és magyarok, és most már akkor is ünnepeünk, amikor ők, és nem pedig akkor, amikor a pravoszlávok.” Az adott jelenségben az a tendencia látszik megvalósulni, hogy a korábban azonos csoporthoz tartozók most lebontják és újraépítik a „mi” és

az „ők” közti határvonalat. Ez a határvonalkiépítés az ortodoxokkal szemben az addig bizonytalankodó réteget is, főleg a vegyes házasságban élő görög katolikusokat magához vonzotta. Ezáltal számuk valamelyest gyarapodott.

A nagyszülősi járásban a naptárreformnak ellenálló közösségek alapján véve felekezetiileg homogének, közvetlenül nincs jelen az ortodox alternatíva, sőt az egyházközségben a reformátusok is kisebbségben vagy egészen jelentéktelen arányban vannak. Tehát az önmeghatározásuk bizonyosságához nem feltétlenül érzik szükségesnek, hogy ilyenformán elhatárolódjanak az ortodoxoktól. Azonban más a helyzet Tiszabökenyben, ahol a görög katolikus és ortodox közösség mind a mai napig ugyanazon templomban felváltva tartja a szertartásait. Ezért ez a szimbolikusnak tűnő határ a templomhasználat során több gyakorlati céllal bír. Bár vasárnaponként továbbra is felváltva tartják a szertartásaikat: egyik héten a görög katolikusok mennek reggel nyolc órára és az ortodoxok tíz vagy tizenegyre, másik héten ez fordítva történik. Az idő szűkössége miatt a vecsernyét csak az az aktuális közösség végzi el, amelyik reggel nyolc órától tarthatja a liturgiát, a másik számára ilyenkor ez a szertartás elmarad. És ez is értelemszerűen változik. Ellenben a nagy ünnepek – a különböző naptári ünneplés óta – mindkét fél számára viszonylag zavartalanul folyhatnak. Legalábbis azokhoz a korábbi drasztikus összeütközésekhez képest, amikor például karácsony szenteste az éjszakai szertartást mindkét felekezet éjfélkor óhajtotta megtartani, mert „ők ezt mindig így szokták.” És mindkét fél igazat mondott, hiszen korábban egyazon közösséghez tartoztak, és természetesen azonosak voltak a szokásaik. A kívülálló számára paradoxnak tűnő jelenség: ugyanaz a liturgia, ugyanazok a helyi szokások, de más-más „fennhatóság” alatt. Bár lényegét tekintve éppen a „fennhatóságon,” a hovatartozáson van a hangsúly, azonban elsősorban nem formai, hanem történeti, kulturális és dogmatikai szempontból. Helyi szinten ezek a különbségek viszont nem ilyen széles perspektívában jelennek meg, hanem személyekhez kötődve realizálódnak.

Magyar-ortodox identitáskép

A magyar-ortodox, magyar-pravoszláv jelenség két síkon volt jelen a vidéken: adminisztratív és gyakorlatilag, s e kettő időben nem fedi egymást. Az előbbi a görög katolikus egyháznak az 1949. évi reuniálásával kezdődött – s negyven éven át tartott –, amikor felsőbb utasításra agresszív módszerekkel a görög katolikus egyházközségeket ortodoxokként vették nyilvántartásba. Az

utóbbi az 1989. évet követő időszak szabad vallásgyakorlásának szellemében egyéni döntéseket feltételez. E két időszak „ortodoxtartalma” tehát lényegét tekintve különbözik egymástól, ezért magyar ortodox jelenségről beszélni csupán a második időszakra vonatkozóan megalapozott. Azonban, hogy megértsük az ehhez fűződő egyéni döntések motivációit, szükséges ismerni az előzményeket.

Egyháztörténeti előzmények egyéni interpretációi (1949-1989)

A görög katolikus egyházi élet 1949-ig a maga belső törvényei szerint alakult. Az egyház domináns szerepet játszott a közösségek mindennapjainak a megszervezésében. Ünnepek és hétköznapiak élesen elkülönültek. A parókus személye erkölcsi és társadalmi tekintéllyel bírt nemcsak a saját, hanem a más felekezettűek körében is. Az 1949-ben történt reuniálás az ortodox egyházzal része volt annak az egyházpolitikai folyamatnak, amely a berendezkedő új hatalom legitimációját volt hivatott erősíteni, s a régi struktúra lebontására, teljes megszüntetésére törekedett, sőt ellenállás esetén a fizikai megsemmisítéstől sem riadt vissza.¹¹

A reuniálási adminisztrációs eljárást durva beavatkozások kísérték: a reuniálásra nem kényszeríthető papokat elhurcolták, családjaikat kilakoltatták, az egyházi ingatlanokat államosították, stb. Ez történt a tiszabökényi görög katolikus egyházközségben is. Egy helybeli hetvenéves asszony személyes emlékeibe ágyazva idézi fel az eseményt: *„Rígen, mikor betiltották az egyházat, a görög katolikus pap kihirdette, hogy megszűnt a görög katolikus vallás, akkor az én apám má ágyba fekvő beteg vót - a templomba ű kántor vót -, és bejött a pap (hozzánk) és azt mondta: »Na, Miklós, megszűnt a görög katolikus vallás, kihirdettem, ha akarnak mennék a templomba, de nekem má menni nem szabad, ha akarja, engedi a gyerekeket, ha akarja, akkor nem, ez má a maga dóga, de – azt mondja – pravoszláv vallás van.« »Na – azt mondja az én apám – ha má most pravoszláv vallás van és nem lehet úgy vígezni, ahogy mi vígeztünk, akkor persze, hogy nem engedem« Ezt a bökinyi görög papot oszt e`vittik, mert nem akart aláírni, azt mondta, ű nem adja el magát, ű megesküdt ennek a vallásnak és ű ebbe hal meg, oszt e`vittik.”*

A 13 éve helyben szolgáló tiszabökényi görög katolikus parókus, Kököröcsényi Pált az állami hatóságok 1949-ben internálták. Ezt követően a közösség teljesen magára maradt, a száműzött parókus helyét kezdetben nem töltötte be senki. A rendszeres vallásgyakorlathoz szokott emberek azonban

továbbra is jártak a templomba, pap nélkül végezték a szertartásokat. *„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 egy darabig.”*

A megye egyháztörténetéből ismeretes, hogy 129 görög katolikus parókus nem volt hajlandó a reuniálásra, inkább vállalták a száműzetést, a kényszermunkát, néhányan még a vértanúhalált is (Botlik 1997:287), ugyanakkor több parókust a belügyi hatóságoknak sikerült belekényszeríteni „ebbe az új felállásba.” Ez utóbbiakat az egyházi szakirodalom „aposztata, hitehagyott” papokként emlegeti, bár Bendász István (1999:144) is megjegyzi, hogy „egyikük sem önkéntesen, meggyőződésből lett aposztatává.” Nem tartom feladatomnak megítélni a kérdést, a vizsgálatom célja az, hogy a közösségeknek a viszonyulását és értékelését megismerve értelmezzem a kialakult helyzeteket.

Az 1949. évet követő megváltozott viszonyok között a tiszabökényi görög katolikus közösséghez a közeli egyházközségekből (Tiszaújlakról, Nagyszőlősről, majd Salánkról) ilyen „aposztata” papok jártak ki. Sajátos módon a közösség megértéssel és szívesen fogadta ezeket a parókusokat, s többségük a templomba ugyanúgy eljárt, mint annak előtte, mert őket az „aláírásuk” ellenére görög katolikusoknak tartotta: *„Oszt azután vótak itt papok többen, mentünk oszt a templomba, azír hiába vótak, nem olyan pravoszláv pap vót, hanem olyan papok vótak, akik aláírtak, hogy el ne vigyik üköt a lágerbe, na ezek a papok vótak, hát ezekhez mentünk [...] Ezek aláírtak, csak el ne vigyik üköt, nahát az ű szívek tudta, hogy hogy vígeztek, de mentünk hozzájuk, ezek mind magyarú vígeztek, itt oroszú nem vígeztek sohse, hát itt nincs orosz, itt mind magyarok vannak. [...] Újlakon vót egy öreg pap, az görög katolikus vót, de aláírt annak [pravoszlávnak], hogy ű paposkodik tovább, de a szíve csak görög vót, és az jövőgetett ki hozzánk így valamikor misét vígezni, akkor az én apám mondta, ha ez a pap jön, akkor mehetek, és mi mentünk is mindig. [...] Ezek, ugyi, aláírtak szeginyek, mert hát mentettük az írhájokat, hogy így mondjam, hogy ne vigyik el..., hát nekik is családjuk vót, gyermekeik vótak, ugyi, meg lehet azt érteni.”*

Ezeket az „aláírt” papokat az emberek nem tartották ortodoxoknak, számukra ők görög katolikusok maradtak, s paradox módon az ő működésük biztosította a hitéletük megtartását, a vallásgyakorlásuk folytonosságát. *„Az én fiaim nem pravoszlávok, mindet az ilyen aláírt görög papok keresztelték meg, mert se a salánki nem vót pravoszláv, se az újlaki nem vót pravoszláv, se a szőlősi nem vót pravoszláv”* (holott mindannyian „aláírt” parókusok voltak).

Az egyházközségben általában mindenkinek – persze elsősorban az idősebbeknek – megvan a maga személyes életével átszőtt története az eseményekről, azonban emlékeiket csak kevesen ágyazzák be nagyobb távlatú történeti folyamatok elemzésébe, többnyire megmaradnak az egysíkú magyarázatoknál. Kialakultak a jellegzetes interpretációs sémák, nyelvi fordulatok, toposzok: *„elvitték, mert nem akart aláírni,” „aláírt, de a szíve csak görög vót.”*

A Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye felszámolásával a közösségeknek két választási lehetőségük maradt: vagy elfogadják az ortodox papot, vagy bezárják a templomaikat (ez utóbbi történt például Mátyfalván). Sajátos helyzet alakult ki: azoknál a közösségeknél, ahol a parókus „helyben” rávehető volt a reuniálásra, ott az ortodox egyházba történő „átállás” csak kisebb zökkenőkkel ment végbe. Az apróbb formai változtatások mellett (például egyes helyeken a Jézus-szíve képen a szívet ruharedőre festették át, Szent Antal képét Szent Miklósséra cserélték fel, máshol a szobrok kerültek ki a templomból, de olyan is előfordult, hogy mindezeket békén hagyták) a laikus számára szinte minden maradt a régiben: 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 „fősegekre” vonatkozó betétet suttogva mondták el a liturgia keretein belül. Ezek a változtatások feltűntek ugyan az embereknek, de többségük elfogadta ezt a kompromisszumos megoldást. Előfordult ugyan, hogy az „öntudatosabb katolikusok” ezt követően elmaradtak a templomból, és inkább a római katolikusba mentek – szükség esetén az utazástól sem riadtak vissza –, de ez inkább a beregszászi és az ungvári járásban volt általánosabb, a nagyszőlősi kevéssé, bár itt is előfordult, például épp Tiszabökényben.

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 pópák foglalták el. A közösségek, az emberek számára ténylegesen ekkor változott meg „a világ:” minden felborult körülöttük, szokásaikon csorba esett, 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 pópa 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 „a kényszerből megpróbált erényt kovácsolni,” s „*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 elvárásaival, s egyben értésére adta, hogy abban az esetben maradhat hosszú távon, ha ezeket az igényeket figyelembe veszi.¹² Az ortodox papok nem zárkóztak el ezektől, sőt - mint több esetben kiderült – speciális kéréseknek is eleget tettek (beteggyógyítás, ördögűzés stb.). Az ortodox egyháznak azonban mindössze két „magyar ajkú” papja volt. Ezek egyike került 1982-ben a tiszabökényi görög katolikus egyház közösségbe. Ekkor már több mint három évtizede nem volt állandó parókusa a falunak. Az akkori egyházpolitikai viszonyok között akár szerencsésnek is tarthatták, hogy „magyar papot kaptak,” még ha az pravoszláv is. Akkor még nem sejtették, 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 vót, Jánosiba való, ... ugyi, nem tudtuk, hogy így alakul ki, még leszünk görögök is, meg helyreáll a vallás úgy, ahogy annak rendje-módja van.”*

Az 1990-es évek elején a közösség kettészakadt: egyik fele továbbra is ragaszkodott a majd tíz éve ott működő pap személyéhez, míg a másik része eufórikus örömmel vette tudomásul, hogy „újra görög katolikusok lehetnek, mint apáik voltak.”

Az egyházpolitikai változások helyi megnyilvánulásai 1989 után

1989 végén, a görög katolikus egyház törvényes visszaállítását követően a helyi községi tanács olyan határozatot hozott, amelyben az ortodox papnak két héten belül el kell hagynia a községet, és a templomot át kell adnia a görög katolikus parókusnak. Határozatában a tanács a hivatalosan megtartott 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, meghamisítotttnak tartotta, arra hivatkozva, hogy őt az emberek szeretik, és ez a határozat szerint csak

kommunista manipuláció: „Engem az emberek szeretnek, akkor minek menjek el ... aztán szavazás volt, ki pravoszláv, ki görög, de ez hamis szavazással ment meg ... nem tudok jó szót használni, hogy ne sértsek ... az iskolaigazgató azt mondta, hagyjam itt a falut, ezután nem köszöntünk egymásnak ... első kommunista volt, első ember a faluba, aki bezárta a betlehemet szenteste az iskolaudvarra, ma meg az első nagy vallásos személyiség.”

Más magyar falvakban a „magyar ajkú” ortodox papok önként vagy „enyhe ráhatással,” de távoztak a görög katolikus közösségek éléről, és ruszin nyelvű ortodox közösségeket alakítottak „maguknak.” Ők mindannyian ruszin anyanyelvűek, s a magyart csak második nyelvként beszélik, a tiszabökenyi ortodox pap azonban egyedüli magyar nemzetiségű az ortodox püspökségben, és 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.

Tiszabökenyben a falu előjárói – akik adott esetben a görög katolikus egyház törvényes visszaállítására vonatkozó határozatot hozták – főleg a római katolikusok és reformátusok közül kerültek ki. Többségük az elmúlt rendszerben pozíciójából adódóan párttag volt, s az ortodox pap ezért tartja a „tanácsot” hiteltelennek a vallási kérdések megítélésében.

A társadalmi átalakulással általában a felekezeti összetétel is változik. A szociológusok körében az általánosan ismert tények közé tartozik a felekezeti hovatartozás és a társadalmi helyzet összefüggése (Tomka 1994:336–337). A lokális kutatások (Pilipkó 1999:7–9) arra engednek következtetni, hogy Kárpátalján az elmúlt évtizedek diszkriminatív társadalompolitikája a közép- és felsőfokú végzettségű réteget, főleg a diplomásokat „formálisan” a „vallástalanságba taszította.”¹³ Az 1990-es években – a hivatalos vallásellenes ideológia megszűnését követően – ez a réteg azonban visszatért „a templom falai” közé. Ennek alapján feltételezhető, hogy aligha kulturális átörökítő képességről van szó, hanem egy történelmileg körülhatárolt kor iskolai szocializációs hatásáról.

Nem történt ez másképp Tiszabökenyben 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 tízéves szolgálat után „csak úgy” 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, de a másik sem bizonyult „hálátlannak,” „csak” ahhoz a feltételhez kötötte az ortodox pap maradását, hogy „álljon ki” görög katolikusnak. Ez a csoport kitartott azon álláspontja mellett, *„ha már meg van adva a vallás, akkor űk görög katolikusok akarnak lenni, mert itt soha nem volt pravoszláv vallás, azt csak az oroszok hozták be [...] Mikor kijelentettük, hogy meg van adva a görög katolikus vallás, mi azt mondtuk neki [az ortodox papnak], legyen itt pap, de álljon ki görög katolikusnak. És előbb megígérte, hogy kiáll, és azután azt mondta, hogy ű nem állhat ki. Hát akkor hagyja itt a falut [Újlakon otthagyt a pap a templomot], menjen keressen magának pravoszláv falut. Mert itt soha nem vót az életbe pravoszláv, mindig görög katolikusok vótunk. Római meg református. Úgyhogy, ű a nagy cirkuszt csinálja állandóan a mai napig.”*

Az ortodox pap részéről ez az „átállás” nem történt meg, de a közösségének körülbelül felét sikerült ortodoxként megtartania.

Tehát ez az új helyzet, amit értelmezni próbálok: egy magyar közösség, amely nyilvánosan, a saját egyéni döntésének jogán az ortodox egyház kötelékébe tartozik. Vizsgálati szempontjaim a következők:

- a hovatartozás fontosságának a motivációi: egyházszerkezeti, kulturális, dogmatikai vagy személyes érdekek;
- a pap és a közösség közötti interperszonális viszonyok;
- a hovatartozás értelmi és/vagy érzelmi háttére;
- az öndefiníció, az identitásépítés kifejezőmódjai;
- a „gyökörek” megteremtésének szimbólumai.

A közösség korábbi interperszonális viszonyainak megváltozása

Az ortodox pap és az egyházközség közötti interperszonális viszonyokat az határozza meg, hogy ki melyik helyi közösséghez: az ortodoxhoz vagy a görög katolikushoz tartozik. Ennek megfelelően ezek a viszonyulások pozitívak, illetve negatívak. A korábbi, az 1990-es éveket megelőző időkre vonatkozó retrospektív elbeszélések is ennek függvényében fogalmazódnak meg. Az egyházközségben a közel egy évtizede zajló görög katolikus-ortodox ellentét, amely nemcsak a verbális, hanem a fizikai agressziótól sem volt mentes, egyre erőteljesebb érzelmeket, indulatokat gerjesztett. Békés családi otthonok estek áldozatul ennek a küzdelemnek: fiú az anyjával/testvér a testvérral nem

állt szóba hosszú éveken keresztül. Ezek a feszültségek a helyi társadalom mindennapjaiba máig beleivódtak. A két fél kommunikációjában olyan agresszív cselekedetek léptek működésbe, amelyek átminősítették az együttélés korábbi szabályait, normáit, viszonyulásait. A harc, az ellenségeskedés közvetlen kiváltó oka a templom használatbavétele, illetve birtoklása volt. Az egyházközség kettészakadását követően az ortodox közösség kizárólagosan a magáénak tekintette a templomot, és nem volt hajlandó beengedni oda a görög katolikusok csoportját az újonnan jött párókussal. Ezt követően a templomudvar szinte rendszeresen a verbális és fizikai agresszió színhelye lett: *„Nem egy vasárnap nem lehetett misét végezni, mert verekedés volt a templomudvaron. [...] Így vót, mentünk imádkozni, és helyette verekedtünk, nem imádkoztunk. Hogy ki verekedett, hát mind a két felekezet, az egyik az ajtóba állt, nem engedte be a másikat, a másik meg azért, mert az az ajtóba áll. Hát mi [az ortodoxok] nem engedték be azokat [a görög katolikusokat], mert hát a templom a miénk vót, mi használtuk, azok csak összeszervezkedtek, és akkor má, ki vagyok, én vagyok, a templom az övék, ez nem törvényes vót, nem engedték meg.”*

Külső adminisztratív beavatkozással sikerült csak megfékezni az egyre drasztikusabbá váló indulatokat, és kialakítani egy olyan kompromisszumos megoldást, hogy amíg az ortodox közösség nem építi fel a saját külön templomát, addig használhatja a jelenlegit, de megosztva azt a görög katolikusokkal, hogy a téli fagyban azok se a templomudvaron tartsák a szertartásaikat. Így jutottak vissza a görög katolikusok is a templomba. Közben eltelt tíz év, és továbbra is grafikon szerint folynak a szertartások ugyanabban a templomban. A közös használat során elkerülhetetlenek a kisebb-nagyobb torzszalkodások: üveg- vagy kristályvázába tegyék-e a virágokat, giccs-e a művirág vagy sem, a szobrok maradhatnak-e a templomban vagy sem, mikor ki tegye rendbe a pap „rezáját,” stb. Így aztán hol az egyik, hol a másik csoport távolítja el a számára nem tetsző kellékeket, s ezekből újabb nézeteltérések támadnak. Ennél sokkal súlyosabb probléma, hogy az árvíz két alkalommal is - 1998-ban és 2000-ben – erőteljesen megrongálta a templomot, s az érdemi munkálatok elvégzését a „két gazda” csak nehezen tudja arányosan megosztani egymás között. *„A templomba nálunk Bökénybe vízáradáskor méteres víz volt, két éve remontot nem tettek a templomba, azt mondják az övék a templom, mégse remontolják”* – veti szemére egyik fél a másiknak. Nagy kérdés, hogy miért nem épít új templomot az ortodox közösség, amikor az egyházmegyében gomba módra nőnek a hagymakupolás kápolnák, templomok, sőt székesegyházak. Hogy ezt megértjük, próbáljuk körbejárni a hívek hovatartozás-tudatának motivációit,

öndefinícióik kifejezősmódjait, de ehhez előbb ismerjük meg térbeli és időbeli koordinátáikat és viszonyulásait.

