

PILIPKÓ ERZSÉBET

IDENTITÁS ÉS HIT I.

A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai



Pilipkó Erzsébet

IDENTITÁS ÉS HIT I.

Kárpátaljai Magyar Könyvek *174.*



Készült a Szülőföld Alap támogatásával

© Intermix Kiadó, 2007

INTERMIX KIADÓ
88000 Ungvár, Tolsztoj u. 5/a
Tel.: 00380-3126/61-70-27
E-mail: gyorgy@d.uzhgorod.ua
Felelős kiadó: Dupka György
Felelős szerkesztő: Kovács Gábor
Budapesti képviselő: H-1011 Budapest, Hunyadi János u. 5.
Készült a Borneo Kft.-ben
ISBN 978-963-9814-12-7
ISSN 1022-0283

PILIPKÓ ERZSÉBET

IDENTITÁS ÉS HIT I.

A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs
útjai

Tanulmánygyűjtemény



INTERMIX KIADÓ

Ungvár – Budapest

2007

Görög katolikus édesanyámnak ajánlom

Előszó

Az olvasó a vallási néprajz, vallási antropológia témakörében íródott tanulmányaimnak első kötetét tartja a kezében – másfél évtizedes kutatásom ter-mékét, amely többségében magyarországi vagy más külföldi szakfolyóiratban, kiadványban látott napvilágot. A kutatás helyszínéül azonban mindannyiszor a volt Bereg, Ung és Ugocsa megyék, azaz a mai Kárpátalja szolgált. Ez utóbbi okból fogadtam el a felkérést a gyűjtemény összeállítására, hogy ezek az írások szűkebb pátriában is olvashatók legyenek az érdeklődők és a helyi kutatók számára egyaránt.

Bár különböző aspektusból és más-más megközelítésből, de kutatásaim fő irányát a görög katolikus egyház és közösségeinek identitásvizsgálata jelentette. Vizsgálataim összegzésképpen azt állapítottam meg, hogy *a mai kárpátaljai magyar görög katolikusok identitása* olyan kulturális konstrukció, amelynek eredeti (ruszin) nyelvi kontinuitása megszűnt – csupán vallása őrzi egykori hovatartozását –, ennek eredményeképpen vérségi leszármazását az idő a feledés homályába temette, ezáltal nemzeti identitásának tartalma megváltozott a nyelvi- kulturális entitásán keresztül egy új „elképzelt közösséghez,” a magyar nemzethez tartozónak definiálja önmagát, amely – különösen a 20. század második felétől – a politikai határokon átívelő etnikai-kulturális szolidaritás meglétét tételezi, sőt sok esetben nyilvánvaló evidenciaként fogalmazza meg. A kisebbségi identitás mindig politikai vonatkozásokat is tartalmaz, kettős helyzetéből következik, hogy nemzeti és politikai lojalitása nem esik egybe, így a jogi-politikai kerettel körülhatárolt kisebbségnek önmagát mindig belülről is fel kell építeni, ezért indokolt nem *identitásváltásról*, hanem inkább *identitásépítésről* beszélni. Adott esetben az identitás *történeti kategóriaként* értelmezendő, amelyet épp történetiségénél fogva a változás jellemez. A változások során azonban rendszerint valamifajta kontinuitás fennmarad. Ez a kontinuitás – a mi esetünkben – a vallás. Az etnikai és vallási identitás mindig szorosan összetartozó jelenségek: előbb az etnikum határozta meg a vallását, majd a vallás lett az etnikumot strukturáló tényező. A kárpátaljai magyar görög katolikusok példája is ezt bizonyítja, hogy az adott közösség korábbi etnikai jegyei, köztük etnikai hovatartozási tudatuk feledésbe merült, mára csupán a környezetüktől eltérő hagyományaiknak vallásos rétegeit őrzik.

A másfél évtizedes lokális vizsgálataim még arra figyelmeztetnek, hogy az adott közösség nem alkot homogén csoportot sem települési, sem társadalmi, sem kulturális, sőt – történetileg – vallási szempontból sem, ha annak elfoga-

dott intézményes keretének az egyházat tartjuk. A különböző identitáselemek: antropológiai, pozicionális, ideologikus és egyéb embléma jellegű identitáselemek már magában a kultúrában mintázott, modellszerű alakot öltenek, amelyek alternatív cselekvési lehetőséget rendelnek hozzá egyazon szerephez. A hierarchizálás elve empirikus megközelítésben a terepmunkán szerzett személyes kontaktusból és azokból az élettörténetekből bonthatók ki, amelyeket a személyes fontosság élménye s az egyén aktív jelentéstulajdonítási műveletei teremtenek meg. S nyomon követhetjük azt a folyamatot, milyen bonyolult módon kapcsolódnak össze az élettörténetek a történelemmel.

A görög katolikus egyház is egy sajátos történeti folyamaton ment keresztül (unió-reunió legalizáció), amelyet épp ezért olyan változásként kell vizsgálni, amely konfliktusaival együtt egy új kulturális és vallási magatartás, új tradíció és nyelvezet kialakulását eredményezte.

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 vallástörténetészek 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.

Népi imádságok Salánkon

Salánk a volt Ugocsa vármegye (mai Kárpátalja nagyszőlősi járása) északnyugati sarkában fekszik.¹ „Határa minden megyebeli faluk közt legnagyobb és termékeny, erdeje igen nagy, szőlőhegye van, s a Borsova mentiben fekvő rétjei kétszer kaszálhatók.”² Népének fő foglalkozása évszázadokon keresztül a földművelés, állattenyésztés. A falu lélekszáma 1989-es adatok szerint 3250 fő ebből 2700 a magyar nemzetiségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét.³ A lakosság kb. fele-fele arányban református (kálvinista), illetve görög katolikus.⁴ Egymás között a reformátusokat magyaroknak, a görög katolikusokat oroszoknak mondják.

Salánk plébániáját először a pápai tizedjegyzékek említik 1332-1337 között. Ez a terület még a Gutkeled nemzetség Feketepatak nevű birtokához tartozott.⁵ A falu neve magyar eredetű.⁶ A lakosság a XVI. századbéli névsorok idején színmagyar, a XVII-XVIII. században telepednek be a ruszinok.⁷ Az 1647-es községi pecsét *Sigillum oppidi Salánk 1647* azt bizonyítja, hogy Salánk kiváltságokkal rendelkező mezőváros volt.⁸

Salánk kezdetben egységesen a római katolikus hitet követte.⁹ A reformáció elterjedése, akárcsak a beregi és ugocsai részeken, az 1550 körüli időre tehető.¹⁰ A görög katolikus anyaegyház 1702-ben jött létre, azelőtt filiális szórvány volt.¹¹

A község történeti néphagyományaiban jelentős szerepet tölt be mind a mai napig II. Rákóczi Ferenc és Mikes Kelemen, utóbbiról kutat is neveztek el. Rákóczinak birtoka volt Salánkon, és 1711. február 11-18. között itt tartotta kormánytanácsosával utolsó országgyűlését, melynek emlékét a helyi református templom karzatán felirat őrzi.

A salánkiak istenfélő nép. A rendszeres vasárnapi templomba járás mellett, hétköznapi életük is vallásos tartalommal telített. A vallásgyakorlás legfőbb tevékenysége az imádkozás. Legtöbbször a Miatyánkot, az Üdvözlégyet és a Hiszekegyet imádkozzák. Főleg az első kettőt a nap különböző szakaszában többféle céllal, s ezek alkotják a reggeli és esti imák gerincét is. Sok „rózsafüzér” van a faluban, kik a szokásos ima mellett - a pap távozta után - mást is imádkoznak a templomban, olyanokat, amit a szakirodalom népi imádságok néven emleget. Nem kötődik liturgiához, sem más felekezeti szertartáshoz. Maguk az emberek helyezik napi imáik közé. Nagyjából otthonukban, reggeli-esti imáikhoz csatolva mondják el ezeket az egyház által épp csak megtűrt népi imákat, és megtanítják gyerekeiket, unokáikat, mint annak idején őket tanították. Az imákat mondók életkora nagyon változatos: öt éves adatközlőm is volt. Az imádkozás helye nincs meghatározva, történhet a házban, az udvaron, munka

közben a mezőn vagy bármikor. Az imák terjesztése imaponyvák alakjában történt, többnyire búcsújárásokon. A salánki görög katolikusok Nagyszőlősré, Máriapócsra jártak búcsúba, és onnan hozták olcsó imafüzeteiket, mit kézzel kézre adva szakadtra olvastak.

Gyűjtésem során görög katolikus és református¹² adatközlőim egyaránt előfordultak, többnyire az utóbbiak tanulták meg az előbbiektől. A szóra bírással nem voltak nehézségeim, az első kérésre megnyíltak a szívek, előkerültek a megsárgult imafüzetek. „*Legalább nem viszem magamva a sírba*” - mondták az öregek.

A „Fehér rózsza Mária...” típusú archaikus imák több változatát is felleltem Salánkon. Ezen imák a legrégibb idők tudatállapotát konzerválták, mikor a kereszténység felvétele után a keresztény és pogány világkép elemei még évszázadokon át éltek őseink tudatában.

A „Ma vala péntek, azon a napon...” típusú imák a kínhalálra való utalással kezdődnek, és a krisztusi kínszenvedést naturalista, néhol verista eszközökkel ábrázolják. Általában az égi személyek valamelyike - Jézus, a Szűzanya, a szentek - mondja el a szenvedéstörténetet, ezáltal hangsúlyozva az ima mennyei, hiteles eredetét. A tömör záradék tájékoztat, hogy a Megváltó halálának felidézése nemcsak emlékezés, hanem egyben az üdvözülés előfeltétele is. („Aki ezt az imát...”) Ez megfelel a középkor vallásos szemléletének. Erdélyi Zsuzsanna szerint az apokrif népi imák eredete a késő középkorban gyökeredzik.¹³

Az itt közölt saját gyűjtésű szövegekkel szeretném felhívni a figyelmet a műfaj kárpátaljai élő voltára is, és példát mutatni annak még időbeni gyűjtésére, hogy „*öregjeink ne vigyék magukkal a sírba.*”

Fehér Rózsza Mária

*Fehér rózsza Mária,
mindet Jézus találta Szent igéjével megigézte,
Arany gyűrűjével meg pecsételte,
Piros hajnal hasadozik,
Szent Szűz Mária alszik,
Kelj fel Mária, kelj fel. Viszik a
te szent fiadat. Magass kereszt
fára feszítik, három csepp
vérét elcseppentik. Három
angyal meglátta, fölszedte.*

*Krisztus Urunk galérijába tette
és elébe vitette. Krisztus Urunk
azt mondta: Aki ezt az
imádcságot naponta
háromszor elmondja,
Héthalalos büntől megbocsátatik,
és a menyeknek ajtaja előtte megnyittatik.
Ámen.*

Kósa Klára imádságos füzetéből. Salánk (ref., sz. 1929. 9 éves korában tanulta egy koldustól.

*Fehér rózsza Mária,
Engem Jézus találja,
Házunk négy szögletébe
Négy őrző angyal áll
Őrizz, anyám, őrizz,
mert elvitték a te szerelmetes szent fiadat
a Kálvária hegyére.
Három csepp vérét elejtették
Az angyalok fölszedték
Aki ezt az imádságot reggel fölkeltebe,
este lefektetébe elmondja, megüdvözülni,
Ámen.*

Elmondta: Jana Vilma, Salánk (ref.), sz. 1932. „...én mindig imátkozom, éty kódus járt a faluba, oszt attú tanútam. Lassan mon'ta, oszt mektanútam...”

*Piros rózsza Mária, engem találványa
Krisztusnak igézett, arany gyűrűt pecsételt,
pecsételem ajtódba, boldogasszony házába,
két szép angyal őrizz,
Mária nyugszik, piros hajnal hasadék,
teljes virág virágzék,
kelj fel Mária, mert megfogták a te szentséges
szent fiadat, a Jézus Krisztust,
Magas keresztfára felfeszítették,
három csepp vérét elejtették,
az angyalok felszedték,*

*Galiliába fölvitték, Krisztus elébe tették.
Krisztus azt mondta, aki ezt az imádságot
háromszor napjában elmondja, hét halálos bűne megbocsáttatik.
Én Krisztusom szolgálód vagyok,
Tőled minden jókat várok,
Adj éltünkben egészséget,
Holtom után lelkünknek örök üdvösséget,
Ámen.*

Elmondta: Gecse Rozália, Salánk (ref.), sz. 1938. Anyjától, Sipos Rozáliától (1913-1991) tanulta.

*Ó hajnal, hajnal
Szép piros hajnal
Melyben Mária fekszik
Pokol tőle törekszik.
Amott van egy kápolna,
Melyben két pap mongya
Az ő szent miséit.
Arra megy a boldogságos Szűz Mária
mongy a neki: „Hol jársz erre?”
„Teljes harmadnapja járok,
Elvesztettem a szent fiamat azt keresem.”
„Eredj fel a Sinai hegyre
Ott meglátod.
Szent üstökét rángassák,
Szent szakállát tépásszák,
Mély gödörbe taszigálják
Gyenge ina elszakadván
Piros vére folyván.
Ó fehér Rózsa Mária
Minket Krisztus tanálja,
Kereszt az ajtóban, angyal a házában.”
„Köjj fel, köjj fel boldogságos Szűz Mária
Viszik a te szent fiadat
A nagy magas keresztfára,
Három csepp vére lecseppent.
Az angyalok felszedték*

*Arany csészébe tették,
A Szűz Mária elibe vitték.
A Szűz Mária azt mondta:
„Aki ezt az imádságot
Este lefektébe, reggel felkeltébe elmondja,
Hét halálos bűneinek
Bocsánatát várja.”
Ámen.*

Csehély Aranka imádságos füzetéből, Salánk (gör. kat.), sz. 1939. Nagyanyjától, Lődár Emmától (1892-1975) tanulta gyermekkorában.

*Mavala péntek azon a napon
Méne Jézus Krisztusnak kinheière (-nek) színhelyére
Megláták a zsidók fölfeszítetek
magas Kereszt Fára Folya szent vére
Hervad szent színe szól a
Boldogságos szűz Máriám ó Fiam
Fiam én ászt gondoltam te leszel
bus látod Fiam én leszek bus
aki eszt az imádságot el mondaná
háromszor lefektében háromszor
felkeltében Házáretben van egy
mutromfa kívül aranyos belül
kegyelmes azalat mondanak el hétszer
hét szent misét én ászt ot halgatom
szerelmes szent Fiamal ártatlan
Jézusommal ecer elkapják melőlem
a kegyetlen zsidók keresem utcákról
utcákra sehol se találom
...ő találom szent lukács Evangélistát
látad e szerelmes szent Fiamat
ártatlan Jézusomat O anyám
anyám szép szűz Máriám menn el mennyel a magas
Kálvária hegyére ot vagyon egy
szent kereszt fa azon vagyon föl
Feszítve vas dárdákkal nyitoktasák
arcul verik vérel verejtékezik*

*ecetel epével itatják tövisel
koronázzák ó anyám anyám
szép szűz Máriám mennyel mennyel
a fekete föld színe alá kiálsd
hírdesd lefektedre felkeltedre hogy
bizony bizony a paradicsomban
velem léssen en mondom a teremtőm
aki titeket szent vérével megváltot aki
eszt az imádságot el mondaná
háromszor lefektében háromszor
felkeltében meg üdvözíteném.
Ámen.*

Fanta Etelka imádságos füzetéből. Salánk, sz. 1921. (gör. kat.). „... az ídésapámtú tanútam, so'se láttam vón, hogy neki le lett vón írva, de so'se tanított, csak ahogy jött-ment az udvaron, feszt ezt imátkozta, én oszt beszédtem a fülembe, oszt megtanútam. Ídésapám 1871-be született, 1950-be ha't meg...”

Jegyzetek

1. Csánki Dezső: Magyarország történeti földrajza a Hunyadiak korában. I. sz. 434. old.
2. Fényes Elek: Magyarország mostani állapota IV. 417. old.
3. Dupka-Horváth-Móricz: Sorsközösség. 1990. 109. old.
4. 1949-1989 között Kárpátalján a görög katolikus egyház a pravoszlávhoz (ortodoxhoz) tartozott. 1989 őszétől lett újra önálló. De Salánkon kivételesen a korábbi évtizedekben is a görög katolikus liturgia szerint magyarul folyt a szertartás.
5. A nemzetség szatmári-ugocsai ága a Gacsályi, Salánky, Atyai családok, majd tartósan a nemzetségbeli Rozsályi kun család birtokát képezte, s a Rozsályi kunok férfiágának kihaltával a leányági Barkóczyak, majd a Károlyiak és mások kezére került. In.: Szabó István: Ugocsa megye. 1937. 462. old.
6. Hrabár János komjáti g. kat. parochus szerint a falu Zalán-Szalán fejedelemtől kapta nevét (Pesty, 1865, Nagykomját). A név a Salamon származéka valóban éppúgy lehet, mint a „Salán”-é. Az utóbbiban nem szükséges a bolgár-szláv fejedelmet gondolni, mert lehet valami török személynév is, amely a magyar csalán szóval azonos. A Zalán ugyanis valóban s-sel olvasandó.

Anonymus is mindig Salánt írt (Kniezsa). In.: *Szabó István* 1937. 462. old.

7. 1708-ban írja *Károlyi Sándor*: „ a Salánkon mostanában megtelepedett nyavalyás oroszok.” Tört. Tár. 1901.408. A falu neve ruténul is Salánki (Petrov Mat. VI. 213.) In.: *Szabó István*: 1937. 462. old.

8. *Horkay Lajos*: Beszélő kövek. Rozsnyó, 1936. 11. old.

9. Bizonyága ennek az 1390-1405 táján épült templom. In.: *Horkay Lajos* 1936. 18. old.

10. 1595-ben Shyrel Kornél feljegyzése szerint a beregi egyházmegye 38 anyaegyháza között ott található Salánk. In.: *Horkay Lajos*. 1936. 20. old. – 1593. A beregi egyházmegyéhez tartozó protestáns anyaegyházzal, iskolatanítóval. In.: *Lehoczky*: Bereg vm. monográfiája. II. 81. old.

11. Hívei számának növekedése a Barkóczy, Dessewffy és Károlyiak által uradalmukba hozott zsellérek letelepedésének következménye. In.: *Horkay*. 1936. 25. old. (Ezen adat korrigálását és részletesebb kibontását ld. egy következő dolgozatomban: Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. In: *Ethnographia*. CVI. (1995). 2. 725.)

12. Előfordul, hogy a reformátusok a görög katolikus templomban pannichidát (gyászszertartást) rendelnek meghalt rokonaikért, halottak napján gyertyát gyújtanak szeretteik sírján, régebben a görög katolikusokkal együtt (többnyire titokban) eljártak búcsúba, egyesek ma is szentelt vizet, szentelt barkát tartanak otthonukban.

13. *Erdélyi Zsuzsanna*: Hegyet hágék, lőtőt lépek. Archaikus népi imádások. Bp. 1976.

(Megjelent: HONISMERET XX. évfolyam 1992/6. 76-79.)

Görög katolikus egyházi élet a kárpátaljai Salánkon

Tanulmányomban a címben jelzett téma egy részterületével: a szakrális objektumokkal foglalkozom. A feldolgozás során igyekeztem vallásökológiai szempontokat érvényesíteni.¹

A görög katolikus egyházi életet Salánkon három szakrális objektum: a templom, a harang és a temető közösségi funkcióján keresztül próbálom vizsgálni három időmetszetben: az 1949-et közvetlenül megelőző, majd az azt követő években, ill. az 1989 utáni időben. Az ekkor történt társadalmi-politikai változások a falu egyházi életében is gyökeres változásokat idéztek elő.

1949-ben a görög katolikus egyház működését betiltották, a 33 éve szolgáló salánki papot, Matécsa Györgyöt Karagandába száműzték. A hívek lelkipásztor nélkül maradtak. Félelmükben, hogy szláv nyelvű papot ültetnek a nyakukba, felkeresték az Úrmezőn működő ifjú Matécsát, hogy foglalja el apja helyét. A falu és családja (beteg édesanyja, 5 gyermeke és terhes felesége) kérésére hivatalosan pravoszláv papként, a gyakorlatban azonban a görög katolikus egyház előírásai szerint 39 évig - 1988 tavaszán bekövetkezett haláláig –, időnkénti megpróbáltatások közepette szolgálta a salánki görög katolikus híveket. (A görög katolikus egyházat hivatalosan 1989 őszén állították vissza korábbi jogaiba.) A salánki templomban ezután két éven át pravoszláv papok váltogatták egymást. Tiltakozásul egy kisebb csoport kivált a közösségből, és a kántor vezetésével a temető fészületéhez járt imádkozni, misézni, amíg enyhe volt az idő, a hideg beálltával pedig egyikük házába. Ezeket a többiek *bokrosoknak* nevezték.

1990 tavasza óta magyarországi görög katolikus papok szolgálnak Salánkon. Legutóbb – majd két éve – egy máriapócsi bazilrendű szerzetes. 1992 húsvétjáig Salánkon minden egyházi ünnep a Julián naptár időpontjához igazodva történt. A Gergely-naptárra való áttérés újabb differenciáltsághoz vezetett a már korábban megbomlott egységes szellemű közösségben. Néhány család megmaradt a régi naptár szerinti ünneplés mellett.

Salánk a volt Ugocsa megye (mai Kárpátalja nagyszőlősi járása) északnyugati sarkában fekszik.² A falu lélekszáma az 1992-es községi gazdakönyv szerint 3160 fő (ennek több mint 90%-a magyar nemzetiségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét). A falu vegyes felekezeti, kb. 55-45%-ban görög katolikus és református, elenyésző a római katolikusok és az ortodoxok száma. Az utóbbiak beolvadtak házastársuk vallásába. (1991-ben az utolsó zsidó család is elköltözött a faluból.)

Horkay Lajos 1702-re teszi a helyi görög katolikus anyaegyház létrejöttét, azelőtt filiális szórvány volt.³ A régi görög katolikus fatemplomot 1895-1902 között kőtemplom váltotta fel. (A szájhagyomány úgy tartja – és erről fennmaradt írást is emleget –, hogy Szabó Jenő, a Salánki görög katolikus lelkész fia mint főrendházi tag ezer arany koronát adományozott a salánki görög katolikus templom építésére, és ennek hatására maga Ferenc József azt másik ezerrel megtoldotta.) A templomot Szent Mihály tiszteletére szentelték fel. A salánki templombúcsú Szent Mihály napján – korábban – november 21-én, az utóbbi két évben (mióta a Julán-naptárt a Gergely naptárra cserélték) november 8-án van.

Salánk két templomának – görög katolikus és református – elhelyezkedése igazodik a felekezeti tagoltsághoz. A görög katolikus templom környékét, a Felvéget a görög katolikusok lakják, a református templom körzetét, az Alvéget reformátusok. E két gócponttól csak a távolabb eső területeken figyelhető meg felekezeti keveredés. Ez részben a vegyes házasságokból adódik, ami csak az utóbbi időben vált gyakoribbá, de még nem általánossá.⁴

A templom

A görög katolikus templom több fajta közösségi funkciót tölt be a falu életében. Liturgikus, paraliturgikus, egyéb egyházi és profán igényeket egyaránt kielégít.

A salánki liturgia a Krajnyák Gábor által fordított Gyűjteményes Nagy Énekeskönyvből és a Lévai Mór-féle Olvasmányokból történik.⁵ A kántor nehezményezi, hogy Magyarországon ezeknek csak a rövidített változatait használják.⁶ A szertartás nyelve – az öregek emlékezete szerint – a század eleje óta magyar, kivéve az Átváltoztatást, amely egészen az 1960-as évekig ószlávul történt. 1945-46 között a hatóság nyomására Matécsa György kénytelen volt ószlávul misézni, de 1946 húsvétján a hívek kezdeményezésére ennek véget vetettek.

A salánki görög katolikus egyházi szertartásokon való részvétel változó. A templomba járókat négy csoportra lehet osztani: hétköznapiakon, vasárnapokon, litiás ünnepeken és a nagyünnepek alkalmával megjelentekre.⁷ A korábbi évtizedekben a pap minden nap misézett. Ilyenkor 10-15 idősebb asszonynál, többnyire *rózsafüzérenél*, ritkán voltak többen, kivéve, ha halottért ajánlották fel, akkor a hozzátartozók is részt vettek a szertartáson. Jelenleg a máriapócsi pap vasárnap- és ünnepnapokon kívül péntek és szombat este tart liturgiát. Ez utóbbiakon a részvétel eléri 100-180 főt. Az elmúlt évtizedekben vasárnap általában 200-250 fő járt templomba, de litiás ünnepek alkalmával, mikor

miroválásra, *paszkura* (antidór) osztásra került sor, többnyire megtelt a 450 férőhelyes templom. Nagyünnepeken viszont a részvétel meghaladta az ezer főt. Az utóbbi években gyarapodott ugyan a templomba járó fiatalok száma, a falusi kántor mégis elégedetlen, és a családi neveltetésen túl a tévét hibáztatja, „amiért miseidőben jó filmeket sugároz,” és elvonja a fiatalok figyelmét.

A görög katolikus hívek számára a liturgia fontos részét jelentik a különböző miseszolgáltatások: betegért, egészségért, halottért, minden jó kérelemért, a szentlélek segítségül hívásáért stb. Gyakori, hogy a nők szülés előtt, a fiuk bevonulás előtt és után gyónnak, áldoznak, misét szolgáltatnak. Beteg hozzátartozóikért és halottaikért a reformátusok is sokszor rendelnek misét a görög katolikus templomban, bár ők maguk általában nem vesznek részt a szertartáson.

A templom a temetőn kívül – az egyetlen szakrális centruma a falu görög katolikus lakóinak. Az elmúlt évtizedek tiltó rendelkezései a közösségi ájtatosságokat, *protessziókat* is teljesen visszaszorították a templom kerítése mögé. A *körmeneteket* a templomkertben, a víz- és búzaszentelést a templomban tartják. A vízszentelést az 1950-es évekig a templom közvetlen szomszédságában lévő parókia kútjánál tartotta a pap, ahol a megszentelt vízből mindenki meríthetett a hozott edénykéjébe. Azóta ez a szertartás a templom falai közé szorult, és az emberek a vizet kis kancsóokban, üvegekben otthonról hozzák, amit a pap a templomban szentel meg. A határszentelés szintén az 1950-es évekig nyilvánosan, *protesszió*, zászlós *körmenet* kivonulásával történt, a templomtól másfél-két km-re lévő egyházi búzatáblánál. Azóta ezt az egyházi szertartást a közismert paraliturgikus búzaszentelés váltotta fel, amely a görög katolikus liturgia szerves részévé vált. Az alig kalászba szökkent zöld búzát a harangozó és felesége szedi le. A megszentelt búzakalászt a hívek imakönyvükben vagy a falon lévő szentkép fölött tartják.

A templom más egyházi szertartás, pl. az esküvő, a keresztelő, kivételes alkalmakkor pedig a temetés helyszínéül is szolgál. Ezek a szertartások az elmúlt évtizedekben néhány értelmiségi vagy hatósági személy, ill. annak családtagja esetében a magánszférába húzódtak vissza (pl. a gyerekeiket otthon kereszteltették meg titokban).

A népi vallásosság elemei bekerültek ugyan a templom falai közé, de a liturgiába nem. A jelenlegi pap szerint ez a kántor képzettségének volt köszönhető. Liturgia előtt, után vagy az áldozás ideje alatt viszont gyakoriak az adott ünnepnek megfelelő népénekek, imádságok. A rózsafüzér-ájtatosságok, a minden hónap első péntekjén történő titokváltások ugyancsak a templomban történnek.

A templom nemcsak fizikai, de erkölcsi orientáló központja is a vallási életnek.⁹ Korábban gyakran előfordult, hogy a pap a vétkektől (pl. ha a házas-

társak külön éltek, netán elváltak) megvonta a különböző egyházi szolgálatot: a miroválást az 1950-es évekig, a gyónást, áldozást napjainkig. Ma már az egyház erkölcsi fegyelmező ereje csökkenőben van.

A görög katolikus hívek az áldozati kehelynek mindmáig csodás gyógyhatást tulajdonítanak. Ha valaki valamitől nagyon megijed, pl. halottól, tűztől, verekedéstől stb., legyen az gyermek vagy felnőtt, akkor *pohár alá megy*. Ez a következőképpen történik: az áldozás ideje alatt az illető személy az oltár elé térdel, és a pap néhány másodpercre fejére helyezi az áldozati kelyhet, miközben magában imádkozik. Ezt háromszor ismétli meg.

A templomi viselet¹⁰ az ünneplő ruha, ezt az öregek hétköznapi is felveszik, ha misére mennek. Télen az idősebb férfiak *priccses nadrágban* és *bokszcsizmában* járnak, egy-két idős asszony pedig kabát helyett meleg *nyakbavalót* (vállkendőt) terít magára. A középkorúak és fiatalok polgári öltözetet viselnek, és ezeket váltogatják. Az asszonyok kötelezően fedett fővel, fejkendőben járnak a templomba, amit a fiatalasszonyok is betartanak, és télen is csak ritkább esetben vesznek fel sapkát vagy kalapot. Az öregek ezt is rossz szemmel nézik. Ebben egyetlen kivétel van, a papné. Ő nyáron fejkendő nélkül, télen pedig kalapban van a templomban. Nagybőjtben az idősebbek fekete öltözetben, a fiatalok csupán fekete vagy sötét színű fejkendőben járnak a templomba.

Mindmáig élő jelenség, hogy a templom előtt elhaladók keresztet vetnek, a férfiak megemelik kalapjukat. Az idősebbek belső kötelességből ezt a szokást még a tömegközlekedési eszközökön is betartják, és nemcsak Salánkon.

A templomba belépve¹¹ keresztvetés után általában mindenki – kivéve a nagyon időseket és a karban (karzaton) ülő férfiakat – előre megy, és megcsókolja az oltár előtt lévő ikont. Ha valaki viszont túl későn érkezett a szertartásra, az a bejáratú ajtó mellett áll meg.

A salánki görög katolikus templomban még a legutóbbi időkben is szigorú ülésrend uralkodott.¹² Két oldalon hét-hét padsorban ültek az idősebb férfiak, a középkorúak és a fiatal legények pedig a karban, ha maradt mellettük szabad hely, a kislányok ültek oda, akik egyébként az egész szertartás alatt a jobb oldali padok mellett álltak. *Eladó lányként* már a férfi- és asszony-padsorok közé ékelődtek be, ahol saját állóhelyük volt, amit valamelyik férjhez ment rokonlánytól örökölhettek. Fiatalasszonyként pedig az anyjuk-anyósuk széke mellé álltak, és csak akkor ültek be a padba, ha maradt hely, de ha mégis megérkezett annak „jogos tulajdonosa,” át kellett adni. Ha ez mégsem történt volna meg, előfordult a *kiszólítás* is. Ez nagy megszégyenítésnek számított. A székek örökléssel hagyományozódtak anyáról lányára (mindig a legidősebbre) vagy menyére, ill. apáról fiára vagy vejére. Ha kihalt az örökösödési ág,

a hely viasszaszállt az egyházra, amit a Húszas Tanács – a kurátor vezetésével – valamelyik vasárnap, mise után a templom udvarán elárverezett. Ezáltal a „bekerültek” is hozzájuthattak helyekhez, de többnyire a többtagú családok valamelyike vásárolta meg ilyenkor.

A papné, a *pányika* helye a legelső az asszonypadsorok között. Nagy megtiszteltetés volt, amikor nagyünnepek alkalmával a zsúfolásig telt templomban a *pányika* „beszólította” saját *székebe* a mellette állókat, mert egyébként a pad csak családtagokat illett meg. Elvben a kántor és a harangozó feleségének is ott volt a helye, de azok sohasem ültek oda. Az előbbi azért nem, mert az anyjától örökölt széket foglalta el, az utóbbinak viszont, református származása miatt, nem volt ilyen helye, mégsem mert beülni a *pányika* mellé – pedig elmondása szerint az többször is hívta –, „mert ő csak egy paraszt,” és „inkább végigállta a misét” a bejáratú ajtó mellett.

Bár az idősebbek még ragaszkodnak a szigorú ülésrendhez, a fiatalok kezdi megbontani a hagyományt, az egyre üresedő férőpadsorokba nagylányok, asszonyok is beülnek. Újabban az érkezés sorrendjét fogadják el mérvadónak, amit már a salánki pap (a fiatalabb Matécsa) is ajánlott annakidején.

A templom kellékeit adakozásból szerzik be. Az oltárterítőket, miseruhát, zászlókat, szőnyeget, szentképeket a hívek ajándékozzák. Az oltárterítőket az asszonyok hímezik, a miseruhát, zászlókat szintén ők varrják. A papné tanácsaival segít ezek ízléses elrendezésében. A templom több szentképét a falu két amatőr festője készítette.¹³

A templom gondozása a harangozó feleségének a feladata, de a hívek közös ügyként kezelik. Nagyobb ünnepek előtt, még az 1960-as években, fiatal lányok, ma már csak idősebb asszonyok segítenek a takarításban, díszítésben. A virágot a hívek viszik a templomba, a harangozó, ill. a felesége csak ritkább alkalmakkor járja emiatt a falut. A templomban Szent Antal-, Szent József- és a Rózsafüzérek perselyei közül legközkedveltebb a Szent Antal-persely. Ennek tartalmát a salánki pap mindig szétosztotta a szegények között, ma ez is az egyház pénztárába kerül.

A templom nemcsak szakrális központ, de társadalmi események színhelye is. Melegebb időben a fiatalok gyakran be sem mennek a templomba a szentmisére, hanem a templomkertben a hársfák árnyékában vagy a padokon ülve beszélgetnek, cigarettáznak. Fiatal anyukák is sokszor kint maradnak a gyerekekkel, akik játszadoznak, kergetőznek a templom körül. Nagyobb ünnepekkor, főleg templombúcsú alkalmával itt találkoznak egymással a távolabbról érkező rokonok. A húsvétvasárnapi *vecsernye* után (esti istentisztelet) hagyományosan a keresztszülők a templomkertben adják át keresztyerekeiknek a hímes tojást.

A harang

A harang a templomhoz tartozik, de önálló funkciókat lát el.¹⁴ A salánki görög katolikus templomból az első világháború alatt a „harangrekvirálók” elvittek két harangot, és csak a legkisebbet hagyták meg (felirata: Salánki orosz eklézsia). Az egyház a másik kettőt 1922-ben öntette Kisgejőcön az Amerikába elszármazott salánki görög katolikus hívek adományából. Az adományozók nevei a harangon olvashatók.

A harang használata szorosan összekapcsolódik a vallásosság helyi gyakorlatával. Többfajta funkciót is betölt. Mindenekelőtt a harang zúgása esztétikai élményt nyújt a falu lakóinak. – „*De szípen harangoznak*” – mondják, és teszik ezt mindmáig harangkötéssel. A harangszó hallatára az idősebbek keresztet vetnek, elmondanak egy Miatyánkot vagy egy rövid fohászt. 1947 előtt mindennap háromszor harangoztak: reggeli 5 órát, déli tizenkettőt és este nyolc órát.¹⁵ Ezek a harangozások a falusi emberek mindennapi életében időjelző funkciót töltöttek be, jelezték a korai ébredést, az ebéd és az esti pihenés idejét. Bár korábbi jelentősége az óra általános elterjedésével elhomályosult, ha villamosítják a harangot, tervezik a napi háromszori harangozás felújítását.

Különleges alkalmaktól eltekintve, a vasárnapi harangozási rend Salánkon a következőképpen alakul. *Utrennyére* (reggeli istentiszteletre) fél nyolckor az első kisharangszó, nyolckor mindhárom jelzi a szertartás kezdetét. A *nagymisei* első harangozásra *utrennye* végén kerül sor a kisharanggal. A *beharangozás* pedig mindhárom haranggal történik, pontosan tíz órakor. A *félmisét* a nagyharang egyszeri megkondulása jelzi. *Vecsernye* előtt (nyáron du. 3-kor, télen du. 2-kor) félórával a nagyharang, majd a szertartás megkezdésekor mindhárom harang szól.

A harangozás szerves része a falu kommunikációs rendszerének. Az emberek felfigyelnek rá, és gyakran közlik is egymással: „*má' e'sőt harangoznak, má' másodikat harangoznak, má' félmisét harangoznak.*” Ahogy a vallásos környezeti elemek térben, a harangok az időben is tagolják a görög katolikusok vallásgyakorlását.¹⁷

A harang halálesetkor külön informatív szerepet tölt be,¹⁸ értesít az eseményről. A szokatlan időben felcsendülő harangszóra az emberek felfigyelnek, találgatják, kérdezzétek, vajon ki halt meg. Az idősebbek elmerengenek az idő múltó voltán. A harangozás hozzátartozik a halottnak nyújtott utolsó végtiszteséghez, és túlvilági boldogságának biztosításához. Felnőtteknél harangozáskor megkülönböztetik, hogy férfi vagy nő halt meg. Nőnek öt percet harangoznak

a naggyal, s ezután szünet nélkül összehúzzák mindhárom harangot. Férfi esetében „három rövid verset” harangoznak a naggyal, utána kis szünetet tartva húzzák össze a három harangot.

Gyerekeknek a két kisebbel harangoznak. Öngyilkosnak, keresztleletlen gyerekeknek nem jár harangszó, sem egyházi temetés, ez esetben csak akkor tesznek kivételt, ha az előbbinél orvos által igazolt az elhunyt bomlott elméje.

Temetés előtt fél órával *gyűlőre* harangoznak, amely a falubelieknek szól. Az elhunytat temetés után harangszóval kísérik a háztól a sírig. A harangozó a harangtoronyból figyeli, hogy meddig kell harangoznia.

Szentelményszerű, elhárító célzatú a „*felleg elibe*” való harangozás.¹⁹ A nagyharang megszólaltatásával igyekeztek szétkergetni a vihart, jégesőt hozó felhőket. Már kihalófélben van ez a szokás.

A salánkiak a szomszéd falvakból hallatszó harangszónak külön időjárás-előrejelző funkciót tulajdonítottak. A remetei harangszó jó időt, a kiskomjáti viszont esőt jelzett.

A harang kezelője mindenkor a harangozó – mintegy családi örökségként hagyományozottan –, aki a közösség megbecsült tagja, és munkájáért díjazásban részesül. A harangozó részt vesz az egyházközség ügyeinek intézésében, az ünnepek, szertartások lebonyolításában. Évtizedeken keresztül ő ministrált a pap mellett, csak az utóbbi egy-két évben kapcsolódtak be a gyerekek is.

A temető

A környezeti tényezők a temető arculatában, a temetkezési formák kialakulásában is meghatározó szerepet játszanak.²⁰ A salánki görög katolikus temető a templomtól északkeletre, a település határán egy domboldalon helyezkedik el. (A reformátusoknak külön felekezeti temetőjük van.) A helybeliek megkülönböztetnek *ócska*, *rígi* és *új temetőt*. Az ócska temetőnek északról természetes elhatárolódást biztosít az erdő. Keletről az *új temető*, délnyugatról a már hosszú ideje nem működő *zsidó temető*, és délről a *rígi temető* veszi körül. Területe ma kaszáló, a keresztfák rég elkorhadtak, csak a hullámos felszín és egy-egy gyümölcsfa jelzi az egykori hantokat. Kivételt képez a kovácsolt vaskerítéssel körbevett Szabó Antal görög katolikus pap márványsírkeresztje.

Az 1970-80-as években megtelt *rígi temető* az *ócskától* déli irányba terül el. Nyugat felől van a kapubejárat, ahonnan ösvények, csapások kanyarognak a sírok között. Délnyugatról és délről betonoszlopokra feszített dróthálókerítés különíti el a telekvégi kertektől. A sírokat itt még számon tartják, sőt

az új temető megléte ellenére az utóbbi években is voltak – előre fenntartott helyeken – temetések.

A *régi temető* a több évtizedes, árnyas lombosított hárs-, akác-, juhar- és különböző gyümölcsfáival szembetűnően elkülönül az 1970-es évek közepén megnyitott *új temetőtől*. Bár ez utóbbi a *régi* és *ócska temetőnek* egyenes folytatásaként nyúlik ki keleti irányba. Az *új temetőbe* már nem ültettek fákat, legfeljebb orgonabokor vagy apró fenyő díszíti a sírokat. Legelterjedtebb temetői virág az árvácska, nárcisz, fátyolka és krizantém.

A temetőben két feszület van, egyik a régiben, másik az újban. Az előbbi a római katolikus *kistemplom* (kápolna) előtt állt. Az 1970-es években azonban a kápolnát a helyi hatóságok a földdel tették egyenlővé. Hogy a keresztet megmentsék, a hívek azt a görög katolikus temetőben állították fel.

A másik keresztet az 1960-as években hozták át a templomkertből a temetőbe. A faluban lévő keresztúti feszületet pedig, hogy a hívek megmentsék a gyalázattól, a temetőkertbe szállították. Ezáltal a templomban két egyforma fekete márványkereszt lett. Mindkettőt az Amerikába elszármazott salánki görög katolikusok adományaiból készítette az egyház.

A kereszt felállításának helye kitüntetett térnek számít.²¹ Adott esetben a templom funkcióját is betölti. A mellette elhaladók keresztet vetnek, elmondanak egy fohászt vagy egy rövid könyörgést.

A temető funkcionálisan mindenkor szerves része a településnek,²² a holt falu nagyjából tükörképe az élőknek.²³

A salánki görög katolikus sírok tájolásában az egyházi hierarchia érvényesül: a papok sírjai a domboldal tetejéről arccal szembenéznek a hívek – kik lejtő irányába (fejjel lefelé) vannak temetve – sírjaival, akárcsak tették egykor az élő faluban az oltár mellől. Az érvényesülő soros temetkezésen belül gyakori a családi, rokoni temetkezés.

A *régi temetőben* egy hosszú sávban következnek egymás után a gyermek-sírok. A meghalt gyerekek többsége az 1935-36-os tífuszjárvány áldozata. Kis fakeresztek jelzik hantjaikat. A gyermekhalandóság csökkenése óta viszont nincs külön temetkezési rendjük, a szülő vagy rokon mellé temetik őket. A keresztetlenül meghalt gyermekeknek nincs külön sírjuk, valamelyik közeli hozzátartozó, pl. nagyszülő vagy dédszülő sírjába temetik. Ha kislány, akkor női sírba, ha fiúgyermek, akkor férfi sírba. Az öngyilkosokat régen a temető árkába, a kerítés mögé temették – „*döglött kutyanak árok a helye*” – mondták. Ma már nekik is a temető szolgál nyughelyül.

A hantokat megjelölő fakereszteket a falusi ácsmesterek faragták. A kovácsolt vaskereszteket a század közepén váltak gyakoribbá. Ezeket szintén helyi

mesteremberek készítették. Ekkortájt jelentek meg az első sírkövek is, de csak az utóbbi egy-két évtizedben lettek általánossá. Ezeket már városi mesteremberek készítik rendelésre.

A temető kultusza nem mondható egységesnek a faluban. Vannak, akik rendszeresen meglátogatják hozzátartozóik sírját, gondozzák azt, virágot, koszorút visznek, és imádkoznak a halottért. Gyakori, hogy virágvasárnap *cicuskát* (barkát) visznek a temetőbe, hogy halottaik is részesüljenek az ünnepi szentelményből. Egy-két orosz származású család rokonai pedig pálinkát, kenyeret és szalonnát is elhelyeznek ilyenkor a síron. Mások legfeljebb egyszerűen hozzák rendbe hozzátartozóik sírját, tavasszal és ősszel.

A temető legnagyobb közösségi ünnepe a halottak napja. Ekkor egy héttel korábban mindenki igyekszik a sírok rendbetételével, és koszorút vagy virágot visznek a sírokra. Halottak napján a pap mindig kint van a temetőben. (Bár a máriapócsi szerzetes a temetőben való megemlékezést „rossz népszokásnak” tartja.) Gyertyagyújtás után a temető nagy fészülete előtt végzi el a közös *párásztást* (parasztázt). Ilyenkor a temetőben lévők többsége részt vesz e közös ájtatosságon. Van, aki ezt az időt is hozzátartozója sírja mellett tölti, a kispadon üldögélve. A pap könyörög az összes halott lelki nyugalmaért, de a cédulára felírtak neveit külön is imába foglalja. Korábban a salánki pap a közös szertartás után minden egyes sírhoz odament, már ahová hívták, és ott egyenként mindegyiknél elvégezte a *pánáhidát* (panachida). Csak idősebb korában, mikor már nehezebbre esett a járás, vezette be a máig meghonosodott cédula-rendszert.

A *mindenszenteki kivilágítás* kegyeleti megemlékezése mellett társadalmi esemény is. Ilyenkor idegenből is hazajönnek a rokonok szüleik, hozzátartozóik sírjához. A fiatal lányok-fiúk itt találkoznak, beszélgetnek, tréfálkoznak. A kisebb gyerekek örülnek a sok égő gyertyának, játszadoznak, néha futkosnak a sírok között.

A temetőnek primer funkcióján túl gazdasági haszna is van. 1947-ig, míg a temető az egyház tulajdonában volt, a harangozó kaszálta le a fűvet, szedte le a gyümölcsöt, és ennek haszna is őt illette. Miután a község lett a temető tulajdonosa, az ebből származó jövedelmet is ő veszi el. Most szó van arról, hogy az egyház újra visszakapja a temető tulajdonjogát.

A temető háborítatlanságát védik a szokásjogban kialakult normatívák és azok a hiedelmek, amelyek területét összekapcsolják a túlvilági ellenőrzéssel.²⁴

Jegyzetek

1. BARTHA 1992.
2. CSÁNKI 1890. I. 434. Salánk neve magyar eredetű. Pusztá személynévből keletkezett magyar névadással, talán a török nyelvekből származó magyar csalán főnévvel vagy pedig a magyar Salamon személynévvel hozható kapcsolatba. KISS 1988. 440-441. Plébániáját először a pápai tizedjegyzékek említik 1332-1337 között. Ez a terület még a Gutkeled nemzetség Feketepatak nevű birtokához tartozott. A lakosság a XVI. századbéli névsorok alapján színmagyar, a XVII-XVIII. században telepednek be a ruszinok. Az 1647-es községi pecsét „Sigillum oppidi Salánk 1647” azt bizonyítja, hogy a település kiváltságos mezőváros volt. SZABÓ 1937. 462.
3. HORKAY 1940. 25. (Ezen adat részletesebb kibontását ld. egy másik dolgozatomban: Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. In. Ethnographia CVI. 1995. 2. 725.)
4. Ennek elemzése külön dolgozatot igényel.
5. Gyűjteményes Nagy Énekeskönyv a görögszertartású katolikus hívek használatára. Fordította és szerkesztette Dr. Krajnyák Gábor. Budapest, 1928. – Olvasmányok, Apostolok és Evangéliumok, amelyek a görögszertartású katolikus egyház vasárnapokon és ünnepeken délután, reggel és Szent Liturgián olvas. Ungvár, 1902. Lévai Mór kiadása.
6. Dicsérjétek az urat! Görögszertartású Katolikus Énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapi szent szolgálatok és énekek.. Budapest 1984.
7. BARTHA 1992. 151.
8. Itt tartják a temetését az egyház arra érdemes tagjainak: a papnak, a kántornak, a harangozónak.
9. NAGY 1989. 319-321.
10. BARTHA 1992.
11. KÓS 1972. 245.
12. KÓS 1972. 245-246., KRESZ 1975.
13. Harangozó Miklós és Kiss Ferenc.
14. BARTHA 1992. 46.
15. DOBOSY 1991. 63., Cs. SZABÓ 1987. 314.
16. HOPPAL 1970. 55-56.
17. BARTHA 1992. 46-53.
18. BARTHA 1992. 78.
19. CS. PÓCS 1964. 69., KOVÁCS 1919. 20-22.
20. BARTHA 1992. 78.
21. BARTHA 1990. 219-222., TÜSKÉS 1980.
22. KUNT 1972. 40.
23. KÓS 1972. 243-244., BALASSA 1973. 231.
24. KUNT 1990. 38.

IRODALOM

- Balassa Iván
1973 A magyar temetők néprajzi kutatása. Ethnographia LXXXIV. 225-242.
- Bartha Elek
1990 A szakrális célú határbeli építmények funkcionális kérdései
— kersztek, szobrok, kápolnák.
In: Ház és ember. Szerk.: Cseri Miklós és Füzes Endre.
Szenrendre
- Csánki Dezső
1890 Magyarország történeti földrajza a Hunyadiak korában.
Budapest
- Dobosy László
1991 Egyházi emlékek a Hangony-völgyben. Debrecen
- Hoppál Mihály
1970 Egy falu kommunikációs rendszere. Budapest
- Horkay Lajos
1940 A beszélő kövek. Rozsnyó
- Kiss Lajos
1988 Földrajzi nevek etimológiai szótára I-II. Budapest
- Kós Károly
1972 Népélet és hagyomány. Bukarest
- Kovács Mihály
1919 A harang. Budapest
- Kresz Mária
1974 Nyíljegyek Nyárszón. Néprajzi Értesítő LVII. 139-153
- Kunt Ernő
1978 Temetők az Aggteleki-karszt falvaiban. Debrecen
- Nagy Olga
1989 A törvény szorításában. Budapest
- Cs. Pócs Éva
1964 Zagyvarékos néphite. Néprajzi Közlemények IX. 3-4.
Budapest
- Cs. Szabó István
1987 A gyomrai református gyülekezet harangjainak története, a harangok használata és szerepe és közösség életében. In: Vallási néprajz III. Budapest

Szabó István

1937 Ugocsa vármegye. Budapest

Tüskés Gábor

1980 Útmenti és temetői kőfeszületek Abaliget – Orfű környékén.
Ethnographia XCI. 98-113.

(Megjelent: HATODIK SÍP 1994. VI. 10-17., „Hét kereszt alatt felkelek.”
Kárpátaljai néprajzi és honismereti dolgozatok. Szerkesztő: P. Punykó Mária.
Budapest – Beregszász. 1997. 96-103.)

Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében*

A görög katolikus ruszin etnikumot Salánkon az évszázadok során a magyar többség nyelvileg asszimilálta, vallási különállásukat azonban a mai napig megőrizték. Integrációjuk egy sajátos identitásváltással járt, amely a faluközösség egészében máig ható bonyolult helyzetet szült. Ezt a komplex kulturális jelenséget szeretném történeti folyamatában és részleteire lebontva megvizsgálni.

Munkám első felében statisztikákra, helységnévtárakra és egyházi szemlézésekre támaszkodva vizsgálom Salánk népességmozgását, különös tekintettel a görög katolikusok történeti etnodemográfiájára. Második felében az élő emlékeztetésekre támaszkodva, 1991-1994. évi terepgyűjtésem anyagának interpretációjával próbálom bemutatni az elmagyarosodott görög katolikusok etnikai és vallási identitását az adott településen.¹ A folyamatot három időmetszetre bontom: az 1949-et megelőző, illetve az azt követő időkre, és az 1989 utáni évekre.

Salánk 3160 lelket számláló község az egykori Ugocsa megye északnyugati peremén, lakosságának 97 %-a magyar nemzetiségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét.² A XIX. század közepén Fényes Elek így mutatta be: “Határa minden megyebeli faluk közt legnagyobb és termékeny, erdeje igen nagy, szőlőhegye van, s a Borsova mentiben rétjei kétszer kaszáihatók.”³ Ez a terület 1295-ben még a Gutkeled nemzetség Feketepatak nevű birtokához tartozott, s minthogy Salánk névvel először 1332-1337-ben találkozunk, kétségtelen, hogy a rövid idő alatt felvirágzó nagyközség 1295 és 1332-1337 között települt.⁴ Bár a falu magyar eredetű, a földrajzi nevekben idegen nyelvi hatások állapíthatók meg.⁵ Az 1509. évi jobbágynévsorban⁶ és az 1572. évi dicális jegyzékekben⁷ a magyar családnevek mellett előfordul bizonytalan eredetű névréteg is. Szabó István szerint ez utóbbi szláv eredetre utal. Ez a névréteg a Salánkon megtelepült magyar többség lassú keveredését jelzi, ami azonban nem bontotta meg a XVI. századtól református hitet valló magyar falu etnikai jellegét.⁸ A település a XVI. századbéli névsorok alapján egészében magyarnak tekinthető.⁹

A ruszinok a XVII-XVIII. században telepednek be.¹⁰ Az 1715-ös összeírás adatai Salánkon 48 háztartásról tanúskodnak, amelyből 39 magyar, 8 tót vagy rutén, illetve 1 egyéb.¹¹ Ezzel szemben az 1720-as, azaz 5 évvel későbbi összeírásban a háztartások száma 19, amelyből 16 magyar és 3 tót vagy rutén.¹² A csökkenés oka minden bizonnyal az 1717-es tatár betörés.¹³

Salánk etnikumának változását 1747-től kíséreltem meg nyomon követni. Az ezt megelőző századokból talált adatok is kevert etnikumról tudósítanak,

de szórványos voltuk miatt elemzéseimhez nem használhattam őket. Mivel célom az adott helység etnikai változásának figyelemmel kísérése, a források közül csak azokat vettem jegyzetbe, amelyek településekre lebontva közlik adataikat.¹⁴ Az etnikai változások vizsgálata során a továbbiakban a rutén, kisorosz, orosz, ukrán, ruszin népnevek közül minden esetben a ruszint használom. Salánk etnikai összetételének vizsgálatánál a következő kérdésekre igyekeztem választ találni:

- Mikor települtek be Salánkra a mai magyar görög katolikusok ruszin ősei?
- Milyen tényezők hatására asszimilálódott a salánki ruszinság a XIX. század közepére?
- Hogyan alakultak az etnikai és felekezeti viszonyok a XIX. század végéig?
- Hogyan változott a lakosság összetétele a XX. században?