A magyar ortodox egyház térbeli kiterjedése

A tiszabökenyi ortodox magyar egyházközséget elsősorban a település vonzáskörzete (Farkasfalva, Péterfalva, Tivadar, Nagypalád, Fertősalmás) alkotja, míg a görög katolikusok többsége helybeli. Tehát az előbbi térben kiterjedtebb: nevezhetjük a tiszaháti vidék magyar ortodoxiája gyűjtőmedencéjének is.

A legtávolabb fekvő községek, Fertősalmás és Nagypalád, Tiszabökenyőtől délnyugatra, a hármaskör határ csücskében helyezkednek el, előbbi a történelmi Ugocsa, utóbbi a történelmi Szatmár vármegyéhez tartozott. Többségében református a lakosságuk, csak szórványban élnek itt görög katolikusok, illetve ortodoxok, akik nagyrészt beházasodással kerültek a községbe. Számukra a különböző szentségeket és egyéb szakrális igényeiket a mindenkori tiszabökenyi parókus szolgálta ki. A kb. 12 km-re lévő Fertősalmáson görög katolikus kápolna is található, a pap azonban csak nagy ünnepekkor tart itt szertartást. Ilyenkor a nagypaládi görög katolikusok is részt vesznek az ünnepi liturgián, itt szentelik meg a húsvéti pászkát, más alkalommal azonban bejárnak a tiszabökenyi templomba. Sajátos jelenség, hogy a református tömbben élő szórvány görög katolikusok itt mindig a Gergely-naptár szerint ünnepeltek, azaz egy időben a reformátusokkal. Az 1989. évet követő változások: a görög katolikus-ortodox ellentét, a naptárreform körüli küzdelmek ebbe a két „Isten háta mögötti” faluba alig jutottak el. Ők csak azt tudják, hogy nagy ünnepekkor hozzájuk a mindenkori tiszabökenyi pap jön ki szolgálni, s Fertősalmáson azt a szót, hogy „pravoszláv,” az ortodox pap szertartásaira járó idősebb emberek nem is ismerik, ők görög katolikusoknak mondják magukat: *„Mi az, hogy pravoszláv, én erről még nem hallottam, nem tudom. Mi görög katolikusok vagyunk.”* Számukra ez a kettősség nem okoz identitás zavart. A távolság megvédi őket a parókián történő konfliktusoktól.

A többi, ugyancsak református dominanciájú község (Farkasfalva, Péterfalva, Tivadar) zsinórban helyezkedik el a tiszabökenyi egyházközség előtt és után, többbutcs szalagtelkes települések ezek, a kívülálló nem is veszi észre, hogy hol kezdődik az egyik, s hol végződik a másik falu. A közösségi események a társadalmi nyilvánosság szférájában zajlanak, a résztvevők egyéni élményanyaggal rendelkeznek. A más felekezetűek – adott esetben

reformátusok és római katolikusok – is közvetett módon, az átbeszélési gyakorlat szintjén jelen vannak a témában, és valamilyen módon reagálnak arra. A reagálások milyensége a személyes érintettség mértékétől függ: a vegyes házasságban élő más felekezetű házastársak érzelmileg érintettek a kérdésben, így „tájékozottabbak” is, mármint ami a görög katolikus-ortodox közösség belső, személyes ellentéteit illeti, így érdekeltségeiknek megfelelően befolyásolhatják házastársuk hovatartozását. Ez a „befolyásoltság” abból is kiolvasható, hogy a házastársaik nagy része a Gergely-naptár bevezetéséig az ortodox közösséghez tartozott, s csak azt követően pártolt át a görög katolikushoz. A különböző egyéni interpretációkon túl ennek olyan implicit pragmatikus oka van, hogy ezt követően „nem kell kétszer ünnepelni a húsvétot, a karácsonyt és a pünkösdöt,” ez a változás nem kis anyagi tehermentesítést jelent a családok számára az egyre súlyosabb gazdasági körülmények között.

A kívülálló, a személyében közvetett módon (rokonsági szálakon) sem érintett más felekezetűek csoportja értetlenül áll a görög katolikus-ortodox konfliktusok halmazával szemben: *„Én nem tudom, hogy má miért nem jó nekik az a régi pap, eddig jó vót, most meg má nem jó.”* Másrészt elmarasztalólag vélekedik a történelekről és mindazokról, akik még az egyetlen szakrális objektum, a templom területén sem voltak képesek fegyelmezni az agresszivitásukat: *„Csúnyán cirkusznak, hallottam, hogy még verekedtek is a templomudvaron, hát, akár hogy is, de ez már csúnya dolog.”* Ezek a megtörtént verbális és fizikai agressziók a görög katolikusok és ortodoxok csoportját egyaránt mélyen érintik mind pszichésen, mind mentálisan.

Fájdalmasan törnek fel azok az élményanyagok, amelyek belső családi kapcsolatok felbomlásáról mesélnek, de rokoni, baráti szálak, korábbi jószomszédsági viszonyok megszűnéséről is szólnak. Ez a negatív elemekkel átszőtt magatartás megváltozott egyéni és családi életvezetéseket hozott létre, sajátos védekezési mechanizmusokat, feszült viselkedésmintákat termelt ki: *„Nekünk az egyik fél rokon, a másik fél megint, testvér a testvérral maradodik, én nem szeretem az ilyesmit. Most mondjam azt, hogy verekedtek is a templomba, nem mondok semmit, az ember örül, hogy egy kicsit má lecsitult a helyzet, mert mostmá mind a két fél járhat a templomba és örül az ember, ha egy kicsit nyugalom van a faluba, nem még kezdje újra. A faluba meg kell maradni az emberek közt, és akkor nem lehet olyanokat mondani. Elcsitult ez az ügy, nem kell feleleveníteni, mert aztán mindenütt majd mondván lesz, nagyon hiányzik nekem az ilyesmi.”* A konfliktusokban érintettek a mindennapokban általában elkerülik az érintkezési lehetőségeket, a fizikális környezetükben is igyekeznek

kizárni a negatív élményű találkozásokat: „*Vasárnap délutánonként kiülünk a lócára, de mióta tart ez a cirkusz, azóta általában úgy szoktunk összejönni, akik egy helyre tartoznak, nagyon más felekezetű nem jön ide, mert akkor nem olyan a beszédtema.*” Amikor többéves elkerülés és hallgatás után mégis létrejönnek a találkozások – nyolcéves szünet után a fiú visszamegy az anyjához és a testvéereihez –, a viszony már csak formális marad, a belső interpretáció által termelt értékek nem esnek egybe: „*Visszamentem az anyámhoz, de mondtam, nekem ne akarják megmondani, hogy én ki legyek, én döntsem el, hova akarok tartozni.*” „*Persze hogy örültem, hogy eljött nyolc év után a fiam, de mondtam: fiam, fiam, én abba soha nem tudok belenyugodni, hogy te azokhoz tartozz, minden testvéred itt van, neked is itt lenne a helyed, de csak intett: »hagyjon, Édes! (Jaj, jaj, nagy az én szívfájdalmam.*”

A hovatartozás fontosságának motivációi

Az 1990-es években tömegesen újrászerveződött magyar görög katolikus egyházközségek példája azt bizonyítja, hogy az ortodox egyház negyvenéves vallási hegemoniáját követően sem tudott megtartó csoportidentitás-képző tényezőként működni. Ennek elsősorban a szociálpszichológiai feltételei hiányoztak: egyrészt személyes élettörténetek őrizték a görög katolikus egyházak kényszerű reuniálását, a parókusok internálását, a templomok változó sorsát. Másrészt az ortodox egyház megjelenését a köztudat „az oroszok, a muszkák bejövételéhez” kapcsolta, s ehhez az új politikai hatalomhoz fűződött a „málenyikij 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. Nem csak nyelvükkel, de kultúrájukkal: öltözködésükkel, táplálkozási szokásaikkal, viselkedés módjukkal stb. is a görög katolikusok a magyar nemzet részének tartották magukat. Ez utóbbi identitás-elem „használatosságát” ismerte fel az ortodox egyház akkor, amikor magyar nyelvű ortodox papokat is bevont működési területére. A tiszabökényi egyház községben ez olyan „jól sikerült,” hogy a korábbi görög katolikus közösség nagyobb része az 1990-es éveket 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, nagyrészt az egyházközség belső „személyzetét:” egyháztanácsstagokat, kántort, harangozót, kurátort stb., akik „hivataluknál fogva” mintegy kötelezőnek érzik legalizálni hovatartozásukat a kívülálló számára. Őket neveztem el az úgynevezett „ortodox magnak.” 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 úgynevezett „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 úgynevezett 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 szüleik 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.”* Ez az időbeli kontinuitástól való elzárkózás csorbát ejt az azonosságtudat folyamatosságán, de a látszatstabilitás megőrzése végett még a szovjet ideológia bizonyos torz elemeivel is képesek azonosulni: *„Hát ha '49-től jó volt ez a rendszer nekünk, tudtunk szabadon, hát olyan értelemben szabadon, hogy meg vót szabva, reggel 7 órára a pászkát meg kell szentelni, rendőri felügyelet mellett, mert minél hamarabb a templomot el kellett hagyni, ez a szovjet rendszer vót, meg tudtunk lenni, fenn tudtuk tartani az egyházat.”*

Az identitás egy másikhoz viszonyítva válik önmagává: adott esetben a viszonyított a görög katolikus közösség tagjai. Az úgynevezett „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 maradottak 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 egyházszervezet leglelkesebb szervezői, támogatói. Ők azok, akik úgy érzik, kitartottak elveik, egyházuk mellett, és megőrizték katolikus azonosságtudatukat. A hagyományos közösségi társadalom azonban nehezen tolerálja a másságot, különcséggnek, rátartiságnak tartja, és a korábban „otthon maradottak” közül azok, akik ma az ortodox társadalomhoz tartoznak, sajátos közösségi szempontok alapján azt a magatartást, amit a görög katolikusok „kitartásnak” éreznek, „dezertálásnak” minősítik, és úgy tartják, hogy a megszerzett hatalmi helyzet őket illeti meg: *„Elfutkostak Újlakra meg össze-vissza, meg visszajöttek, most meg gondoltak egyet és alakítottak egy új vallást, régi, dehát most egy új vallás [mármint a görög katolikus]... és most azt gondolják, oda fogunk menni ahova ők akarják, azokhoz, akik annak idején itt hagytak bennünket.”*

A második, az úgynevezett „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.”* Az ő döntéseiket az egyházközségben újraértelmezett interperszonális viszonyok határozzák meg: a kialakult görög katolikus-ortodox konfliktusok során ezek az emberek érzelmileg olyan mélyen sérültek, hogy csak az elhatárolódással, a „taszító” gesztusokkal kifejezett distanciateremtést tartják egyedüli megoldásnak a másik, a görög katolikus féllel szemben: *„Hogy menjek én azokhoz, mikor engem ki is küldtek a templombú azok, pedig kántor voltam. Hogy miért küldtek ki, hát mert nem pászoltam, én nem vótam »pénzes« kántor.”* Ennek a pénzes jelzőnek az adott társadalmon belül több konnotációja is van: valamilyen szociális távolságot próbál érzékeltetni, amely a morális értékeléstől sem mentes. A jelenlegi görög katolikusok csoportja ugyanis egzisztenciálisan leértékeli, egykori *zselléreknek, szolgáknak* tartja a mostani ortodoxok többségét, akik azonban morálisan marasztalják el a görög katolikusokat, illetve azok korábbi egyházi pénztárosait, ez utóbbiakat azzal vádolva, hogy eltulajdonították, saját egyéni céljaikra használták fel azokat a pénzeket, amit az elmúlt évtizedekben az egyházközség az új templomépítésre gyűjtött. *„Görög katolikus vagyok, csak ehhez [az ortodoxhoz] járok, mert – hogy mondjam – úgy van, hogy azok álltak félre görögnek, akiknél az egyház pénze nála volt, mert régen az egyháznak nem szabad vót tartani a pénzt, és kiadták az embereknek, tegye be a postára, és a postára tették, meg építettek*

belőle, meg taxit vettek és azok álltak félre görögnek egy néhány család, azok mondják magokat görögöknek.” A görög katolikusok ezt a vádat visszautasítják, elismerve, hogy valóban nem voltak hajlandók az egyház pénzét átadni az ortodox papnak, mert azt tapasztalták, hogy az a pénz *„elhordja a pravoszláv püspökségre,*” és ők azt az új templomépítésre tartogatták. A templomépítés terve a konfliktusok kirobbanása után elmaradt, de hogy az összegyűjtött rubeleket megmentsek a teljes devalvációtól, vásároltak egy harangot, amely ma is ott áll a templomudvaron. Erre azonban az ortodoxok azt mondják, *„a harang csak a jéghegy csúcsa,*” nem is volt rá szükség, hisz addig is volt két harangja az egyháznak. A mindennapok gyakorlatában a két szembenálló csoport között termelődött negatív beállítódások mára, egy évized múltán, már veszítettek agresszivitásukból és szenvedélyességükből, de a distanciából kevésbé.

A harmadik, az úgynevezett „öntudatlan ortodoxok” csoportja szintén görög katolikusnak mondja magát, azonban ez a döntése nem tudatos. Azért tartja magát görög katolikusnak, mert *„a görög katolikus templomba jár,*” és ahhoz a paphoz, akihez korábban is járt (mármint az 1982 óta az egyházközségben működő ortodox pópához), tehát *„ő görög katolikus volt, és az is maradt, és nem futkosott más faluba, más templomba, más paphoz.”* Adott esetben több tényezőt kell megvizsgálnunk: a templomot mint szakrális teret, a liturgiai szertartást, illetve az ezekhez történő viszonyulásokat és nem utolsósorban a pap személyét.

A templom mint identitási tényező

A templom a nép vallásos életének központja, az egymást követő nemzedékek életének egyik fontos közösségi színtere (Bárh 1990:347). A templom identitást nyújt, bár nyilvános tér, de a közösség tagjai számára személyes vonatkozásokat őriz. A templomi ülésrend által – amelyet napjainkig számon tartanak – egyfajta egyéni és kizárólagos térhasználatot alakítottak ki. A „székkel” rendelkező családok mindegyikének megvan a maga familiáris, több generációra visszamenő története arról, hogyan került az adott „hely” az ő használati tulajdonába. A szakrális objektumon belül ehhez a személyes térhasználatához kulturális minták, viselkedésmódok kötődnek: általános tendencia az, hogy a közösség tagjai nem foglalják el egymás helyét, illetve ez csak abban az esetben fordul elő, ha a „szék” gazdája nincs jelen, de ha időközben mégis megérkezik, magától értetődő

módon a hely őt illeti meg. Ez a kulturális „léhelyzet” egyfajta stabilitást, kontinuitást feltételez a felmenőkkel, az ősökkel és magával az adott egyházzal is.

Tér és identitás sajátos kapcsolata ez. Az ortodox pap magatartása is ezt sejteti, amikor önálló temploma felépítésének helyéül, kizárólagos jelleggel csak ahhoz a mostani görög katolikus templom szomszédságában lévő telekhez ragaszkodott, ahová eredetileg az új görög katolikus templom építését tervezték, s amelynek már az alapja is megépült a korábbi időkben. Sajátos „kontinuitásteremtő” megoldás lehetett volna ez a gyökereit kereső, újonnan szerveződött magyar ortodox közösség számára.

A községi elöljáróság 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 természetszerűen nem a terület értelmében jelent perifériát, hanem szakrális szempontból. Egyrészt azért, mert távol esik a község első negyedében elhelyezkedő összes egyházi objektumtól: nemcsak a görög katolikus, hanem 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 közösségét széles térbeli kiterjedése folytán ez nem érintené hátrányosan, sőt elméletileg egyfajta kiemelt pozíciót is kivívhatna magának. Ennek ellenére az ortodox pap elfogadhatatlannak ítélte ezt a megoldást. S ennek más oka van: mentális, érzelmi és lelki vonatkozásai. 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: elsősorban az úgynevezett „öntudatlan ortodoxok csoportját,” akiknek individuális vallási életük kifejezetten a görög katolikus templomhoz kötődik, hiszen ők e felekezethez tartozónak „gondolják” magukat. Az ortodox papnak döntenie kellett: vagy önálló temploma lesz a közösségének, de megfogyatkozott lélekszámmal, vagy megtartja a közösséget, és a templomépítést elhalasztja. Ő ez utóbbi mellett döntött.

A liturgia rendje

A liturgia rendje az ortodox és a görög katolikus egyházban egyaránt keleti szertartású, míg a dogmatikai és tanítási különbségeken túl

az előbbi Moszkvához, az utóbbi Rómához kötődik. Ez a kétirányúság kultúrtörténeti szempontból más-más múltat hív életre: a köztudat gigantikus, soktornyú, aranyozott hagymakupolás, illetve kecsesen magasba ívelő gótikus templomokat képzel el egyik és másik oldalon. A görög katolikus egyházban az uniót követő latinizálási tendencia egyértelműen nyugati irányt szabott a fejlődésnek: a latin kultuszformák integratív részei lettek a keleti örökségnek. Az 1949. évi reunálást követően a görög katolikus templomokban felsőbb utasításra bizonyos tárgyi vonatkozású latin elemeket kiiktattak (például a szobrokat kihordatták, a Jézus szíve képen a szívet ruharedőre festették át a hívek, hogy magát a képet megmentse), míg a latin eredetű ájtatosságokat (például a rózsafüzéres társulatok Szűz Mária- és Szent József-kultuszai) nemcsak megtűrték az ortodox pópák, hanem sajátos módon egyes egyházközségekben maguk is átvették. A Szent József-kilencedet például a tiszabökényi görög katolikus egyházközségben az 1982-ben odakerült ortodox pap vezette be, ráadásul „hivatalos” szertartásnak: május 19-ét megelőző kilenc napon át esténként a templomban a pap közreműködésével tartják meg ezt az ájtatosságot, s az utolsó alkalommal pedig *„minden jó kérésre szent misét”* végeznek. *„A Szent József ájtatosságot ez a tisztelendő úr vezette be, előtte nem vót... Májusi ájtatosságra jártak az asszonyok, ilyen nagybűtbe jártak a kereszt alá imádkozni, a Rózsafüzért végezték, hát a Fájdalmas Rózsafüzért, mert az megy a nagybűtbe, meg nagybűti énekeket énekeltek, emlékszem, mikor kicsi vótam, hogy anyám meg a szomszédok is nagybűtbe mondták, mennek a Kereszt alá imádkozni, de ezt a Szent József ájtatosságot csak azóta, mióta ez a tisztelendő úr itt van. Szóval kilenc tized van, kilenc nappal előtte kell elkezdni és akkor 19-én van József-nap, akkor »Minden jó kérésre« szent misét végzünk, ezzel végződik, de akik jártak ájtatosságra, azok meggyónnak, megáldoznak. A pap itt van minden ájtatosságon igen, ő a vezetője, mert van evangélium olvasás, azt csak pap olvashassa, a hívek nem olvashassák, mind a kilenc alkalommal ő jelen van, és a zárómisé is.”* Az ortodox pap ezt a latin eredetű ájtatosságot a görög katolikus vallású szülőfalujából (a beregszászi járási Jánosiból) ismerte s megérezve annak belső közösségmegtartó erejét, saját működési területére is integrálta, s Tiszabökényben a hozzá tartozó közösség napjainkig gyakorolja azt. Az önállósodás óta a görög katolikusok számára azonban megszűntek ezek a Szent József-ájtatosságok. Ennek egyik alapvető oka, hogy a közösségnek nincs helyben lakó parókusa. A közismert paphiány miatt kezdetben ünnep- és vasárnaponként Magyarországról járt hozzájuk misézni egy bazilita szerzetes, aki a nagyszülősi járásban több egyházközségben is teljesített szolgálatot,

s a zsúfolt időbeosztása miatt valószínűleg fizikálisán képtelen lett volna beilleszteni az idejébe ezeket a szertartásokat. Arról nem is beszélve, hogy az 1990-es évek első fele a két közösség részéről drasztikus konfliktusokkal volt terhelt: az első időben a görög katolikusok a templomudvaron tartották a liturgiáikat, mert a templom kizárólagos használói az ortodoxok maradtak. A másik nem lényegtelen szempont, hogy az említett bazilita szerzetes ahhoz a középgenerációhoz tartozott, akinek 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 (Pirigyi 1990:11:164). Tehát a latin eredetű elemeket a lehetőségeken belül igyekezett tudatosan kiszűrni a gyakorlatából. Ez a szemlélet a hajdúdorogi egyházmegyében már évtizedek óta jelen volt, meggyökeresedett s intézményes szinten működött. Így természetes, hogy az egyház az oktatási intézményeiben napjainkban is hasonló szellemben neveli az ifjabb nemzedéket, s a nyíregyházi szemináriumban tanuló kárpátaljai papnövendékek csak ezt tanulhatták meg, akik visszaérkezve szülőföldjükre a megtanultak szerint próbálnak működni, azaz a keleti örökséghez való tudatos visszatérés elve alapján. Másrészt pedig egyfajta racionalizálás is elsajátítottak, ami a liturgia, a szertartások lerövidítésében nyilvánul meg. Ezek gyakorlása azonban falakba ütközik mind a közösségek, mind a parókusok részéről, akik a munkácsi egyházmegyében az Ungvári Görög Katolikus Szemináriumban tanultak. Az előbbieket a hagyományokra hivatkozva tiltakoznak a latin elemek kiiktatása s a liturgia rövidítése ellen (igazából értetlenül állnak szemben ezekkel a változtatásokkal). Az utóbbiak „a munkácsi egyházmegye sajátos hagyományait” tartják szem előtt, s ugyancsak rossz szemmel nézik a „*bizáncizálást*,” ahogy ezt ők nevezik.