A munkácsi egyházmegye lelkészségeinek helyzetére vonatkozó első, 1747. évi összeírás Ugocsa megyében 33 görög katolikus parókiát és ezen belül több filiát sorol fel,¹⁵ de Salánk ezek között nem szerepel. A források ellentmondásosságára utal, hogy Horkay Lajos, az ungvári görög katolikus püspöki levéltár adataira hivatkozva azt írja, hogy „1751-ben, az ez évben megtartott egyházi vizitáció alkalmával a görög katolikus egyház a kezdeti stádiumot mutatja. Lelkésze volt akkor Popovics Mihály. Paróchiája, temploma az egyház telkén állott... 10 görög katolikus gazda élt akkor Salánkon, s a gyónáshoz 30 hívő járult. Temploma fából volt, egy haranggal.”¹⁶

A két forrás adatai között időben mindössze négy év különbség van, s az előbbi említést sem tesz a salánki görög katolikus egyházról, míg az utóbbi már parókiáról, lelkésről, templomról, harangról és gyónáshoz járuló hívekről szól. Egyéb források híján ezt az ellentmondást nehezen tudom feloldani. Azonban, ha összevetem a parókiák számát Ugocsa megyében az 1747-es és 1751-es összeírásban, világossá válik, hogy e négy év alatt számuk gyarapodott. 1747-ben 33 volt a parókiák száma, 1751-ben 37.¹⁷ E gyarapodásban benne lehet a salánki görög katolikus parókia is, amely e megállapítás szerint a közbeeső négy év alatt szerveződhetett.

Az 1792. évi egyházi sematizmus alapján Salánkon a görög katolikusok lélekszáma ekkor 370, és a parókiának két filiája van.¹⁸ Az 1806. évi összeírás alapján Salánkon a görög katolikus parókiának nincsenek leányegyházai. A hívők száma ebben az időben 412, ebből gyónásra képes 298, gyónásra képtelen (7 éven aluliak) 114, filiája nincs.¹⁹

Fontos információt nyerhetünk ezekből az egyházi összeírásokból a görög katolikus ruszinok Salánkra való betelepedésével kapcsolatban. Számításaim szerint 41 év alatt, 1751-től 1792-ig a falu görög katolikus lakossága – a termé-

szetes szaporodással nem magyarázhatóan – körülbelül megnyolcszorozódott. A kor migrációs irányai alapján a beköltöző görög katolikus lakosság ruszin volt. Thirring Gusztáv számításai alapján a II. József-féle népszámlálástól 1804-ig Ugocsa vármegye népességének szaporulata 33%-kal a második volt az országban.²⁰ Szabó István és Paládi-Kovács Attila szerint a nagymértékű növekedést a ruszin betelepülés okozta.²¹ Az 1751-ben kb. 50 főt kitevő salánki görög katolikus lakosság száma 1792-ben 370-re, 1806-ban 412-re, 1836-ban 450-re, 1858-ban ugyancsak 450, 1877-ben 506-ra, 1893-ban 612-re növekedett.²² Forrásaink alapján a salánki görög katolikusok 1751 előtt szórványban éltek a faluközösségben, nagyarányú betelepedésük 1751 és 1792 között történt. Számuk növekedése a Barkóczy, Dessewffy és Károlyiak által uradalmukba hozott zsellérek letelepedésének következménye.²³ Migrációjuk 1792 után is folyamatos maradt, csupán kisebb mértékben.

A források ellentmondásosságára utal, hogy az 1773. évi első helységösszeírás²⁴ – amelyből megtudjuk, hogy a falu lakói református és görög katolikus vallásúak – Salánkon a magyar nyelv mellett a ruszint is feltünteti, az 1775. évi úrbérrendezés iratai azonban egyedül használatos nyelvként a magyart jelzik. A bizonyáglevelekből tudjuk, hogy az urbáriumokat – az olyan községeknek, ahol lakosainak „rendes” nyelve más is volt mint a magyar – „rendes” és magyar nyelven is kiadták. Az 1775. évi úrbérrendezés iratai Salánkon 91 magyar és 34 nem magyar (8 szláv és 26 bizonytalan) nevet tüntetnek fel.²⁵ Szabó István szerint Ugocsa megyében a szlávok alatt csaknem teljesen ruszinokat kell érteni.²⁶

Az urbáriumnak fentebb felsorolt adatai jelentékeny kisebbségről vallanak. Ez a nemzetiségi eltolódás a beszélt nyelv tekintetében is kifejezésre juthatott, amit az 1773. évi helységösszeírás is jelez. Az 1775. évi urbárium egynyelvűsége azonban az ismert tények alapján arra enged következtetni, hogy ebben az időben a lakosság ruszin nyelvű kisebbsége érthette a magyar nyelvet.

A *Lexicon locorum* után mintegy hat évtizeden át Salánkot magyar-rusznak, magyar-orosz, magyar-rutén falunak tüntetik fel a statisztikai munkák.²⁷ Fényes Elek 1836–40 között megjelent Magyarország statisztikájáról és geográfiájáról szóló művében Salánkot magyar falunak tartja.²⁸ A források alapján a szerző egy etnokulturális és akkulturációs folyamat végeredményét rögzítette. Ekkor a falu 1451 lakosából 450 volt görög katolikus, tehát a falu össznépességének 31 %-a. Kérdés, hogy mi váltotta ki egy emberöltő alatt a salánki görög katolikus ruszinok nyelvi asszimilációját.

A salánki ruszinok nyelvi asszimilációjának vizsgálata során megpróbáltam végigtekinteni az egyházon belüli változásokat. Azt állapítottam meg, hogy a

munkácsi egyházmegye szervezeti változásai nem érintették negatívan a salánki görög katolikus egyházat. Az 1747. évi összeírás még nem említi ugyan a salánki görög katolikus egyházat, 1751-ben azonban már parókiaként van nyilvántartva, és 1751-től folyamatosan megtartotta parókiái minőségét. Jól bizonyítja ezt az 1773. évi Lexicon locorum és az 1806. évi egyházi schematizmus is.

A salánki görög katolikus egyház tehát nem esett áldozatul annak a XVIII. századi folyamatnak, amelynek célja a parókiák csökkentése volt, hogy a jobbágyi sorban élő és képzetlen „batykókat” a szakképzett, biztos jövedelmű parókusokkal váltsák fel.²⁹ A munkácsi egyházmegyében 1751 és 1806 között a parókiák száma 134-gyel csökkent.³⁰ A salánki görög katolikus parókia állandó, jelenlévő papot biztosított, amely a görög katolikus egyház és közössége megszilárdulását eredményezte. Hiszen egészen más egy egyházközség megítélése a falujában, ha a hívein kívül helyi vezetője is van.

A salánki görög katolikusok nyelvi helyzetéről először az 1806. évi összeírásból értesülhetünk. Eszerint a prédikációs nyelv ruszin volt. A liturgián belüli anyanyelvi prédikáció egy bizonyos szinten biztosította a rendszeres nyelvgyakorlás lehetőségét. Ugyanezen összeírás szerint katekizáció folyt ugyan, azonban a felekezeti anyanyelvi iskola hiányzott, amely a nyelvi térvesszettség egyik elindítója lehetett. A nyelvi változások szempontjából fontos a vegyes házasságok aránya. Az 1806. évi összeírás szerint 1805-ben Salánkon mindössze egy római katolikussal kötött vegyes házasság fordul elő.³¹

A helyi görög katolikus ruszinok nyelvi asszimilációját összetett okok idézték elő. Egy részük olyan vidékről érkezett, ahol magyarokkal éltek együtt. Szabó István szerint a XVIII. században a magyar nyelvet nemcsak a magyar települési területen, hanem a két hegyvidéken is beszélték Ugocsa megyében.³² Ez mindenekelőtt a portyázó hadak elől odamenekülő és ott meggyökeresedő magyar jobbágyok 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.³³ Tehát a források alapján egy nagyobb tömegű kétnyelvű ruszinságban kell gondolkodnunk Salánk esetében is. Ezt a feltételezést a fentebb említett 1775. évi magyar nyelvű urbárium is megerősíti.³⁴

Nem elhanyagolható szempont az sem, hogy a beköltözött ruszinság számottevő része zsellér. A Barkóczyak, Dessewffyék és Károlyiak telepítették le őket uradalmaikban. A falu vezetése a református magyar telkes jobbágyok kezében volt, s a vagyonilag tekintélyesebb elemhez a ruszinok nyelvileg is alkalmazkodtak, megőrizve felekezeti különállásukat. Ez a körülmény meggyorsította beolvadásukat.

A források alapján feltételezhetően az eleve kétnyelvű ruszin görög katolikusok harmadik generációja a XIX. század közepére egynyelvűvé vált, azaz már csak a magyar nyelvet beszélte. Ezáltal nemzetiségi különállása is megszűnt. Hornyánsky 1858-ban kiadott munkája igazolta Fényes Elek húsz évvel korábbi adatait.³⁵ A BRAP jelzettel 1863-ban kiadott helységnévtár Salánk „divatozó nyelve”-ként továbbra is a magyart említi.³⁶ Fényes Elek fent említett munkája és az 1863-as helységnévtár szerint Salánk a XIX. század közepére magyar község. A későbbi források adataiból azonban láthatjuk, hogy ez az „egynyelvűség” nem statikus állapot. Az 1881-es, 1900-as népszámlálási adatok már feltűntetik a nemzetiséget, illetve az anyanyelvet is. 1881-ben Salánkon az 1193 magyar mellett 285 ruszin anyanyelvűt jeleznek (és 11 németet, illetve egy szerb-horvátot és egy külföldi nyelvűt), akik közül 34-en anyanyelvüket nem beszélik, eszerint ezek csak magyarul érintkeznek. A megmaradt 165 más anyanyelvűnek egy része feltételezhetően anyanyelvén kívül a magyar nyelvet is beszéli.³⁷ Ezt a feltételezést az 1900-as népszámlálási adatok teljes mértékben alátámasztják. A magyarul beszélők száma ugyanis 1965 főre gyarapodott, míg a ruszinok száma 26-ra csökkent. A német anyanyelvűek száma pedig 76 lett, azonban a felmérések szerint a nem magyar nemzetiségűek közül mindössze 12-en nem beszélik a magyart.³⁸ Eszerint a ruszin migráció a XIX. század folyamán is folytonos volt, csupán a XVIII. század második felénél jóval kisebb mértékben. Feltételezhetően Fényes Elek felmérése idején is lehetett a faluban ruszin szórvány, ami természetesen nem befolyásolta a többségi magyar, illetve már elmagyarosodott lakosság nyelvhasználatát. Ezek a ruszin szórványok már nem szervezett telepítés útján kerültek a faluba, hanem – gondoljunk a vallási endogámiára – elsősorban beházasodással, és rövid idő múlva nyelvileg maguk is beolvadtak a többségi társadalomba.

A XIX. század közepe óta a falu lakossága kimutathatóan folyamatosan gyarapszik. 1863-ban Salánk lélekszáma 1499, 1877-ben 1525, 1881-ben 1525, 1893-ban 1810, 1900-ban 1987.³⁹ A lakosság növekedésével természetesen a felekezeteken belüli számarányok is megváltoznak. A többségi felekezet továbbra is a református: 1877-ben 893 főt számlál (58 %), 1881-ben ugyancsak 893-t (58%), 1893-ban 1027-t (57 %), 1900-ban 1091-et (55 %).⁴⁰ Számarányukat tekintve ebben az időben a görög katolikusok a falu második legnagyobb felekezete: 1877-ben 506-an vannak (33%), 1881-ben ugyancsak 506-an (33%), 1893-ban 612-en (34 %), 1900-ban 691-en (35 %).⁴¹ A római katolikusok a legkisebb százalékarányban képviseltetik magukat a faluközösségben: 1877-ben 46-an (3 %), 1881-ben ugyancsak 46-an (3 %), 1893-ban 61-en (3 %), 1900-ban 81-en. (4 %).⁴² A XIX. század második felétől – Fényes Elek még nem jelöli – a helységnévtárakban feltűnik egy korábban nem jelölt

felekezet: az izraelita. 1877-ben 80-an (5 %), 1881-ben ugyancsak 80 (5 %), 1893-ban 110-en (6 %), 1900-ban 116-an (6 %) vannak Salánkon.⁴³

A XIX. század végére kialakult etnikai és vallási kép a XX. században némileg módosult. 1902-ben Balogh Pál 1-9 %-ban határozza meg a ruszin kisebbség jelenlétét, 30-39%-ban a görög katolikusokat.⁴⁴ 1900-tól 1941-ig, alig 40 év alatt a görög katolikusok száma 35%-ról 40%-ra növekedett (1128), míg ugyanennyi idő alatt a reformátusoké 55%-ról 48%-ra csökkent (1339).⁴⁵ Ezt a nagyarányú gyarapodást részben a folytonos migráció segítette elő, nagyobb részt azonban a természetes szaporodás, amely jóval nagyobb volt mint a református családokban. Gyarapodott az izraeliták száma is, 1941-ben 152-en vannak (5 %).⁴⁶ A háború után azonban alig egyharmaduk tért vissza, mára egyetlen család sem maradt belőlük. Az utolsó 1992-ban hagyta el a falut.

A második világháború után Salánk a Szovjetunió része lett. Ez a politikai változás a későbbiekben jelentős mértékben befolyásolta az etnikai és vallási képet egyaránt. 1945-ben 104 magyar nemzetiségű férfit elhurcoltak „málenkij robot”-ra, ezek közül 56-an odavesztek.⁴⁷ 1949-ben a központi hatóságok megszüntették a görög katolikus egyház működését, és az ukrán pátriárka fennhatósága alá rendelték. Negyvenéves szünet után 1989-től működhet újra legálisan Kárpátalján a görög katolikus egyház.

Egy kisebbség etnikai identitástudatának fontos kifejezője az anyanyelvű vallásgyakorlás, annak liturgiai és egyéni módozatai.⁴⁸ A magyar görög katolikus egyházakban a nemzeti nyelv kérdése már az uniós törekvésekkel kezdődően jelen volt, a XVIII. század második felétől pedig egyre fontosabb jelentőséggel bírt.⁴⁹ A magyar nyelv liturgikussá tétele azonban csak 1912-ben, a hajdúdorogi magyar püspökség létrejötte után vált hivatalossá.⁵⁰

A századelőtől a görög katolikus egyház megszüntetéséig (1949)

A salánki görög katolikus egyház liturgiai nyelvváltásáról írásos források nem állnak rendelkezésemre.⁵¹ Az élő emlékezet szerint azonban az 1920-as években már természetes volt a magyar nyelv liturgiai használata, kivéve az Átváltoztatást, amely az 1960-as évekig ószlávul történt. Az egyházközség igényének eleget téve, a munkácsi püspökség 1920-ban az elhunyt Bihun Pál helyére magyar nyelvű papot küldött a salánki görög katolikus egyház élére. A hívek és a családtagok emlékezete szerint Matécsa György, aki 1920-tól 1949-ig szolgálta a salánki görög katolikus híveket, sem beszélni, sem liturgiát végezni ruszinul, illetve ószlávul nem tudott. A kántor erre így emlékezik: “...

az öreg Matécsa 1920-ba jött ide, (előtte) Beregszászba vót káplán...., mivel itt (Salánkon) meghalt Bihun Pál nevezetű pap..., és tiszta magyar ajkú pap kellett, ezír a munkácsi egyházmegye püspöke űtet ajánlotta ide, mivel ű csak a magyar nyelvet bírta, és másat nem...” Írásos források híján, az idősök visszaemlékezéséig, ami körülbelül a századelőig terjed, a görög katolikus felekezeti iskola nyelve, míg 1945-ben meg nem szüntették, magyar volt. Az öregek, akik még szüleiktől tanultak imádkozni, azok sem tudnak ruszin imádságokat.

Az 1945-ben bekövetkezett politikai változások az egyházat is megérintették, bár ekkor még csak a felszínen. A helyi hatóságok nyomására, akik ekkor az újonnan betelepült ruszinok köréből kerültek ki, Matécsa György kénytelen volt ószlávul misézni, de 1946 húsvétján a hívek kezdeményezésére ennek véget vetettek.

A törvény szorításában (1949–1990)

1949-ben a görög katolikus egyházban bekövetkezett egyházszerkezeti változások már nagy kihívást jelentettek papoknak és híveknek egyaránt. A munkácsi görög katolikus püspökségnek az ukrán nemzeti egyházba való beolvasztása sok áldozatot követelt. A központi hatóság azokat a papokat, akik ellenálltak az adminisztratív intézkedéseknek, megfosztották hivatásuktól és száműzték őket. A salánki görög katolikus pap, Matécsa György is ennek a politikai beavatkozásnak az áldozata lett, 25 évre ítélték el.

Nyelv és vallás kölcsönös összefüggésben vannak egymással, a vallás azonban nemegyszer konzervatívabbnak bizonyul az etnikai identitásnál, kiváltképp a nyelvnél.⁵² Salánk esetében ezt igazolja a görög katolikus ruszinok elmagyarosodása. A nyelv „rugalmasságára” utal a fent leírt Matécsa György példája is, aki már magyar identitással rendelkező görög katolikus pap volt, kényszerhelyzetben azonban, ha rövid időre is, képes volt számára ismeretlen és idegen nyelven szólni a közösségéhez, a vallási hovatartozásának fölcserélését azonban már nem bírta el a lelkiismerete, és inkább vállalta a száműzetést.

A lelkipásztor nélkül maradt salánki görög katolikus egyházközség élére ezután Matécsa György fia, Matécsa András került, aki ezzel a döntésével nagyon ambivalens vélemények megfogalmazására adott lehetőséget. A hívek közül többen elmondták, hogy maguk a falusiak keresték fel az akkor Úrmezőn működő ifj. Matécsát, hogy foglalja el apja helyét. Az egyházközség attól tartott, hogy szláv nyelvű papot kapnak, és ha ezt nem fogadják be, akkor bezárják a templomot. A közösség tudta, hogy ifj. Matécsa is csak ortodox papi minőség-

ben töltheti be ezt a funkciót, azonban működött a „túlélési ösztöne,” és az a vágya, hogy továbbra is nyilvánosan magyarul imádkozhasson. Számára már mindkettő, a nyelv és az imádság egyformán fontos volt, a kettőt együtt kapta örökül. Egyikük erre az eseményre így emlékezik vissza: „... ű (ifj. Matécsa) is le vót tartóztatva, de a falu addig beszíte, azt mondták neki, mi Isten és ember előtt eleget fogunk tenni írted, de muszáj, hogy te a nípét képviseld, mert ránk tesznek valamilyen szláv ajkút, és vígünk van a magyarságunkval együtt...”

Hivatalosan a salánki görög katolikus egyház 1949-től 1990-ig pravoszláv egyházközségként volt nyilvántartva, ifj. Matécsa pedig pravoszláv papként. 1949-ben a salánki görög katolikus templomból kirakták a latin rítus hatásra⁵³ korábban bekerült szentek szobrait. A Jézus-szíve festményen a sebzett szívet a pap ruhára festette át, mert csak így maradhatott meg a templomban. A forma, mely az egyházközséget körülvette, tehát lényegesen megváltozott, azonban a tartalom: a nyelv és a szertartás a régi maradt. A salánki pap továbbra is magyarul végezte a liturgiát, annak ellenére, hogy korábbi szolgálati helyén, a ruszin Úrmezőn, ezt ószlávul tette. A hívek visszaemlékezései szerint soha nem emlegette a pátriárka nevét. A szertartásnak abban a részében, ahol azt az ortodox egyház előírásai szerint fennhangon emlegetni kellett volna, ifj. Matécsa halkán és gyorsan beszélt, hogy a hívek nem érthettek semmit. „... nem hallottam én sose, hogy az a pátriárkát vagy kicsodát emlegette vóna, mikor azt kellett mondani, az mindig csak az orra alatt elmotyogta, nem lehetett ott semmit érteni...”

Az idősebbek, akik felnőttként éltek meg az 1949-es évek szigorú politikai intézkedéseit, átértézték a fiatal pap döntésének súlyát, és megértően, sőt sokan hálával fogadták azt.

„... tudtuk mi, hogy aláírt, hát hogyne tudtuk vón, hisz az apját e' vittük, de hát azír ű még nagyon jó pap vót, szerette a híveket, milyen szípen prédiká't, nem emlegette az sose a pátriárkát, csak akkor, ha űtet is ellenőriztük, de vót, hogy besúgták, oszt akkor többször is etiltották (a szolgálattól)....”

„... velünk nagy jót tett, mer így megőrizhettük a magyarságunk,... ű is nagyon jó pap vót, de az apjának erősebb vót a hite....”

„... kommonista vót az is, különben nem szógá'hatott vón, ügyi, az apját evittük, mert az nem írt alá, annak olyan erős vót a hite, ez, ügyi, aláírt, ... hogy mír' írt alá, hát, ki tudja, azt mondják a pányika (a felesége) beszí'te rá, mer hát má öt gyermek vót, meg tán oszt a falu is kérte, mit tudom én... “

Az ambivalens vélemények ellenére a 39 évig szolgáló ifj. Matécsát a hívek tisztelték és szerették, „jó embernek” tartották, és amit mégis kifogásoltak benne, azt a „pányika” rossz hatásának tulajdonították, aki szerintük befolyásolta a papot.

Az 1949 után születettek, főleg a második generáció közül sokan, akik „csak hallottak” valamit arról, hogy a faluba „*vót egy öreg pap, aki nem írt alá, ezír elvitték Szibériába,*” ugyanakkor jártak templomba, „*görög katolikus misére,*” magyarul hallgatták a prédikációt, magyarul énekeltek, imádkoztak, „semmiféle pátriárkát nem hallottak emlegetni,” „ők görög katolikusok voltak,” legalább is ezt hitték. A faluban, annak ellenére, hogy az egyházközség hivatalosan ortodox volt, az elmúlt negyven év alatt egyetlen hívő sem vallotta azt magáénak, olyannyira nem, hogy a fiatalabbak többsége nem is hallott róla. Hisz sem hittant, sem egyháztörténetet ekkor a Szovjetunióban nem tanítottak.

Az ortodoxia és a szláv nyelvű liturgia iránti ellenszenv miatt a magyar görög katolikus falvakban az 1950-es évektől a görög katolikusság egyet jelentett magyarságuk megtartásával. Annak ellenére volt ez így, hogy köztudottan a ruszinok is görög katolikusok, azonban náluk a nemzeti liturgiai nyelv nem volt veszélyeztetve, mint a magyaroknál.

A salánki görög katolikus híveknek az ortodox papok iránti ellenszenvre ifj. Matécsa idejében is több konkrét esetben megnyilvánult. Az 1960-as években, mikor a salánki papot az ortodox egyház egy évre eltiltotta a szolgálattól, helyére „szakállas pravoszláv papot” rendelt ki, aki azonban az első liturgiát sem tudta megtartani, mert mielőtt megszólalt volna, két asszony karon fogta, és kivezette a templomból. Ezután egy teljes évig, míg a salánki papot vissza nem helyezték korábbi jogaiba, pap nélkül, a kántor vezetésével tartották a liturgiát.

A római katolikusoknak – kb. 15-20 család, akik többsége görög katolikus, kevesebben református vegyes házasságban élnek – Sárosoroszihoz tartozó leányegyházuk volt Salánkon. Az 1970-es évekig, míg kápolnájukat a helyi hatóság le nem romboltatta, havonta egyszer jött ki hozzájuk a római katolikus plébános. Más alkalommal 1949-ig rendszeresen a görög katolikus templomba jártak, többen ott is esküdtek, gyerekeiket is ott keresztelték, különösen, ha az „télvíz” idején született. A húsvéti pászkat, ha nem volt lehetőségük Sárosorosziba vagy Nagyszőlösre szállítani, a görög katolikus párókussal szenteltették meg. Előtte az ünnepi gyónást is nála végezték el. 1949 után a római katolikusok tartózkodóbbak lettek a salánki görög katolikus, azaz hivatalosan ortodox egyházzal szemben. Templomba, különösen az idősebbjei, akiknek nehezebbé esett az utazás, továbbra is eljártak, azonban a húsvét előtti gyónást és a pászkaszentelést igyekeztek a maguk felekezetén belül lebonyolítani.

„...*jártunk mi ide, csak úgyi, mikor ez (ifi. Matécsa) aláírogatott, csak akkor meneggettünk má Orosziba (Sárosorosziba) szentelni, meg azok előtt gyónni is, mert, “bár az én fiam is lesz a pap, akkor se menjetek a templomba, nem a mi*

vallásunk” – így mondta az öreg Matécsa..., má utóbb azír e ’jöttünk ide gyónni a fiatal Matécsához is...”

Az ortodox-lavina gyakorlatilag 1988 tavaszától, ifj. Matécsa halála után zúdult a salánki görög katolikusokra. Két év alatt nyolc ortodox pap fordult meg a salánki görög katolikus templomban. Ezek a papok mind szláv nyelven végezték a liturgiát, ugyanakkor a hívek magyarul énekeltek, imádkoztak. A magyar szertartáshoz szokott hívek elégedetlenek voltak az ortodox egyház kiküldött papjaival, mert nem értették, amit mond, így egymás után üldözték el azokat, és magyar papot követeltek maguknak.

Ez a folyamat az addig homogén görög katolikus közösséget megbomlasztotta, amelynek máig ható következményei vannak. Egy kisebb csoport, 30-40 ember, az ortodox papok ellen való tiltakozásul már kezdetben kivált a közösségből, és a kántor vezetésével s az özvegyen maradt ifj. Matécsáné támogatásával, a temető feszületéhez járt imádkozni, a hideg beálltával pedig egyikük házához.

A közösség öröklött és tanult viselkedési formájával szemben ez a „különös-ködés” deviánsnak minősült, és nem illett a közösségi vallásgyakorlás normatív szabályrendszerébe, ezért a templomba járó hívek ellenérzését váltotta ki. Gúnyosan „*bokrosoknak*” csúfolták a temetőben imádkozókat, azok pedig „*pravoszlávoknak*” a templomba járókat. A két csoport vitája ezután gyakran személyeskedésbe ment át.

A templomba járók csoportjának többsége szintén nem rokonszenvezett sem az ortodoxiával, még kevésbé az ukránul prédikáló pópákkal, hisz nem értette azokat, hanem azzal érveltek, ha mindenki elhagyja a templomot, akkor azt bezárják, és a közösség templom nélkül marad. Sokukat bántotta, hogy idegenként ülnek saját templomukban, mégis eljártak oda, mert a templom számukra „Isten házá,” vallásos életük misztikus szféráját jelentette, és nem tudták azt „más házával,” bármilyen profán területtel felcserélni.

„...én az isten házáat nem cserélem fel se a bokorva’, se a más házáva’...”

Az ortodox ukrán papokat a hívek annyira idegennek érezték, hogy, bár a templomba el is jártak a szertartásokra, a gyónást sokan a máriapócsi, a kölcssei görög katolikus papoknál bonyolították le Magyarországon.

A templomba járók csoportjában volt néhány ruszin származású család, akik az utóbbi évtizedekben települtek be Salánkra. Ezek a magyart is megtanulták azóta, ruszin identitásukat azonban megőrizték. Ők rokonszenveztek az ukrán ortodox pópákkal, mert értették a prédikációit, és beszélni is tudtak vele.

Ebben az időben a salánki görög katolikus közösségben kialakult egy harmadik kisebb csoport is. Ezek, bár korábban rendszeres templomba járók

voltak, az ortodox pópák működése idején sem a templomba, sem a temetőbe nem mentek, hanem otthon egyénileg végezték el a szertartást. Többségük az idősebb korosztályhoz tartozott, akiknek amúgy is nehezebbre esett a járás.