A tiszabökényi görög katolikus egyházközség az elmúlt évtizedben filia maradt. A bazilita szerzetes működését követően előbb a salánki, utóbb a tiszaujlaki parókus jár át a közösséghez. Előzőleg mindketten a nyíregyházi szemináriumban végezték a tanulmányaikat. Sajátos jelenség, hogy a fiatal parókusok a „bizáncizáló” reformjaikat a tiszabökényi görög katolikus közösségben szinte ellenállás nélkül megvalósíthatták, míg saját parókiáikon ugyanezek a változtatások kisebb-nagyobb konfliktusokkal jártak. Ennek oka ugyanaz az elhatárolódási szándék az ortodoxokkal szemben a tiszabökényi görög katolikusok részéről, ami a Gergely-naptár bevezetésével kapcsolatban megnyilvánult. A liturgikus és különböző szokások megváltoztatása, a liturgia lerövidítése stb. az ortodox közösségnek mintegy jó „ürügyül” szolgált, hogy „*ők járnak a helyes úton.*” Az úgynevezett „öntudatlan

ortodoxok” csoportjába tartozó egyének erre hivatkozva mondják azt, hogy „*ők megmaradtak görög katolikusoknak*”, mert az ortodox pap által végzett liturgia, amelyre ők járnak, közelebb áll a régi görög katolikus papok szertartásaihoz, mert „*a könyvből egyikük sem hagyott ki semmit,*” ellentétben az új, fiatal parókusokkal.

Összetett a jelenség, hiszen a II. vatikáni zsinat határozata alapján az úgynevezett „bizáncizálással” tulajdonképpen a két, az ortodox és görög katolikus szertartásnak – a dogmatikai motívumok kivételével – közelebb kellett volna kerülniük egymáshoz. Helyi szinten azonban ez nem így történt, mert az ortodox szertartásban a liturgia teljessége mellett megmaradtak a közösség számára megszokott latin eredetű vonatkozások (például Szent József-ájtatosság), míg a görög katolikusban a liturgia lerövidült, és a latin elemek kiiktatódtak.

A pap és közösség viszonya

A pap személyét és annak a közösségre gyakorolt hatását is igyekeztem megvizsgálni. A tiszabökényi egyházközségben alapvető különbség a két pap között, hogy az ortodox 1982 óta napjainkig helyben, a faluban lakik, míg a görög katolikus parókusok – az egyház kezdeti nehézségei folytán – többször váltogatták egymást. A másik, talán nem elhanyagolható szempont az a kulturális és mentális különbség a keleti és a nyugati egyházban, ami a pap és közösség interperszonális viszonyában tetten érhető.¹⁴ Az előbbi atyáskodó („*bátyuska*”), a lehető legváltozatosabb, akár az orvos kompetenciájába tartozó egyéni bajok, betegségek gyógyítójaként is képes funkcionálni: speciális imádságokkal meddőséget gyógyít, ördögöt űz, halottakat „támaszt” fel. Tehát ezek a tevékenységek egyfajta személyesebb kapcsolatot feltételeznek, azonban ez a személyesség nem terjed át a hétköznapi élet gyakorlati oldalára: a pap saját személyét egyfajta miszticizmussal vonja körül. Ezzel szemben a Magyarországon végzett fiatal görög katolikus parókusok nemcsak a transzcendens és az ember racionális világa közötti közvetítői, hanem jelentős szerepet vállalnak az ifjúság erkölcsi nevelésében, világnézetének formálásában. A hitoktatáson túl nyári táborokat, közös természetjáró túrákat, egyéb sportprogramokat szerveznek, sőt maguk is „*edzőcipőt húznak,*” s adott esetben „*együtt rúgják a labdát*” a gyerekekkel. A görög katolikus egyház „belső megújulását” a felnövekvő új generációtól várják.

A tiszabökényi ortodox pap elítélően szól erről a „nyugati típusú” pragmatikus, „*paphoz nem méltó*” világias magatartásról. Szerinte az ilyen

szabadidős programoknak a szervezése nem a papok, hanem az iskolai tanárok feladata. A papnak küldetése van, amely befelé forduló lelki életben és elmélyült imádkozásban kell hogy megnyilvánuljon: *„A pap az mindenütt legyen pap, ne csak addig, amíg a templomban van, hanem mindig, ... és ne a futballpályán rúgja a labdát.”*

A „keleti típusú,” miszticizmussal átszőtt papmentalitás tulajdonképpen találkozik a közösség elvárásaival is, bár hosszú távon a parókus tekintélyét a személyiségbeli adottságai, kapcsolatteremtő képességei határozzák meg, azonban az eltérő szerepfelfogásból és vallási hozzáállásból adódóan gyakran problematikus a görög katolikus parókusok és közösség viszonya. Ennek elsősorban társadalmi okai vannak: hiszen a hagyományos paraszti társadalmat az 1950-es években egy tekintélyelvű, antidemokratikus elvek alapján szerveződött időszak váltotta fel, ahol az egyház társadalmi helyzete marginalizálódott, a papok korábbi politikai, kulturális és erkölcsi befolyását a hatalom megszüntette, illetve ellenőrzése alatt tartotta. A korlátozások és zaklatások ellenére a pap a közösség meghatározó személyisége maradt, azonban szerepkörét, amelyre hivatása predesztinálta, csak a templom falain belül gyakorolhatta. A hitoktatás megszüntetésével pedig teljesen megszakadt a kapcsolat az egyház és az ifjúság között. Két generáció a családi szocializáción túl semmilyen intézményes vallási nevelést nem kapott, sőt a civil szféra felől (iskola, munkahely stb.) csupán egyházellenes hatások érték. Tehát a közösség *„elszokott attól,”* hogy az egyház aktívan részt vegyen az ifjúság mindennapi nevelésében, és ezért sokszor értetlenül áll szemben az ilyen jellegű szerepvállalásokkal. A különböző szervezetek szokatlanságát a fiatal parókusok civil öltözködése még tetézi: a megszokott *„ing-zakós”* forma helyett a laza *„póló-farmeres”* változat ambivalens érzéseket vált ki a hagyományos és uniformizált módon nevelődött közösség viszonyulásában. Az ortodox pap az ilyenfajta külső megjelenést *„belső lazaságnak”* tartja, s ennek a véleményének a közösségben is hangot ad.

A tiszabökényi görög katolikus és ortodox közösség konfliktusainak és ellentmondásainak hátterében két világ: a nyugati és a keleti szemlélet s értékrend találkozik, illetve ezenfelül egyházpolitikai, hatalmi és egyéni érdekek húzódnak meg.

Összegzés

Az elemzés végén felmerül bennünk a kérdés: van-e jövője ennek a magyar ortodox közösségnek, amely tulajdonképpen gyökerek nélkül, személyes érdekek mentén szerveződött? Kialakulhat-e egy olyan belső kohézió, hitbéli meggyőződés, amely a személyesség határán túl is képessé teszi a közösséget a megmaradásra: például a személyes sérelmek megszűnését követően a pap távozásával kitart-e továbbra is az ortodox egyház mellett? Kérdés, hogy pravoszláv identitástudat épül-e ki a jövőben, vagy a cselekvést motiváló tényezők megszűntével szétporlad ez az identitás. Mivel a szláv nemzeti szimbólumok jelentéstartalmai hiányoznak a közösség identitásából, ezért az ortodox pap – főleg hogy maga is magyar nemzetiségű – tudatosan „magyar ortodoxokként” definiálja a közösséget: így a nyelv mint az egyik legfontosabb etnikai identitáselem adott, és megtartó erőként működik (Ujváry 1991:14-15). A pravoszláv egyháznak ez az etnikai terjeszkedése már a szovjet érában elviekben jól megfért az internacionalizmus szellemével, azonban ezt nem motiválta, inkább csak megtűrte, mert világnézetben és nyelvhasználatban egyaránt a homogenításra törekedett. Az 1990-es éveket követően viszont az addig egységes ószláv nyelv liturgiai használata feldarabolódott, az ukrán és a ruszin egyaránt része lett az egyházi nyelvnek.¹⁵

A vallási és etnikai identitáson túl talán erőteljesebb motiváló tényezővel bírnak a szociális tartalmak: az egyházközségben betöltött fontosabb pozíciók (kántor, kurátor stb.) presztízsértéket képviselnek, főleg annak a rétegnek a világában, akik korábban a település társadalmi terében a periférián kaptak helyet, s ezek a megbízások a társadalmi felemelkedés reményével töltik el őket (bár ez a szempont lényegesen kisebb kört érint a közösségen belül).

A vizsgált csoport vallási hovatartozásának választása önkényesnek és szubjektívnek tűnik, sőt történetileg és kulturálisan „megalapozatlannak,” azonban a kutatónak tudomásul kell venni azokat az interpretációkat, „önazonossági meghatározásokat,” amelyekkel a csoporthoz tartozók saját különállóságukat és határaikat jelzik, s le kell mondania azokról az elképzelésekről, amelyek szerint az adott kultúra leginkább jellemző vonásai. Az úgynevezett határok a legtöbb plurális társadalomban nem idegenek, hanem közel álló és ismerős „többiek” között alakulnak ki, az általam vizsgált társadalomban azonban ezek a határok most formálódnak, körvonalazódnak, épp ezért ellentmondásosak és inkoherensek a viszonyok. A görög katolikus egyház a maga Janus-arcával egyébként is a legösszetettebb történelmű egyház, sajátos egyháztörténeti képződmény (Cserbák 1986:303). A stabil történeti

kontinuitás hiánya (Fejős 1996:128) és az ideológiai befolyásoltság pedig végképp összezavarta az emberekben „a belső tájékozódási pontokat,” inkább a bizonytalanság érzete vált uralkodóvá, aminek következtében könnyen teret nyerhetett a manipulálhatóság lehetősége, az egyéni érdekek dominanciája.

Az 1990-es években ugyan társadalmi döntés eredményeképpen szerveződött újjá a görög katolikus egyház, azonban a negyven évig szakrális helyzetbe emelt ortodox „államvallás” kiépítette a maga bázisait. A mai Kárpátalja területén a ruszinok lakta vidékeken korábban homogén egységet alkotó görög katolikus egyház 1989-es újjászervezését követően már csupán szórványként tudott beilleszkedni az ortodox, illetve a magyar lakta részeken a református és római katolikus egyházak közé.

A különböző társadalomkutatók makroszintű elemzéseikben felhívják a figyelmet arra, hogy a Pax Sovietica felbomlása után a térségben élesen elkülönül egy közép-európai és egy kelet-európai régió, amely a nyugati és az ortodox kereszténység által meghatározott elvekre épülő társadalmak metszéspontja (Zalatnay 1991:6-7). A két civilizáció határán elhelyezkedő görög katolikus egyház vallási törésvonalat képez akár egy adott országon belül is (Ukrajna, Fehéroroszország, Románia) (Huntington 1998:270; Keményfi 2000:34-37). A vallási törésvonalak nemcsak kulturális demarkációs törésvonalak, de önmagukban is politikai feszültségkeltő tényezők (Molnár 1999; Andrescu 1998:39).

Jegyzetek

- ¹ A tanulmány az OTKA T 025879. számú kutatási program keretében készült. A téma sajátossága miatt az adatközlők anonimitásának megőrzésére kényszerültem.
- ² A község elnevezése feltehetően egy Büki nevű nagybirtokos nevéből származik, és egy 1230-ban keletkezett adománylevélben tűnik fel először Buken alakban (Szabó 1937:297). Az 1907-től megkülönböztető szerepű Tisza előtag a folyó mellékeire utal. Csehszlovák időben a falu neve Beken, 1946-tól Bobove (Botlik-Dupka 1993:170). 1991-től ismét Tiszabökény. A Bökény és Tiszabökény megnevezéseket a történeti hűségnek megfelelően használom.
- ³ Az Árpádok korában Ugocsa megye egy részén királyi birtokok terültek el, másik részét a Gutkeled, Hont-Pázmány nemzetségek birtokolták, de egy jelentős része nem tartozott egyetlen nagy uradalomhoz sem. Ezeken a részeken, a megye nyugati, a Tisza két oldalán, a 13-14. század folyamán kisnemeselek alapítottak falvakat (Szabó 1937:75-94).
- ⁴ „...*Bökény* magyar falu, Bereg-Ugocsa vmegyében, közel a Tiszához, 64 római, 292 görög katolikus, 186 református, 11 zsidó lakja, református és görög katolikus anyateplommal, fekete temékeny határral. Erdeje nincs, csak bokros helyei.” (Fényes 1839:419.)
- ⁵ 389 görög katolikus, 257 református, 81 római katolikus. A Magyar Korona Országainak 1900. évi népszámlálása I. (1902:331).
- ⁶ 618 görög katolikus, 354 református, 98 római katolikus. Magyarország helységnévtára (1941).
- ⁷ Maguknak a görög katolikusoknak nincsen szláv származástudatuk, ők „tősgyökeres bökényieknek” tartják magukat, mert már a „nagyapjuk meg dédapjuk” is itt lakott. A vallás ugyan akkor intézményes jellegénél fogva hosszabb távon jól dokumentálhatóan jelzi a valamikori etnikai különbségeket (Bartha 1984:100).
- ⁸ Az 1990-es évek elején, a Salánkon erre vonatkozó gyűjtött anyag is ezt a mentalitást igazolja (Pilipkó 1995:740).
- ⁹ Egy évszázad múlva ez a helyzet gyökeresen megváltozik. Az 1862. évi jelentés szerint 19 helységben nem beszélnek a magyart, a többi hat helységben is csak „kevés magyar” dívott, a pórnép közül beszélték néhányan (Szabó 1937:302).
- ¹⁰ Idetartozik Tiszaújhely, Mátyfalva, Csepe.
- ¹¹ Lásd Romzsa Tódor püspök meggyilkolását (Riskó 1995:185).

- ¹² A salánki görög katolikus egyházban is felajánlották az akkor működő ortodox papnak, hogy abban az esetben maradhat tovább, ha „átáll” görög katolikusnak. Ez azonban nem történt meg, így hosszas huzavona után távoznia kellett (Pilipkó 1997:61).
- ¹³ A vallásosság operacionalizált meghatározásával és mérésével kapcsolatban lásd Tomka (1973: 122-135; 1994:337-338).
- ¹⁴ „Az egyház egy közösség alapvető világértelmezési fogalmait, kategóriáit, szimbólumait adja meg. Szemléletet, attitűdöt, reagálási módot alakít ki, és közvetít a társadalom számára... A nyugati keresztyénségben a transzcendenssel való találkozásnak, az Isten és ember kapcsolatának létezik egy kiemelt helye: az individuum pszichéje. Ott érintkezik igazából a transzcendens az immanenssel... Egészen más a helyzet az ortodox keresztyénség esetében, ahol nincs ilyen par excellence helye transzcendens és immanens találkozásának, sokkal inkább egy egységes folyamatról van szó: „apokatasztatisz tónpanton,” „mindenek helyreállításán, a világ eredeti szent állapotának helyreállítása folyik, amelyben minden visszakérül a maga Isten által megszabott helyére.” (Zalatnay 1991:5-6.) „Amikor keleti és nyugati szellemiségről beszélünk, nem állíthatunk szembe előbbrevalót elmaradottal, silányabbat különbbel... az igazságnak az felel meg, ha mindkettőt a maga »sajátosságában«, »más-voltában« szemléljük. A keresztyénség mindkét fele esetében a természetes adottságok, történelmileg adott társulásról és azok fejlődéséről van szó. [...] Kelet szellemének különbségei egyként jelentkeznek - összevetve Nyugat adottságaival - a világ szemléletében, a dolgok léte, lényege és valósága felfogásában és értelmi megragadásában. Míg a nyugati ember empirikus beállítottságú, érdeklődését elsősorban a dolgok »létezésének« (=existentia) konkrét elemzése köti le ... addig a keleti ember elsőként nem az ésszerű, nem a konkrét tapasztalható felé fordítja figyelmét. Az elvont érdekli, a lényegi (=essentia, ousia).” (Timkó 1971:28.)
- ¹⁵ Az ukránt egyházi nyelvként használó egyházközségek a moszkvai patriarchátusból kiszakadt kijeji patriarchátushoz tartoznak.

IRODALOM

ANDRESCU, GÁBRIEL

1998 Az erdélyi kérdéstől az európai kérdésig. Beszélő 3(9):35-40.

BARTH, FREDERIK

1996 Elhatárolódások. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. Regio 7(1):4-25.

BÁRTH JÁNOS

1990 A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. *In Magyar néprajz VII. Népszokás. Néphit. Népi vallásosság.* 329-412. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BARTHA ELEK

1984 Etnikus különbségek és a vallások integráló ereje. *In Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon.* Kunt Ernő-Szabadfalvi József-Viga Gyula, szerk. 97-103. Miskolc: Hermán Ottó Múzeum.

1990 A görög katolikus magyarság vallási néprajza. *In Magyar néprajz VII. Hoppal Mihály, szerk.* 425-442. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BENDÁSZ ISTVÁN

1999 Részletek a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye történetéből. Ungvár: Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség.

BOTLIK JÓZSEF

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

BOTLIK JÓZSEF – DUPKA György

1993. Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján. Ungvár-Budapest: Intermix.

CSERBÁK ANDRÁS

1986. A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere. *In „Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Tüskés Gábor, szerk. 275-311. Budapest: Magvető.

EMBER GYŐZŐ

1947 A munkácsi görög katolikus püspökség lelkeszségeinek 1747. évi összeírása. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv 1944/46. Budapest: Teleki László Alapítvány.

FEJŐS ZOLTÁN

1996 Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. *In* Magyarságkutatás. 1995-1996. Diószegi László, szerk. 125-142. Budapest.

FÉNYES ELEK

1839 Magyar országnak, s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben. IV Pest.

GRIGÁSSY GYULA

1913 A magyar görög katolikusok legújabb története. Ungvár.

HUNTINGTON, SÁMUEL P.

1998 A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása. Budapest: Európa.

KEMÉNYFI RÓBERT

2000 Szakrális tér – „etnicitás” – nemzetállam. *In* Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya, szerk. Szentendre: Magyar Néprajzi Társaság- Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

KISNEMESI

2000 [1943] Kisnemesi falvak Ugocsában. A Táj- és Népkutató Intézet Ugocsai Kutatótábor jelentéséből. Kéziratmásolat a Tiszapéterfalvi Galéria gyűjteményében.