„... *nem értem én azt az ukrán papot, mire menjek, megimátkozok itthon...*”

A magyarországi tévé és rádió egyházi adásai Kárpátalján korábban is ismertek voltak, és figyelemmel kísérték azokat. Ezeknek a műsoroknak a salánki görög katolikusoknál a templomból elmaradtak számára különösen megnőtt a jelentősége.

A salánki görög katolikus közösség polarizáltsága egy idő után nemcsak családok közötti, hanem családon belüli ellentétekhez is vezetett. Ez az eltávolodás az 1989. évi húsvéti pászkaszenteléskor robbant ki erőteljesebben. Ekkor egyik csoport, a „*bokrosok*,” külön görög katolikus⁵⁴ papot hívtak maguknak, és az özvegy salánki papné udvarán szenteltették meg az ételeiket. A közösség nagyobb része azonban ugyanezt a szentelést a templomi szertartás keretein belül végeztette az ortodox pópával. Ebben az esetben ugyancsak nem az ortodox pópa, hanem a templom „ereje” volt a döntő.

A templomba járók sem maradtak meg a passzívan befogadó tömeg minőségében, önálló elképzeléseik voltak a parókus „hivataláról.” A konfliktus tanulmányozásából kiderül, a hívek azt várták, hogy amíg egy-egy pap az ő egyházközségükben szolgál, alkalmazkodjon a közösség normáihoz, annak egyházi, erkölcsi és becsületkódexéhez. Kötelességszerűen teljesítse lelki gondozási feladatait, és tanúsítson szerénységet a községgel való kapcsolatokban. Ennek a be nem tartása a templomba járók között is ellenségeskedést és panaszokat idézett elő az ortodox papokkal szemben.

Egyik konkrét például a miseszolgáltatások körül kialakult vita szolgál. A salánki görög katolikus közösség ugyanis a „két Matécsa” idejében hozzászólt a mindennapi „kismiséhez,” amelyet a pap függetlenül attól, hogy rendelte-e valaki vagy sem, rendszeresen megtartott. A pravoszláv papok azonban nem voltak hajlandók naponta elvégezni a szolgálatot, sőt a hívek által rendelt misét sem személyre szólóan ajánlották fel, hanem több családot is összevontak. Az emberek ezt kifogásolták, és követelték a megszokott szertartásrendet. A kurátor elmondása szerint mind a nyolc ortodox pap azzal indokolta tiltakozását, hogy „neki fiatal felesége van,” ugyanis az ortodox-előírások szerint, a liturgia megtartása előtti éjszaka ő nem aludhat együtt a feleségével:

„...*azt mondták, nekik azt írják elő, mikor misézik, azelőtt este nem szabad az asszonyva há'ni, és ha mindennap misézik, akkor ű sose tud az asszonyva há'ni...*”

Az ortodox papoknak ez a fajta erkölcsi magatartása nem egyezett a közösség értékrendjével:

„... hát ha ’gasson ide jó ember – má akkor azt mondtam „jó ember” – hát maga pap, maga nem pap, ha maga nekem ilyet mond,... hát mondom, hogy az istenbe csiná’ta Matécsa akkor az öt pulyát és mindennap misézett,... na, én megfele’tem neki...”

Az ortodox papok Salánkon hol alkalmazkodással - mindegyik ígérte, hogy megtanul magyarul –, hol szankciókkal próbálták visszatéríteni a templomból kiszakadt híveket. Ezek elhunyt hozzátartozóit, nemcsak, hogy nem temették el, hanem volt, amelyik a harangozást is megtiltotta. Ilyenkor, ha a temetőbe járóknak nem sikerült görög katolikus papot találniuk, akkor a kántor egyedül temette el, harangszó nélkül. Az akkor elhunytak hozzátartozói ma is elszorult szívvel emlékeznek erre, hogy „szegényt úgy temették el, mint egy kutyát...” Ezek a retorziók a temetőbe járókat nem térítették vissza a templomba, azonban számukat sem gyarapította, mert a többiek elrettenve szemlélték az ortodox papnak ezt az „istentelenségét.” A templomba járók többségének vallási magatartását a „valahová-valakikhez tartozni akarás” tudata határozta meg, hogy élet- és halálproblémáik közösségi megoldást nyerhessenek.

Az újjászülető egyház (1990 után)

A salánki görög katolikus egyház negyvenegy év után, 1990 tavaszán lett újra hivatalosan is görög katolikus. Ezután az egyháztanács a kántor vezetésével magyarországi görög katolikus papok segítségével folyamodott, hogy Salánkon újraindulhasson a megszakadt görög katolikus egyházi élet. Az utóbbi két év alatt csoportokra szakadt hívek a húsvéti pászkaszentelésen békéltek meg egymással, amikor nagy meglepedésre három magyarországi görög katolikus pap végezte az ünnepi liturgiát, és szentelte meg az ételeket.

Salánk vegyes felekezetisége a nagyobb ünnepek alkalmával különösen szembetűnő volt. A református egyház ugyanis a Gergely-naptárt használta, a görög katolikusok azonban az ortodoxokhoz hasonlóan a Julián-naptár szerint tartották ünnepeiket. A két naptár között a karácsony esetében 13 nap az eltérés, a húsvéti ünnepkör közötti különbség pedig évenként változik, és csak szökőévben esik egybe. Bár 1916. június 24-én a görög katolikus egyházmegyékben bevezették a Gergely-naptár használatát,⁵⁵ a munkácsi egyházmegyében – a beregszászi járás néhány magyar helysége kivételével – ez nem tudott gyökeret verni. Sőt, az újonnan felállított (1990) munkácsi egyházmegye görög katolikus püspöksége mind a mai napig a Julián-naptár szerint ünnepel.

A salánki görög katolikus egyház püspöki engedéllyel 1991 húsvétján áttért a Gergely-naptár szerinti ünneplésre. Ennek az eseménynek előzménye

van. A jelenség vizsgálata közben kiderült, hogy már korábban is voltak ilyen kezdeményezések, állítólag „mindkét Matécsa” részéről, de a fiatalabbnál biztosan. Az új naptár szerinti ünneplést már évtizedekkel ezelőtt is több alkalommal szerették volna az egyházi főhatóságoktól kieszközölni, kezdeményezésük azonban nem talált meghallgatásra. Ennek a visszautasításnak a helyiek véleménye szerint az volt az oka, hogy a salánki görög katolikus közösség véleménye a kérdés megítélésében megosztott volt. Mindig volt néhány család, aki ellenezte ezt a változtatást. Egyrészt a reformátusok iránt érzett ellenszenv miatt, másrészt az „ősökre” való hivatkozással ragaszkodtak az ünneplés hagyományos időrendjéhez.

„... mer mindig vót egy-két okos, aki ellenezte, azt mondta, hogy csak nem fogunk a reformátusok után menni, ha együtt akarnak velünk ünnepe'ni, jöjjenek űk utánnunk...”

„... hát mír ünnepe'jük az első ünnepet, nem vagyunk mi reformátusok, ha az apáinknak jó vót úgy, mi se változtassunk rajta...”

Az ellenvéleményezők összetételét etnikai és településszerkezeti tényezők befolyásolták. Ugyanis egy részük az utóbb betelepült ruszinok közül került ki, akik nyelviileg ugyan már asszimilálódtak, identitásukat azonban megőrizték. Másik részük pedig az olyan görög katolikus családok közül került ki, akik területileg homogén közösséget alkottak, és távolabb estek a reformátusok lakta településrészétől. A görög katolikus egyházközség többsége azonban szívesen vette volna az új naptár szerinti ünneplést. Egyrészt azért, hogy egyidőben ünnepelhessen az egész falu:

„... nagyon jó lett vón az má rígén, ha együtt ünnepe'hetett vón ez a szíp nagy magyar falu, ... milyen szíp is Istenem, mikor mindenki megy a templomba, nem pedig egyik ünnepel szípen felőtözve, a másik meg dógozik...”

másrészt azért, mert abban hittek, hogy Isten fia csak egyszer született meg mindenki számára:

„...Jézus Krisztus csak eccer született meg az egész világ számára, nem kétszer, és nem többször...”

harmadszor pedig azért, mert magyarságukhoz tartozónak érezték, ugyanis a magyarországi hírközlő intézményekből és egyéb forrásokból tudták, hogy Magyarországon az egyházi ünnepeket mindegyik felekezet az új naptár szerint ünnepli:

„... hát lássuk a tévébe, hogy Magyarországon mindenki az első ünnepét tartsa, legyen az akárki, hát mi is magyarok vagyunk, nekünk is csak akkor kéne tartanunk, nem pedig akkor, amikor az oroszok,... hát mi se vagyunk rosszabbak (a magyarországiaknál)...”

1990 tavaszán, miután a salánki görög katolikus egyház legitimmé vált, a kántor és az egyháztanács kezdeményezésére elindult egy szervezési folyamat, amelynek célja az volt, hogy az egyházközség áttérhessen az új naptár szerinti ünneplésre. Ez a kérés 1991 tavaszára a munkácsi püspökségen ezúttal megoldást nyert. Ezt a változást nagybőjt első hetében jelentette be a híveknek a salánki görög katolikus pap, aki korábban Máriapócson bazilita szerzetesként működött. Erre sokak első ellenvetése az volt, hogyan lehetséges az, hogy a pap a nagybőjtöt egy teljes héttel önkényesen megrövidítheti. Hisz, ha az új naptár szerint ünnepelik a húsvétot, akkor egy héttel korábban kellett volna megkezdeni azt. Erre azonban azért nem kerülhetett sor a maga idejében, mert a megyei püspökség csak később határozott a változtatás engedélyezésében. Az egyházközség vezetői pedig ezt a változtatást már a húsvétal el szerették volna kezdeni. A pap szerint ez egyházilag is lehetséges volt, mert húsvétig megvolt a negyven bőjti nap. A hívek közül azonban nem mindenki értett ezzel egyet. A már megbékélt salánki görög katolikus közösség újra megosztott lett. Ezúttal a magyar görög katolikus pap, akinek működésével a közösség korábban egységesen elégedett volt, most a közösségen belül egy 200-250 fős csoporttal találta szemben magát. Ezek a hívek, bár a számuk mára 35-40 főre redukálódott, a mai napig kitartanak a régi naptár szerinti ünneplés mellett. A megyei püspökség is tudomásul vette különállásukat, és kezdetben az ünnepek megtartására külön magyar nyelvű görög katolikus papot küldött ki a számukra. Ugyanis a csoport egy része vasárnaponként a közösséggel együtt részt vesz a liturgián, az ünnepnapokon azonban egyáltalán nem mennek a templomba, hogy ezzel demonstrálják különállásukat:

„... mire menjünk, ha csárdást húznak, akkor mi nem keringőzhetünk...”

A csoportnak egy kisebb része azonban egyáltalán nem vesz részt azon a szertartáson, amelyet a salánki görög katolikus pap végez, csupán azon a liturgián, amit a püspök által kiküldött parókus tart valamelyik régi naptár szerint megtartott ünnepen. Ezek a szertartások azonban kezdetben sem voltak rendszerezések, az utóbbi egy évben pedig teljesen elmaradtak. Ennek ellenére ezek az emberek kitartanak elveik mellett, és inkább vállalják a „vallástalan-ságot,” mintsem elfogadnák a többség által legitimált változtatást. Motivációik egyénenként különbözik. Vannak, akik őseikre hivatkozva semmilyen körülmények között nem hajlandók elfogadni a változtatást:

„... ha az őseinknek jó vót, legyen jó nekünk is...”

Míg mások azt kifogásolják, hogy sem a görög katolikus püspökség, sem a környező görög katolikus magyar falvak nem tértek át az új naptár szerinti ünneplésre, csupán Salánk az egyetlen:

„... hogy jön az ki, Mária-nap (augusztus) 28-án van, Salánkon meg megvan a Mária nap 15-én, és az egész járás 28-án ünnepel, és mi má 15-én

megünnepe'jük, hát meg kellene annak a Szemedi János püspöknek a fejibe mondani, hogy kedves püspök úr, ilyet ne csináljon...”

„...én ahhoz tartom magam, hogy az egész járás a Julián-naptár szerint ünnepel, akkor engem a püspök úr mir akar rákínyszeríteni, hogy a Gergely naptár szerint ünnepe'jek,... de én amellet is benne vagyok, hogy a Gergely-naptár szerint ünnepe'jek, de a püspök úr is ünnepe'jen velünk...”

Vannak, akik bántónak érzik, amiért a pap és az egyház vezetősége a közösség nagyobb nyilvánosságának megkérdése nélkül döntött a változtatás mellett. Az ilyen jellegű dialógusok minden esetben személyeskedő jellegűek.

„... hát ű (a pap) hülyének ne tartsa az egész nippet, ű se okosabb mint az idevaló ember, mint bárkicsoda, csak annyi, hogy ű kitanú't papnak, ... hát meg kellett beszí'ni, ha lelki atya, hát beszí'je meg a legkisebb gyerekkel is, aki má hittant tanul, hogy mi az a vallás, mi az a valami...”

A pappal szembeni elégedetlenség már nemcsak az „óhitűek” részéről fogalmazódik meg, hanem a közösség több tagjának a részéről is. A kifogások szerteágazóak. Kifogásolják, hogy a tiszabökenyi egyházközségben a régi naptár szerint tartja meg az ünnepet. A pap azzal védekezik, hogy nem tehet róla, ha a tiszabökenyi közösség még nem kérelmezte a változtatást, papra azonban nekik is szükségük van. A salánki közösség szemében azonban a pap ezzel a cselekedetével hitelét veszíti.

„... hát milyen pap ű, ha eccer elmondja itt, hogy ez az igaz, egy hét múlva Bökinybe (Tiszabökénybe) meg más az igaz,... itt azt mondja, most született a kisjézus, ott meg azt mondja, hogy kisébb született...”

Még azok a hívek is, akik elfogadják a papot, ezt a cselekedetét nem helyeslik:

„... hát tiszta bolond ez a pap, mire kell ez neki, hát mire csinálja a cirkuszt, inkább ne járjon Bökinybe, hogy fogják má be ezek (akik megmaradtak a régi naptár szerinti ünneplésnél) a szájokat...”

A közösség tagjai közül azonban többen együttéreznek a pappal és tisztelettel övezik körül:

„... ez az atya olyan mint egy szent, szídják, piszko'ják, de ez csak ha'gat és nímán tűr,... annyit szenved mint Krisztus urunk a keresztfán...”

A konfliktust a szakrális tényezőkön túl profán érdekek is befolyásolják, gyakran e kettő sajátos ötvözeteként jelenik meg. A naptárreform miatt a templomba nem járó salánki görög katolikusok egy része szüleire, nagyszüleire hivatkozva sorolja el, hogy családja a „megszorult időkbén” hogyan segítette adományaival, „székeladásaival” is az egyházat. Ezek a hívek az új naptár szerint ünneplők többségéről azt tartják, hogy „lelküket eladták az ördögnek,”

mert nem meggyőződésből, hanem „*csak a rongyokért,*” a görög katolikus egyház segélyszállítmányaiból kapott ajándékokért „*adták be a derekukat,*” mert az egyház „*csak azoknak ad, akik velük ünnepelnek.*”

A salánki görög katolikus közösség az utóbbi négy év magyarországi kishatárforgalmának köszönhetően, már nemcsak a hírközlő intézményeken keresztül, hanem közelebbről is megismerkedett a magyarországi egyházi élettel. Az 1991. évi máriapócsi pápalátogatásra több mint kilencvenen érkeztek Salánkról. Ez az esemény is erősítette a résztvevők magyarságtudatát, és a görög katolikus egyház egyenrangúságát a római katolikussal:

„... *mi katolikusok vagyunk, de bizánci szertartásúak, bizonyítsa a máriapócsi zarándoklása a pápának, semmi valami kisebbségi érzés nincs közöttünk, nem is lehet...*”

A salánki görög katolikus közösség azonban a hit mélységében nem tartja egyenrangúnak magával a magyarországi katolikus egyházakat. Többségük kifogásolja, hogy a templomi szertartásokat Magyarországon megkurtítják,⁵⁶ és a hétköznapra eső ünnepeket vasárnapra helyezik át.

„... *Magyarország úgy el van maradva tőlünk (a vallásgyakorlásban) mint Makó Jeruzsálemtől, a római katolikusok ott nem ünnepe'nek egy ünnepet se, ...a Vallási Híradóba hallom, hogy például, ha szeredára esik az ünnep, má vasárnap megszenté'tik a vizet,... ha szeredától arrafelé esik, akkor majd a másik vasárnap fogja aztat beszí'ni,... de soha nem ünnepel hétköznap... Mire kell, hát akkor el ke'nekünk is törö'ni az ünnepet a térkíprű, és vasárnaponkint megtartani...*”

A Salánkon szolgáló magyarországi görög katolikus pap újításaival szemben egy kisebb csoport meg is fogalmazza, hogy „... *ide nem szükség a magyar pap, hogy téríteni kell, a Magyarországról érkezett pap csak elfelé téríti nípet...*”

A magyarországi görög katolikus pap „újításai” nem mindig találkoznak a salánki görög katolikus közösség megszokott, és már normává alakult értékrendjével.⁵⁷ 1990-ben, miután a salánki görög katolikus egyházköztség legitim lett, a kurátor a Szent Miklós festményt visszacserélte az 1949-ben kikerült Szent Antal festményre. A pap azonban ezt kifogásolta, arra hivatkozva, hogy Szent Miklós a szentje a keleti kereszténységű egyházaknak, és nem a „latin” Szent Antal:

„...*mi csak maradjunk meg a magunk szentjeinél...*”

A közösség számára érthetetlen és idegen a papnak ez a magatartása. Ők nem tudnak a II. Vatikáni Zsinatot előkészítő teológiai munkálatokról, mely elindította a keleti egyházak önértelmezésének revízióját, értékeiknek újrafelfedezését, s a törekvést hagyományaikhoz való visszatérésre.⁵⁸ A zsinat

1964. november 21-én hozott határozata megerősíti ezeket a törekvéseket.⁵⁹ A salánki görög katolikus hívek a teológia „írástudóinak” elveit nem ismerik, csak azt érzik, hogy valamit „elvesznek” tőlük, amit ők fontosnak éreznek, mert „így szokták meg,” és a maguk szándékait és értelmezéseit képviselik. A Salánkon szolgálatot teljesítő magyarországi görög katolikus pap ahhoz a középnemzedékhez tartozik, aki a fent jelzett teológiai erjedés időszakában végezte teológiai tanulmányait, és értékrendjére, liturgiái felfogására döntő hatást gyakorolt a zsinati határozat. Ennek megfelelően tevékenységében határozott jelei mutatkoznak a keleti örökséghez való tudatos visszatérésnek.

A pap a salánki görög katolikus közösség egyházi terminológiáját is igyekszik megreformálni. A szertartás „mise” elnevezését a „liturgiával” cseréltette fel, a „Dicsértessék a Jézus Krisztus” köszönési módot pedig a „Dicsőség Jézus Krisztusnak” formulával. A korábbi térdeplő szentáldozást álló mintával váltotta fel. A hívek nehezen tudják befogadni ezeket a változtatásokat. A vallásos ismeretanyagban és a helyi hagyományokban jártas kántor határozott magatartásával mintegy összekötő kapocsként működik a pap és közösség között.

A közösség és párókus közötti kapcsolat azonban nem egy alá-fölérendelt, hanem egy konfliktusokkal terhelt viszony. A hívek nem tekintik magukat minden további nélkül lelki alattvalóknak, hanem maguk is befolyást gyakorolnak az egyházi normákra.⁶⁰ A mindenszenteki gyertyagyújtást a temetőben a pap „rossz népszokásnak” tartja, és értékét alulbecsüli az évenként öt alkalommal a templomban megtartott halottak szombatján végzett liturgiával, ennek ellenére a közösséggel együtt maga is részt vesz a helyi kultusz gyakorlásában. Ugyanez vonatkozik a halotti torra is, amelyről, ha mégis elmarad, nem a szokással szembehelyezkedve teszi ezt, hanem mindig megindokolt ürüggyel.

Tolerancia és konfliktus a görög katolikusok és reformátusok között Salánkon

A salánki görög katolikus közösség nagy többségének a Gergely naptárra való áttérése közeledési folyamatot indított el a görög katolikusok és reformátusok között. Bár egymás ünnepeit – különösen a vegyes felekezetű szomszédok – korábban is tiszteletben tartották, a másik karácsonyan nem vágtak disznót, nem sütöttek kenyeret, húsvétkor nem szántottak, nem végeztek nagymosást stb. Az ünnepi ételekből egymásnak ilyenkor „*kóstolót*” vittek.

Akik mégis megszegték az íratlan szabályt, azok többnyire az azonos felekezetű falurészen laktak. A görög katolikusok a Felvégen, a görög katolikus templomtól északra, a reformátusok az Alvégen, a református templomtól keleti

és nyugati irányba helyezkednek el néhány kivételtől eltekintve napjainkig. A nyugati irány utolsó egyharmadát, és az ettől távolabb eső részeket azonban már vegyesen lakják. Ez utóbbiak újabb települések.

Egészen az 1950-es évekig a két „vég” legényeinek alkonyat utáni „demarkációs vonala” a görög katolikus és a református templom között elhelyezkedő posta volt. A „határsértést” – különösen, ha ez udvarlás céljából történt – kegyetlen veréssel torolta meg mindkét fél.

1945-ig a nagyobb egyházi ünnepek alkalmával a görög katolikusok és reformátusok külön rendeztek felekezeti bálakat. Ezek, az ünnepekhez hasonlóan, más-más időpontra estek, és szinte sohasem múlhattak el verekedés nélkül:

„...bunyózták egymást mint a nyavolya, szurkák is, ... mert ha a görögök csinálták a bált, ott a reformátusok ne dirigáljanak, ha a reformátusok csinálták, ott a görögök ne dirigáljanak... így vót.”

A verekedés ürügye gyakran a „leoroszoszás” volt, azonban *„ilyenkor már kattant a zsebben a bicska.”* A reformátusok a görög katolikusokat ugyanis *„oroszoknak”*-nak, azok viszont őket *„magyarok”*-nak mondták, amely az adott fél felekezeti, és nem nemzetiségi hovatartozását jelentette. Ennek ellenére a görög katolikusok ezt legtöbbször pejoratívnak, sértőnek érezték, hisz *„nem is tudtak oroszul.”*

„...elveresedett, rácsapott az asztalra, és azt mondta: én görög katolikus vallású magyar vagyok – mesélte a református pap, visszaemlékezve az 1960-as évek közepére, egy Danka Tivadar nevű salánki görög katolikusról.”

Máskor azonban viccesen önmegnevezésként is használták, például, ha a görög katolikus karácsonykor nagy hó és hideg volt, akkor büszkén mondogatták, hogy *„erősek az oroszok,”* különösen akkor, ha a reformátusok karácsonya pedig *„locsogós”* volt.

A korábban felekezeti jellegű görög katolikus – református ellentét 1945-ben társadalmi-politikai színezetet öltött. Az új szovjet politikai hatalom Salánkról minden 18-55 év közötti magyar nemzetiségű férfit behívott azzal a címszóval, hogy a háborús romok eltakarításában kell három napig közreműködniük. A szolgyvai gyűjtőtáborban azonban kiderült ennek a valótlanúsága. Az idősebb salánki reformátusok visszaemlékezése szerint, annak a hírnek hallatára, hogy csak a magyarokat viszik *„munkalágerbe,”* az oroszokat, ukránokat nem, erre a görög katolikusok közül többen, hogy *„mentsék a bőrüket,”* ukránoknak mondták magukat.

„Mikor rígén idésapáméket vittük a lágerbe, és akkor nagy baj vót, mer má az embereket összeszedték és betere'tik valami épületbe, és írogatták összefeled, ki ukrán, ki magyar, és akkor sok görög katolikus asszony mondta az urának:

János, te csak ukránnak írasd be magad, te úgy is görög (katolikus) vagy, tígéd nem fognak e'vinni, a magyarok meg csak legyenek magyarok, ha azok mennek, mennek, te csak ukránnak, orosznak írasd be magad, ... úgy má benne, akkor is benne vót az ellentít, hogy hát a magyarok (reformátusok) meg a görögök (görög katolikusok)/ hogy hát ű mostmá illetbe marad, meg űtet nem viszik el, mer ű görög,... a magyarokat meg ha viszik, má nem baj, ha viszik, és úgyhogy vannak ilyenek is, hogy ilyen ellentítve vannak... ”

A görög katolikusok idősebb generációja közül azonban erre az adott szituációban történt etnikai meghasonlásra nem emlékeznek:

„... én nem emlékszem ilyesmire,... mikor bejöttek az oroszok, átjött a szomszíd, a vín Kis János, azt mondta az apámnak, iratkozz ukránnak, „én hogy iratkozzak ukránnak, szomszíd, mikor én magyar vagyok, és ha meg kell ha'ni, meghalok, mer a magyarságomír halok meg, hát mi is magyarok vagyunk, nem vagyunk ukránok..., az oroszok az én apámnak a 14-es háborúba lelűttik a lábát, és akkor ezek (az oroszok) ellen harco't, és még apámat el akarták zárni, mer azt mondták, hogy maga mi ellenűnk harco't...” ”

Ukránul természetesen sem a reformátusok, sem a görög katolikusok nem tudtak, és Salánkon mindkét felekezet képviselői azonos módon áldozatai lettek a kor politikai áramlatának.

Mindkét felekezet idősebb és közép generációjánál, akiknek családtagjai áldozatul estek a szovjet rendszernek, fájó sebeket tép fel az emlékezés. Elbeszélésekből a fiatalabb generáció is tud az eseményekről, azonban őket ez már nem érinti mélyen.

A vallás érvényesülésével egyidőben kétirányú: differenciáló és integráló etnikai funkciót is betölthet.⁶¹ Ezzel szorosan összefügg a vallási és etnikai endogámia kérdése. A salánki reformátusok és görög katolikusok körében mindkettő érvényesült. A két különböző felekezet, az utóbbi 8-10 év kivételével, a legritkább esetben házasodott egymással. A vegyes házasságok ellenzője elsősorban maga az egyház volt. A megegyezés hiányát az utódok megkeresztelése körüli polémia okozta, ugyanis a házastársak közül valamelyik félnek reverzálist kellett adnia, hogy a másik egyház javára lemond a gyermek saját vallása szerinti neveléséről. Az ilyen magatartás azonban sok esetben egyházi szankciót vont maga után. Az idősebb generáció máig elrettentő példaként emlegeti, amikor az 1940-es években az akkori református pap (Horkay Lajos) az egyházközség fiatal lány tagjának, meghúzatta a harangot és kiátkozta az egyházból, amiért reverzálist adott magáról és a görög katolikusoknál kötött egyházi házasságot. *„Meg is hótt annak az ura fiatalon”* – mondogatják ma is, mintegy figyelmeztetőül, hogy az egyházi átoknak „fogamatja” van.

A vegyes felekezetű házasságokat a szülők is tiltották. A vallási endogámia betartását a gyermekek belenevelődéssel sajátították el:

„Rígen nagyon ritka házasság vót, hogy így egymásba keveredtek, mert a szülők azt úgy megmagyarázták, azok a szülők is (görög katolikus), meg ezek a szülők is (református), hogy te azt nem veheted el, táncolhatol vele vagy beszíhetel hozzá, de nem úgy szerelembű, hogy elvegye..., mi azt má tudtuk, meg vótunk tanítva...”

Az 1960-70-es évektől Salánkon mindkét felekezet papja nagyobb elnézéssel volt a vegyes házasságok iránt, és a gyerekek megkeresztelésénél a megegyezést ajánlotta: a fiúgyermeket az apja, a lányt az anyja vallása szerint ajánlották megkeresztelni. Ennek ellenére gyakori, hogy vagy az anya, vagy az apa - az „erősebb fél” – vallása érvényesül mindegyik gyerek esetében, hogy *„ne kiabálják egymásnak, ha felnőnek, hogy „te büdös orosz, te büdös magyar;” „ legyenek egyformák.”*

Az idősebb és közép generáció a vegyes házasságot ma is „tragédiának,” „minden baj forrásának” tartja, s értetlenül és tehetetlenül veszi tudomásul a szekularizált fiatal generáció magatartását, akik *„letiporják a keresztet”* vagy megtagadják a konfirmációkor tett esküjüket. Az idősebbek ma is úgy tartják, hogy *„ki miben született, abban kell meghalnia.”*

Salánkon a vallási endogámia mellett mindkét felekezeten belül az etnikai endogámia is érvényesült. A reformátusoknál a vallási endogámia eleve kizárta a más nemzetiségűek, jelen esetben a görög katolikus ruszinokkal kötött házasságokat. Századunkban mindössze egy-két ilyen házasság jött létre, ahol a másik fél természetesen nemcsak nyelvileg, hanem felekezetiileg is beolvadt házastársa vallásába. A salánki görög katolikusok azonban azonos valláshoz tartoztak a környező falvak ruszinjaival, ezért is náluk a reformátusoknál jóval gyakoribb – bár nem általános – volt a ruszinokkal kötött házasság. Ilyenkor az azonos vallás megkönnyítette a ruszinok nyelvi beolvadását. Ezek etnikai származását azonban görög katolikusok és reformátusok egyaránt máig számon tartják, még az utódoknál is. Ezeket *„bekerűtteknek, hukánoknak, huculoknak, bocskorosoknak”* nevezik. A salánki görög katolikus templomi ülésrend,⁶² amely a legutóbbi időkig hagyományos volt, kihangsúlyozta az újonnan betelepültek kívülállását. A helyek a templomban ugyanis egyenes ágon öröklődtek, és eladásukra csak a legritkább esetben került sor, ezért a kívülről való hozzájutás eleve kizárt volt.

A falu református közössége a *„leoroszosás”* ellenére – amely azért nem volt általános – a több évszázada betelepült görög katolikusokat szintén *„tősgyökeresek”-nek*, *„rég, jó családok”-nak* tartja, és elkülöníti a századunkban betelepült ruszinoktól, akik nyelvileg ugyan szintén beolvadtak a többségi társadalomba, származásukra azonban még emlékszik a faluközösség.

A salánki görög katolikusok harmadik rétegét azok a még kétnyelvű ruszinok képezik, akik az utóbbi évtizedekben települtek be a községbe, és megtanulták a magyar nyelvet, ruszin identitásukat azonban megőrizték. Azonosságtudatuk leghívebb tükrei a ruszin nyelvű sírfelirataik a görög katolikus temetőben.

A salánki görög katolikusoknak a magyar nyelvű közösségi vallásgyakorlás iránti igénye a helyi ájtatosságain túl a máriapócsi zárándoklataiban is kifejezésre jutott, ahová 1945-ig évenként gyalog elzárándokoltak. A kegyhelyen szerezték be ima- és énekeskönyveiket s más olcsó ponyvafüzeteket. Az elmúlt évtizedekben is ezeket használták, egymásnak kölcsönadták, kézírással átírták. Az idősebb generáció vallási életében ma is nagy szerepe van a legkülönbözőbb egyénileg végzett egyházi vagy „félhivatalos” ájtatossági formáknak, a kézírással rögzített népi imádságoknak, kilencedeknek, fogadott és alkalmi böjtöknek.

A salánki görög katolikusok máriapócsi zárándoklataihoz a korábbi évtizedekben gyakran csatlakoztak a reformátusok is. Ezek azonban csak a faluvégen gyűltek el a kereszthaliban, hogy szándékukat eltitkolják az otthon maradottak előtt.

A görög katolikusok vallásgyakorlásának egyéni formáit a reformátusok közül is sokan gyakorolják: imádkozzák a kilencedet, alkalmi vagy fogadott böjtöt tartanak, igénybe veszik a katolikus szentelményeket stb.⁶³

„... vótak, akik pínteken nem ettek, ...fájt a lába, oszt azír bűtöt, hogy a jó Isten gyógyítsa meg...,”

„... ídesanyám mikor megtudta, hogy ídesapám meghalt a lágerbe, ű soha, de soha pínteken nem evett zsírost...,”

Ha beteg vagy halott volt a családban, a reformátusok gyakran a görög katolikus pap szolgálatait is igénybe vették. Ha új házat építenek, azt felszenteltetik, ha járvány pusztítja az állatokat, akkor az istállót is:

„... apósomnak égy évbe húsz darab jószága elpusztút, oszt elhíttá az öreg Matécsát, hogy felszente’je az ólat, ezután egy jószág se pusztút el..., mi má új ólat csiná’tattunk, megdöglött két tehén, megfu’t, hét évvel ezelőtt (1985), ehíttuk a fiatal Matécsát, fel is szente’te az ólat, nem is döglött meg azóta egy jószág se..., református kurátor család – mondták, oszt mégis elhítták (a görög katolikus papot), mi nem törődtünk vele, mer apósom is ezt csinálta...”

Ezeket az igénybe vett görög katolikus szolgáltatásokat a reformátusok nemcsak a pap, hanem egymás között is igyekeznek titokban tartani, és ha mégis kiderül, azzal védekeznek, hogy *“az imádság nem viték...”* Ugyanakkor több református asszony nemcsak igénybe veszi, hanem maga is szolgáltat a rászorulóknak különféle népi imákat, ráolvasásokat, *„öntéseket,”* és azt mondja, ez nem babonáság, hanem imádság. A magukat öntudatos reformátusoknak

tartó családok azonban lenézik az effajta cselekedeteket, és magukat elhatárolják tőlük.

A vizsgálat során azonban kiderült, hogy a reformátusok többsége Salánkon a görög katolikus egyház misztikus szertartásaiból (barka, szentelt víz, halottak napi gyertya, Mária-tisztelet) és gazdag népi vallásosságából egyénileg „kiemelik” a számukra „praktikus” dolgokat, amellyel enyhíthetnek lelki terheiken, életük nehézségein, és amelyre nem nyújt gyógyírt a „kálvinista racionalizmus.” A vallási szinkretizmus kitűnő példája ez:⁶⁴ tudatukban Isten előtt ez a kettősség nem okoz ellentmondást, a ráolvasó imádságok, a görög katolikus szentelmények, a fogadott böjtök stb. és a református hit megélése békés egymásmellettségben teszi teljessé életüket.

Összegzés

1991 óta döntően néprajzi eszközökkel – a szóbeli visszaemlékezések útján az emlékezetben élő és közvetlen megfigyeléseim alapján vizsgáltam a salánki görög katolikusok vallási életét, hogy azokat a megnyilvánulásait bemutassam, amelyeknek etnikai sajátosságai vannak.

A korábbi századok népességmozgásának elemzéséhez a témához kapcsolódó korábbi írásos forrásokat használtam fel. Mindezek alapján azt állapítottam meg, hogy a salánki görög katolikusok etnikai identitása differenciált. Döntően befolyásoló tényező a betelepülés időpontja. Az első nagyobb számú és szervezett, – feltételezhetően többségében kétnyelvű – ruszin migrációs hullám (1751-1792) képviselői, illetve ezek nyelvileg asszimilálódott utódai, – a források alapján – a XIX. század második felére magyar identitással rendelkeztek. Az ezt követő századok görög katolikus ruszin betelepülői nyelvileg szintén fokozatosan beolvadtak a többségi társadalomba, azonosságtudatuk magyar. Ez a folyamat tulajdonképpen napjainkban is tart.

A XX. század elején betelepült ruszinok leszármazottjai még számon tartják származásukat, azonban magukat magyarnak vallják, hisz ők már „nem is tudnak oroszul.” Az 1945 után „bekerültek” ugyancsak elsajátították a magyar nyelvet, és családon belül is magyarul beszélnek, ruszin identitásukat azonban megőrizték. Erről a „hovatartozástudat”-ról árulkodnak a ruszin nyelvű sírfelirataik a temetőben. A nyelvileg asszimilálódott görög katolikusok Salánkon vallási különállásukat máig megőrizték. Ez az integráció egy sajátos identitásváltással járt.

Az 1646. évi ungvári unió után a görög katolikus egyház Rómához tartozott, szertartása azonban megtartotta a bizánci rítust, amely történeti fejlődé-

sében aztán két folyamatot indított el: a folyamatos latinizálást és a fokozatos magyarosodást.

Salánkon századunk elejére a görög katolikusokat a liturgia nyelve is a magyar etnikumhoz kötötte. Vallási élete közösségi és egyéni ájtatosságainak bizánci gyökerű szertartásaiba pedig rengeteg római katolikus elem vegyült, amelyet az idők folyamán a közösség már magáénak érzett. A századunk második felében bekövetkezett politikai változások azonban beavatkoztak ebbe, a már kialakult, „megszokott” vallási rendbe, és az egyháztörténetet nem ismerő híveket teljesen összezavarta. A naptárreform tovább bonyolította az értetlenséget, és máig ható közösségbomlasztó állapotot szült. A konfliktushelyzet jelenleg sem oldódott meg.

Salánkon a görög katolikusok nyelvi asszimilációja és gazdasági fölzárkózása szinte a legutóbbi időkig sem változtatta meg alapvetően a reformátusokkal való viszonyt. Vonatkozik ez elsősorban a vallási endogámiára, amely természetesen a két felekezet különbözőségéből adódik. Századunk közepén ez a korábban felekezeti ellentét politikai színezetet öltött. A szekularizált fiatal generáció azonban ezeket az ellentéteket már feloldotta magában.

Más szempontból a görög katolikusok és reformátusok az elmúlt évszázadok során kialakították egymásmellettélési stratégiájukat, amely kölcsönös egymásrahatást eredményezett. Jó szomszédsági, baráti és egyéb munkakapcsolatok alakultak ki. Ebből adódóan egymás hiedelemeit megismerve, tudatukban egyénileg ötvözték ezeket, és sok esetben megpróbálták feloldani az ellentmondásokat.

Jegyzetek

*A dolgozat az 1995. évi OTDK-ra készült, ahol második helyezést ért el.

1. Munkámban szószerinti közléseket is igénybe vettem, azonban a téma sajátos jellege miatt és a belső szférára való tekintettel indokolt az adatközlők anonimitását megtartanom.

2. Az 1994. évi salánki gazdakönyv alapján.

3. Fényes 1836, 417.

4. A nemzetség szatmári-ugocsa ága, a Gacsályi, Salánky, Atyai családok, majd tartósan a nemzetségbeli Rozsályi Kun család birtokát képezve, s a Rozsályi Kunok fiágának kihaltával a leányági Barkóczyak, majd hasonló módon a Károlyiak és mások kezére került. Szabó 1994, 222.

5. A salánki terület egyes földrajzi pontjainak neveit tartalmazó 1414., 1454. és 1551. évi határjárásokban egyformán találhatók magyar és szláv nevek.

Az utóbbiak rendszerint a folyók és patakok nevei, az ősi szláv szórványok egyetlen jelei. Szabó 1994, 31.

6. 183 jobbágy 101 családnév alatt élt s e 101 név közül 79 magyar és 22 bizonytalan. Szabó 1994, 31.

7. 98 magyar nevű, 3 szláv és 19 bizonytalan eredetű. Szabó 1994, 8-9.

8. A reformáció elterjedése, akárcsak a beregi és ugocsai részekén, az 1550 körüli időre tehető. Horkay 1936, 20., Lehoczky 1881, II. 81.

9. Szabó 1994, 222.

10. Uo.

11. Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában. 1896. 146.

12. Uo. 147.

13. Századok 1867, 65.

14. Ezért Schwartner, A. 1798-ban, Csaplovics 1821-ben, Magda P. 1834-ben kiadott összesített felméréseit, illetve a polgári népszámlálások megkezdéséig a legmegbízhatóbbnak tartott II. József-kori (1784-87) népszámlálás eredményeit sem tudtam hasznosítani. Ez utóbbinak vannak ugyan községsoros népességstatisztikai adatai – bár hiányosan őrződtek meg –, de nem veszik figyelembe sem a felekezeti, sem az etnikai-nyelvi viszonyokat.

15. Ember 1947, 103-104.

16. Horkay 1936, 25., a források többszörös ellentmondásosságára utal, ugyanitt Horkay azt írja, hogy 1702-ben Salánkon már görög katolikus anyaegyház volt.

17. A munkácsi... 1990, 7.

18. Bendász-Koi 1994, 88.

19. A munkácsi... 1990, 132.

20. Thirring 1936, 7.

21. Szabó 1994, 109-115., Paládi-Kovács 1973, 331.

22. Horkay 1936, 25., Bendász - Koi 1994, 88., A munkácsi... 1990, 132., Fényes 1836, IV. 417, Dvorzsák 1893, I. 477.

23. Horkay 1936, 25.

24. Ez a munka 1772 márciusától 1773 szeptemberéig tartott. Az ország településeit megyei, ezen belül járási bontásban közli. A helység nevét magyarul, latinul és a nemzetiségi nevén is feltűntette, valamint a közigazgatás jellegét, a domináló nyelvet vagy nyelveket, a különböző felekezetű lelkészeket és iskolamestereket. Hiányossága, hogy a népesség vallási és nyelvi összetételéről nem nyújt árnyalt képet.

25. Szabó 1994, 106.

26. Szabó 1994, 109.

27. Korabinszky 1786, 639., Vályi 1799, III. 224., Szirmay 1805, 85., Nagy 1828, 419., Thiele 1833, IV. 79.

28. Fényes 1836, IV. 419.

29. Az 1646-os ungvári unió lényege az, hogy a keletiek elismerik a pápa fennhatóságát, valamint azt, hogy az ostya és a kovászos kenyér egyaránt érvényes anyaga az oltáriszentségnek, s ennek fejében a keletiek változatlanul megtarthatják szertartásaikat, s papjaik elnyerik azokat a jogokat és kiváltságokat, amelyek a római katolikus plébánosokat megilletik. Pirigyi 1990, I. 87.

30. A munkácsi... 1990, 62.

31. A munkácsi... 1990, 132.

32. 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 pór nép közül beszélték néhányan. Szabó 1994, 108-109.

33. A munkácsi... 1990, 64-65.

34. Az úrbérrendezésről kiadott bizonyáglevelek a két hegyvidékhez tartozó 27 helység közül, 19-ben azt mondják hogy „rendes” nyelvük ugyan a rutén vagy oláh, de magyarul is értenek. Ugyanezekben a helységekben az úrbérrendezési fassiók, mint a lakosság használatos nyelvén, magyar nyelven lettek felvéve. Szabó 1994, 108.

35. Hornyánsky 1858.

36. BRAP 1863, 692-693.

37. A Magyar Korona Országainak az 1881. év elején végrehajtott népszámlálása... II. 1882, 329.

38. A Magyar Korona Országainak 1900. évi népszámlálása I. 1902, 330.

39. Dvorzsák 1877, 725., A Magyar Korona ... 1881. év elején végrehajtott népszámlálása... II. 1882, 329., Dvorzsák 1893, I. 477., A Magyar Korona... 1900. évi népszámlálása. I. 1902, 330.

40. Uo., az utóbbi feltüntet 3 evangélikust is.

41. Uo., az utóbbi feltüntet 5 görögkeletit is.

42. Uo.

43. Uo.

44. Balogh 1902, 605-606.

45. Magyarországhelységnévtára 1941, 297.

46. Uo.

47. Botlik - Dupka 1993, 167-169.

48. Bartha 1991, 48-49.

49. Cserbák 1986, 284.

50. Pirigyi 1990, 86-113.

51. A KGB 1949-ben minden írásos forrást elkobozott a görög katolikus parókiáról.

52. Bartha 1984,100.

53. A folyamatos latinizálódás, akárcsak a fokozatos magyarosodás az uniós törekvésekkel kezdődően jelen volt a magyar görög katolikus egyházakban. Cserbák 1986, 284., ez a latin hatás az idők folyamán olyan sokrétű és intenzív volt, hogy eredményeképpen megállapítható, hogy a görög katolikus vallásos élet egésze mai formájában a latin struktúrába illeszkedik bele, elemei a keleti egyház örökségéből és a latin kultuszformákból táplálkoznak. Bartha 1990, 426-427., 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 1986, 291.

54. Olyan görög katolikus papot hívtak, aki 1949-ben nem tért át az ortodox egyházba, hanem ott hagyta a papi hivatalát, legfeljebb titokban teljesített egyházi szolgálatot, és fizikai munkásként dolgozott, majd 1989-től újra gyakorolta hivatását.

55. Cserbák 1986, 284.

56. A salánki liturgia a Krajnyák Gábor által fordított Gyűjteményes Nagy Énekeskönyvből és a Lévai Mór-féle Olvasmányokból történik. Magyarországon ezeknek csak rövidített változatait használják.

57. Hasonló jelenséggel találkozott Magyarai Márta a nyíracádi közösség vizsgálata során. Magyarai 1994, 99-104.

58. Cserbák 1986, 293.

59. „Tudják meg az összes keletiek, és legyenek bizonyosak felőle, hogy törvényes liturgiai szertartásaikat és fegyelmi rendjüket mindenkor megtartják sőt meg is kell tartaniuk... Ha pedig ezektől helytelenül eltértek a körviszonyok miatt vagy személyi körülmények miatt igyekezzenek visszatérni őseik hagyományaihoz.” Idézi Pirigyi 1990, II. 164.

60. R.Beck 1990, 44-45.

61. Bartha 1992, 106.

62. Pilipkó 1994, 12-13.

63. Pilipkó 1992, 77-78.

64. Erdélyi 1990, 9-31.

IRODALOM

BALLAGI Aladár

1877

A magyar birodalom leírása. Budapest

- BALOGH Pál
1902 A népfajok Magyarországon. Budapest
- BARTHA Elek
1984 Etnikus különbségek és a vallások integráló ereje. Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. 97-103. Miskolc
- 1990 A görög katolikus magyarság vallási néprajza. Magyar néprajz
VII. Szerk.: Hoppal Mihály. 425-442. Budapest
- 1991 A vallás és a nemzeti kisebbségek néprajzi kutatása. Nemzetiség – identitás. Szerk.: Újvári Zoltán–Krupa András. 47-49. Békéscsaba – Debrecen
- 1992 Vallásökológia. Debrecen
- BECK, R.
1990 Népi vallásosság és társadalomtörténet. A német társadalomtörténet új útjai. Budapest. 38-58.
- BENDÁSZ István – KOI István
1994 A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkészségeinek 1792. évi katalógusa. Nyíregyháza.
- BOTLIK József – DUPKA György
1993 Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján. Budapest-Ungvár
- BRAP
1863 Magyarország helynévtára. Pest
- CSAPLOVICS János
1821 Topographisch-statistisches Archiv des Königreichs Ungarn. I-II. Wien
- CSERBÁK András
1986 A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere. "Mert ezt Isten hagyta..." Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Szerk.: TÜSKÉS Gábor. Budapest. 275-311.
- DVORZSÁK János
1877 Magyarország helységnévtára. Budapest
- 1893 Magyarország helységnévtára. I. Egyetemes rész. Budapest
- EMBER Győző
1947 A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészségeinek 1747. évi összeírása. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv 1944/46. 95-117. Budapest
- ERDÉLYI Zsuzsanna

-
- 1990 Modern szinkretizmus. Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon. Szerk.: HORVÁTH Pál. 9-31. Budapest
- FÉNYES Elek
- 1836-1840 Magyarországnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben. I-IV. Pest
- GRIGÁSSY Gyula
- 1913 A magyar görög katolikusok legújabb története. Ungvár
- HORKAY Lajos
- 1940 A beszélő kövek. Rozsnyó
- HORNYÁNSKY, V.
- 1858 Geographisches Lexikon des Königreichs Ungarn. Pest
- KORABINSZKY János Mátyás
- 1786 Geographisch - historisches und Produkten Lexikon von Ungarn, in welchen die vorzüglichsten Oerter des Landes in alphabetischer Ordnung angegeben... Pressburg
- LEHOCZKY Tivadar
- 1881 Beregvármegye monográfiája. Ungvár
- Lexikon locorum...
- 1920 Lexicon Locorum regni Hungariae populosorum. Budapest
- MAGDA Pál
- 1834 Neueste statistisch-geographische Beschreibung des Königreichs Ungarn, Croatien, Slavonien und der ungarische Militärgrenze. Leipzig
- MAGYARI Márta
- 1994 Ellentétes értékrendek találkozása egy görög katolikus közösségben. A másik ember. A fiatal néprajzkutatók III. konferenciájának előadásai. 99-104. Kalocsa
- A Magyar korona
- 1882 Magyar Korona Országainak az 1881. év elején végrehajtott népszámlálása főbb eredményei megyék és községek szerint részletezve. Budapest
- A Magyar korona
- 1902 A Magyar Korona Országainak 1900. évi népszámlálása. I. Budapest
- A Magyar szent korona
- 1913 A Magyar Szent Korona Országainak Helységnévtára. Budapest

Magyarország helységnévtára

1941 Budapest

Magyarország népessége

1896 Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában.
Budapest

A Munkácsi...

1990 A munkácsi görög katolikus püspökség lelkeszségeinek 1806.
évi összeírása. Szerk.: UDVARI István. Nyíregyháza.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

1973 Ukrán szórványok a XVIII-XIX. században a mai
Magyarország északkeleti részén. Népi Kultúra – Népi
Társadalom VII. 327-367. Budapest

PILIPKÓ Erzsébet

1992 Népi imádságok Salánkon. Honismeret. XX. 6. 76-79.

1994 Görög katolikus egyházi élet a kárpátaljai Salánkon. Hatodik
síp. VI. 10-17.

PIRIGYI István

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

SCHWARTNER, M.

1809-11 Statistikdes Königreichs Ungarn. I-III. Pest

SZABÓ István

1994 Ugocsa megye. Budapest-Beregszász

SZIRMAY Antal

1805 Notitia politica, historica, topographica incliti comitatus
Ugochiensis. Budapest

THELE, J. C.

1833 Das Königreich Ungarn. I-V. Budapaest-Kaschau

THIRRING Gusztáv

1936 Az 1804. évi népösszeírás. Magyar Statisztikai Szemle XIV/1.

VÁLYI András

1766-1799 Magyarországnak leírása Mellyben minden hazánkbéli
vármegyék, városok, faluk történettyek a betüknek renygek
szerént feltaláltatnak. I-III. Buda

ETHNISCHE UND RELIGIÖSE IDENTITÄT BEI DEN GRIECHISCHEN KATHOLIKEN VON SALÁNK

Seit 1991 untersuchte ich vorwiegend mit ethnographischen Mitteln das religiöse Leben der griechischen Katholiken von Salánk, um ihre Manifestationen mit ethnischen Eigenheiten darstellen zu können.

Zur Analysierung der Bevölkerungsbewegung früherer Jahrhunderte benutzte ich einschlägige schriftliche Quellen und konnte auf Grund derselben eine Differenzierung in der ethnischen Identität der griechischen Katholiken von Salánk feststellen. Ein Faktor von ausschlaggebendem Einfluß ist der Zeitpunkt der Ansiedlung. Vertreter der ersten zahlreichen und organisierten – vermutlich meist zweisprachigen – ruthenischen Migrationswelle (1751-1792), bzw. ihre sprachlich assimilierten Nachkommen, hatten bis zur zweiten Hälfte des 19. Jh. bereits eine ungarische Identität. Die griechisch-katholischen ruthenischen Ansiedler der darauffolgenden Zeiten verwischmolzen sich gleichfalls in die mehrheitliche Gesellschaft und gewannen allmählich ein ungarisches Identitätsbewußtsein. Dieser Prozeß hält eigentlich bis heute an.

Die Abkömmlinge der im angehenden 20. Jh. angesiedelten Ruthenen sind noch ihrer Abstammung bewußt, nennen sich selbst aber Ungarn, sie “können ja nicht mehr Russisch”. Die nach 1945 “Angewandten” haben die ungarische Sprache ebenfalls erlernt, ihre ruthenische Identität jedoch bewahrt. Dieses “Zugehörigkeitsbewußtsein” verraten die ruthenischen Grabinschriften im Gottesacker. Die sprachlich assimilierten griechischen Katholiken haben in Salánk ihre religiöse Separiertheit bis heute bewahrt. Diese Integration ging mit einem eigenartigen Identitätswechsel einher.

Nach der Union von Ungvár (1646) gehörte die griechisch-katholische Kirche zu Rom, ihre Liturgie behielt jedoch den byzantinischen Ritus, der in seiner geschichtlichen Entwicklung zwei Prozesse auslöste: die kontinuierliche Latinisierung und die sukzessive Magyarisierung.

Zu Beginn dieses Jahrhunderts waren in Salánk die griechischen Katholiken auch durch die Sprache der Liturgie mit dem ungarischen Ethnikum verbunden. Die byzantinisch verwurzelten zeremonien ihrer kollektiven und individuellen Andachten vermischten sich mit zahlreichen römisch-katholischen Elementen, die die Gemeinschaft mit der Zeit als ihreigen empfand. Die politischen

Veränderungen in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts mischten sich jedoch gehörig in die “gewohnte” religiöse Ordnung ein und brachten die der Kirchengeschichte unkundigen Gläubigen völlig durcheinander. Die Kalenderreform komplizierte das Unverständnis noch weiter und bewirkte die bis heute andauernde Zersetzung der Gemeinschaft. Die konfliktträchtige Situation ist noch immer nicht gelöst.

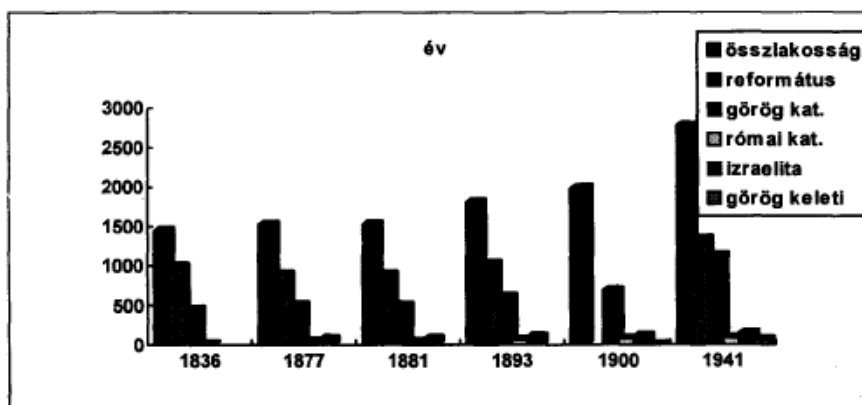
In Salánk hat die sprachliche Assimilierung und der wirtschaftliche Anschluß der griechischen Katholiken ihr Verhältnis zu den Reformierten bis zur jüngsten Zeit nicht grundlegend verändert. Das bezieht sich vor allem auf die religiöse Endogamie, die sich naturgemäß aus der Unterschiedlichkeit der beiden Konfessionen ergibt. Mitte dieses Jahrhunderts gewann dieser einst konfessionelle Gegensatz einen politischen Anstrich. Die säkularisierte junge Generation hat allerdings diese Gegensätze bereits in sich aufgelöst.