MIHAILESCU VINTILA

1993 Identitás és hit. Antropológiai műhely 3: 33-35.

MOLNÁR GUSZTÁV

1999 Köztes Európa-geopolitikai térség vagy választóvonal? Regio 10 (2):59-80.

PILIPKÓ ERZSÉBET

1995 Etnikai és vallási élet a salánki görög katolikusok körében. Ethnographia 106 (2).

1997 Görög katolikus-ortodox ellentét egy kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségen belül. Posztbizánci Közlemények 3:52-62.

1999 Az emberélet fordulóihoz fűződő szokások identitás-meghatározó szerepe. Kárpátaljai Minerva 3 (2): 5-5 2

PIRIGYI ISTVÁN

1990 A magyarországi görög katolikusok története, I-II.
Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.

RISKÓ MARIANN

1995 A kárpátaljai görög katolikus egyház kálváriája 1944-től a legalitás visszanyeréséig a visszaemlékezések tükrében. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. Regnum 1-2:177-195.

SZABÓ ISTVÁN

1937 Ugocsa megye. Budapest: MTA.

TIMKÓ IMRE

1971 Keleti kereszténység, keleti egyházak. Budapest.

TOMKA MIKLÓS

1973 A vallásosság mérése. Magyar Pszichológiai Szemle 46:122-135.

1994. Felekezeti szerkezet, felekezeti reprodukció. Statisztikai Szemle 72(4-5):329-343.

UDVARI ISTVÁN, Szerk.

1990 A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészségeinek 1806. évi összeírása, Nyíregyháza:

Vasvári Társaság.

UJVÁRY ZOLTÁN

1991 Identitás és etnikum. *In* Nemzetiség-identitás. A IV. nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai. Ujváry Zoltán közreműködésével Eperjessy Ernő – Krupa András, szerk. 13-16. Békéscsaba-Budapest: Ethnica.

ZALATNAY ISTVÁN

1991 Etnikai közösség: kihívás és feladat az egyházak számára. *Regio* 2(3):3-12.

Hungarian Orthodoxes in the Carpathian Tiszahát

The Orthodox Catholic church in the Carpathian Ukraine has gained back its legitimacy after the political turn in 1989. This change caused a series of conflicts in the village of Tiszabökény where the field-work had been made. This essays tries to analyse the deeper roots of these conflicts, their history during the last ten years. It focuses on the ethnic and religious identity of the inhabitants as the cultural context within that observed conflicts could be put. In all cases, the precedents of the situations will be traced back historically. (Megjelent: TABULA. Szerk.: Fejős Zoltán. 2002. 5 (2). 171-197.)

„Melyik templomba jár, amelyiken kereszt vagy amelyiken kakas van?”

Egy magyar-ruszin házasság története

A volt Ugocsa megye északnyugati peremén elterülő Salánk háromezres lélekszámú, kb. fele-fele arányban görög katolikus és református felekezetű település, csak szórványban élnek itt ruszinok, akik főleg beházasodással kerültek a községbe.¹

A század első felében a felekezeti endogámia² még erősebben érvényesült az etnikainál: a nyelv rugalmasabbnak bizonyult a felekezeti hovatartozásnál. Úgy tartották, hogy a más etnikumú házastárs „magyarul úgy is megtanul, de vallását egykönnyen senki se változtatja meg.” A reformátusoknál a vallási endogámia eleve kizárta a más nemzetiségűek, jelen esetben a görög katolikus ruszinokkal kötött házasságokat. Az 1960-1970-es évekig mindössze néhány ilyen házasság jött létre, ahol a másik fél természetesen nemcsak nyelvtanilag, hanem felekezeti szinten is beolvadt házastársa vallásába. A salánki görög katolikusok azonban azonos valláshoz tartoztak a környező falvak ruszinjaival,³ ezért náluk a reformátusoknál jóval gyakoribb – bár nem általános – volt a ruszinokkal kötött házasság. Ilyenkor az azonos vallás megkönnyítette a ruszinok nyelvi beolvadását. Etnikai származásukat azonban a görög katolikusok és reformátusok máig számon tartják, még az utódoknál is, őket *bekerítetteknek*, *hukánoknak*, *huculoknak*, *bocskorosoknak* nevezik. A salánki görög katolikus templomi ülésrend, amely a legutóbbi időkig hagyományos volt, kihangsúlyozta az újonnan bekerültek kívülállását. A helyek a templomban ugyanis egyenes ágon öröklődtek, és eladásukra csak a legritkább esetben került sor, ezért a kívülről való hozzáférés eleve kizárt volt.

A korábbi időkben a vallási endogámiát a fiatalok családi szocializáció útján sajátították el, és ennek betartását szolgálta az egyház erkölcsi fegyelmező ereje. Akik megszegtek az idevonatkozó egyházi előírásokat, azokat a református és görög katolikus egyház egyaránt különböző szankciókkal sújtotta (a reformátusoknál eltiltotta az úrvacsorától, a görög katolikusoknál az eukarisztia szentségétől stb.). Ezek a szankciók mindig súlyos lelki terhet jelentettek a hívő egyénnek és családjának, ezért az 1950-es évekig – a politika okozta beavatkozásokig – a felekezeti endogámia érvényesült az etnikai endogámiával szemben. Ezt követően a görög katolikusoknál az etnikai endogámia a felekezetiével azonos fontosságúvá vált. Az 1960-1970-es

évektől pedig – a vallás erkölcsi fegyelmező erejének csökkenésével – gyakran az etnikai endogámia dominanciája érvényesül a felekezettel szemben. Ezzel egyidejűleg a népmozgások felgyorsulása, a fiatal nemzedék mobilitása következtében a házassági kapcsolatokban nagyobb nyitottság tapasztalható. Mindkét felekezetről igen sok a véletlenszerű házasságot létrehozó kapcsolat: időszakos munkavállalások távolabbi vidékeken (Belorusszia, Kazahsztán, Oroszország, Ukrajna stb.), tanulási lehetőségek idegen városokban, utazások. Ezek mögött sohasem két terület tartós kulturális és gazdasági kapcsolata húzódik meg, hanem mindig alkalmi, időszakos kapcsolatteremtés.

A házassági kapcsolatokkal így további vidékekről orosz, ukrán, fehérorosz, finn stb. nemzetiségűek is kerülnek a helységbe. Az *idegenből* jött új családtagok, akiknek „nem értik a nyelvét” a szülők mindkét felekezeten belül ellenérzéssel fogadják, ha azonban ezek a *bekerültek* megtanultak magyarul és alkalmazkodnak a helyi közösség értékrendjéhez, kialakult szokásaihoz, rövid időn belül befogadja a család és a közösség, származását azonban számon tartják az utódaiknál is.⁴

Az adott témában a családtörténeti módszer segítségével – amely az egyedi események, helyzetek mélyelemzését helyezi előtérbe – egy magyar-ruszin házasságot, mégpedig Géza és Szveta házasságát vizsgálom a Szvetával készült interjú alapján. A beszélgetésre a házaspár új lakásán került sor. A párbeszéd magyar nyelven folyt: Szveta enyhe akcentussal, de folyékonyan beszéli a magyart. Kilenc éve házasok. Van két kislányuk: Tímea és Beáta. Szveta a szomszédos ruszin⁵ (Szőlősegres) községből való. Szülei ruszinok, anyai nagyanyja azonban magyar – annak idején Királyházárról jött férjhez Szőlősegresre –, de sem a gyermekeit, sem az unokáit nem tanította meg magyarra. Szveta nem is hallotta őt korábban magyarul beszélni, amíg Géza nem udvarolt neki. A fiatalember mindig tiszteletét tette az idős asszonynál is.

Szveta apjának nem voltak különösebb ellenérzései, amikor a lánynak magyar legény kezdett udvarolni, ugyanis két testvérének a házastársa ugyancsak magyar. Egyedül a vallásnak volt jelentősége számára, ezért Gézától, harmadszori látogatása alkalmával megkérdezte, hogy *odahaza melyik templomba jár, amelyiken kereszt vagy amelyiken kakas van,*” azaz görög katolikus vagy református vallású-e? Miután kiderült, hogy az előbbi, azt követően nem kifogásolta a lányához való közeledést.

A vallásnak, főleg az idősebb és középkorúak értékrendjében még napjaink szekularizált világában is jelentősége van. A katolikus és protestáns egyházak elvi különbözősége vegyes felekezetű házasság esetén általában

konfliktushelyzet forrása: melyik egyház templomában történjék az esküvő, majd hol kereszteljék a gyermeket stb., s mindegyik egyháznak megvan a maga eszközei, hogy szankcióval illessék az „eltévelyedettet.” Ezért, különösen a vallásos szülők igyekeztek tiltással is kivédeni a vegyes felekezetű házasság létrejöttét. Kárpátalján a ruszinok görög katolikusok, részben görög keletiek, a magyarok azonban felekezetiileg megosztottak: majd hetven százalékuk református és alig harminc százalékuk katolikus. Tehát egy ruszin házasulandó fél részéről nem mindegy, hogy az etnikai különbözőségeen túl a választottja melyik felekezethez tartozik. Az azonos valláshoz tartozás enyhíti az etnikai különbözőséget.

Géza szülei „*régi jó magyar görög katolikus családnak*” számítanak Salánkon. Az élő emlékezet a szűkebb hozzátartozók között nem tart nyilván ruszinokkal kötött házasságokat. Így Géza házassági szándéka mély ellenérzést váltott ki a szüleiből, különösen az apjából, aki ugyan sem a választott leányt, sem családját nem ismerte. Az idegen etnikum volt az, ami számára nemkívánatossá tette ezt a frigyet: „*hucul⁶ menyet nem akarok*” – mondta.

Minden házasság befolyásolja az adott család társadalmi megítélését, a falu hierarchiájában elfoglalt helyét. Egy „múlt nélküli” idegen házastárs, különösen „*egy egresi* (szőlőegresi) *hucul*” csak gyengítheti ezt a pozíciót a közösség értékrendjében. A helyi társadalomban a családok pozíciói hosszú idő alatt alakultak ki s az egyén a családján keresztül kapcsolódik közösségéhez. Egy személy azonosságát elsősorban nem az dönti el, hogy kicsoda, hanem az, hogy „*kinek a fia.*”

A házassággal ugyanakkor nem csupán a két egyén kapcsolja össze az életét, hanem közvetett módon a két család, sőt a rokonság is. Ugyanis a falusi társadalom számontartja a távolabbi hozzátartozókat is, és a megfelelő rokonsági fok kifejezéseivel illetik egymást: *sógor*, *ángyó* vagy csak egyszerűen *rokon*. Különösen „lentről fölfelé” jellemző ennek a túlhangsúlyozása: a társadalom perifériáján elhelyezkedő egyének ilyen módon kívánnak kisebbfajta társadalmi elismertséghez jutni. A rokoni összetartozás kifejezése még, az ünnepek alkalmával történő látogatások vagy a családi rendezvényeken való részvétel: „*nem mindegy, hogy kivel ül az ember egy asztalnál*” – mondják. Még a ruszin etnikumú házastársnál is nagyobb hátrányt jelent olyan családokkal rokonságba kerülni, akik a társadalom perifériájához tartoznak. Így a szomszédos ruszin falvak esetében, főleg, ha

már történtek oda-vissza beházasodások, az emberek egymás hozzátartozói felől is tájékozottak. Tehát a „rossz rokonság” sokszor akadály lehet egy, amúgy elfogadható házasságnak.

Gézának sikerült apját – annak egy gyenge pillanatában – rávennie, hogy megkérje számára az óhajtott ruszin leányt. A leánykérést már másnap meg is tartották, nehogy a szigorú apa átértékelje a helyzetet és meggondolja magát. „Visszavágóra” azonban nem került sor, azaz Géza szülei nem viszonzták a leány családjának a vendéglátást, ami szokásban van ezen a vidéken. A magyar szülők a rideg távolságtartást a leánykérés után is megtartották, éreztették, hogy „ők csak a fiuk kívánságának tettek eleget,” de egyébként nem vállalnak közösséget az „új családdal.” Ezt a távolságtartást óhajtották kifejezni a leánykérésre felkért tolmács jelenlétével is. Bár Géza apja elfogadható szinten beszélt az orosz nyelvet, hiszen Kárpátalján az 1945. évet követő évtizedekben a szovjet katonaságnál a magyar férfiak mind megtanulták az államalkotó nemzet nyelvét, de csak közvetett módon volt hajlandó részt venni az eseményekben. Egyik oroszul-ukránul jól beszélő rokont kérték föl a fiatalember szándékainak tolmácsolására.

A nyelv összeköt és elválaszt, „világokat” nyithat meg és félreértések eszközéül is szolgálhat. Ez utóbbit illusztrálja a következő történet: a menyasszony a vőlegényénél tett első látogatása alkalmával annak nagyanyját udvariasságból magyarul kívánta üdvözölni, ennek kifejezésére azonban a „szia” köszöntő formát használta. Az idős asszony elképedt ettől a szemtelenségtől s meg is kérdezte unokájától: „*mifélek ennek a lánynak a szülei, hogy nem tanították meg az illemre?*” Közben csak az történt, hogy Szveta az általa ismert egyetlen magyar üdvözlési formát egyenértékűnek érezte az orosz „zdrasztvujtye,” azaz „jó napot” kifejezéssel, amely köztudottan fiatalok és idősek egymás közti üdvözlésére egyaránt használatos.

Az esküvőt követően az ifjú házaspár öt éven át Géza szüleivel és nagyszüleivel együtt közös háztartásban éltek. Szvetának még nem volt munkahelye, ezért amíg az ifjú férj és a szülők a nap nagy részét a munkahelyükön töltötték, ő otthon, a nagyszülők irányítása mellett a házimunkát végezte. Apró, törekeny alkata ellenére, munkabírása már a szülői házban megedződött. Odahaza hárman voltak testvérek s mindhárman lányok. Így férfiségiség nem lévén, az apa a lányait vette igénybe az olyan hagyományosan férfimunkára is, mint a *kaszálás, szénázás, boglyarakás* stb. Szveta az új háztartásban mint fiatal *menyecske* igyekezett alkalmazkodni a család belső rendjéhez és szokásaihoz. Ennek ellenére mindennaposak voltak azok a helyzetek, amelyek Géza családja részéről negatív viszonyulást

tartalmaztak, s akik Szveta személyes tulajdonságait etnikai tulajdonságként értelmezték. Ez az idegenség elsők között az após részéről nyilvánult meg, aki menyé etnikai különbözőségét szinte „bűnéül” rótta fel. Ezt kisebb-nagyobb gesztusokban tudtára is adta, pl. nem fogadta el az általa készített ennivalót, mert ő „*hucul ételt nem eszik.*”

Ezeket az etnikai színezetű konfliktushelyzeteket a generációs ellentétek még inkább elmélyítették. A családi életvezetés különböző területein: tervezés, a pénzfelhasználás módja, a higiénia alapvető előírásai stb. ugyancsak eltérő vélemények fogalmazódtak meg Szveta, valamint az anyós, illetve az após részéről. Adott esetben már mindenfajta másság, ami nem a „mi világunk” része, idegennek minősült. A fiatalok elköltöztetésével azonban a realizált életterek erőteljesen elkülönültek, s a vezérlőelv már nem a konfliktuskeresés, hanem a komplementaritás és az egymás mellett való működés lett, sőt bizonyos feladatok ellátásában olykor az együttműködés.

Szveta egy év alatt elsajátította a magyar nyelvet. Tanítói elsősorban a férje nagyszülei voltak, akik empirikus módon vezették be a nyelv világába: a munkatevékenység során minden alkalommal magyarul megnevezték számára az épp aktuális tárgyat, illetve a hozzá kapcsolódó cselekvéssort (pl. ez villa, ez kanál, ezekkel eszünk stb.). A család többi tagja, a rokonok, a szomszédok is elsősorban magyarul beszéltek az ifjú asszonyhoz, egyedül a férje volt az, aki egy ideig még az orosz nyelvet használta. Hangsúlyozandó, hogy az *oroszt, és nem az ukránt*. Holott Szveta anyanyelve az „ukrán” volt, és Géza, aki ukrán tannyelvű középiskolát végzett, birtokában volt ennek a nyelvnek. Mikor rákérdeztem ennek az okára, Szveta nem tudta megmagyarázni, azt mondta, ez kezdettől spontán így alakult. A jelenség azonban nem egyedi. Csak megemlítem, hogy az elmúlt évtizedekben Kárpátalján általános, hogy a magyar nemzetiségűek adott beszédhelyzetekben az ukrán és orosz nyelv közül legtöbbször az oroszzt használták. Akik magyar nyelvű iskolát végeztek, azok részéről még érhető volt, hisz ukrán nyelvet nem is tanultak, csak oroszzt. Azonban, amint a fenti példa mutatja, adott esetben az ukrániskolát végzettek ugyancsak inkább az orosz nyelvvel éltek. Ennek oka, hogy aki „*adott magára,*” és nemcsak a magyarok, de az ukránok többsége is, az a volt Szovjetunióban „*nagyoroszul*” beszélt, és nem „*huculul*” s főleg nem „*po násumu.*” Hogy ez utóbbi az ukrán nyelvnek a helyi dialektusát jelenti-e vagy egy önálló ruszin nyelvet, egyelőre még a nyelvészek is vitáznak. Az orosz-ukrán nyelv közötti hierarchia egész Ukrajnában jelen volt, kivétel az ukrán érzelmű volt Galícia, a mai Lemberg és környéke.

Géza és Szveta tehát kezdetben egy harmadik nyelven kommunikáltak

egymással, majd a házasságukat követő időszakban a magyar környezet kényszere alatt több magyar kifejezés kapott helyet az érintkezésükben, s az évek múlásával pedig teljesen kiszorította az orosz. Szveta már a gyermekeihez is magyarul beszélt. A családi élet különböző területein az otthonról hozott értékrendet valósítja meg, beépítve azonban azokat a célszerű dolgokat, amiket új környezetében ismert meg. A nyelvváltásból nem csinál elvi kérdést, a gyakorlat szintjén kezeli. Nincsenek egyértelműen kinyilvánított gesztusai, a mindennapi cselekvések síkján végzi a maga „etnicitástermelését.”

Jegyzetek

- ¹ A dolgozat az OTKA T. 025879. számú pályázati program keretében készült.
- ² Társadalmi csoporton belüli párválasztás szokása. *(Szerk.) A Munkácsi Egyházmegye 1949. évi reuniálásáig a ruszinok is egységesen a görög katolikus valláshoz tartoztak.*
- ⁴ Erről részletesebben egy korábbi tanulmányomban írtam: Endogám és exogám tendenciák egy kárpátaljai magyar faluban. In: Kárpátaljai Minerva I. 2. Budapest-Beregszász, 1977. 107-119. old.
- ⁵ A ruszin és ukrán kifejezéseket szinonimaként használom s elsősorban azért, mert az érintett lakosság sem tesz különbséget közöttük. Főleg a fiatal generációra vonatkozik ez az „egybecsapás,” akik nem ismerik ennek az etnikumnak a politikai vonatkozásait. (Erre most én sem térek ki.) Nyelvészek, történészek között egyaránt vita tárgyát képezi, hogy az adott népcsoport önálló etnikum vagy csupán egy etnikai népcsoport.
- ⁶ Ruszin (ukrán) etnikai népcsoport, lakhelyük az Erdős-Kárpátok északkeleti csücske, a Tisza forrás vidéke. A kárpátaljai magyarság körében azonban elterjedt ennek a kifejezésnek a gyűjtőfogalmi használata is, és adott szituációban, általában elmarasztaló szándékkal, kiterjeszti a vidék összes szláv ajkú lakosára.

(Megjelent: HONISMERET. XXX évf. 2003/1. 70-73.)

„... a hagyományt nem lehet átállítani...”

(Közösségek viszonya Kárpátalján a görög katolikus egyház keleti szertartásának nyugati elemeihez)*

Személyes élmények inspiráltak a téma vizsgálatára: a kilencvenes éveket követően gyakran hallottam odahaza a családban: *„...nem értem én ezt a magyarországi görög katolikus papot, most, hogy már ismét görög katolikusok vagyunk, miért akar belőlünk mégis pravoszlávot csinálni, ahelyett, hogy visszaállítaná a Jézus-szíve oltárt meg visszarakná a Szent Antal szobrot, Szent Miklóst emlegeti, ...na igaz, a pátriárkát sohse mondja, csak a pápát...”*

Munkám célja, hogy néprajzi módszerekkel megismerjem és próbáljam megérteni s megértetni az ún. „kisember” vallásosságának, hitéletének személyes motivációit. „Kisembereknek” azokat nevezem, akik a nagybetűs történelemben általában csak statisztikai adatként százalékarányosan vagy kategóriába „sűrítve” szerepelnek s akiknek a gondolatai, tetteinek motivációi, netán ellentmondásosságának okai mind elsikkadnak, és interpretációik a tudós ember számára enyhén szólva megmosolyogni valók. Az általam kitűzött vizsgálat célja éppen ezeknek a motívumoknak, egyéni mozgatóerőknek a feltárása, megértése és értelmezése. Nem tartottam feladatommak a téma teológiai szempontú megvilágítását, illetve a vallástörténész kompetenciájába tartozó történeti vonatkozások feltárását, vizsgálataim elsősorban szinkron jellegűek, a jelenkutatásra korlátozódnak. A múlt-ra vonatkozóan csak annyiban teszek utalást, amennyiben az adott téma megértéséhez elengedhetetlenül szükséges. Ehhez elsősorban Hodinka Antal¹ és Pirigyi István² munkáit használtam fel.

A kutatás helyszíne a nagyszőlősi járás (a volt Ugocsa megye) magyar görög katolikus községei, elsősorban Tiszaújlak, Tiszaújhely, Tiszabökény, Csepe és Salánk. A témában végzett vizsgálataim még folyamatban vannak, ezért csak részeredményekről tudok beszámolni és következtetésem sem befejezettek.

A görög katolikus egyház keleti szertartásában megnyilvánuló nyugati elemeket a következő szempontok alapján próbáltam „tetten érni,” interpretálni:

- 1) a templomok berendezése,
- 2) liturgikus szertartások,
- 3) szokások.

Az ún. latin elemek a keleti szertartású katolikus egyházba az uniót követően fokozatosan, hosszú évszázadok során épültek be és váltak szerves részévé az egyházi életnek.³ Valószínűleg hosszas levéltári kutatásra lenne szükség ahhoz, hogy vizsgálataim helyszínére vonatkozóan, azaz a konkrét egyházközségekre lebontva, különböző összefüggésekből kikövetkeztessék egy-egy liturgikus elem vagy ájtatosság időbeli megjelenését. Ezt nem tartottam feladatomnak. Az egyházmegye történetéből az viszont kikövetkeztethető, hogy a különböző latin liturgikus elemeket és ájtatosságokat, katolikus befolyás alatt a hitélet megújítása céljából, maguk a parókusok építették be a szertartásokba.⁴ Az új elemek beszívargásának másik útja, valószínű alulról, a hívek irányából történt, akik búcsújárásaik s egyéb közösségi, személyes kapcsolataik révén ismerkedtek meg a különböző új ájtatosságokkal, és az ő kezdeményezésükre az fokozatosan beépült az adott egyházközség vallásgyakorlatába is.⁵ Tehát egy belülről történő szellemi építkezésnek vetett véget az 1949-ben történt politikai beavatkozás, amely adminisztratív úton megszüntette a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyét s az ortodox egyházba olvasztotta be.⁶

A második világháborút követően a Szovjetunióban az egyházak támogatottsága az állam részéről megszűnt. A megmaradt magyar görög katolikus (1949-től 1989-ig hivatalosan pravoszláv) egyházközségeket maga a közösség tartotta fenn, ami egy idő után részükről mind nagyobb önállóságot feltételezett: a templomot a saját erejükből a saját ízlésük szerint formálták, a papot - akit a hívek tartottak el -, sokszor fizetett alkalmazottként kezelték (azonban ha az elvárásoknak megfelelően szolgálta ki a közösség lelki igényeit, megbecsült és tekintélyes személynek számított), és liturgikus szempontból is önállóságra törekedtek: pap hiányában vasárnaponként ún. *kántormisét* tartottak, a vecsernyét, utrenyét is elvégezték pap nélkül.

A vizsgált egyházközségekben a templomok berendezésének stílusát többségében a közízlés határozta meg. Helyi parasztfestők szentképei, freskói és az ún. latin elemek kegytárgyai változatos arányban, de szinte minden templomban megtalálhatók, bár az utóbbiak egy része az 1949-es évet követő ortodox dominanciára kikerült a templomból, vagy átalakított formában maradt meg. A salánki görög katolikus egyházközségben a templomból a szentek szobrai mind kikerültek, a Szent-Antal képet Szent Miklósé váltotta fel, a Jézus-szíve mellékoltár⁷ megszűnt, illetve maga a Jézus-szíve kép úgy maradhatott meg, hogy egy helyi festő a „szívet” ruharedőre festette át s a helyiségnak egy másik sarkába helyezték el. Ezzel szemben Tiszaújlakon a szentek szobrai (Szent Teréz és Szent József a kisdeddal) is túléltek az ortodox beavatkozást. A csepei görög katolikus templomban pedig a tizen-

négyszéki képei emlékeztetnek mind a mai napig Krisztus kínszenvedésére. A fent említett egyházközségek mindegyikének templomudvarán korpuszos kereszt áll. Nagyobb beavatkozás a templom berendezésének átalakításában a tiszabökényi templomban történt, mégpedig az 1980-as években, amikor az egyházközségbe új, fiatal ortodox pópa került. A salánki, tiszaujlaki, csepei egyházközségekben 1949 után aposztatált görög katolikus papok szolgáltak s a kötelező ortodox-reformokat mérsékelten, bizonyos határokon belül igyekeztek végrehajtani, míg az ortodox pópa a keleti egyház szigorú előírásainak megfelelően járt el. Nemcsak „kiürítette” a templomot a latin kegytárgyaktól, hanem magát az oltárt is átszerkesztette, a helyi görög katolikusok megfogalmazása szerint „pingpongasztalt csinált a gyönyörű oltárból.”⁸

A görög katolikus egyház 1989. évi legitimizálását követően a közösség azt várta, hogy templomaik visszanyerik korábbi formáikat: helyükre kerülnek a szentek szobrai, a megszüntetett mellékoltárok és egyéb képek. *„Erre mi történik? – panaszoľják. Jönnek a magyarországi görög katolikus papok és azt mondják: »minek nekünk Szent Antal, hát van nekünk saját szentünk: Szent Miklós!« »És ne tessék 'Dicsértessék'-kel köszönni, mert az római köszönés, hanem 'Dicsőség Jézus Krisztusnak'«.⁹ És egy görögkatolikus nem »misé-re megy, hanem »liturgiá«-ra.¹⁰ És az Átváltoztatás alatt ne tessék térdelve imádkozni – mert az is római szokás –, hanem egyenes tartással és tisztelettel állni... »¹¹*

A magyarországi görög katolikus parókusok és bazilita szerzetesek a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye kérésére jöttek Kárpátaljára, hogy azokban a görög katolikus községekben segítsenek az egyházi élet újraindításában, amelyek – a helyi intézményes papi utánpótlás megszakadása miatt – egyházi vezetők nélkül maradtak. 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 szokásokat nem ismerő teológusé és a már kialakult hitéhez, megszokásaihoz ragaszkodó hívőé. Azok a parókusok, akik hosszabb időt, több évet is eltöltöttek egy-egy egyházközségben, megismerték a helyi szokásokat s bizonyos határokon belül alkalmazkodtak is azokhoz, mégha nem is értettek velük egyet. Például a Salánkon több éven át működő bazilita szerzetes „rossz népszokásnak” tartotta a halottak napi „kivilágítást,” a temetőben végzett liturgiát, ahol szerinte „a gyerekek összevissza futkosnak, az emberek jönnek-mennek és senki sem figyel igazán,”

ennek ellenére *hagyománytiszteletből* minden évben eleget tett a közösség ilyenfajta elvárásának s a temetőben megtartotta a „közös párástást.”¹²

Időközben a magyarországi görög katolikus vendégarókusokat felváltották azok a kárpátaljai fiatal papok, akik a nyíregyházi szemináriumban végeztek. Hazakerülve, a szemináriumban elsajátított, azaz a hajdúdorogi egyházmegye gyakorlatának megfelelően alakítják a helyi egyházak rendjét, és a *hagyományokra*, a „megrögzött szokásokra” nem mindig vannak tekintettel. Ráadásul alkalmanként „pravoszláv módra” szakállt „eresztenek.”¹³ Példa erre egyikük viszonyulása a Rózsafüzéres Társulat ájtatosságaihoz.¹⁴ Salánkon a *Rózsafüzérek Társulata* a közösség legbuzgóbb híveinek számítottak, évtizedeken keresztül a parókus a hónap első péntekjén számukra külön liturgiát tartott. Főleg idősebb asszonyok tartoztak a Társulat tagjai közé, így, ha előfordult, hogy valamelyikük betegsége folytán nem tudott részt venni a szertartáson, a parókus külön kérés nélkül hazalátogatott hozzá s meggyóntatta, megáldoztatta. A nyíregyházi szemináriumban végzett helyi fiatal parókus azonban megszüntette a Társulatlak ezt az intézményesen kiemelt szerepét. Nem tiltotta be az imádkozásaikat, de nem is preferálta azokat, gyakorlatilag az egyéni ájtatosság szerepkörébe süllyesztette. A közvetlenül érintettek nehezményezik ezt a „lefokozást.”

Az aposztatált görög katolikus parókusok az elmúlt évtizedek során több latin liturgikus elemet, ájtatosságot is megőriztek. Így a fiatal parókusok hiába érvelnek a II. Vatikáni Zsinat szellemében,¹⁵ hogy ők képviselik a „tisztta forrást,” változtatásaik a közösségben legtöbbször értetlenséget és ellenállást vált ki, mert ezeket a megnyilvánulásokat a hívők *pravoszlávoknak* tartják.

A vizsgált egyházközsegek mindegyikében parókus és közösség viszonyában problémás a helyzet a liturgia legfontosabb elemének, az Átváltoztatásnak, illetve annak kellékei és az akörűli teendőknek a megítélése. A közösség kifogásolja a kehelytakaró piros színét a korábbi fehér helyett,¹⁶ illetve, hogy a parókus az Átváltoztatás alatt a királyi ajtókat becsukja és még be is függönyözi.¹⁷ Az idősebb kárpátaljai görög katolikus parókusok, akik még 1949 előtt az ungvári szemináriumban tanultak, vagy az elmúlt évtizedekben Ortutay Elemér teológiai doktornál illegálisan készültek az egyház szolgálatára s azóta felszentelt parókusokként működnek, ők is kifogásolják ezt a fajta magatartást, és a *helyi hagyományok* erőszakos beavatkozásának tartják. A Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyében nincs hivatalos rendelkezés a liturgia egyöntetűségére vonatkozóan, a félhivatalos, de inkább csak ún. *szóban forgó* álláspont az, hogy „a követendő minta az ungvári görög katolikus katedrálisban végzett liturgia.” Azonban

itt is előfordulnak ellentmondások. Íme egy példa! Az ungvári közösség – katedrálisának Szent Kereszt ereklyéje lévén – Szent Kereszt napján tartja a templombúcsút. A kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségek úgy döntöttek, hogy együttesen részt vesznek ezen az ünnepen, és egyfajta *hagyományt indítanak el*, s ezentúl minden évben találkoznak majd ezen a központi helyen. A templombúcsút a Gergely-naptár szerint tartották meg (szeptember 14-én), holott az Ungváron székelő Püspökség a Julián-naptár időszámítása szerint tartja az ünnepeket. (Persze ennek másfajta jelzésértéke van, amiről később szólok.) A liturgikus elemeknél maradva, az ungvári görög katolikus katedrálisban a 2000. év Szent Kereszt napi liturgiáján az Átváltoztatás ideje alatt – *a helyi hagyományokhoz híven* – „a királyi ajtó tárva-nyitva volt.” Az Oltáriszentség hagyományos formája azonban csorbát szenvedett: a „kiskanálban bor és kenyér” elfogadott változata helyett, a szentáldozást végző parókus római katolikus módra kiskanál nélkül, kézzel, a kenyérdarabkákat borba mártogatva, helyezte az áldozatra várók nyitott szájába a proszforát.¹⁸ Ezen a megoldáson a helyi idősebb görög katolikus parókusok is megütköztek. A liturgiát végző parókus a pápára hivatkozva indokolta ezt a fajta „újítását,” aki magyarországi tartózkodása idején a máriapócsi kegytemplomban hasonló módon végezte az áldoztatást.¹⁹

Az egyházmegye vezetőségének tudomása van az egyházi szertartások ellentmondásosságairól, azonban az elmondások alapján, egyelőre rendeletileg nem kíván beavatkozni annak rendezésébe. Állásfoglalását azzal indokolja, hogy a kárpátaljai görög katolikus egyháznak nincs liturgikus teológusa. Rómában tanul valaki s őt várják vissza, hogy egyházmegyei szinten majd hozzáértő módon állítsa helyre a liturgia egységességét. Addig azonban tovább marad a bizonytalanság, elsősorban a közösségek számára, akik nem értik, miért van az, hogy „amikor X. atya helyettesít az egyházközségükben, akkor Átváltoztatáskor a királyi ajtó mindig nyitva van, az ő helyi parókusuk viszont olyankor mindig szigorúan csukja és függönyözi azt. Pedig mind a ketten görög katolikusok!”

Kárpátalján két generáció úgy nőtt fel, hogy hittant nem tanult. Vallástörténeti kérdésekről végképp fogalma sincs. Nem érti a különbséget a görög katolikus és ortodox szertartás között, azontúl, hogy az előző a pápát, az utóbbi pedig a pátriárkát „emlegeti.” S nem érti, hogy mi az összekötő kapocs a pápa személyén túl a római katolikus egyházzal, amelyiknek a szertartása ismeretlen és idegen számára. Ő csak „szívvel-lélekkel” görög katolikus. Olyan görög katolikus, amelyet a szülőktől és nagyszülőktől megörökölt. Ő nem tud az egyházszakadásról és nincsenek ismeretei az unióról, sem a II.

Vatikáni Zsinat rendelkezéseiről. Nem tud latin és görög elemekről s nem érti, „hogyan lehet a szentek szobrait csak úgy kirakni a templomból, hiszen azok szentek és tiszteletet érdemelnek.” És miért nem lehet térdelni imádkozás közben, hisz „az ő anyjuk, nagyanyjuk, akik buzgó görög katolikusok voltak, mindig így fohászkodtak Istenhez.”

Az ún. latin elemek megítélése a görög katolikus egyházban két irányból és más-más szempontok alapján történik. Egyrészt fentről: az egyházi vezetők, a parókusok, másrészt lentől, a közösségek irányából, és a kétfajta megítélés nem fedi egymást. Egyháztörténeti és lokális hagyományok ütköznek. Míg az egyházi vezetők egyes „újításait” a közösségek „pravoszlávnak,” addig más kezdeményezéseit pedig kifejezetten „római katolikusnak” minősítik. Ez utóbbi elsősorban szokásokra vonatkozik. Például:

– az asszonyok templomban való kötelező fejkendő viseletének az elhagyására:²⁰ *„igaz, az asszonyok kérdezték meg a magyar (értsd: magyarországi) papot, hogy lehet-e kendő nélkül is templomba menni, mert ők így látták Magyarországon, az meg azt mondta: persze, hogy lehet. ...Dehát nem értem én ezt, Matécsa alatt mindig kendőbe jártunk, még a pányika (papné) is sapkát vagy kalapot tett a fejire, fedett fővel ment a templomba – panaszolja egy középkorú asszony. ...Matécsa, mikor esketett, fejkendőt tett a menyasszony fejire, úgy mondja: »Fedett fővel dicsérd az Istent«, nemcsak templomba, de nagyanyám, még amikor mosdás közbe imádkozott, akkor se vette le, csak felhajtotta a kendőnek a két sarkát, ...ez a mostani fiatal pap meg már nem is tesz kendőt, ahogy esket, ez nagyon furcsa, ... a keresztmamáék szokták vinni a kiskoszorút, a kendőt a menyasszonynak, és nem kellett, ki is terítettem háromszögbe, előkészítettem, ez (a pap) meg azt mondta, hogy nem kell, ...úgyi, mi ahhoz szoktunk, ahogy Matécsa csinált, és úgy gondoljuk, azt úgy is kell, ...búcsún megfigyeltem, hogy az oroszok még a templom udvaron se mennének végig hajadonfűn, nemhogy a templomba, azok szigorúbban tartásúak ezt... még a reformátusok is megszólják, akik nálunk hajadonfűn mennek (a templomba), mert náluk még a papné se megy fejkendő nélkül, bár most jut eszembe, hogy náluk má' új pap van, egy nő, de azt meg kendő nélkül láttam a templomudvaron beszélgetni, hát ki érti ezt?!...”²¹*

– többszöri áldozás közvetlen gyónás nélkül: *„... én nem megyek gyónás nélkül áldozni, esetleg úgy, hogy mondjuk, ha van nekünk mise pénteken, akkor legfeljebb elmegyek még egyszer szombaton vagy vasárnap, tehát közel ahhoz, de többet nem, pedig hát nem csinálom én semmi rosszat, de nem mennék a világ összes kincseért se többet, ... hogy minek, hát úgyi, rígen úgy vót, hogy gyóntunk: áldoztunk, gyóntunk: áldoztunk, nem úgy vót, hogy*

mentünk sokszor áldozni, és én ezt így szoktam meg, és nem vinne rá a lélek, hogy egy gyónással egy álló hónapig járjak áldozni, hát milyen áldozás az már..., persze tudom, hogy Magyarországon másképp van, megfigyeltem már (az egyik templomban), hogy szegény két pap ott ül (a gyónatószekben), egy lélek nem megy gyónni, de áldozni meg vagy százan mentek...”

– áldozás előtti étkezés: „rígen áldozás előtt nem ettünk sose, a gyermekek se, olyankor vittem magamva egy kis kenyeret nekik, hogy áldozás után az udvaron beharapják, mer ügyi, nálunk hosszú a mise, több mint két óra hossza... mi ezt rígen annyira szigorúan tartottuk, hogy nem ettünk vón a világ kincseir, most meg elég, ha csak egy órával előtte nem eszik az ember, nagyon furcsa...”²²

– a böjti fegyelem enyhítése: „má nem bűtölünk olyan szigorúan, mint rígen, mióta magyar papok jöttek, má nincs olyan nagy szigorúság, űk csak a hétfű, szerda és pénteket mondták, na meg az első és az utósó hét, ... a mi rígi papunk meg kimondta, hogy szigorú bűt nagycsütörtöktű a pászkaig, és csak a betegek, a gyermekágyasok meg a gyermekek ne tartsák, na meg akik nehéz munkán vannak, ...ű nem nevezte meg, hogy kik azok, de mint mondjuk a bányászok, mert olyanok is vótak nálunk a faluba...”²³

– a parókusok világias viselkedése: „...csak komolyabban kell viselkedni egy papnak mint egy tanítónak vagy egy munkásnak, a mi rígi papunkon látni vót, hogy az egy pap, má a megjelenése olyan vót, ...megadta mindenkinek a tiszteletet és űtet is mindenki tisztelte, ...ezek a kis fiatal papok meg járnak horgászni, meg be-be űlnek egy sörre, a fiatalokva kirándulgatnak...” stb.

A közösség ezt a fajta magatartást egyértelműen az erkölcsök lazulásának, az egyház elvilágiasodásának tartja és az ő megítélésük szerint ez „római hatás,” amely először – a körülmények alakulása folytán – a magyarországi görög katolikus egyházban „mérgezett,” és most „onnan hozzák ide,” mármint Kárpátaljára. Ezek a magatartások önmagukban azonban az apró zsörtölődéseken túl nem okoztak bomlást, szakadást a közösségben. A szembenállást a naptárreform – amelyet szintén „rómainak” tartanak – váltotta ki, de nemcsak közösségek, hanem családok, szülők és gyermekek álltak hirtelen szemben egymással. Így az 1990-es évek, amelyek felcsillantották a reményt valami biztosabb jövő kibontakozására, inkább békétlenséget és zűrzavart hoztak ezen a téren.