In anderer Hinsicht haben die griechischen Katholiken und die Reformierten ihre Strategie des Nebeneinanderlebens entwickelt, die eine gegenseitige Wechselwirkung bewirkte. Es entstanden nachbarschaftliche, freundschaftliche und sonstige Arbeitsbeziehungen. Infolgedessen konnten sie die Meinungen voneinander kennenlernen und sie in ihrem Bewußtsein zusammenschmieden; in zahlreichen Fällen versuchten sie selbst, die Widersprüche aufzulösen.

Melléklet

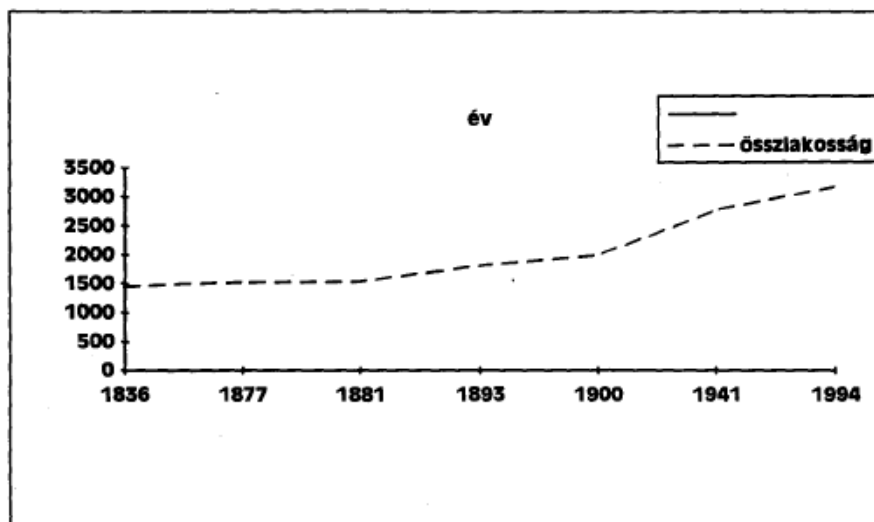
Salánk népességének és vallási felekezeteinek változása a
XIX – XX. században

év	1836	1877	1881	1893	1900	1941	1994
összslakosság	1451	1525	1525	1810	1987	2777	3160
református	987	893	893	1027	1091	1339	
görög kat.	450	506	506	612	691	1128	
római kat.	14	46	46	61	81	87	
izraelita	-	80	80	110	116	152	
görögkeleti	-	-	-	-	5	65	

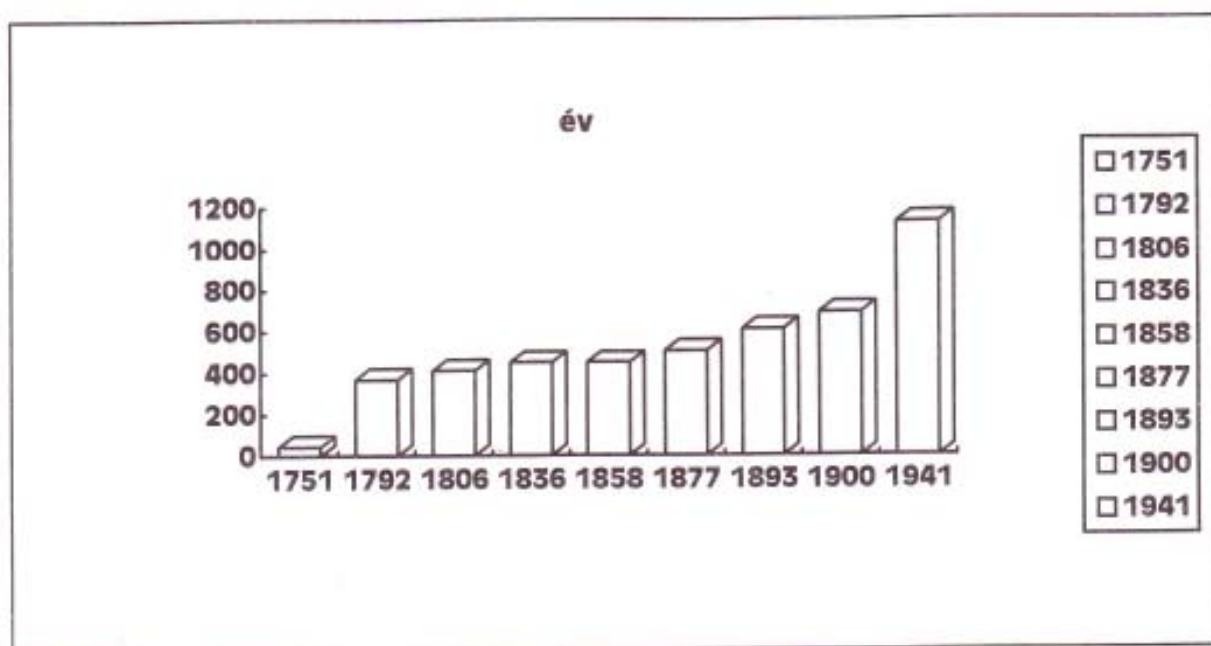
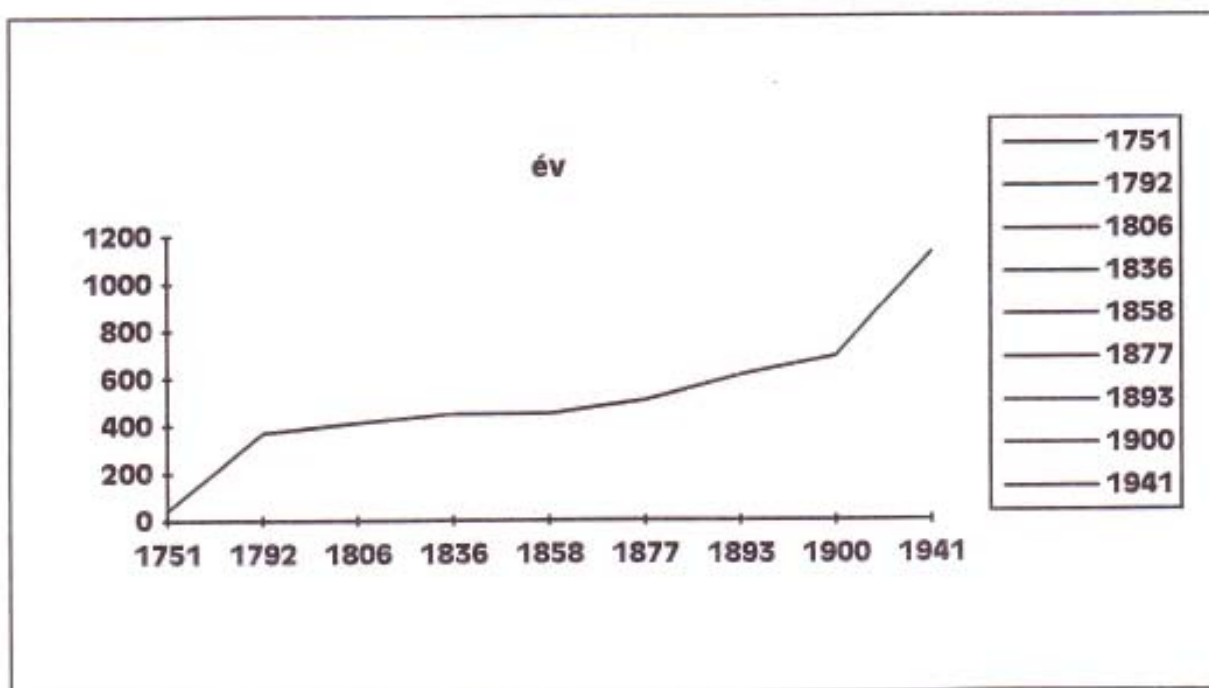


Salánk népessége a XIX-XX. században

év	1836	1877	1881	1893	1900	1941	1994
összslakosság	1451	1525	1525	1810	1987	2777	3160



A görög katolikusok számának változása 1751-1941



(Megjelent: ETHNOGRAPHIA. A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata. CVI. Budapest. 1995. 723 -750.)

Görög katolikus-ortodox ellentét egy kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségen belül¹

„magát azír gyűlölik, mert ‘borodája’ (szakálla) van...”

A görög katolikus egyház kettős kötődése, kétirányú hovatarozása miatt több alkalommal a politika kereszttüzébe került, de különösen jellemző ez századunk második felére, amikor a nagyhatalmi érdekek több mint négy évtizedre megvonták legitimitását, majd egy újabb politikai fordulat visszaállította korábbi jogaiba. Ezek a pro- és kontra változások mély és kitörölhetetlen nyomot hagytak az egyházszervezet életében, amelynek felderítése az egyháztörténelem feladata. Azonban legalább akkora felelősség tudomást szereznünk e megtépt, zott időszak konkrét közösségeinek külső és belső mindennapi küzdelméről, túlélési stratégiáiról, egyéni értelmezéseiről, amelyek hitet adtak a folytatáshoz.

Ilyen irányú vizsgálataimat néprajzi módszerekkel egy kárpátaljai – az egykor Ugocsa megyei Salánk – magyar görög katolikus közösségében végeztem.

A több mint háromezres lélekszámú községnek kb. 97%-a magyar nemzeti-ségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét. Felekezeti arányban görög katolikus és református, szórányban vannak római katolikusok és ortodoxok.

A ruszin származású görög katolikus etnikum a XVII-XVIII. században telepedett meg a faluban,² az évszázadok során a magyar többséghez nyelvileg asszimilálódva felekezeti különállását máig megőrizte. Az egyház követve a hívek között végbement nyelvi-etnikai változásokat, a liturgia korábbi ósláv nyelvét századunk elejére a magyarral váltotta fel.³

1920-tól 1949-ig Matécsa György – aki a visszaemlékezések szerint nem beszélt egyetlen szláv nyelvet sem – szolgált a salánki görög katolikus hívek. Erős hitű, szigorú erkölcsű paróchusként tartja számon a népi emlékezet.

Az 1945-ös politikai változások rövid időre megérintették a salánki görög katolikus egyház liturgiai nyelvét, néhány hónapig Matécsa György óslávul volt kénytelen végezni a szertartást – kivéve a prédikációt –, azonban a hívek kezdeményezésére ezt megszüntették, és visszatértek a magyar nyelvű liturgiához.

1949-ben a görög katolikus egyházban bekövetkezett egyházszervezeti változások már nagy kihívást jelentettek papoknak és híveknek egyaránt. Ez év február 27-én a szovjet kormány rendeletileg likvidálta a munkácsi egyházme-gyét, és beolvasztotta az ukrán ortodox nemzeti egyházba.⁴ A központi hatóság azokat a papokat, akik ellenálltak az adminisztratív intézkedéseknek, megfosz-

tották hivatásuktól és száműzték őket.⁵ A salánki görög katolikus pap, Matécsa György is ennek a politikai beavatkozásnak az áldozata lett, 25 évre ítélték el.

Nyelv és vallás kölcsönös összefüggésben vannak egymással, a vallás azonban nem egyszer konzervatívabbnak bizonyul az etnikai identitásnál, kiváltképp a nyelvnél.⁶ Salánk esetében ezt igazolja a görög katolikus ruszinok elmagyarosodása. A nyelv „rugalmasságára” utal a fent leírt Matécsa György példája is, aki már magyar identitással rendelkező görög katolikus pap volt, kényszerhelyzetben azonban, ha rövid időre is, képes volt számára ismeretlen és idegen nyelven szólni a közösségéhez, a vallási hovatartozásának fölcserélését azonban már nem bírta el a lelkiismerete, és inkább vállalta a száműzetést.

Ezután a salánki görög katolikus egyházközség élére Matécsa György fia, Matécsa András került, akit – a visszaemlékezések szerint – maguk a salánki görög katolikus hívek kértek fel, hogy foglalja el apja helyét, „*nehogy szláv nyelvű papot ültessenek a nyakukba.*” Ifj. Matécsa 1988-ig, haláláig szolgált a salánki görög katolikus (hivatalosan ortodox) egyházközségben.

Egy korábbi dolgozatomban megpróbáltam „kibontani” ezt a konfliktushelyzetet: apa és fia szembenállását, értékrendszerük különbözőségét, a hitben vagy/és nyelvben megmaradni, illetve a kitartás vagy alkalmazkodás megítélését a megváltozott politikai viszonyok között, valamint a közösséghez való viszonyukat. Ugyanakkor megpróbáltam bemutatni és értelmezni a közösség ambivalens viszonyulását papjaikhoz és a kialakult helyzethez.⁷

A közösség tudta, hogy ifj. Matécsa is csak ortodox minőségben töltheti be papi funkcióját, azonban vállalta ezt, hogy továbbra is magyarul imádkozhasson. Nyelv és imádság számára egyformán fontos volt, a kettőt együtt kapta örökölni. 1949-ben a salánki görög katolikus templomból kirakták a latin rítus hatására korábban bekerült szentek szobraikat. A Jézus szíve-festményen a sebzett szívet a pap ruhára festette át, mert csak így maradhatott meg a templomban. A forma, mely az egyházközséget körülvette, tehát lényegesen megváltozott, azonban a tartalom: a nyelv és a szertartás a régi maradt. A salánki pap továbbra is magyarul végezte a liturgiát, és a hívek visszaemlékezése szerint soha nem emlegette a patriarcha nevét. Az 1960-as években ifj. Matécsát, az ortodox egyház előírásainak be nem tartása miatt, több alkalommal eltiltották a szolgálattól, és helyére az egyházi hatóság ortodox papokat rendelt ki. Ezeket a papokat azonban a közösség nem fogadta be, így több alkalommal, míg a salánki papot vissza nem helyezték korábbi jogaiba, pap nélkül, a kántor vezetésével tartották a liturgiát.

Az 1949 után születettek, főleg a második generáció közül sokan, akik „*csak hallottak*” valamit arról, hogy a faluban „*vót egy öreg pap, aki nem írt alá, ezír e' vittik Szibériába,*” ugyanakkor jártak templomba, „*görög katolikus*

misére,” magyarul hallgatták a prédikációt, magyarul énekeltek, imádkoztak, „*semmiféle pátriárkát nem hallottak emlegetni,*” „*ők görög katolikusok voltak,*” legalább is ezt hitték. A faluban, annak ellenére, hogy az egyházközség hivatalosan ortodox volt, az elmúlt negyven év alatt egyetlen hívő sem vallotta azt magáénak, olyannyira nem, hogy a fiatalabbak többsége nem is hallott róla. Hisz sem hittant, sem egyháztörténetet ekkor a Szovjetunióban nem tanítottak.

A salánki görög katolikus egyházban kialakult kompromisszumos helyzet 1988 tavaszán, ifj. Matécsa halálával megszűnt.

A következőkben az 1988-tól 1990-ig, a görög katolikus egyház visszaállításaig tartó periódust kívánom részletesebben bemutatni. Ez volt az az időszak, amikor a közösség a valóságban erőteljesebben szembesült az ortodox egyház jelenlétével.

A két éven át tartó időszakban nyolc ortodox pap fordult meg az egyházközségben, akiket a hívek egymás után elüldöztek, mert nem értették az általuk tartott szláv nyelvű liturgiát. Időközben előfordultak ugyan közöttük magyar anyanyelvűek is, akik a környező magyar görög katolikus falvak szülöttei voltak és az elmúlt évtizedekben végezték el – görög katolikus szeminárium nem lévén – az ortodox teológiát. Az elmondások alapján az ortodox egyház az adott közösséget minden igyekezetével próbálta megtartani egyháza számára, ezért „*vetette be*” a magyar ajkú papjait – akik már magyar nyelven végezték a liturgiát –, hogy megnyerjék a közösség bizalmát, és ezáltal megtelepedjenek ott.

A politikai enyhülés következtében azonban az ortodox papok jelenléte mellett, a kántor és a köréje szerveződő csoport görög katolikus papokat hívott meg liturgiavégzésre, azokat, akik 1949 után nem csatlakoztak az ortodox egyházhoz, hanem papi hivatásukról lemondva, fizikai munkásként dolgoztak, és legfeljebb titokban vagy családi körben teljesítettek egyéni szolgálatot. Ezek a papok mindannyian idősek és megviseltek voltak, a négy évtized alatt kiestek a nyilvános liturgiavégzés gyakorlatából, és a közösség értékrendje szerint a tekintélyük is hiányzott. Előfordult, hogy egyikük a szertartás végén elfelejtette az elbocsátó áldást, amelyet a közösség a kompetencia hiányaként minősített: „*milyen pap ez, ha még áldást se ad...*”

A falusiak, különösen a fiatalabbak, a múlt ismerete hiányában, civil dolgozóként ismerték ezeket a görög katolikus papokat, és nem értették, hogy „*a kapa mellől hogy kerülnek hirtelen az oltár elé:*”

„...*R., hát az milyen pap, ott vót „sztarazs” (éjjeliőr) az újlaki (tiszaújlaki) dokba (fatelepen)...*”

„...*R, az meg valamilyen agronóm vót itt a faluba a szóvhozba (ÁG), (szőlőt) metszeni tanított minket, hát akkor milyen pap ű, most eccere pap lett...*”

„...M. az nem is pap, nemhogy püspök, ezt csak P. (a kántor) szente'te fel...”

Ugyanakkor a magyar anyanyelvű magyar liturgiát végző ortodox papok viszont fiatalok és gyakorlottak voltak, sőt egyikükről, amelyiknek nem volt szakálla, a közösségben az a hír is elterjedt, hogy nem is ortodox, hanem görög katolikus pap, *„pedig hát az is mondta a moszkvai pátriárkát.”*

Ez a zavart okozó folyamat azonban az addig homogén görög katolikus közösséget megbomlasztotta, amelynek máig ható következményei vannak. A megosztottságot a pap személye körüli nézetkülönbségek indították el. Ennek eredményeként 1989 tavaszától egy kisebb csoport, 30-40 ember – a kántor kezdeményezésével és az özvegyen maradt ifj. Matécsáné támogatásával –, az ortodox papok ellen való tiltakozásul kivált a közösségből, és majd másfél évig sajátos intézményként működött. A vasárnapi és egyéb ünnepek szertartásait, az idős görög katolikus papok közreműködésével, a temető feszületénél végezték el, a hideg beálltával pedig egyikük házánál.

„...felbomlott a rend, ezír kellett nekünk kétfelé válni, ...nem lehetett szógá'ni, mert a pravoszláv papság egymást ütötte, annyira jöttek, és améket akarták, az jön ide, nem számít, hogy az városon van, vagy annak jó ott, csak mondják meg, hogy mék (melyik) kell, és ű máris megmarad, nos, külön váltunk, ezír kellett nekünk több mint egy évet a temetőbe meg házná'szógá'ni...”

Az egyház akkori tisztségviselői: a harangozó, a pénztárnok és a Húszas Tanács tagjainak többsége is csatlakozott a csoporthoz, így ezeket a tisztségeket a templomban maradtak „újraosztották” egymás között, amely azonban az „egyesülés” során újabb személyes ellentétekhez vezetett.

Az identifikációs törekvésnek olyan példája ez, amely a korábbi közösség csoportidentitását inhomogénnek ismeri fel, s ennek nyomán, akár annak árán is, hogy kettészakítja a csoportot, nagyobb homogenitás elérésére törekszik.⁸

A közösség öröklött és tanult viselkedési formájával szemben ez az elhatárolódás, *„különösködés”* deviánsnak minősült, és nem illett a közösségi vallásgyakorlás normatív szabályrendszerébe, ezért a templomba járó hívek ellenérzését váltotta ki. Gúnyosan *„bokrosoknak”* csúfolták a temetőben imádkozókat, azok pedig *„pravoszlávoknak”* a templomba járókat. A két csoport vitája ezután gyakran személyeskedésbe ment át.

A kiszakadt csoport élet- és halálproblémáinak a megoldása, mivel elhatárolta magát az ortodox egyháztól, több esetben esetleges volt. Előfordult, hogy halott hozzátartozóikat egyszerre három görög katolikus pap is temette, míg másik esetben, ha nem sikerült az adott időre papot hívniuk, csupán a kántor közreműködésével történt a temetési szertartás, és a sírhelyet a pap utóbb *„pecsételte”* le, azaz szentelte meg.

A templomban működő ortodox pap és a köréje csoportosuló néhány ember – akik az „újrászervezett” Húszas Tanácsot képviselték –, hogy a kiszakadt csoportnak az elhatárolódását megtorolja, azok halott hozzátartozóitól megvonta a templomi harangszót:

„...*verjék a fedőt magoknak ott a temetőbe, itt nem fogunk nekik harangozni...*”

Az elhunytak hozzátartozói különböző módon – hol rábeszéléssel, hol erőszakkal – próbálták elérni, hogy szeretteiknek búcsúzóul megszólalhasson a harangszó, és „*ne úgy temessék el őket, mint egy kutyát.*”

Ezt a magatartást a templomba járó közösség is elítélte, és elrettenve szemlélte ezt az „*istentelenséget,*” hisz a „szakadás” megtörténte előtt az elhunytak évtizedekig egyháztagnak, templomba járó vallásos emberek voltak, sőt a templom egyik harangját, egyiküknek az apja szállította le szekérrel a kisgejőci harangöntőből: „*és az ő fiának nem járt ki a harangozás...*” - mondogatják ma is.

A harangozás a helyi temetkezési szokássor releváns eleme, és a közösség értékrendjében hozzátartozik az elhunytak kijáró végtisztességhez.

A templomba járók csoportjának többsége szintén nem rokonszenvezett sem az ortodoxiával, még kevésbé az ukránul prédikáló pappal, hisz nem értette azt, hanem azzal érveltek, ha mindenki elhagyja a templomot, akkor azt bezárják, és a közösség templom nélkül marad. Sokukat bántotta, hogy idegenként ülnek saját templomukban, mégis eljártak oda, mert a templom számukra „*Isten házát*” vallásos életük szent szféráját jelentette, és nem tudták azt „*más házával,*” bármilyen profán területtel felcserélni.

„...*én az Isten házát nem cserélem fel se a bokorra, se a más házával...*”

Az ortodox ukrán papokat a hívek annyira idegennek érezték, hogy bár a templomi szertartásokra el is jártak, a gyónást többen a máriapócsi és a kölcei görög katolikus papoknál bonyolították le Magyarországon.

A templomba járók csoportjában volt néhány ruszin származású család, akik az utóbbi évtizedekben települtek be Salánkra. Ezek magyarul is megtanultak azóta, ruszin identitásukat azonban megőrizték. Ők rokonszenveztek az ukrán ortodox pappal, mert értették a prédikációit, és beszélni is tudtak vele.

Ebben az időben a salánki görög katolikus közösségben kialakult egy harmadik kisebb csoport is. Ezek, bár korábban rendszeres templomba járók voltak, az ortodox papok működése idején sem a templomba, sem a temetőbe nem mentek, hanem otthon egyénileg végezték el a szertartást. Többségük az idősebb korosztályhoz tartozott, akiknek amúgy is nehezebbé esett a járás.

„...*nem értem én azt az ukrán papot, mire menjek, megimátkozok itthon...*”

A magyarországi televízió és rádió egyházi adásai Kárpátalján, korábban

is ismertek voltak, és figyelemmel kísérték azokat. Ezeknek a műsoroknak a salánki görög katolikusoknál a templomból elmaradtak számára különösen megnőtt a jelentősége.

A salánki görög katolikus közösség polarizáltsága egy idő után nemcsak családok közötti, hanem családon belüli ellentétekhez is vezetett. Ez az eltávolodás az 1989. évi húsvéti pászkaszenteléskor robbant ki erőteljesebben. Ekkor az egyik csoport, a „*bokrosok*” külön görög katolikus papot hívtak maguknak,⁹ és az özvegy salánki papné udvarán szenteltették meg az ételeiket. A közösség nagyobb része azonban ugyanezt a szentelést a templomi szertartás keretein belül végeztette az ortodox pappal. Ebben az esetben ugyancsak nem az ortodox pap, hanem a templom „ereje” volt a döntő.

„... én akkor is a templomba mentem vóna, ha zsidó pap szógá't vón is, nem a papír (papért) megy az ember a templomba, hanem az Istenír, és a templom az Isten háza...”

A templomba járók sem maradtak meg a passzívan befogadó tömeg minőségében, önálló elképzeléseik voltak a paróchus „hivataláról.” A konfliktus tanulmányozásából kiderül, a hívek azt várták, hogy amíg egy-egy pap az ő egyházközségükben szolgál, alkalmazkodjon a közösség normáihoz, annak egyházi-, erkölcsi- és becsületkódexéhez. Kötelességszerűen teljesítse lelki gondozási feladatait, és tanúsítson szerénységet a községgel való kapcsolatokban. Ennek a be nem tartása a templomba járók között is ellenségeskedést és panaszokat idézett elő az ortodox papokkal szemben.

Az utóbb szolgáló s csak ukránul beszélő ortodox pap – aki csaknem egy évig tartózkodott a salánki egyházközségnél – és a közösség szimbolikus kommunikációjában a templomba járók új egyházi tisztségviselői közül az ukránul is jól beszélő harangozó vállalta fel a közvetítő szerepet. A harangozónak ugyan sem teológiai, sem egyháztörténeti ismeretei nem voltak, de mint helyi születésű, a közösség értékrendjébe belenevelődve, rendelkezett mindazokkal az ismeretekkel, amelyeket különböző helyzetekben a közösség a papjával szemben támaszt, s azokat „józan, paraszt ésszel” megpróbálta közvetíteni az ortodox pap irányába. Mindenekelőtt azt tanácsolta, hogy vágassa le a szakállát, mert ez rossz közérzetet vált ki az emberek körében: „*magát azír gyűlölik, mert 'boródája' (szakáll) van...*” ugyanis a közösség valóban a szakállas papot a pravoszláv pópával azonosítja.

Az ortodox pap a különböző egyházi szertartásokat: a keresztelőt, az esküvőt és a temetéssel kapcsolatos szokásait is „megreformálta.” Kereszteléskor a pap, ortodox előírás szerint, a gyereket egy teknő vagy fürdőkád vízbe fektette, és úgy végezte el az adott szertartást. Ez a szokatlan keresztelési mód a salánki

közösségben felháborodást váltott ki, „...mert a mi papunk, nem keresztelte 't így sose...” A harangozó ezt az elégedetlenséget közvetítette a pap irányába:

„...Tisztelendő úr, maga máskor ilyet ne csináljon, ...nálunk, soha nem tették a pulyát a tekenőbe, és nem kereszteltük úgy, mondom: maga úgy fogja keresztelni a pulyát, ahogy én fogom mondani...”

Hogy megismertesse a közösség elvárása szerinti keresztelési móddal, a harangozó a papot „beszervezte” egy keresztelőre, ahol az megfigyelhette a „helyes” keresztelést.