A Munkácsi Görög Katolikus Püspökség napjainkig a Julián-naptár szerint tartja az ünnepeket. 1916-ban Papp Antal püspök – az akkori magyar kormány kérésére – megkísérelte egyházmegyei szinten a Gergelynapot bevezetését,²⁴ azonban egyházpolitikai okok miatt két év múlva visszavonta a rendelkezést.²⁵ Az ungvári és beregszászi járás magyar görög katolikus egyházközségei ennek

ellenére napjainkig megmaradtak az új időszámítás szerinti ünneplés mellett. E két járásban a keleti szertartású magyarok kisebbségben voltak s vannak ma is, a többségében reformátusok, kisebb számban római katolikusok mellett. Ez a vallásfelekezeti megoszlás valószínűleg kedvezett az új naptár elfogadásának. Érdekesség, hogy ezek az egyházközségek 1949 és 1989 között is, azaz amikor hivatalosan ortodoxokként működtek, megmaradhattak a korábbi ünneplési rend mellett. Igaz, több parókus nélkül maradt görög katolikus egyházközség viszont a helyi római katolikus egyházhoz csatlakozott.²⁶

A nagyszőlősi járás magyar görög katolikus egyházközségei az elmúlt idők során a ruszinokkal azonos módon a Julián-naptár szerint ünnepeltek. Először 1991-ben Salánkon változtatták meg az ünneplés rendjét és bevezették a Gergely-naptár használatát. A változtatást az egyháztanács vezetősége kezdeményezte, ami külön püspöki hozzájárulással meg is történt. Ez a naptárreform azonban a helyi közösséget megbontotta és a megosztottság napjainkig tart.²⁷ Családok kerültek szembe egymással, generációs értékrendek ütköztek.

Tiszaabökényben és Tiszaújlakon a görög katolikus egyházközség 2000-ben tért át a Gergely-naptár használatára. Mindkét helyen ugyanaz a parókus működik. A parókia Tiszaújlakon van. A változtatás Tiszaabökényben nem okozott problémát, az egész közösség elfogadta azt. Ezzel szemben Tiszaújlakon egy kisebb csoport nem fogadta el a megváltozott egyházi rendet. Az egyházközség azóta feszültséggel terhes. Tiszaújlak helyen a parókus – aláírásgyűjtéssel – kezdeményezte az „átállást,” de a közösség nagyobb része mereven elzárkózott a változtatástól. Így egyelőre le is került a napirendről. A csepei közösségben pedig olyan merev a Julián-naptárhoz való ragaszkodás, hogy az ott működő parókus nem is merte „hivatalosan” napirendre tűzni a kérdést.²⁸

A naptárreformmal kapcsolatban vizsgálataim során két egymással összefüggő kérdésre próbáltam választ találni: egyrészt mi motiválta a közösségek részéről a naptári rend megváltoztatását, másrészt a tiltakozást a változtatás ellen. Mindkét magatartás valószínűleg valamilyen értékrenddel történő azonosulást, illetve elhatárolódást feltételez. A kérdés, hogy mi ez az érték.

A Gergely-naptár kezdeményezői, illetve elfogadói magyarországi mintára hivatkoznak: „*mi is magyar görög katolikusok vagyunk,*” felekezeti hovatartozásuk összeolvad a nemzeti attitűd érzelmi elemével. Ez az összeolvadás az 1950-es évek óta, az ortodox egyház fenyegetettsége miatt a családi és társadalmi kommunikációban egyaránt hangsúlyozottan jelen

van. A másik szempont tehát a Julián-naptár szerint ünneplő ortodox egyháztól történő elhatárolódás. Ennek elsősorban szintén nem felekezeti, hanem etnikai vonatkozása van. Ezzel a magatartással nemcsak a pravoszláv egyháztól határolódnak el, hanem a ruszin, illetve ukrán nyelvű görög katolikuságtól is.

Julián-naptár mellett kitartók az őseik értékrendjével azonosulnak: „*ha az öregek ekkor ünnepeltek, mi is csak eszerint tarthatjuk, mert a hagyományt nem lehet átállítani...*” – mondják, és „pápistáknak,” római katolikusoknak tekintik azokat, akik „az első ünnepet” tartják. *Hiszen maga a görög katolikus püspökség is a Julián-naptár szerint ünnepel, tehát csak az lehet az „igazi”* – érvelnek. Apáik hite számukra hitelesebb a magyarországi mintánál, mert szerintük ott a hitélet racionalizálódott és elvilágiasodott.

Tehát nemzeti és familiáris értékek azok, amelyek helyi szinten különböző variációkban fogalmazódnak meg. Az egyéni döntések motivációs háttérében egész jelenségegyüttes játszik szerepet: a házassági és rokoni kapcsolatok rendszere, a származástudat, az életforma, a mobilitás, sőt a településszerkezet és az a körülmény, hogy milyen volt az adott egyházközség hitélete az elmúlt évtizedek alatt.²⁹ (Ezeknek a szempontoknak a vizsgálata azonban meghaladja ennek a dolgozatnak a kereteit.)

A kérdés a vallástörténészek kompetenciájába tartozik, azonban annyit a vizsgálataim alapján megjegyeznék, hogy azonos egyházmegyén belül a két naptári rend egyidejű alkalmazása, különösen a vegyes etnikumú nagyszülősi járásban értetlenséget és problémás helyzeteket szül. Az ellentmondás részben abból fakad, hogy a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyében hivatalosan a Julián-naptári rend az elfogadott. A történeti tapasztalatok azt mutatják, hogy ennek a megváltoztatása a többségi ruszin egyházközségekben kritikus hangulatot váltana ki és a katolikus egyháztól való tömeges elfordulást, illetve az előretört ortodox egyházba való betagozódást eredményezné. Ezért a püspökség, úgy tűnik, várakozó álláspontra helyezkedett: hivatalosan megmaradt a *hagyományos* egyházi rend mellett, azonban teret ad reformtörekvéseknek is. Meglátásaim szerint a többségű ruszin lakosságú egyházmegyén belül a kárpátaljai magyar görög katolikus-ság, egyházi vezetők és közösségek részéről egyaránt megfogalmazódott egy olyan igény, hogy katolikus hovatartozásukon túl etnicitásukat is demonstrálják, önálló arculatot, identitást alakítsanak ki. Egy kisebbség etnikai identitásának mindig fontos kifejezője az anyanyelvű vallásgyakorlás.³⁰ Példa erre – a már fent említett – magyar görög katolikus templombúcsústalálkozó Ungváron, a püspöki székhelyen, ahol a Gergely-naptár szerint

tartották meg a Szent Kereszt ünnepét. Ezek a valamilyen módon kifejezett önállósodási törekvések részét képezik annak a vallási, etnikai folyamatnak, amely az 1990-es években különböző formában „végigsöpört” Közép-Európában. Az egyenesen Rómának alárendelt Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye alakulása a jövőben nagyrészt annak a függvénye, meg tudja-e őrizni önállóságát vagy betagozódik a lemergi ukrán görög katolikus egyházszervezetbe. A „kisemberek” érdekei mindenesetre azt kívánják, hogy ez a Janus-arcú egyház találja meg helyét, szerepét és identitását itt Közép-Európában³¹ s több bizonyossággal segítse mindennapjaikat. Hiszen sok ezer lelkiéletet dúltak fel azok a nagyléptékű történelmi-politikai változások, amelyekre ezek a lokális, zárt közösségek semmilyen befolyással nem lehettek, ők csak megpróbáltak alkalmazkodni a létrejött új helyzethez úgy, hogy közben a számukra fontos értékeket átmentsék.

Jegyzetek

- * Az anyaggyűjtést 2000 nyarán fejeztem be. Itt szeretnék köszönetet mondani Bendász Dániel esperes úrnak a munkámhoz nyújtott önzetlen segítségéért.
- ¹ Hodinka A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest, 1910.
- ² Pirigyi I., *A magyarországi görögkatolikusok története I-II.*, Nyíregyháza, 1990; uő, *A görög katolikus magyarság története*, Budapest, 1991.
- ³ A folyamatos latinizálódás, akárcsak a fokozatos magyarosodás az uniós törekvésekkel kezdődően jelen volt a magyar görög katolikus egyházakban. Cserbák A., *A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere*, in „*Mert ezt Isten hagyta... „ Tanulmányok a népi vallásosság köréből*, szerk. Tüskés G., Budapest, 1986, 284.,
...ez a latin hatás az idők folyamán olyan sokrétű és intenzív volt, hogy eredményeképpen megállapítható: a görög katolikus vallásos élet egésze mai formájában a latin struktúrába illeszkedik bele, elemei a keleti egyház örökségéből és a latin kultuszformákból táplálkoznak. Bartha E., *A görög katolikus magyarság vallási néprajza*, in *Magyar néprajz VII.*, szerk. Hoppal M., Budapest, 1990, 426-427.
- ⁴ A „latinizálást” elsősorban a római katolikus egyház hazai központjaiban (Pozsonyban, Esztergomban, Budapesten) tanuló ösztöndíjasok segítették elő, akik – képzettségüknel fogva – egyházmegyéjükben vezető pozíciókat töltöttek be. Cserbák, 1986, 288–289. „...a munkácsi ruthének fejei, mint püspökök arra törekedtek, hogy a ruthén papokat római kath. szellemben neveljék s őket e vallás követésére szoktassák...” Lehoczky T., *A beregmezei görögszertartású katolikus lelkészségek története*, Munkács, 1904, 18.
- ⁵ Pirigyi I., 1990. II. 163; D. Molnár I., *Vallási kisebbség és kisebbségi vallás. Görög katolikusok a régi és a mai Lengyelországban*, Budapest, 1995, 41-43.
- ⁶ „*Sötét napok jöttek...*” *Koncepciós perek magyar elitélteinek emlékkönyve 1945-1955*, összeállította Dupka, Gy., Ungvár-Budapest, 1993, 46.
- ⁷ „...a keleti egyházban fennmaradt az a szokás, hogy egy templomban naponta

- csak egy Liturgiát szabad végezni. Így tehát a templomnak egyetlen valódi értelembenvett szentélye és egyetlen oltára van. Az úgynevezett »mellékoltár« fogalma nem ismeretes a bizánci egyházban...” Ivancsó I., *Görög katolikus szertartástan*, Nyíregyháza, 2000, 28.
- ⁸ „A belső szentély középponti helye az oltár, melyen a Szent Liturgiát végzik. A szentély egész térelrendezése az oltárhoz igazodik, minden hozzá rendeződik, és annak szolgálatában áll. ...Az oltár fölé általában magas boltozatú, sátorszerű baldachin borul. Négy oszlopon, kupolaként áll az oltár fölött. Eredete az ókeresztény korba nyúlik vissza, a nagy bazilikákban a nyugati egyházban is megtalálható. Eszmeileg az a gondolat áll a háttérben, hogy az oltárt Krisztus trónusaként fogták fel, s ezért került föléje a baldachin.” Ivancsó I., 2000, 37.
- ⁹ „A görög katolikus egyház hívei általában a »Dicsőség Jézus Krisztusnak!« köszöntéssel köszöntik egymást, melyre a válasz: »Dicsőség mindörökké!«” Ivancsó, 2000, 219.
- ¹⁰ „...a Szent Liturgia végzése közös tevékenység, amint a »leiturgia« elnevezés is jelzi. Egyben azt is jelenti, hogy a pap egyedül ma sem végezheti a Liturgiát.” Ivancsó, 2000, 130.
- ¹¹ „A felállás a tisztelet megadásának egyik legősibb formája. Így szerepelt a főúri udvari protokollban, de a hétköznapi polgári életben is. A legfőbb Uralkodó előtti állás így kapott jelentős szerepet a bizánci egyházban olyannyira, hogy eredetileg padok sem tartoztak a templom berendezései közé. A görög katolikus egyházban azonban padok kerültek a templomokba, s így lehetséges az ülés is. Mégis, viszonylag sokat állunk a szertartások folyamán. ...A térdelés viszont meglehetősen ritka a bizánci szertartási rendben.” Ivancsó I., 2000, 76.
- ¹² A „páraszás” (parasztász) halottakért végzett hosszabb szertartás. Szerkezete a temetéshez hasonlít, leginkább halottvirrasztáskor szokásos a végzése. Ivancsó I., *Görög katolikus liturgikus kislexikon*, Nyíregyháza, 1997, 46.
- ¹³ „Az egész egyesült egyházra kiterjedő katolikus befolyás a papi viseletben is éreztette hatását,... 1876-ban megtiltották a papságnak a szakállviselést is.” Cserbák A., 1986, 292.
- ¹⁴ „... az egyesült keleti egyházban az ikonok, az evangélium és a kereszt tisztelete visszafejlődött, új katolikus szertartások, ájtatossági formák kerültek a helyükbe, mint például a szentségimádás, a szentséges mise,

litánia, rózsafüzér, első péntek, Jézus szíve kultusz.” Cserbák A., 1986, 291.

- ¹⁵ „Tudják meg az összes keletiek, és legyenek bizonyosak felőle, hogy törvényes liturgiai szertartásaikat és fegyelmi rendjüket mindenkor megtarthatják sőt meg is kell tartaniuk... Csak a saját szerves fejlődésük érdekében változtassanak rajta... Ha pedig ezektől helytelenül eltértek a korviszonyok miatt vagy személyi körülmények miatt, igyekezzenek visszatérni őseik hagyományaihoz.” Idézi Pirigyi I., 1990, II. 165.
 - ¹⁶ A „kehelytakaró” a kehely és a diszkosz letakarását szolgáló liturgikus ruhadarab. A pap liturgikus ruházatával megegyező anyagból és azonos színben készült....A „kehelytörlő” vagy *lention* fehér vászonból készült hosszúkás alakú ruhadarab... Ivancsó I., 2000, 64.
 - ¹⁷ Ivancsó István erre vonatkozóan a bizánci liturgia rutén és orosz sajátosságai elemzésében azt írja, hogy az előbbinél „az ikonosztázion királyi ajtaja általában az egész Szent Liturgia alatt nyitva marad,” míg az utóbbinál „...a királyi ajtó ...a Szent Liturgia nagy részén zárva van. Csupán három alkalommal nyitják ki: 1. a kis bemenetet, a »Háromszorszent«-et, az apostoli szakaszt, a tömjénezést és az evangélium felolvasását magába foglaló rész alatt, 2. a harmadik tömjénezésre és a nagy bemenetre, 3. a hívek áldoztatásától kezdve a végső áldásig. „Görög Katolikus Szemle. XIII. évf. 4., 3. sz., 2. A Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék kiadásában megjelent *Görög katolikus szertartástan c.* kiadvány – amely valószínűleg a hajdúdorogi gyakorlatot fogalmazza meg – azt írja: „...a kézmosást követő csendes imában – miután a királyi ajtó bezárult – a pap már azért imádkozik, hogy maga Jézus Krisztus adja át neki legszentebb Testét és Véré, hogy kioszthassa azt az áldozóknak. ...Az ének alatt a királyi ajtó még zárva van. ...Miután (a pap) megáldozott, a diszkoszról a kehelybe helyezi a szent Test többi részét is. Ezután kinyitja a királyi ajtót, és a híveket is áldozásra hívja.” Ivancsó I., 2000, 146-147.
- „Az ezredforduló táján vált általánossá az a szokás, hogy a szentélyt teljesen elzárták a templomhajótól. Konstantinápolyban az ezredfordulóig még be lehetett látni a szentélybe, de a XI. század végén Nikétasz Sztethatosz már a *nagybemenet* utáni ajtózárásról és befüggönyözésről számol be. Így a nép már nemcsak nem hallhatta, hanem szemével sem kísérhette nyomon a papság által rejtekben végzett szent cselekményeket: a »titkokat«... Orosz

- L., *Nikolasz Kabaszilas liturgia-magyarázata*, Nyíregyháza, 1996, 11.
- ¹⁸ „Az öskeresztények idejében különválasztott színek alatt áldozott az egyház, ...és mindenki ivott a kehelyből, miután kezébe fogadta az Úr testét. – Amikor azonban az újonnan megtért, tudatlan keresztények fegyelmeztetlenségének következtében, akik csak nevük szerint voltak keresztények, s akik a szent adományokat haza kezdték vinni, hogy babonás célokra vagy varázslásra használják, vagy lármás tolongással, méltatlanul vették körül a templomban, és előfordult, hogy kiöntötték a szent adományokat, – amikor több egyház előjárói szükségesnek látták, hogy a nép ne igyék a szent vérből, és bevezették az ostya használatát, miként azt Nyugaton a katolikus egyház tette, akkor Aranyszájú Szent János, nehogy a keleti egyházban is hasonló dolog történjék, úgy határozott, hogy a testet és a vért nem külön válsztva osztják ki a népnek, hanem a két színt együtt. Nem adják kinek-kinek saját kezébe, hanem a szent kanállal osztják ki, amely arra a fogóra emlékeztet, amellyel a tüzes szeráf megérintette Izaiás próféta ajkait...” Gogol, N. V., *Elmélkedések az isteni liturgiáról*, Pannonhalma, 1993, 96.
- ¹⁹ „A hívek egymás után kapják meg áldoztató kanálka segítségével két szín alatt az Úr szent Testét és Véré, miközben a pap az áldoztatási imát mondja...” Ivancsó I., 2000, 147.
- ²⁰ Munkámban szözszerinti közléseket is igénybe vettem, azonban a téma sajátos jellege miatt és a belső szférára való tekintettel indokolt az adatközlők anonimitását megtartanom.
- ²¹ „A görög katolikus egyházban régi hagyomány, hogy a férfiak födetlen fővel, az asszonyok viszont bekötött fejjel vesznek részt a szertartásokon. Ez a szokás Szent Pál apostol rendelkezésén (vö. I Kor 11,5.13) alapszik (amint az a bizánci házasságkötés szertartását követő asszonyavatás imádságában kifejezésre is jut).” Ivancsó I., 2000, 76.
- ²² „A kereszténység kezdeti idejében nem volt semmiféle szentségi bűjt az Eukliarisztia vétele előtt. (Szentségi bűjt alatt a szentáldozás előtti önmegtartóztatást értjük, amikor sem enni, sem inni nem szabad). Ugyanis az apostolok a Titkos Vacsora emlékére este végezték a Szent Liturgiát. Sőt, *agapé* is csatlakozott hozzá. Az V. századra azonban kialakult a szentségi bűjt gyakorlata. ...Az egyházban hosszú időn keresztül éjfél-től kellett szentségi bűjtöt tartani a szentáldozás előtt. Századunkban ez a

gyakorlat három órára csökkent, a legújabb előírások viszont csupán egy óra megtartására köteleznek. ...Aki tehát szentáldozáshoz akar járulni, egy órával előtte nem ehet és nem ihat semmit (tisztá víz és valódi gyógyszer kivételével). Ez – természetesen – nemcsak a hívekre, hanem a papokra is vonatkozik.” Ivancsó I., 2000, 177.

- ²³ „A keleti egyházban a böjt sokkal szigorúbb volt, mint a nyugatiban, sőt bizonyos mértékben ez még ma is így van, bár nálunk nincs előírva fogyasztható étel mennyisége. ...A bizánci egyházban – régi szokás alapján – háromféle böjt létezik: 1. a szigorú böjt, 2. a hústalan napok, 3. a bűnbánati napok. A bizánci egyház a nagy ünnepekre böjttel készíti fel híveit. Sőt, régebben egyes ünnepnapokon is böjt volt. Vasárnapokon azonban nincs böjt, mert a feltámadás ünneplése nem férne össze a böjt szellemével. Általában a szombati napok is mentesek a böjttől. ...Később enyhült a szigorúság, s mérséklődött a böjti előírás jellege.” Ivancsó I., 2000, 173-176.
- ²⁴ Cserbák elfelejti megemlíteni, hogy a munkácsi egyházmegyében két év múlva vissza vonták a Gergely-naptár használatára vonatkozó rendelkezést. Cserbák A., 1986, 293.
- ²⁵ Pirigyi I., 1990, II. 71-72.
- ²⁶ Pusztai Bertalan az ungvári járás görög katolikus falvaiban végzett hasonló vizsgálatokat.
- ²⁷ Pilipkó E., *Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében*, in *Ethnographia* 1995, CVI. 1995, 735-739.
- ²⁸ Melles Emil görög katolikus esperes már 1898-ban megjelent munkájában sürgeti a Gergely naptár bevezetését, melyben azt írja: „A naptár kérdése nem hitelvi dolog, még csak nem is szorosan vett egyházfegyelmi kérdés, de tulajdonképpen a tudomány dolga. ...Miután a tudomány teljesen a Gergely-féle év pártján van és nincs semmi oly érv, mely a Julián évet tudományos szempontból tarthatónak bizonyítaná, miután továbbá az anya szentegyház is az évszámításban oly időértéket vett fel, mely az évszakok idejére van alapítva és mert a Julián év e kíváncsolomnak meg nem felel, - úgy a felvilágosodottság, a műveltség, a civilizáció, mint az egyház iránti kötelességünk, naptárunkat a Gergely-féle időszámítás elfogadásával megjavítani. ...az új naptár behozatalával sem könyveink, sem istentiszteletünk, sem intézményeink, sem ünnepeink, sem tipikünk,

directoriumunk nem változna egy jottát sem.” Melles E., *Naptáregyesítés*. Ungvár, 1898, 37, 33, 5.