Az ortodox pap az első esküvői szertartása alkalmával a maga egyházának előírásai szerint, az összetartozás szimbólumaként kendővel kötötte össze az ifjú pár kezét, és háromszor körüljárta velük az oltár előtt álló asztalt. A résztvevők a szertartást szokatlansága miatt humorosnak, nevetségesnek találták. A visszajelzést a harangozó nyomban közvetítette:

„... Tisztelendő úr, látta maga a fiatalságot, hogy milyen röhgösve 'á'tak azok ott körül', mikor maga összekötötte a kezeket, hát, mondom, nálunk ez soha nem vót, tehát maga se fogja csinálni...”

A pap próbált hivatkozni az előírásokra, amelyeket ő köteles betartani. A harangozó számára azonban holmi „írás” a legkevésbé sem jelentett érvet, hisz ő egy egész közösség értékrendjét közvetítette, és számára az volt a norma, amihez „hozzászoktak,” és azt a maga eszközeivel megpróbálta érvényre is juttatni:

„...ha Tisztelendő úr nem fogad szót nekem, akkor jobb, ha én e'megyék, és nem fogom magának mondani, és nem fogok ha'gatni a faluba, hogy maga miket csinál...”

A közösség megszokott norma-, és értékrendje „háborítatlansága” érdekében elvárta a harangozótól – mint a pap közvetlen kiszolgálójától –, ezt a közvetítő szerepet:

„...mer' mindig mondták: vagy megtanítod, vagy megmondod neki, vagy menjen el innét, és hagyjon nekünk békét, mert mi azt így nem tanítottuk, és nem is akarjuk...”

A harangozónak, a közösségre való hivatkozással, a különböző szertartásokat illetően eredményesek voltak a pap működésébe való „beavatkozásai.” Az ő érvei az előírásoknál erőteljesebbnek bizonyultak:

„...Tisztelendő úr, fogadjon szót, mer' én nagyon sokat hallok a faluba, maga nem jár, nem tud, maga előtt nem mondanak, ...ha maga itt akar maradni, maga alkalmazkodjon a níphez, nem a níp magához, hanem magának a níphez kell alkalmazkodni, hogy magát szeressék...”

A harangozónak a helyi temetési szokásokra vonatkozó felvilágosítását, miszerint a nagyon szegény családok hozzátartozóinak halottait mind a két

Matécsa ingyen temette, az ortodox pap is méltányosan kezelte, és semmilyen fizetséget nem kért ez esetben a szolgáltatásért.

Az ortodox pap a maga képessége szerint igyekezett alkalmazkodni az elvárásokhoz, azonban a két legfontosabb dologban: a nyelvet és a felekezetet illetően, már nem tudott megfelelni. A liturgiának azt a részét, amelyet könyvből olvashatott, magyarul végezte ugyan, prédikálni azonban csak ukrán nyelven tudott, amelyet a többség nem értett. Az elmondások alapján, az emberek a felolvasott evangéliumból következtettek a prédikáció tartalmára:

„...magyarú végezte ű a misét, olvasni a könyvbű, ű végig kiolvasott mindent, az evangéliumot is elolvasta magyarú, és a prédikációt pediglen má oroszú mondta, nade, aki ott vót a templomba, hallotta az evangéliumot, és az evangéliomrű megyen az a prédikáció, annak a tartalmábű...”

Akik nála végezték a gyónást és nem beszéltek ukránul, magyarul mondták el mindazt, amit akartak, a pap pedig ukránul válaszolt, amiből a gyónó semmit nem értett, azonban a gyakorlati ismereteiből kifolyólag következtetett a penitencia milyenségére:

„...én magyarú gyóntam, ű meg nekem mondta oroszú, amit mondott, mondott, ügyi, én azt má tudtam, ha mondta, hogy hány Miatyánkot mondjak el vagy hány Üdvözetet, vagy ami kellett arra, amit én e ‘mondtam neki...”

A harangozó a gyónás tekintetében is igyekezett hasznos tanácsokkal ellátni az ortodox papot, és megtanítani a legalapvetőbb nyelvi kifejezésekre:

„...Tisztelendő úr, ezt mindenkitű így ke’ megkérdezni: Milyen bünt követett el, amióta nem gyónt?, ennyit magyarú, az ódozást (feloldozást) maga má oszt oroszú is mondhasa...”

A hittanon az ortodox pap magyar imákat, énekeket adott megtanulásra a hozzá járó gyerekeknek, beszélni velük azonban csak ukránul tudott, amelyet az ukrán iskolába járó gyerekek értettek ugyan, a magyar iskolába járók viszont nem.

„...az imákat kiadta nekik a könyvbe, megkezdte a másod-, harmad osztályosokat, megtanította velek a gyónási imát...”

A felekezetet illetően – elmondások alapján – az ortodox pap, azért hogy Salánkon működhessen, hajlandóságot mutatott áttérni a görög katolikus vallásra. Azok, akik korábban a pap iránti személyes szimpátiából kitartottak mellette, az egyházpolitikai változások hatására már a görög katolikus egyház mellett kívántak maradni. A harangozó erre így emlékezik: *„...utósó időbe, mikor má hallottuk, hogy Mátyfalán kinyitották a templomot, megengedik a vallást, mindent, mi is azt mondtuk a kispapnak: na, Tisztelendő úr, mostmá’ e’jött az idő, hogy mi is görög katolikusok akarunk lenni, mer ’mi pravoszlávok*

nem vótunk... sose. ”

A salánki görög katolikus egyház negyvenegy év után, 1990 tavaszán lett újra hivatalosan is görög katolikus. Ennek a legalizálását a második népszavazás – az elsőt „rendbontás” miatt elnapolták – döntötte el, amely ellenszavazat nélkül a görög katolikus egyház mellett voksolt. Ezután az egyháztanács a kántor vezetésével magyarországi görög katolikus papok segítségével folyamodott, hogy Salánkon újra indulhasson a megszakadt görög katolikus egyházi élet. Ugyanis, miután 1949-ben, a munkácsi görög katolikus egyházmegyét adminisztratív módon az ortodox egyházba beolvasztották, a rendelkezésnek ellenszegülő papokat száműzték, az intézményes papi utánpótlás is megszakadt. A hajdúdorogi görög katolikus püspökség kezdetben kisegítő, később állandó parochust biztosított a salánki egyházközség számára.

Az utóbbi két év alatt csoportokra szakadt hívek a húsvéti pászkaszentelésen békéltek meg egymással, amikor nagy meglepődésre három magyarországi görög katolikus pap végezte az ünnepi liturgiát „*valódi magyar nyelven*” és szentelte meg az ételeket.

Ezzel a végkifejlettel a közösségben formálisan megszűnt a görög katolikus-ortodox ellentét, azonban az események során keletkezett személyes sérelmek nem szűntek meg egyik napról a másikra. Az 1991 tavaszán bevezetett naptárreform (a Gergely-naptár érvényesítése) újabb szakadást idézett elő, amely napjainkig tart. (Ennek a jelenségnek a vizsgálatával a fönt jelzett dolgozatomban foglalkoztam részletesebben.)

Vizsgálataim alapján megállapítottam, hogy a vallástörténetet ismerő egyházi személyek másképp értelmezik egyházuk hagyományát mint azok a közösségek, akik nincsenek birtokában ennek az ismeretnek. Az embereknek a hagyomány azt jelenti, amit a nagyszüleiktől, szüleiktől kaptak örökölni. Érzelmi szálak fűzik ehhez az örökséghez s ezért próbálják védelmezni azt, ha szükséges, adott esetben még az egyházi személyekkel szemben is. Ők csak a maguk értelmezéseit képviselik, mert abból tudnak hitet meríteni az élethez.

Jegyzetek

1. Készült az OTKA által támogatott kutatási program keretében (nyilvántartási szám: T 023577)
2. Szabó I., *Ugocsa megye*. Budapest-Beregszász, 1994, 222.
3. A magyar nyelv liturgikussá tétele azonban csak 1912-ben, a hajdúdorogi magyar püspökség létrejötte után vált hivatalossá. Pirigyi I., *A magyarországi görög katolikusok története I-II*. Nyíregyháza, 1990, 86-113. Az *Átváltoztatás* a salánki görög katolikus egyházban az 1960-as évekig ószlávul történt. Ez a gyakorlat megfelelt a miskolci adminisztratúráénak. (A hajdúdorogi egyházmegyében az *Átváltoztatást* görögül végezték)
4. A görög katolikus egyházmegyének megszűnésekor volt 165 parókiája, 450 ezer híve, ebből 28 ezer magyar, 16 ezer román, 4 ezer szlovák és 400 ezer ruszin. In: Dupka Gy., (összeállította): „*Sötét napok jöttek...*” *Koncepciók perek magyar elítélteinek emlékkönyve 1945-1955*. Ungvár-Budapest, 1993, 46.
5. 350 papból 129-et az ungvári „népbíróság” tárgyalásokon szabotázs és szovjetellenes rágalom vádjával 25 évi kényszermunkára ítélt, közülük hatot kivégeztek. In: Dupka Gy., 1993.
6. Bartha E., *Etnikus különbségek és a vallások integráló ereje*. In: *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon*. Szerk.: Kunt E.- Szabadfalvi J.- Viga Gy., Miskolc, 1984, 100.
7. Pilipkó E., *Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében*. In: *Ethnographia* 2. CVI. 1995, 723-750.
8. Horányi O., *A kultúra és változatainak kérdéséhez*. In: *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Szerk.: Kunt E.- Szarvas Zs., Miskolc, 1993, 17.
9. Olyan görög katolikus papot hívtak, aki 1949-ben nem tért át az ortodox egyházba, hanem otthagyta a papi hivatalt, legfeljebb titokban teljesített egyházi szolgálatot, és fizikai munkásként dolgozott, majd 1989-től újra gyakorolta hivatását.

(Megjelent: POSZTBIZÁNCI KÖZLEMÉNYEK V. Szerk.: Nagy Márta, Debrecen 1997., 52-63)

Endogám és exogám tendenciák egy kárpátaljai magyar faluban¹

Az adott felekezethez tartozással egyidejűleg kétirányú funkció érvényesül: az azonos vallású egyének összetartozása, és a más felekezethez tartozók csoportjától való elkülönülése. Hatása kettős: differenciáló és integráló.² Különösképpen így van ez, ha a felekezeti, nyelvi, etnikai hovatartozás egymással összefügg.

A párválasztásban a tradíció hatását a vallási, etnikai és települési endogámia jelzi. J. V. Bromlej az etnoszt vizsgálva megállapítja, hogy legalább 85%-os endogámia szükséges ahhoz, hogy állandó népességről beszélhessünk egy adott területen.³

A vallási és települési házassági kapcsolatokat Salánkon a református és görög katolikus egyházi anyakönyvek alapján vizsgáltam meg 1945-től napjainkig.⁴ Az etnikai hovatartozást az anyakönyvek nem jelzik, ezért ezt a változást az emlékezetre hagyatkozva próbáltam megvizsgálni.

Salánk az egykori Ugocsa megye északnyugati peremén terül el, a XIX. század közepén Fényes Elek így mutatta be: „Határa minden megyebeli faluk közt legnagyobb és termékeny, erdeje igen nagy, szőlőhegye van, s a Borsova mentiben rétjei kétszer kaszálhatók.”⁵

A több mint háromezres lélekszámú községnek ma kb. 97 %-a magyar nemzetiségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét. Felekezeti fele-fele arányban görög katolikus és református, szórványban vannak római katolikusok és ortodoxok. A ruszin származású görög katolikus etnikum a XVII-XVIII. században telepedett meg a faluban⁶, az évszázadok során azonban felekezeti különállását megőrizve, nyelvileg asszimilálódott a magyar többséghez.

Vallási endogámia/exogámia

A házassági anyakönyvek alapján, a református és görög katolikus egyházban egyaránt, évekre lebontva megállapítottam a házasságok számát, és ezen belül kimutattam a vegyes felekezetűeket. A református egyházban 1945-1994 között 610 házasságból 126 volt vegyes felekezetű, azaz 20% a görög és római katolikkal, illetve görög keletivel megkötött házasság.⁷

A görög katolikus egyházban ugyanebben az időben 683 házasságból 153, azaz 22%-a volt vegyes felekezetű. Adott esetben ez elsősorban a reformátusokkal kötött házasságot jelentette, azonban 1949-ig a görög keleti egyház

tagjaival kötött házasságok is vegyes felekezetűeknek számítottak, és reverzális-kötelesek voltak. Kihangsúlyozandó, hogy miután 1949-ben Kárpátalján a görög katolikus egyház adminisztratív helyzete megváltozott (politikai okokból hivatalosan beolvasztották az ortodoxba), a római katolikusokkal kötött házasságok a salánki görög katolikus egyházban a házassági anyakönyvek alapján továbbra sem számítottak vegyes felekezetűeknek, csupán vegyes szertartásúaknak, ebből kifolyólag a reverzális kérdése fél sem merült.

A felekezeti endogámia kohéziós ereje a szankció, amely a két vallás szigorú megkötöttségéből adódik. Vegyes felekezetű házasság esetében ugyanis a református egyház előírásai alapján a születendő gyermeknek neme szerint kell követnie a szülők vallását, azaz a fiú az apját, a leány az anyját. A katolikus egyház előírásai ezzel szemben kizárólagos jellegűek: minden születendő gyereket a maga egyháza számára követel, amit adott esetben az esküvő alkalmával reverzálissal kell megerősíteni.

A két egyház különbözőségéből adódóan a vegyes felekezetű házastársak egyikét – aki lemond születendő gyermekeinek a maga vallása szerinti keresztségéről s hitbéli neveléséről, és azt átengedi házastársa egyháza számára –, az adott egyház koronként változó szankciókkal sújtotta. Salánkon az idősebbek ma is emlékeznek az 1940-es évek református egyházának gyakorlatából, amikor egyik fiatal lánynak, aki görög katolikus legényhez ment férjhez és reverzalist adott, a lelkész meghúzatta a harangot és kiátkozta az egyházból. *„Meg is hótt annak fiatalon az ura”* – mondogatják ma is, jelezve, hogy *az egyházi átoknak fogantja van.*

A házassági kapcsolatokban a közösség értékrendszere napjainkig az endogám formát részesíti előnyben. Ennek betartását a fiatal generáció belenevelődéssel sajátította el:

„Rígen nagyon ritka házasság vót, hogy így egymásba keveredtek, mert a szülők azt úgy megmagyarázták, azok a szülők is (görög katolikus), meg ezek a szülők is (református), hogy te azt nem veheted el, táncolhalol vele vagy beszíhetel hozzá, de nem úgy szerelembű, hogy elvegye..., mi azt má tudtuk, meg vótunk tanítva...”

Az idősebb és közép generáció a vegyes felekezetű házasságot ma is „tragédiának,” „minden baj forrásának” tartja, s értetlenül és tehetetlenül veszi tudomásul a szekularizált fiatal generáció magatartását, akik *„letiporják a keresztet”* vagy megtagadják a konfirmációkor tett esküjüket.

„...mindenki maradjon meg a maga vallásába,... az má úgy jön ki, mintha egy mostohája lenne, az a másik mintha nem is teljesen, nem vón, ott má tovább nincs összetartozás, akárhogy szeretik egymást míg fiatalok, megváltozik, te

orosz vagy, te magyar vagy, te ünnepelj magadnak, én ünnepelek magamnak, ebből má csak problémák, bajok származnak, és ennek még jó vége so'se vót vagy nagyon ritkán, úgyhogy mindenki tanája meg a magáét a maga vallásába, és az a biztos, még úgy is kerű'nek problémák, bajok az íletbe, mer az ílet nem könnyű, nagyon nehéz..., ...én első perctű úgy neve'tem (a gyereket), hogy református legyen mint az elődeink vótak, az őseink vótak, a mi családunkba tiszta színreformátus magyarság vót eleitűl fogva vígig, még mai napig is, hálistennek, a mi családunk semmi vegyes házasságba nem vót, úgyhogy idáig megvagyunk eredetileg, de nagyon sajnálnám, ha megválna, mer az má teljesen elkorcsosodna az egísz mindensíg...ez így van..., ... ki mibe született, abba ha'jon meg..."

Az egyházak, a vallás szerepének csökkenését jelzi az a tendencia, hogy - a házassági anyakönyvek bejegyzései alapján - az utóbbi évtizedekben 12 vegyes felekezetű házaspár a család elvárásainak eleget téve mindkét, a görög katolikus és református egyháznál egyaránt tett házassági fogadalmat. (E kettősségről az adott felekezetek papjai általában nem tudnak.) A vallásos szülők ugyanis nevelésük kudarcának, identitásuk megcsorbításának érzik ma is, ha gyermekük a maga vallásával szemben egy másikat, idegent részesít előnyben.

A fent említett tizenkét vegyes felekezetű házaspár közül kettőnek a társa más helységeből származik, a megmaradt tíz házaspár mindegyike azonban salánki születésű. Más helységek anyakönyveit egyelőre nem volt módomban vizsgálni, ebből kifolyólag nem tudom megállapítani, hogy az a 67, illetve 80 házaspár közül, akiknek a társa lokálisan máshonnan származik, de a salánki református, illetve görög katolikus egyháznál kötöttek házasságot 1945-94 között, házastársa szülőhelyének egyházában tettek-e házassági fogadalmat.

A református és görög katolikus egyháznál egyaránt házasságot kötő 12 házaspár közül kilencnek a református házastársa kötelezte magát, hogy lemond születendő gyermekeinek a református vallás szerinti keresztségéről és neveléséről, a görög katolikus házastársának egyháza javára. Ugyanezen kilenc házaspár közül négy esetében mindkét fél reverzálist adott: azaz a református fél a görög katolikus egyházban, a görög katolikus fél pedig a református egyházban. Természetesen a két különböző egyház papja semmit sem sejtett erről a „kereszteződésről.” A szekularizált fiatalok, akiknek már szülei sem részesültek intézményes vallásos oktatásban, egyéni boldogulásukat tartva szem előtt, ilyen sajátos módon próbálják áthidalni azt az ellentétet, amely a két egyház különbözőségéből adódik, azonban ezáltal egy későbbi konfliktushelyzetet teremtve, amely a gyermek megszületésekor indul el. Mert ha előtte sikerül is titokban tartaniuk a kettős helyzetet, a gyermeket csupán a két egyház egyikénél

keresztelhetik meg. Ebben az esetben a házastársak egyikét, azt, amelyik nem tartotta meg az egyháznak tett ígéretét, egyháza különböző szankciókkal sújtja.

A ma élő gyakorlat szerint a református egyház előírásait megszegő fél eltiltatik az úrvacsorától, a görög katolikusoknál pedig nem veheti magához az eukarisztia szentségét. Ezek a hátrányos megkülönböztetések mindig súlyos lelki terhet jelentettek, különösen a hívő egyénnek és családjának. Az eltiltást azonban mindkét egyház papja – Lajos Mihály református lelkész és ifj. Matécsa görög katolikus parókus – az utóbbi évtizedekben abban az esetben feloldotta, ha az adott házaspár a következő gyermekének a keresztség kiszolgáltatását az adott egyháztól vette igénybe. Ennek ellenére gyakori, hogy vagy az anya, vagy az apa – „*az erősebb fél*” – vallása érvényesül mindegyik gyerek esetében, hogy „*ne kiabálják egymásnak, ha felnőnek, hogy te büdös orosz, te büdös magyar, legyenek egyformák.*”

Ilyen esetben, azaz, ha a „korrekció” nem történik meg az adott egyház irányába, az úrvacsorától, illetve az eukarisztia szentségétől az eltiltás végleges marad. A kiközösített egyének azonban legtöbbször nem nyugodnak bele helyzetükbe, hanem távolabbi, idegen helységbe utaznak, ahol vagy több megértést tanúsítanak problémájuk iránt, és megkaphatják az egyházuk által eltiltott úrvacsorát, illetve az eukarisztia szentségét, vagy – a református lelkész szerint – egyszerűen eltitkolják valódi helyzetüket. A reformátusok Kígyóásra, a görög és római katolikusok pedig Nagyszőlősrre, illetve Sárosorosziiba járnak.

A házassági anyakönyvek alapján megállapítottam, hogy a görög katolikus egyházban 1945-1994 között két vegyes felekezetű házasság esetében a református fél áttért görög katolikus hitre. Egyik református leány, maga is vegyes felekezetű házasságban született, és anyja görög katolikus volt, őt azonban a reformátusoknál keresztelték meg. Így házasságával maga is visszatért anyja egyházába. A másik református vallású leány viszont egy szomszédos *színreformátus* helységből származott, azonban „idegenbe” kerülve alkalmazkodott férje családjának vallásához, ezért áttért a görög katolikus hitre.

A református egyházban 1945-1994 között hat vegyes felekezetű házasság esetében a görög katolikus fél áttért református hitre. Az 1970-es évek közepén egy idegenből származó, elvált katolikus férfi, alkalmazkodva felesége családjához, tette le az esküvő előtt a református hitvallást. Ezt a faluban a mai napig mindenki számon tartja, és vannak, akik emiatt elmarasztalják. Az 1990-es évek első felében két, szegényebb körülmények között felnőtt görög katolikus fiútestvér tért át a jó anyagiakkal rendelkező házastársa vallására. Ezek a fiatal emberek meg voltak ugyan keresztelve, és nagyünnepekkor templomba is eljártak, sőt húsvét előtt általában gyóntak és áldoztak, ennek ellenére nem sokat tudtak a

görög katolikus hitéletről, így nem csináltak hitkérdést a felekezetváltásból. Sőt, egyikük, elmondása szerint, kifejezetten örült, hogy ezáltal megszabadulhatott a számára zavaró gyónás kötelezettségétől. Megfigyeléseim alapján ez a fajta egyházhoz való hozzáállás nem számít kivételesnek, ennek oka véleményem szerint az, hogy a mai huszonévesek generációjának már a szülei sem részesültek intézményesen nemcsak vallásos nevelésben, de hitoktatásban sem. Ebből kifolyólag vallásuk hitéletét elsősorban külsőségeiben élték meg. Ennek másik példája egy, ugyancsak az 1990-es évek elején áttért fiatal lány esete, aki férje vallásához alkalmazkodva – mert „*a férfi hordja a kalapot*” – római katolikusból református lett, és természetesen mindkét gyermekét a református egyházban kereszteltette. Arra a kérdésre, hogyan tudja ő majd a gyerekeket református hitéletre nevelni, hisz ő maga római katolikus hitben nevelkedett, azt válaszolta: a két egyház között csupán annyi a lényeges különbség, hogy imádkozás előtt és után a reformátusoknál nem kell keresztet vetni. Azon túl, hogy „*a férfi hordja a kalapot,*” másik motivációja ennek a fiatal lánynak az volt, hogy római katolikusként, csupán a szomszéd faluba (Sárosorosziba) járhatott el a templomba (a 70-es években Salánkon ledöntötték a római katolikus kápolnát), ami ezáltal csak a nagyünnepekre korlátozódott, és az utazás mindig sok fáradtsággal járt. Azonban szeretett volna ő is, „*mint más fiatalasszony*” vasárnaponként ünneplőbe öltözni, és ott helyben eljárni a templomba.

Szintén az 1990-es évek elején református hitre áttért görög katolikus fiatalember, elmondása alapján, nem is tehetett mást, mert előző házassága, amely a görög katolikus egyházban volt szentesítve, felbomlott, ezért egyházában az eukarisztia szentsége már nem illette meg, a református egyházban azonban második házassága ellenére is, a pap kiszolgáltatja számára az úrvacsorát. Ennek ellenére a görög katolikus egyházzal megtartotta a kapcsolatát: az *egyházadót* továbbra is rendszeresen fizeti, azért, hogy halálakor a görög katolikus pap temesse el. A vallási, felekezeti identitások sajátos keveredése ez. Szekularizált világunkban a privát szféra jelentősége túlnő ugyan az egyház erkölcsi erején, a családi szocializáció útján elsajátított jelenségek azonban - még akkor is, ha csupán formális szinten voltak jelen - az élet fontos tartozékaként jelentkeznek.

Etnikai identitáson alapuló endogámia/ exogámia

Salánkon a vallási endogámia mellett mindkét felekezeten belül az etnikai endogámia is érvényesült. Az egyházi anyakönyvek az etnikai hovatartozást nem tüntetik fel, ezért ennek a jelenségnek a változását számszerűsítve nem

tudom ugyan kimutatni, a gyűjtött interjúkból azonban a kérdéshez a közösség viszonyulása megállapítható.

A vizsgálatokból kiderül, hogy a korábbi időkben a felekezeti endogámia erősebb tendenciát mutatott az etnikainál: a nyelv rugalmasabbnak bizonyult a felekezeti hovatartozásnál. A század elején Salánkon a közösség tapasztalatai alapján az etnikai exogámia kisebb súrlódásokkal járt mint a felekezeti különbözőség, úgy tartották, hogy a más etnikumú házastárs *„magyarul úgy is megtanul, de a 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 1960-70-es évekig mindössze néhány ilyen házasság jött létre, ahol a másik fél természetesen nemcsak nyelvi, hanem felekezeti is beolvadt házastársa vallásába. A salánki görög katolikusok azonban azonos valláshoz tartoztak a környező falvak ruszinjaival, ezért is náluk a reformátusoknál jóval gyakoribb - bár nem általános - volt a ruszinokkal kötött házasság. Ilyenkor az azonos vallás megkönnyítette a ruszinok nyelvi beolvadását. Ezek etnikai származását azonban görög katolikusok és reformátusok egyaránt máig számon tartják, még az utódoknál is, őket *bekerítetteknek, hukánoknak, huculoknak, bocskorosoknak* nevezik. A salánki görög katolikus templomi ülésrend, amely a legutóbbi időig hagyományos volt, kihangsúlyozta az újonnan betelepültek kívülállását. A helyek a templomban ugyanis egyenes ágon öröklődtek, és eladásukra csak a legritkább esetben került sor, ezért a kívülről való hozzájutás eleve kizárt volt.⁸

Az 1950-es évektől a politika okozta beavatkozás⁹ miatt a görög katolikusoknál az etnikai endogámia a felekezetiivel azonos módon fontossá vált. A 60-70-es évektől a vallás erkölcsi fegyelmező erejének csökkenésével gyakran az etnikai endogámia dominanciája érvényesül a felekezetiivel szemben. Ezzel egyidejűleg a népmozgások felgyorsulása, a fiatal generáció mobilitása következtében a házassági kapcsolatokban is nagyobb nyitottság tapasztalható. Házassági kapcsolatokkal távolabbi vidékekről orosz, ukrán, fehérorosz, finn stb. nemzetiségűek is kerülnek a helységbe. Az *idegenből* jött új családtagot, akinek „nem értik a nyelvét,” mindkét felekezeten belül a szülők ellenérzéssel fogadják, azonban, ha ezek a *bekerültek* megtanulnak magyarul és alkalmazkodnak a helyi közösség értékrendjéhez, kialakult szokásaihoz, rövid időn belül a család és a közösség egyaránt befogadja, származását azonban számon tartja az utódainál is.