²⁹ Pilipkó E., 1995, 737.

³⁰ Bartha E., *A vallás és a nemzeti kisebbségek néprajzi kutatása*, in *Nemzetiség – identitás*. Szerk. Ujváry Z. – Krupa A., Békéscsaba–Debrecen, 1991, 48-49.

³¹ Nemcsak hazai viszonylatban, de egész Európában ennek az egyháznak a legbonyolultabb a történelme. Cserbák, 1986, 275.

(Megjelent: POSZTBIZÁNCI KÖZLEMÉNYEK V. Szerk.: Nagy Márta. Debrecen. 2002. 108-121.)

A „nemlétező” görög katolikus egyház működése Kárpátalján 1949-től 1989-ig

A görög katolikus egyházi élet 1949-ig a maga belső törvényei szerint alakult. Az egyház domináns szerepet játszott a közösségek mindennapjainak a megszervezésében. A parókus személye erkölcsi és társadalmi tekintéllyel bírt nemcsak a saját, de a más felekezetűek körében is. A munkácsi egyházmegye-nek az ortodox egyházzal 1949-ben történt reuniálása gyökeres változást hozott az egyházközségek életében.¹ Ez a változás annak függvényében volt jelen a konkrét közösségekben, hogy az adott parókus milyen módon viszonyult az új rendhez,² formálisan elfogadta-e a reuniálást: „aláírt”-e s akkor megszakítás nélkül folytathatta a működését, vagy megtagadta azt, és vállalta az ezzel járó büntetést: a kényszerszolgálatát.³ Harmadik változatban visszavonulhatott lelkeszi hivatásától s civilként élhette tovább az életét, általában nehéz fizikai munkát végző munkásként. A kárpátaljai magyar egyházközségekben mindegyik változat előfordult. Az egyháztörténet 129 parókust (magyarokat és ruszinokat) tart nyilván, akiket a görög katolikus egyház felszámolásakor „a szovjet nép ellenségének” nyilvánítottak, mert nem voltak hajlandók a reuniálásra.⁴ A reuniálási eljárás része volt annak az egyházpolitikai folyamatnak, amely a berendezkedő új hatalom legitimációját volt hivatott erősíteni, s a régi struktúra lebontására, teljes megszüntetésére törekedett, sőt ellenállás esetén a fizikai megsemmisítéstől sem riadt vissza.⁵

A parókusok 1949. évi magatartásának vizsgálatát nem tartottam feladatommak, ennek értékelése az egyháztörténészek kompetenciájába tartozik. Bár az szembeötlő, hogy egyházi berkekben sem egyértelmű a reuniált parókusok megítélése, hiszen az „apoztata” (‘hitehagyott’) jelzővel való illetésük már egyfajta értékítéletet fogalmaz meg, ugyanakkor Bendász István megjegyzi, hogy „egy sem önkéntesen, meggyőződésből lett apoztatává.”⁶

Feladatommak tartottam azonban, hogy a közösségek szempontjai alapján egyéni élettörténetek elbeszéléseiből értelmezsem azokat az 1949-ben történt egyházpolitikai eseményeket, amelyek a parókusokat ilyen vagy olyan döntési helyzetbe kényszerítették, és hogy az ő döntéseik hogyan hatottak az egyházközségek további életére: segítették-e a fennmaradást, a vallásgyakorlás és a hitélet megtartását. Ezekben a magatartásokban, a mindennapi élet „észrevetlen eltolódásaiban” konstituálódik az egyház „kisbetűs történelme.”⁷

A témában végzett vizsgálataim még folyamatban vannak és az adott téma egy nagyobb lélegzetű munka részfejezete.

A kutatás módszerül a közvetlen tapasztalati horizontot, a szakirodalomban „oral history”-nak nevezett emlékeztípus vizsgálatát választottam: hogyan jelenik meg az emberek mai emlékeiben a nagypolitika, a történelem és egykori sajátos helyzetük.⁸ A közösségi magatartásoknak nagyon eltérő aspektusait – amelyek személyes életek eseményeire épülnek rá – azon belül próbáltam rendszerezni, hogy az adott parókus 1949-ben miképpen viszonyult az új államhatalomhoz: megtagadta a reuniálást vagy elfogadta azt.

A helyi parókus megtagadta a reuniálást, ezért elítélték

A nyilvános emlékezet lehetőségeinek híján az emberek évtizedeken át a családi szférában őrizték az 1949-ben elítélt parókusok sorsának emlékét. Az ideológiai nyomás miatt csak szűk körben emlegethették az ezzel kapcsolatos eseményeket. A ma felidézett közösségi elbeszélések együttérzést, sajnálatot és tiszteletet fogalmaznak meg az elhurcolt lelkipásztorok iránt, „kitartónak,” „erős hitűnek” mondják őket s példaértékűnek tartják a magatartásukat. Saját meghatározásukként azonban a félelmet és a túlélési kompromisszum-keresést vetítik vissza az adott helyzetre vonatkozóan: „...*mondtuk, hogy tiszte-lendő úr, tessék aláírni, hát 4 gyereke van, megmarad a nép is, a templom is, de azt mondta, ő fogadalmat tett az Istennek, és ő inkább elment a lágerbe, igen, ilyen erős hite vót, ...ó, azok a gyermekek: Sanyi, Marika...árván maradtak, ...jajjaj... (ő a sislóci pap vót, de ő Ungvárról járt ki, az ungvári nagy líceumnak vót az igazgatója...)*”⁹ (Sislóc).

Az egyházuk mellett kitartó parókusok elhurcolásuk előtt, ki-ki meggyőződése szerint különböző „útravalót” hagyott hátra a közösségének. Mindenekelőtt felhívta az emberek figyelmét, hogy az ő távozása egyben a görög katolikus egyház helybeli megszűnését jelenti s a következő pap, aki az ő helyét elfoglalja, az már pravoszláv vallású lesz. A közösségeknek ehhez az új helyzethez való viszonyulását egyes parókusok azzal a nyílt megfogalmazással próbálták befolyásolni, hogy azt mondták: „ne menjetek a pravoszláv templomba!”, s helyette a magánszférába visszavonuló elmélyült és a katolikusságuk mellett kitartó vallásgyakorlatot ajánlották. Míg más parókusok az emberek egyéni elhatározására bízták a döntést.¹⁰ A gyakorlatban az egyház-községek további sorsát nem feltétlenül ezek az ajánlások alakították, hanem sokkal inkább a közösségeknek az önszerveződési képessége határozta meg.

Ennek szemléletes példája a salánki egyházközségnek az esete, ahol a 33 éve helyben szolgáló „erős hitű” parókus mindenféle kompromisszumot visszautasított az ortodox egyházzal való együttműködésre mind a maga, mind a közössége részéről. S itt történt meg az a paradox helyzet, hogy miután őt magát egyházához fenntartott kitartása miatt - a hatóság internálta, a közösség szervezésének eredményeképpen rövid időn belül új reuniált parókus került a helyére, mégpedig a saját fia személyében. Ez utóbbi 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 vigünk van a magyarságunkkal együtt...*” (Salánk).

A 39 évig helyben működő reuniált parókus a közösség értékrendjében sajtós módon megőrizte hiteles görög katolikusságát, mert az emberek megítélésében nem a hivatalos társadalmi besoroltság volt a mérvadó, hanem a hétköznapi élet dimenziói. Ebben a kommunikációban az egyházközség tagjai sértetlennek érezték vallási és etnikai identitásukat, hiszen néhány formai elemtől eltekintve¹¹ hitéletük, szokásaik és a nyelvhasználat a régi maradt. Az életvezetésnek, a mindennapok szabályozásának meghatározó körülménye volt a tradíciók megtartása és annak nemzedékről-nemzedékre történő továbbörökítése. Az ideológiai nyomás 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.

A reuniálásra nem hajlandó parókusok elhurcolását követően – az adatok alapján -, a nagyszőlősi és a beregszászi járás más közösségei a salánkinál passzívabb magatartást tanúsítottak: a számukra kirendelt szláv nyelvű „eredeti,” ortodox pópát nem fogadták be, hanem önállóan, a kántor vezetésével tartották meg templomaikban a liturgikus szertartásokat, azonban az egyházi élet jövőjét illetően körükben bizonytalanság uralkodott, a „hogyan tovább?”-ra nem tudták a választ. „... *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).

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 keresztelezés, a halottnak egyházi temetés jár –, sürgetővé tette a válaszkeresést. A választ – ezek a magukra maradt közösségek is – a szomszédos községek reuniált parókusaiban találták meg: „...*hal-lottuk oszt, hogy itt-ott, a szomszéd falukba megmaradtak a görög papok, úgy-hogy azokat hí'tuk temetni, kereszte'ni, esketni...*” – emékeznak a korabeliek. 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.”¹²

“...hát, ügyi, ezek aláírtak szegínyek, hogy mentsik az írhájokat, de a szívek görög vót, ezt mi tudtuk...”

“...az én fiaim nem pravoszlávok, mindet az ilyen aláírt reuniált papok keresztelték, mert se a salánki, se a szőlősi, se az újlaki nem vót pravoszláv...” (Tiszabökény).

A nagyszőlősi járás mátyfalvai egyházközségében a fent leírtaktól eltérően történtek az 1949. évet követő események. A magára maradt közösség nemcsak ortodox pópát, de reuniált parókust sem fogadott be. Kezdetben az emberélet fordulóihoz: keresztelezéshez, esketéshez sem vették igénybe a reuniált egyház szertartásait, az egyházi temetést a helyi kántor irányításával bonyolította le a közösség. Később, az 1960-70-es évektől azonban egyre több család individuálisan felkérte a Tiszaújhelyben működő aktuális parókust ez utóbbi szertartás elvégzésére.

A közösség közel négy évtizeden át a hivatalosan „bezárt” templomban – kisebb megszakításokkal s a hatóság időnkénti zaklatása mellett – tartotta meg ünnepi és egyéb liturgikus szertartásait a kántor szervezésével és irányításával:

“...a nép nagyon vallásos vót, de a vallása mellett nagyon megállta a helyét, szóval semmiféle pravoszláv, mint ahogy Romzsza püspököt pusztították, Mátyfala is úgy vót, inkább hajlandó a pusztításra, mintsem átmenjen pravoszlávnak..., én még emlékszek rá, kiküldtek ide Munkácsrú papot, hogy agitálja a népet, a nép őtet tökéletesen elkergette, úgyhogy nem kell

semmiféleképpen (a pravoszlávia), de az országhatalom nagyon erős volt, úgy hogy itten be kellett zárni (a templomot), (ez volt 59-be...), de bezárták, mi meg kinyitottuk, ...így oszt hun bezárták, hun kinyitottuk, de vótak, akik „ültek” is emiatt...” (Mátyfalva).

A vallásosságnak ez az önálló, az intézményes szféra megkerülése általi megnyilvánulása addig a köztudatban ismeretlen viselkedésformákat, attitűdöket alakított ki. A korábbi *egyházorientált vallásosságot*¹³ a közösségben egy laikus szemlélet váltotta fel, amely a hagyományos, „megszokott” vallási normákra épült ugyan, azonban egyházi irányítás híján a helyi szükségletek szerint alakult, formálódott. Húsvétkor például közösségileg elvégezték az ünnepi szertartást, azonban parókus híján kimaradt a gyónás-áldozás szentsége és az ételszentelés. Az 1960-as évektől – miután a hatóság a templom berendezését, szakrális tárgyait elkobozta s a festett falakat fehérre meszelte, azt remélve, hogy ezáltal a templomot alkalmatlanná teszi a transzcendenssel való találkozás helyszínéül, és megszüntetheti az erre vonatkozó találkozási alkalmakat –, a közösség a maga belső igényei és szűkös lehetőségei szerint, a jelentésétől megfosztott templomot „újraszakralizálta.” A bezárt templomról „leverte a lakatot” s otthonról hozott szentképeket, kegytárgyakat, sőt házi készítésű ikonfalat és faragott fapadokat helyezett ott el, hogy folytathassa az összejöveteleit.

A visszatekintő egyéni elbeszélések kevésbé térnek ki a szertartások tartalmára, az emlékezet élesebben őrizte meg azt a folyamatos küzdelmet és feszültséget, amelyet a közösség folytatott görög katolikusságáért és a templom megtartásáért az állami hatóságokkal szemben. Az újonnan összegyűlt berendezést ugyanis a hatóság ismét elkobozta, sőt a „rebelliseket” felelősségre vonta: *„...összeszedtek mindent és elvittek..., és akik felszólaltak erősebben, másnap rögtön rájkam (járási pártbizottság), büntették, leültették tizenöt napra, tízre, méket mennyire büntették... Ez a „macska-egér harc” összesen háromszor ismétlődött meg, miután az állami szervek 1985-ben azt a végleges döntést hozták, hogy a templomban állandó tárlattal ateista múzeumot rendeznek be: így kerültek Lenin-portrék s ateista jelszavak a szentképek helyére. Ezt követően a közösség – az 1990-es egyházpolitikai változásokig – ténylegesen templom nélkül maradt. Egyes családok alkalmi jelleggel ellátogattak a szomszédos falvak vagy rokonaik egyházközségének templomaiba, és ilyenkor sajátos módon nemcsak a római katolikus, hanem a reuniált görög katolikus parókus vagy ortodox pópa szertartását is szívesen meghallgatták. A közel négy évtizedig tartó küzdelem, a folytonos bizonytalanság, a vallási szocializáció és kontinuitás hiánya az emberek*

tudatában hosszú távon identitászavart okozott. (Az 1990-es változásokat a közösség már megosztottan fogadta: voltak, akik a pravoszláv egyház mellett voksoltak).

Az ungvári járás magára maradt magyar görög katolikus közösségei sem fogadták be a szláv nyelvű „eredeti” ortodox pópát, ők az ungvári római katolikus egyházhoz csatlakoztak közösségileg:¹⁴ „...*az én szülőfalumba (Sislócon) a tisztelendő urat elvitték, ő el is köszönt, ...és ő mondta a népnek, hogy úgy cselekedjenek, ahogy jónak látják...*, ... *egyszer eljött egy pravoszláv pap, én már nem emlékszek rá, hogy ki vót az, csak egyedül vót a templomba a pap a harangozóval, Róza nénivel, senki a világon nem ment a misére, s aztán többet nem is jött Sislócra, ...aztán az összes görög katolikusok a római katolikus templomba jártak be a városba Ungvárra...* „ (Sislóc). E döntés mögött a vallási vonatkozáson túl valószínűleg etnikai motiváció is meghúzódott, ha arra gondolunk, hogy az Ung-vidéken ezekben az évtizedekben egyetlen egyházközségben sem tartottak magyar nyelvű bizánci szertartást. Bár a római katolikusoknál is a II. Vatikáni Zsinatig mindössze a prédikációra és a népenekekre terjedt ki az anyanyelv használata. Ennek ellenére az ung-vidéki magyar görög katolikusok vallási igényeit négy évtizeden át a latin szertartású katolikus egyház plébánosai szolgálták ki. Az első időben még saját egyházközségük görög katolikus templomaiban a kántor irányítása mellett alkalmi jelleggel tartottak liturgikus szertartásokat (Sislócon például vecsernyét), azonban néhány éven belül a hatóság a templomokat bezáratta, illetve profán célokra átalakította. (Sislócon kiképzőterem, Gálocson ateista múzeum, Palágykomorócon iskolai tornaterem lett a görög katolikus templomból).

A vidék római katolikusága is elveszítette egyetlen plébániáját, mert 1945-ben azt Szlovákiához csatolták. Így ezek a hívek is az ungvári római katolikus templomban gyakorolták hitüket, ott esküdtek, keresztertek. A negyven év alatt a két katolikuság úgy egygyé kovácsolódott, hogy falvaik vallási összetételére vonatkozóan maguk úgy fogalmaztak, hogy az „református és katolikus.”¹⁵

Fölvetődik a kérdés: ezzel a döntéssel mit nyertek és mit veszítettek az Ung-vidéki görög katolikus közösségek? A válasz nagyon egyszerű: nyilvánosan megtartották katolikus hitüket és anyanyelvüket, azonban elveszítették egyházuk bizánci szertartását. (Ez utóbbi nem kevés nehézséget okozott az 1990-es évek újraindulásának időszakában).

A helyi parókus reuniált, ezért tovább szolgálhatott

Az 1949. évi reuniálási eljárás során több magyar görög katolikus egyházban a parókus az állami represszió nyomására „aláírt.” Az ezzel kapcsolatos különböző visszaemlékezések a döntések háttérében meghúzódó bizonytalanságokra utalnak: *„...egyik vasárnap a tisztelendő úr elköszönt a hívektől, ...mindenki sírt, zokogott, mondta, neki el kell menni, mert az Istennek fogadalmat tett, és nem állhat át (pravoszlávnak), ...egy ideig nem is vót pap, de azut oszt pár vasárnap múlva csak visszajött, ...hogy úgyi, mi történt közbe, azt mi nem tudhassuk..., csak oszt jártunk tovább a templomba...”* (Tiszaújlak). (A kérdés háttérvizsgálata ennek a dolgozatnak nem tartozik a feladatai közé).

Azokban az egyházközségekben, ahol a helyi parókus reuniált (Nagyszőlős, Tiszaújlak, Csepe, Jánosi, Beregdéda), a közösség számára kevésbé megrázó s talán viszonylag „kényelmes” szituációt teremtett. A konfrontációt az államegyház képviselőivel a közösségnek „csak” közvetett módon – a parókus személyén keresztül – kellett felvállalnia. Az egyénnek pedig adott volt a lehetőség a személyes döntésre: megmarad-e továbbra is a már ortodox „jegyzésű” templomban, vagy megpróbálja individuális módon más körülmények között megoldani hitéletének realizálását.

A közösségek nagyrészt elfogadták ezt a „kényelmes” állapotot s nem lázadtak ellene: *„...hiszen ismertük, tudtuk..., hogy a szíve görög vót...”* (Tiszaújlak) – emlékeznek ma is. Tudomásul vették, hogy bizonyos formai értékek a nyilvános szakrális világukban megváltozzanak, mert „ők így is görög katolikusok maradtak.” A „biztosítékot” erre épp a reuniált parókusban látták, aki – apróbb változtatásokkal – továbbra is anyanyelvükön biztosította számukra a rendszeres vallásgyakorlást, hitéletük, szokásaik megtartását:

„...a mi papunk mikor aláírt, kihirdette: mától mostmá pravoszlávok vagyunk, mert neki alá kellett írni, ű alávetette magát, mert hat gyereke vót, nem hagyta, hogy hát elvigyék..., és ugyanúgy jártunk tovább a templomba, mit érdekelt bennünk, hogy minek tartanak bennünköt, mi görög katolikusok vótunk mindörökké, és ugyanazt végeztük, amit addig, meg amit máma is végzünk, nem vót nekünk semmiféle különbségünk abban..., ...a különbség annyi, hogy az (a pravoszláv) nem emlegeti a pápát, hanem a moszkvai pátriárkát, az meg csak a papnak a dóga, nem a népnek a dóga, Az Úristenhez imádkozni, és hozzá folyamodni, ennyi vót, semmi olyan nagy változás nem vót akkor..., persze vótak, akik ithagyták (a templomot), akik átmentek a katolikus valláshoz, odajártak a katolikus templomba, úgyi, nálunk Csepébe katolikus templom nem vót, ahhoz oda kellett Ardóba járni, később mindenki visszafordult, csak

*látta, hogy nincs abba semmi, mi ugyanabba a templomba járunk, ugyanazt az Istent imádjuk, mindenki visszafordult a templomba, nem járkált senki seho-
va...” (Csepe).*

Az elfogadás másik nem elhanyagolható szempontja, hogy 1949-ig a családok többsége már átélt egy „málenkij robotot” s megtapasztalta az új államhatalom brutális módszereit és a félelem állapotát: „...akkor nem lehetett semmit mondani, akkor csak hallgatni kellett, és kész, vót egy jog: a hallgatás, be kellett fogni a száját, és hallgatni, mert ha nem, akkor befogták a száját, nem vót problémázás...” (Csepe), „...sok nem gondolkozott el ezen, hogy most miért van ez így..., és hogy ott most a nagyokosok mit csinálnak, ...és hát papra szükség van, templomra szükség van, ...meg a málenkij robot, az még tartott, vagy akkor kezdtek hazafele jönni ’49-50-be a lágerekbű, akik túléltek, szóval ez óriási teher volt, én el is hiszem, sokan akkor nem is filozofáltak ezen, hogy most mi van vagy hogy van, ...meg hát nem tudta, hogy pravoszlávok vagyunk...” – mondja ezt egy fiatal görög katolikus parókus.

A közösségi döntésektől eltérő individuális döntések

A fent felsorolt közösségi döntések mellett bár kisszámú, de attól eltérő individuális döntések is születtek. A közösségek viszonyulását az új „államegyházhoz” a helyi parókus magatartásán túl belső értékek, etnikai és vallási identitáselemek s egyéni indíttatások, érdekek befolyásolták. Az 1949. évi reuniálási eljárást követően a nagyszülősi és a beregszászi járási görög katolikus közösségek mindegyikében előfordult, hogy több család „kivált” és a római katolikus egyházhoz csatlakozott.

Kérdés: mi motiválta ezeket az egyéni döntéseket: vallási, etnikai, társadalmi, esetleg érzelmi okok?

Volt egy szűkebb réteg, aki tudatosan élte meg a katolikusságát és tudatosan határolta el magát a pravoszláv egyháztól, az ateista államtól. Ezt a magatartást nem demonstratív vállalta, éppen ellenkezőleg: az ismeretlenségbe burkolózva utazott el ünnepek, vásárnapok alkalmával a közeli városi római katolikus templomba, hogy belső lelki igényeit csillapítsa. A katolikusságon túl azonban itt minden idegen volt: a latin nyelv és a nyugati szertartás egyaránt: „...ott más szertartás volt, mondták is nekem – meséli egy görög katolikus parókus –, hogy ők sírva mentek be, hát azért tessék elgondolni, hogy ott csak mikor vezették be a magyar dolgokat, hát ott minden latinul ment 49-be, 50-be..., hát még én emlékszem gyerekfejjel, hogy „páter noster” meg

„credo” meg hasonló, ...a vatikáni zsinat után lett csak teljesen magyar..., és azt mondja: ők sírtak, nem értettek semmit, abszolúte semmit, pityeregtek szegények, hogy hát nekünk ide kell járni, és közbe a D. esperes úr itt volt (Beregdédán), és magyarul ment, és görög vót (a szertartás), és fizették a templomadót, ...és mégis elmentek, mert ez pravoszláv...” (Beregdéda).

Az államhatalom repressziói, a málenyikij robot fájdalmas élménye kettős hatást váltott ki az emberekből: egyrészt félelmet ébresztett s a további retorziók kilátásba helyezése beletörődést, meghunyászkodást eredményezett, másrészt elutasítást, belső ellenállást váltott ki a közvetlenül érintettekből: „... (nem ment a templomba) mert az pravoszláv..., ehhez az kell, hogy kell ismer-ni annak a kornak a szellemét, 49-ben (1949-ben) mit jelentett a pravoszláv...: azért az kommunista volt, ateista volt, az istentelen volt, az muszka volt, hogy durva szóval mondjam, hát itt az első pravoszláv püspök, egy káhabista tiszt volt, azért ezt össze kell rakni, ezt át kell élni...” (Beregszász).

Különösen az elhurcolt parókusok családjai voltak a vallási elkötelezettségen túl érzelmileg is mélyen érintettek a tragédiában: „...ezek úgy gyermekko-ri élményem, hogy édesanyám mesélte, hogy mikor először mondta neki egy magyarországi pap: „miért nem tetszett járni a pravoszláv templomba?”, hát édesanyám évekig nem az hogy haragudott, de nem tudta megérteni, hogy mondhatott neki ilyet egy pap..., hát „elvitték a férjemet, elvitték az apóso-mat,” zavarták anyut, volt olyan, hogy Ungvárról Beregszászba, 24 órán belül a várost el kellett hagyni..., munkát nem kapott, másfél éves gyerekkel a kezében hajkurászták, hát akkor, hogy menjen ő egy olyan templomba, ahonnan kizavarták az ő férjét...” (Ungvár).

A vallási és érzelmi motivációjú individuális „kiválások” az 1970-80-as években még inkább megszorodtak a római katolikus egyház irányába, miután a hivatalosan ortodox „jegyzésű” egyházközségekben kiiregyedtek, meghaltak a reünált parókusok és „eredeti” ortodox pópák kerültek azok helyére.

A vizsgálataim során azt állapítottam meg, hogy az egyházközségek mindegyike társadalmilag differenciált: foglalkozásbeli, műveltségbeli tagoltság jellemzi, sőt néhol etnikailag is polarizált. Ezek tehát kiindulási okként vannak jelen minden döntés háttérében, és egyénekre lebontva különbözőképpen érvényesülnek.

Az új államhatalom ateista világnézete a nyilvános fizikai térből kizárta az egyházat, annak szakrális szimbólumait (útszéli kereszteket, kápolnákat stb.), rendezvényeit visszaszorította a templom falai közé, s ennek a világnézetnek az elsajátítására kötelezte az állami intézmények, a köztisztviselői szféra dol-

gozóit s az oktatási intézmények pedagógusait. Ez a réteg a templomot – mint a vallásosság megvallásának színterét – csak az elbocsátás kockázatával látogathatta, így a reuniálást követően a görög katolikus egyházközségekben, ahol ezt a változást el is fogadta a közösség –, elmaradtak azok, akik féltették a munkahelyüket, az egzisztenciájukat. Hitéletüket az új állami berendezkedés felszíni, ösztönös magatartásba kényszerítette, és vallási identitásuk megélése a folyamatos strukturális veszélyeztetettség folytán az egyéni-családi dimenzióba húzódott vissza¹⁶ vagy titokban a római katolikus egyház szolgáltatásainak igénybevételére szorult.

„...nagyobb része ittmaradt azért, de egy része elkezdett félni, tanárok, irodai dolgozók a munkájok miatt, meg mások a tanulásuk miatt nem mertek templomba járni...” (Jánosi)

Összegzés

1989. december 13-án megjelent a szovjet kormány rendelete, amely visszaállította jogaiba Kárpátalja görög katolikus egyházát. A „nemlétező egyház” negyven éves *látens* működése azt igazolja, hogy a törvények csak a hatóságok magatartását voltak képesek szabályozni és feltétlen engedelmességre kötelezni, az emberi lélek felett azonban nem gyakorolhatták hatalmukat – az eleve más törvényeknek engedelmeskedik –, bár tagadhatatlanul nem kevés csorbát sikerült ejteniük rajta. Ez utóbbi oka elsősorban az a négy évtizedes politikai-ideológiai centralizmus, amely kizárt mindenféle társadalmi differenciálódást. Felekezetektől függetlenül minden vallási tevékenységet megszüntetett. A törvényesen működő egyházak jelenléte is kizárólagosan a szakrális és liturgikus szolgáltatásokra szűkült. Más kelet-európai államokkal ellentétben a Szovjetunióban a hitoktatást is megszüntették. A papok részéről az ifjúsággal való foglalkozás az állami ideológia elleni bűncselekménynek számított, amiért börtönbüntetés járt. Így két generáció számára teljes egészében kimaradt az intézményes szintű vallási nevelés. Ez a feladat a családi szocializációra hárult, bár a falvakban – ahol a vallás még a kultúra alapját képezte –, maga a közösség közvetítette a vallásos magatartást. Ez az értékvilág társadalmi szinten azonban mindinkább leértékelődött, ezért az fokozatosan a privát szférába húzódott vissza.

Különböző vallásszociológiai vizsgálatok azt igazolják, hogy „*a vallásosság és a vallásgyakorlat jelentősége a kisebbségi helyzetben felértékelődik, és az egyéni és csoportidentitás megőrzésében fontos szerepet vállal. Különösen az olyan országokban, ahol a kisebbség felekezetiileg is különbözik a többségi nemzetektől.*”¹⁷

A kárpátaljai magyar görög katolikusok vallási és etnikai identitása szorosan összetartozó tényezők. Bár maga a görög katolikus vallás egy sajátos képződmény: szertartásában keleti, azaz megegyezik az ortodox liturgiával,¹⁸ hovatarozásában és tanításában pedig a nyugati egyház részét képezi. Tehát a reunálást követően, csak a külső megnyilvánulásokra figyelő laikus hívő könnyen integrálódhatott volna az ortodox egyházba. Hogy ez mégse történt meg, annak – röviden összefoglalva – a következő okai voltak:

- az ortodox egyházat azonosította a „muszka” ateista állammal,
- irritálta a „szakállas” pópa idegensége, a „nyugati” mentalitás hiánya,
- elkötelezett katolikus kultúrája
- és az anyanyelven való imádkozás igénye.

Ezek azok a tényezők, amelyek megtartották a kárpátaljai magyar görög

katolikusokat a reuniálást követő erőszakos beolvasztástól. A vizsgálatok azt mutatták, hogy az 1950-es évektől – az etnikai homogenizáció veszélye miatt – a nyelv az egyik legerősebb identitásképző tényező. Az adott vallásban a hagyományok mellett annak etnikai jellege került előtérbe.¹⁹ A salánki közösség, amely 1949-ben saját „szervezésben” – a hívek lelki gondozása céljából – a faluba költöztetett egy „magyar ajkú” reuniált parókuszt, 1990-ben a munkácsi egyházmegyében elsőként jegyeztette be magát hivatalosan is görög katolikus egyházközségeként.²⁰

A görög katolikus egyház visszanyert legalitását követően az ortodox egyház is felismerte a nyelvhasználat jelentőségét, s a korábban csupán megtűrt magyar liturgiai nyelvet eszközként, illetve megtévesztésként „vetette be” a bizonytalan identitású közösségek megtartása érdekében: sok zavart és konfliktust okozva ezzel a hívek körében. Szemléletes példája ennek a mátyfalvai közösség, amely négy évtizeden át megőrizte görög katolikusságát, 1989-ben azonban befogadta a magyar nyelvű ortodox pópát, mert – szerinte – *„az ugyanaz, mint a görög katolikus.”* Nem kevés erőfeszítésébe került Ortutay Elemér teológusdoktornak, hogy ennek az ellenkezőjéről meggyőzze a közösség nagyobbik felét.²¹ A tiszabökényi egyházközségnek már 1982-től magyar nyelvű ortodox lelkipásztora volt, és az egyházi szertartások, a hivatalos liturgia is állandóan a helyi társadalom ellenőrzése alatt állt, s legtöbbször annak igényei szerint alakult. Így a közösség a görög katolikus egyház visszaállítására vonatkozó rendeletet megosztottan fogadta: egy nagyobb csoport napjainkig magmaradt a hivatalos ortodox egyház mellett.²²

A vallás és nyelv között létező kölcsönösség, korreláció tehát szemléletesen nyomon követhető az elmúlt évtizedekben, illetve az 1990-es éveket követő legális újraszervezési időszakban is. A „nemlétező egyház” pedig 1949-1989 között, bár ellentmondásokkal, kompromisszumokkal és konfliktusokkal terhelt, de közösségi szinten működött, és egyházmegyei szinten is megmaradt. A parókusok magatartása mint tényező, mindenképpen releváns ezekben a vonatkozásokban. Egy fiatal görög katolikus parókus ezt valahogy így fogalmazta meg: *„...a reuniált papok őrizték a közösséget, az internáltak pedig az egyházmegyet...”*

Jegyzetek

- ¹ Riskó Mariann: A kárpátaljai görög katolikus egyház kálváriája 1944-től a legalitás visszanyeréséig a visszaemlékezések tükrében. In: Magyar egyháztörténeti vázlatok. Regnum. 1995. 1–2. 177–195.
- ² Bendász István: Részletek a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye történetéből. Ungvár, 1999. 147-300.
- ³ Uő.: Öt év a szögesdrót mögött. Budapest, 1991.
- ⁴ Ortutay Elemér: „Holnap is felkel a nap.” Ungvár-Budapest, 1993., 50-51., Botlik József: Hármass keresztt alatt. Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól napjainkig (1646–1997). Budapest, 1997. 287. Valamennyiüket az ungvári ún. népbírószági tárgyalásokon 25 évi kényszermunkára ítélik. A 129 parókus közül harmincan nem tértek vissza a lágerekből.
- ⁵ lásd Romzsa Tódor püspök meggyilkolása. Riskó M. i.m. 184-185.
- ⁶ Bendász I. i.m. 1999. 146.
- ⁷ Hernádi Miklós: Kisbetűs történelem. Budapest, 1990. 133., 8.
- ⁸ „A kultúra konnektív struktúrája egyúttal a tegnapot is hozzákapcsolja a mához, mégpedig olyan formán, hogy meghatározó élményeket és emlékeket formál és őriz meg, a tovahaladó jelen horizontján egy másik idő képeit és történeteit is magába zárja...” Assmann, J.: A kulturális emlékezet. írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest, 1999.52-53.
- ⁹ Munkámban szószserinti közléseket is igénybe vettem, azonban a téma sajátos jellege miatt és a belső szférára való tekintettel indokolt az adatközlők anonimitását megtartanom.
- ¹⁰ Egy helybeli 70 éves asszony személyes emlékeibe ágyazva így idézi fel az eseményt: „...*rígen, mikor betiltották az egyházat, a görög katolikus pap kihirdette, hogy megszűnt a görög katolikus vallás, akkor az én apám má ágyba fekvő beteg vót - a templomba ű kántor vót -, és bejött a pap (hozzánk) és azt mondta: na, Miklós, megszűnt a görög katolikus vallás, kihirdettem, ha akarnak mennék a templomba, de nekem má menni nem szabad, ha akarja, engedi a gyerekeket, ha akarja, akkor, nem, ez má a maga dőga, de - azt mondja - pravoszláv vallás van. Na - azt mondja az én apám - ha má most pravoszláv vallás van és nem lehet úgy vígezni, ahogy*

mi vígeztünk, akkor persze, hogy nem engedem... „...ezt a bökönyi görög papot oszt e' vittik, mert nem akart aláírni, azt mondta, ű nem adja el magát, ű megesküött ennek a vallásnak és ű ebbe hal meg, oszt e' vittik...” (Tiszabökény).

- ¹¹ Pilipkó Erzsébet: Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. In: Ethnographia CVI. (1995) 2. 730–731.
- ¹² Kelet-Szlovákiában a magyar görög katolikusok nem fogadták be a pravoszláv egyházhoz való csatlakozást aláírt papokat – még a vallásgyakorlás bizonyos fokú felfüggesztése árán sem. A magyar lakosságú, Ung-vidéki Csicszerben 18 évig, 1968-ig a görög katolikus felekezetnek nem volt papja, maguk tartották az istentiszteletet. Bartha Elek: Az Ung vidékének vallásos néprajzi képe. Múzeumi Kurír 42. sz. 1983. 113.
- ¹³ Szántó János: Vallásosság egy szekularizált társadalomban. Budapest, 1998. 17.
- ¹⁴ A magyar ajkú görög katolikusok Técsőn a római katolikus templomba kezdtek el járni. Bartha Elek: A görög katolikus magyarság vallási néprajza. In: Magyar néprajz VII. Budapest, 1990. 427. Beregszászban és Ungváron is hasonló módon történt. (Saját gyűjtés.)
- ¹⁵ Pusztai Bertalan: Ütköző identitások. Magyar Egyháztörténeti Évkönyv ^{1996.} 2. 210.
- ¹⁶ Titkos egyházi keresztelesekről, esküvőkről és temetésekről ld. Pilipkó Erzsébet: Az emberélet fordulóihoz kötődő szokások identitás-meghatározó szerepe. In: Kárpátaljai Minerva III. 2. Budapest-Beregszász, 1999. 7-9.
- ¹⁷ Gereben Ferenc: Identitás, kultúra, kisebbség. Felmérés a közép-európai magyar népesség körében. Budapest, 1999. 129.
- ¹⁸ A II. Vatikáni Zsinat óta fentről is „szorgalmazták” ennek a keletiségnek a tudatos megtartását, sőt kidomborítását.
- ¹⁹ Bartha Elek: Vallásökológia. Debrecen, 1992. 100-101.
- ²⁰ A későbbi megosztottságot itt a naptárreform váltotta ki. Ld. Pilipkó Erzsébet: Ütköző identitások egy kárpátaljai magyar görög katolikus közösségben. In: Ethnica. 2001. III. 2. 49–53.
- ²¹ Ortutay E. i.m. 1993. 63-64. *„Három óra hosszát nem engedtek be a templomba. A 8 személyből álló milícia tétlenül nézte, hogyan veszekednek a magyarok. Nagyon fájt a szívem, ezt nézve, hallgatva, látva. Mert nem csak pap vagyok, de magyar ember is.”*

- ²² Ld. az idevonatkozó tanulmányokat: Geszti Zsófia: „Mi és a másíkok.” Felekezetek közötti konfliktus és vallási identitás Tiszabökényben. In: Tabula. 2001. 4. 34-59., Pilipkó Erzsébet: Magyar ortodoxok a kárpátaljai Tiszaháton. In: Tabula 2002. 5 (2). 171–197.

(Megjelent: NÉPI VALLÁSOS SÁG A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN 6. I.
Szerk.: S. Lackovits Emőke- Mészáros Veronika. Veszprém. 2004. 267-278.)

Tartalomjegyzék

Magyar ortodoxok a kárpátaljai Tiszaháton.....	5
„Melyik templomba jár, amelyiken kereszt vagy amelyiken kakas van?” Egy magyar-ruszin házasság története.....	42
„... a hagyományt nem lehet átállítani...” Községek viszonya Kárpátalján a görög katolikus egyház keleti szertartásának nyugati elemeihez.....	48
A „nemlétező” görög katolikus egyház működése Kárpátalján 1949-től 1989-ig.....	64

...Tanulmányaim többségének célja, hogy a mai Kárpátalján az 1949-ben megszüntetett görög katolikus egyházmegye és az 1989-es politikai fordulat hatására visszanyert legitimitás által bekövetkezett változásokat az egyházmegye magyar nyelvű községeiben megvizsgálja. A nyelvi változások dinamikáját nem egy időpont kiragadásával, hanem folyamatában, társadalmi, történelmi és demográfiai változásokba ágyazva, történeti források alapján próbáltam nyomon követni. Az 1990-es évek változása azonban egyúttal egy konfliktussorozat kezdetét is jelentette, ezért több tanulmányban foglalkozom a vallási hovatartozás köré szerveződő konfliktusok természetével, a háttérükben meghúzódó érték- és érdekellentétek feltárásával. Néhány munkám célkitűzése között szerepel a vegyes etnikumú települések interkulturális kommunikációjának, a nemzetiségek közötti szociális kapcsolatoknak, a mindennapok etnikumközi érintkezéseinek a bemutatása. Ugyanakkor hangsúlyozandó, hogy vizsgálataim a kárpátaljai görög katolikusok történetének csupán egy szeletét próbálja felölelni, vallásosságuknak azon mozzanatait, amelyeknek etnikai vonatkozásai vannak. Nem volt célom a vallástörténészek kompetenciájába tartozó vallástörténeti kérdések tárgyalása, csupán e közösségek mindennapi életén keresztül bemutatni, hogy a „mindennapos ismétlődések észrevétlen eltolódásai” hogyan konstituálják az egyház „*kisbetűs történelmét*,” társadalmi fenntartó jelentőségét