Lakóhely szerinti endogámia/exogámia

Az 1945-94 közötti időszakban a házassági anyakönyvek alapján, a református és görög katolikus egyházban egyaránt, évekre lebontva megállapítottam a házasságkötések számát, és ezen belül kimutattam a lakóhely szerinti endogám és exogám tendenciákat. (A szülőhely szerinti endogám és exogám tendenciák vizsgálata újabb lehetőségeket tartogat.)¹⁰

Vizsgálataim alapján az adott időszakban a református egyházban a 610 házasság közül 200 esetben, azaz 32%-ban lakóhely szerint exogám, a görög katolikus egyházban pedig a 683 házasság közül 214 esetben, azaz 31%-ban. A reformátusoknál adott esetben az idegen helységekből származó 200 házastárs közül 132, azaz 66%-a férfi és 68, azaz 34%-a nő. A görög katolikusoknál a 214 exogám házasságban 133, azaz 62%-a férfi és 81, azaz 38%-a nő.

Minden település esetében megállapítható, hogy házasság szempontjából melyik a társközsége.¹¹ Salánkon a reformátusok társközsége – 46 házassági kapcsolattal – Feketepatak, a görög katolikusoknál azonban ez a számarány két település, Nagyszőlős és Feketepatak között oszlik meg. Salánk házасodási körzetét, mindkét felekezet esetében, a szomszédos települések gyűrűje alkotja. A távolságok meghatározzák a két település közötti kapcsolatok intenzitását. A fent említett társközségeken kívül a reformátusok Verbőccel (19), Tiszaújlakkal (10), Beregújfaluval (10), Nagybereggel (10) stb. építettek ki házassági kapcsolatokat, a görög katolikusok Verbőccel (16), Komjáttal (10), Tiszaújlakkal (8), Mátyfalvával (5), Tiszaújhellyel (5) stb. Salánk házасodási körzetét térképre vetítve próbáltam érzékeltetni.

Lakóhely szerint a református exogám házasságok 53 települést ölelnek fel, míg a görög katolikusok esetében 80 helységegre terjed ki a házassági kapcsolat, azaz, lényegesen nagyobb a szóródás, mint a reformátusoknál. Ennek oka, hogy a görög katolikus egyház területileg jelentősebb kiterjedésű.

Az utóbbi évtizedekben mindkét felekezetnél igen sok a véletlenszerű házasságot létrehozó kapcsolat: időszakos munkavállalások távolabbi vidékeken (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 kapcsolatleremtés.

Lakóhely szerinti endogámia/exogámia a vegyes felekezetű házasságoknál

A fent jelzett időszakra vonatkozóan (1945 -1994) a református és görög katolikus egyházban egyaránt, évekre lebontva megállapítottam a vegyes felekezetű házasságokon belül a lakóhely szerinti endogám és exogám tendenciákat. A református egyházban a 126 vegyes felekezetű házasságon belül 59 esetben, azaz 47%-ban a házasság lakóhely szerint endogám, 67 esetben, azaz 53%-ban pedig exogám. A görög katolikus egyházban ugyanezen évtizedekben a 153 vegyes felekezetű házasságon belül 73 esetben, azaz 48%-ban a házasság lakóhely szerint endogám, 80 esetben, azaz 52%-ban pedig exogám. Összességében megállapítható, hogy a vegyes felekezetű házasságok esetében a református egyházban 6%-kal, a görög katolikusoknál pedig 4%-kal erősebb a lakóhelyi exogámia tendenciája. Ennek oka, hogy Salánkon mindkét egyházon belül erős volt a vallási endogámia, és a vegyes felekezetű házasságok konfliktusokkal terheltek voltak, mert „mindegyik fél a maga vallásához ragaszkodott,” az idegen helységekből bekerültek viszont házassági kapcsolatukban többnyire alkalmazkodtak új családjukhoz.

Az anyakönyvek alapján a salánki reformátusok a 67 másfelekezetű házastársukat 58 idegen helységből „hozták:” ezen belül 39 helységből a görög katolikusokat, 14-ből a római katolikusokat és 5-ből a görög keletieket. Ugyanekkor a salánki vegyes felekezetű görög katolikusoknál a 80 református vallású házastárs mindössze 25 helységből származik. Legtöbbjük a szomszédos református falvakból: Feketepatakról (19), Verbőcről (13), de előfordulnak Nagyszőlősről (6), Gátról (3), Tiszaújlakról (3), Csetfalváról (3) és elszórtan a többi környező magyar településekről is.

A református vegyes felekezetű házasságoknál az idegen helységből *bekerült* házastársak esetében természetesen nagyobb a szóródás származás tekintetében, hiszen a református egyházban a vegyes felekezetűség három különböző egyházzal (görög katolikus, római katolikus és görög keleti) állapítható meg, míg a görög katolikusoknál 1949 után - politikai és teológiai okok miatt - ez csupán a reformátusra korlátozódott.

Salánkon a görög katolikusok nyelvi asszimilációja és gazdasági felzárkózása szinte a legutóbbi időkig sem változtatta meg alapvetően a reformátusokkal való viszonyt. Vonatkozik ez elsősorban a vallási endogámiára, amely természetesen a két felekezet különbözőségéből adódik. Századunk közepén ez a korábban felekezeti ellentét politikai színezetet öltött. A szekularizált fiatal generáció azonban ezeket az ellentéteket már feloldotta magában.

Más szempontból a görög katolikusok és reformátusok Salánkon az elmúlt évszázadok során kialakították egymásmellett-élési stratégiájukat, amely kölcsönös egymásrahatást eredményezett. Jó szomszédsági, baráti és egyéb munkakapcsolatok alakultak ki. Ebből adódóan egymás hiedelemeit megismerve, tudatukban egyénileg ötvözték ezeket, és sok esetben megpróbálták feloldani az ellentmondásokat.

A házassági anyakönyvek alapján az 1945-1994 közötti időszakra vonatkozóan megállapítottam, hogy a reformátusok és görög katolikusok Salánkon a házassági kapcsolataikban felekezeti szempontból a legutóbbi egy-két évtizedig endogám tendenciát mutatnak. A társadalmi-gazdasági változásokkal ez a tendencia az 1960-70-es évektől kezdett megváltozni, de csak a 80-as évek végétől jelenik meg viszonylag erőteljesebben.

A korábbi időkben a vallási endogámiát a fiatalok családi szocializáció útján sajátították el, és ennek betartását biztosította az egyház erkölcsi fegyelmező ereje. Akik megszegték 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 1920-1950-es évekig – a politika okozta beavatkozásokig – a felekezeti endogámia dominanciája érvényesült az etnikai és lokális endogámiával szemben.

Az idősebb és közép generáció értékrendszere napjainkig az endogám tendenciát részesíti előnyben. A szekularizált fiatal generáció életében - akiknek már a szülei sem részesültek intézményesen nemcsak vallásos nevelésben - a privát szféra nagyobb jelentőséggel bír az egyház erkölcsi fegyelmező erejénél, és a vallási különbözőség egyre kevesebb jelentőségű.

Az utóbbi évtizedekben a lokális exogámia lehetősége térben lényegesen kiterjedt, igen sok a véletlenszerű házasságot létrehozó kapcsolat.

Jegyzetek

1. Részlet az „Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében” c. szakdolgozatból. 1996.
2. BARTHA1992. 106.
3. BROMLEJ 1976. 149.
4. A református házassági anyakönyvek 1939-től, a görög katolikusokéi 1945-től álltak rendelkezésemre, az összehasonlítás miatt azonban a református

adatokat is 1945-től használtam fel. A görög katolikus anyakönyvek házassági bejegyzései 1987. XI. 26. és 1990. IV. 28-ig hiányoznak. Ez az időszak - a görög katolikusságot látens módon fenntartó ifj. Matécsa halálát követően - az ortodox papok működésére esik. Az anyakönyvek hollétéről az egyház mai képviselőinek nincs tudomása.

5. FÉNYES 1836. 417.

6. SZABÓ 1994.

7. Azonban, ha a görög katolikus egyházi anyakönyvekkel való összehasonlítás miatt az 1987-1989-ben kötött házasságokat nem számítjuk, az 574 házasságból 120 vegyes felekezetű marad.

8. PILIPKÓ 1994. 12-13.

9. 1949-ben a görög katolikus egyházat adminisztratív úton beolvasztották az ortodoxba.

10. ÖRSI 1983. 40-42.

11. ÖRSI 1983. 43.

IRODALOM

BARTHA Elek

1992 Vallásökológia. Debrecen

BROMLEJ, J. V.

1976 Etnosz és néprajz. Budapest

FÉNYES Elek

1836-1840 Magyarországnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak a mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetében. I-IV. Pest

ÖRSI Julianna

1983 Endogámia és exogámia Magyarországon a XVIII-XX. században. In: Lakodalom, (szerk. Novak László - Ujváry Zoltán). Folklor és Etnográfia. Debrecen. 31-54.

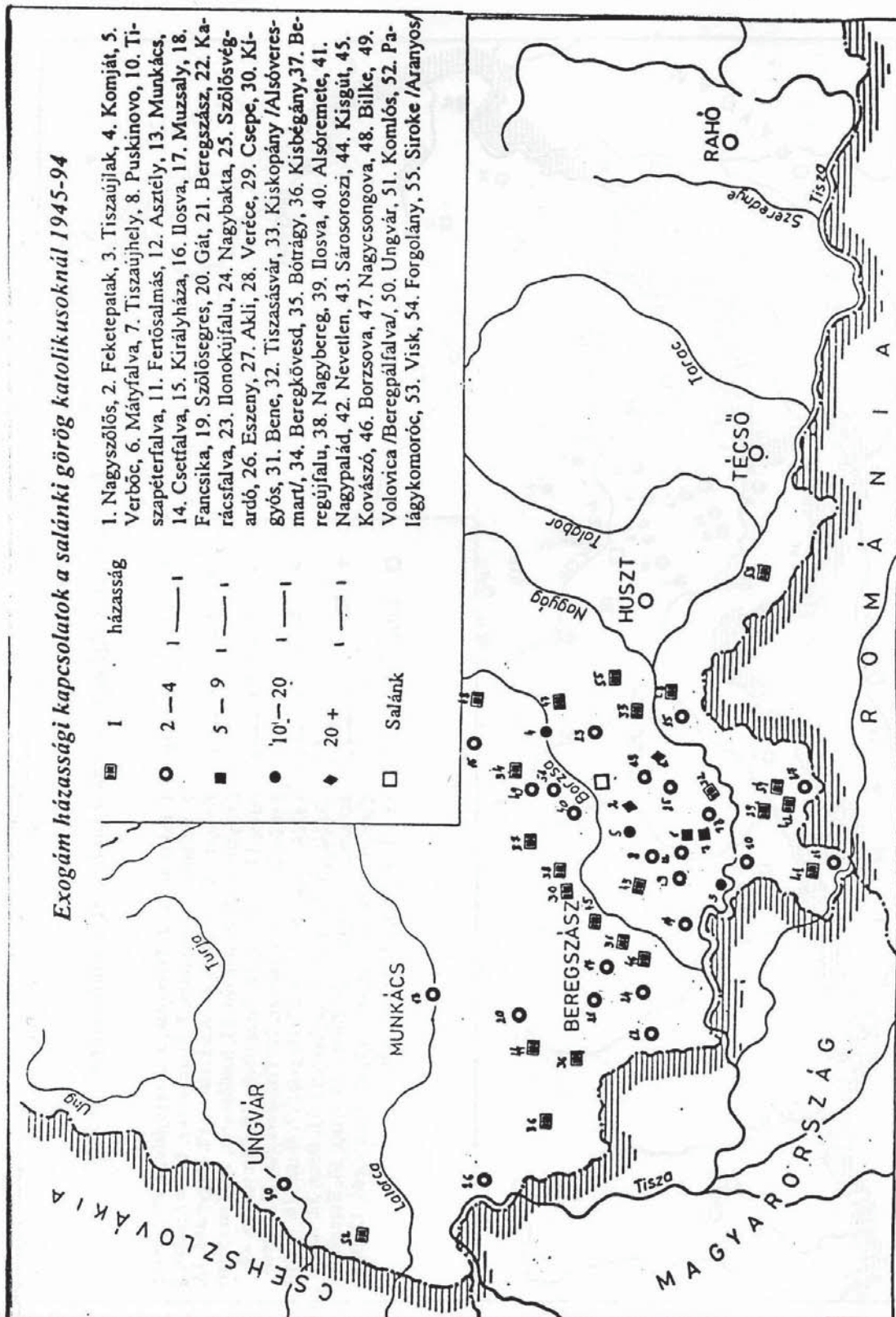
PILIPKÓ Erzsébet

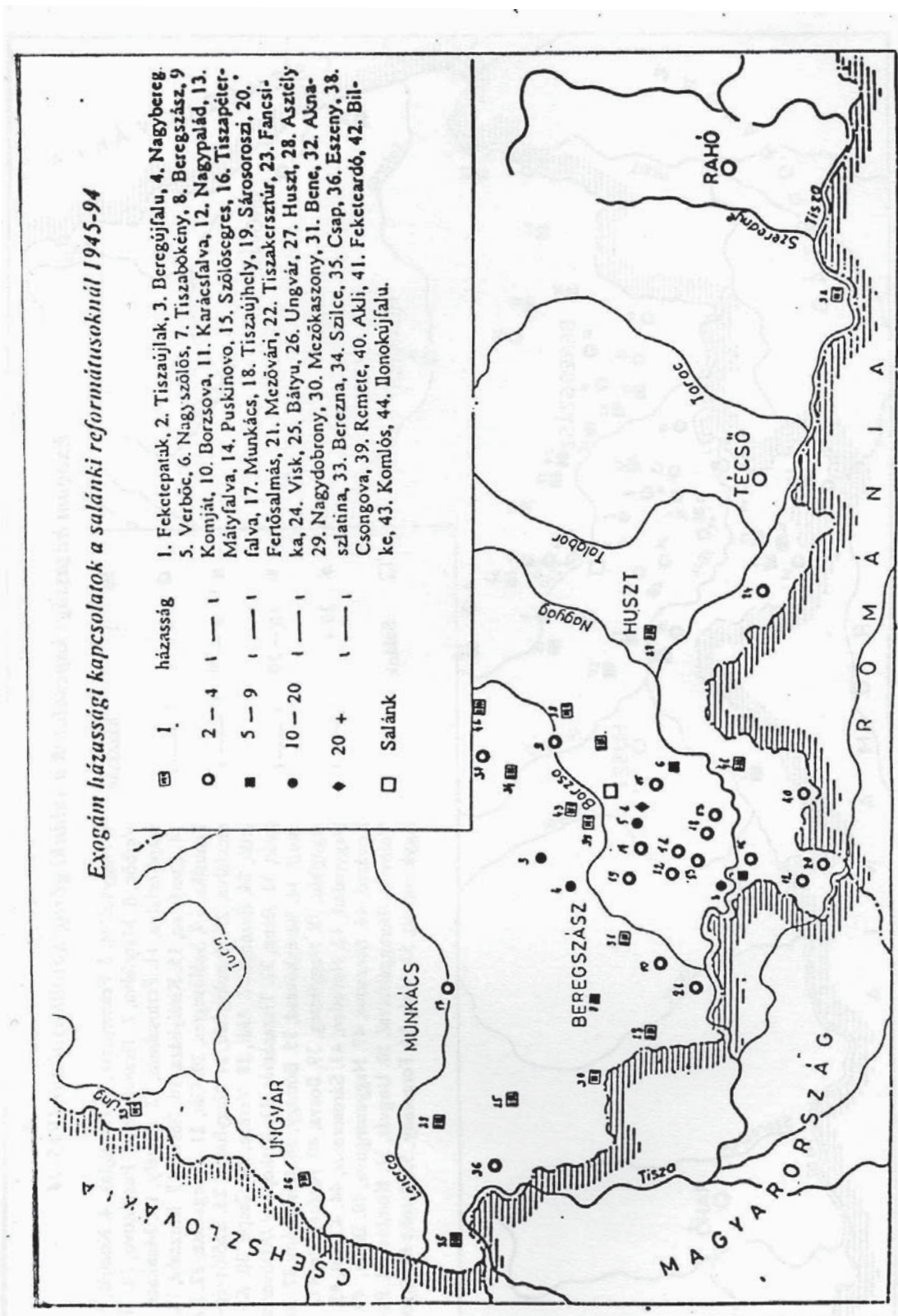
1994 Görög katolikus egyházi élet a kárpátaljai Salánkon. In Hatodik síp. VI. évf. 10-17.

SZABÓ István

1994 Ugocsa megye. Budapest-Beregszász.

Exogám házassági kapcsolatok a salánki görög katolikusoknál 1945-94





(Megjelent: KÁRPÁTALJAI MINERVA I. kötet, 2. füzetéből. Budapest – Beregszász. 1997. 107 – 119.)

Az emberélet fordulóihoz fűződő szokások identitás-meghatározó szerepe*

(esettanulmány egy kárpátaljai magyar faluból)

Az identitásfolyamatok empirikus vizsgálatát egyaránt megközelíthetjük mind a kulturális, objektívációk hordozta minták, alternatív mintakészletek elemzése, mind pedig azok egyéni pszichikus leképeződéseinek kutatása felől.¹ Az előbbi a néprajz, a szociológia, a történelem, az utóbbi a pszichológia feladata. E tudományágak mindegyike a maga módszereivel, kellő körültekintéssel megpróbálja elhatárolni az identitás különböző alakzataiban az objektív alkotóelemeket, míg témáik át- meg átnyúlnak egymás területeire.² A néprajzi kutatásokban már az 1920-as években felbukkannak az identitásfogalomhoz hasonló kognitív sémák, a folklórkutatások meglehetősen korán tudatosították az etnikai identitás jelenségeit, amelynek legfontosabb kérdéskörei: a nyelv, a kultúra és a származás.³

Egy adott közösség elsősorban hagyományaiban fejezi ki identitását. Nem a kultúra szintje, milyensége a fontos, értékhatározó, hanem az ahhoz való viszonyulás.⁴ Az identitásörzés kétszeres, horizontális és vertikális integrálódást, azaz a kortársakkal való etnikai azonosulást egyaránt jelenti.⁵ Kialakításában, újratermelésében mind objektív, mind szubjektív tényezők szerepet játszanak.

Az emberélet fordulói: a születés, a házasságkötés és a temetés, mint az egyéni élet egyik legfontosabb *rite de passage*-ához kapcsolódó szokások magát az átmenetet jelenítik meg, könnyítik meg és teszik emlékezetessé.⁶ Ezt tekinthetjük elsődleges, manifeszt funkciójuknak. Ugyanakkor ezek a szokások vallási és etnikai funkciókat is hordoznak, és ezáltal részei lehetnek az identitástudat, a nemzetiségi lét megőrzésének. Vizsgálataim során néprajzi módszerekkel elsősorban ez utóbbi megnyilvánulásokat próbálom számbavenni egy kárpátaljai falu – az egykori Ugocsa megye északnyugati peremén elterülő Salánk – vegyes felekezetű közösségben.

A több mint háromezres lélekszámú községnek kb. 97 %-a magyar nemzetiségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét. Felekezetileg kb. fele-fele arányban görög katolikusok és reformátusok, szórványban vannak római katolikusok és ortodoxok is. A ruszin származású görög katolikus etnikum a XVII-XVIII. században telepedett meg a faluban.⁷ Az évszázadok során a különböző akkulturális folyamatok eredményeképpen a ruszinok a többségi

magyar közösséghez nyelvileg asszimilálódtak, vallási különállásukat azonban mind a mai napig megőrizték.

A vallás a hagyományos népi kultúra szellemi szférájának alappillére, amely komplex hatást fejt ki az életmód egészére. A vallások integráló és differenciáló szerepe különböző szinteken a népi kultúrában messzemenően érvényesül, részint az etnikai különbségek ellenében, részint pedig az etnikai jelleg megerősödésének irányában fejtve ki hatását.⁸ A vallás nem egyszer konzervatívabbnak bizonyul, mint az etnikai identitás. Gyakori eset, hogy hajdani nemzetiségi csoportok, szórványok már csak környezetüktől eltérő vallásukat őrzik, etnikai jegyeik többsége, köztük nemzeti hovatartozásuk tudata időközben feledésbe merült. A vallás ugyanakkor intézményes jellegénél fogva hosszabb távon jól dokumentálhatóan jelzi a valamikori etnikai különbségeket. A salánki görög katolikusok esetében ez utóbbi érvényesül.

Az adott egyházhoz tartozás nemcsak a vallásos világszemléletnek és hitéletnek a fontos kritériumát jelenti, hanem identitást, lokálpatriotizmust és a tradíciók tovább vitelét is.⁹ A salánki reformátusoknál és görög katolikusoknál egyaránt az átmeneti rítusoknál igénybevett egyházi szolgáltatások minden esetben a családi kultúra részét képezték, és amelynek továbbélését a családi szocializáció segítette elő. Az 1945 utáni évtizedek ateista szellemisége sem volt képes ezt a természetes igényt szétzilálni. Az értelmiségiek, a hatósági személyek és a párttagok, illetve azok közvetlen hozzátartozói a politikai megtorlástól tartva, a keresztelési, házasságkötési és temetési szokásokhoz fűződő egyházi szolgáltatásokat titokban, magánszférájukba húzódva vették igénybe. A lelkészt, illetve a papot általában a házukba hívták, hogy ott végezze el az adott szertartást, ritkábban a keresztelés, esketés alkalmával este, sötétedés után maguk mentek el a templomba. A keresztelésnél jelen voltak a keresztmamák, az esketéskor a családtagok valamelyike volt a tanú.

„...párttag vót az apja és nem lehetett nyíltan vinni kereszté'ni, és este vittük, oszt nem gyú'tottak világot a (református) templomba, hogy na, ne lássák, hogy ott valami van, hanem csak gyertyafényné' megkéréste' te a pap, pedig a reformátusok mennyire haragiisznak a gyertyára, de kérsztéletlen a párttagok pulyái se maradtak...”

A temetés, jellegénél fogva, viszonylag nagyobb nyilvánosságot ölelt fel az egyházi szertartáson, amely a nyilvános, polgári temetést megelőző este történt s a szűkebb hozzátartozókon kívül részt vettek a közelebbi rokonok, jó emberek is.

„...olyan kommonista Salánkon nem halt, akit mi (a kántor és a pap) el ne temettünk volna előzőleg és utána már űk (a párt) megcsiná'ták a magok ceremóniáját...”

Az örökölt vallásosság és a marxizmus belső küzdelmének, kiütkeresésének az eredménye volt ez a kettős magatartásforma. Az egzisztencia, a karrier érdekében nyilvánosan megtagadták a múltat, a hagyományt, látszólag feladták hitüket, sőt egyes párttagok több esetben maguk is üldözőivé váltak a különböző vallásos megnyilvánulásoknak, az átmeneti rítusok esetében azonban titokban minden alkalommal igénybe vették az egyház szolgáltatását. A családi belenevelődés mechanizmusa erősebbnek bizonyult az ideológia eszméinél.

A titokban megkeresztelt gyerekeket, megesketett párokat vagy eltemetett halottakat egyik felekezet papja sem vette hivatalosan nyilvántartásba: nem írta be őket az egyházi anyakönyvbe, legtöbbször külön füzetben sem dokumentálta, hogy adott esetben a hozzátartozók elkerüljék az emiatti politikai felelősségre vonást.

A születéshez kapcsolódó szokások

Az emberi élet fordulóihoz fűződő hagyományok első nagy csoportja a szüléshez kapcsolódik. A gyermek születése mindig nagy esemény volt a családban, és különösen az első érkezését előzte meg örömteli várakozás. A görög katolikus családokban az ötvenes évekig sem volt ritka a hat-nyolc gyermek, a reformátusoknál valamivel kevesebb, de négy-hat itt is általánosnak mondható.

„...a reformátusok okosabbak vótak, ott nem vót annyi pulya, hogy hogy csiná'ták én nem tudom, én honnen tudhassam...”

Az utóbbi évtizedekben a családok száma némileg kiegyenlítődött, és a kétgyermekes családmodell a mérvadó.

A születendő gyermekkel kapcsolatos racionális és mágikus szokásmozzanatok már jóval a szülés, a terhesség előtt megkezdődtek. Ennek első jelentősebb előfordulási alkalma a lakodalom volt, ahol a termékenységvarázsló rítusok egész sorát végezték el. (Részletesebben szó lesz róla a házasságkötésnél.) A terhes asszony életét számos tiltás, kötöttség szabályozta. Óvakodnia kellett a visszataszító dolgok, tárgyak, élőlények, testi nyomorékok megcsudálásától nehogy a születendő gyermek is annak a jegyeit hordozza magán:

„...amíg nem tudja az asszony, hogy állapotos vagy nem, úgy nem szabad addig úgy valamit megnízni nagyon v. ha valamit lát is, azt mondani, hogy „ne száma tyjá vizsu”... ez oroszú vót, de magyarú is mondják utána, hogy „nem magam látom,” mondani kell, hogy meg ne csudálja, nehogy ártson a gyermeknek, ha valami csúnyát lát, ...hát látod annak a T-nek mind a két jánya lapos fejű, na jó, mondjuk annak az anyja megcsudá't valakit, T-nek az anyja,

nem tudom én má, hogy mit csudá't meg, ...de T-nek a testvire, ...úgyi az má' micsoda egy szíp ember, és ű meg az a lapos fejű, és níz meg mind a két gyermeke olyan, és az anyja csudá't meg valamit, de hogy mit, én má elfelejtettem..."

A tiltások és előírások többsége a terhes asszony táplálkozására vonatkozott. Ha az anya *kettesgyümölcsöt* evett, ikerszüléstől tartottak: „*jaj, én igyekeztem, nem ettem kettes gyümölcsöt, nehogy ikerpulya szülessen....*”, ha valamilyen ételt, gyümölcsöt *megkívánt*, nemcsak a rokonsághoz tartozók, de idegenek is megkínálták, nehogy elvetéljen. A jóslások közül legismertebben az újszülött nemére vonatkozóak, ha „*hegyes a hasa, akkor fiú lesz, ha hátú' nem látni, ha hátú olyan csinos, faros, akkor ján lesz.*” Sőt az első gyermek megszületésekor, annak valamilyen jellegzetességéből már megjósolták a következő gyermeknek is a nemét: „*a jányinak a haján vót egy kis farkinca, oszt megmondták, hogy a második fiú lesz, pedig akkor még híre hamva se vót, és valóba úgy lett...*”

Ezek a képzetek, jóslások napjainkra sem veszítettek relevanciájukból. Az asszonyok életmódja terhességük ideje alatt az említett tiltásoktól és előírásoktól eltekintve még az ötvenes években sem sokat változott. A munkában nem járt könnyítés, életmódjukat a gazdasági és a társadalmi elvárások határozták meg. Még az utolsó napokban is végezték a legnehezebb munkákat, legfeljebb néhol, a módosabbaknál igyekeztek a szülés előtt kíméletesebb bánásmódot biztosítani számára.

„*...az én anyám még egész nap szedte a málét a mezőn (1942), ... a szomszédok összejöttek hántani, az én anyám is hántolt még, este tíz-tizenégy körül kü'dte nagyanyámat a bábaír, még a hántók ott vótak, én meg közbe megszülettem a sütőbe a kiságyon...*”

Az ötvenes évek végéig az asszonyok otthon, háznál szültek. Télen, amikor csupán egy helyiséget fűtöttek, a gyerekeket a szülés lefolyásának idejére általában átküldték a szomszédba, azonban ha erre sem volt mód, akkor a „*takaró alá dugták őket.*”

„*...rígen (1948) nem vót klinika, mind otthon születünk, legnagyobb tél vót, december 4-e, este vót, eccer csak azt mondja mama, hogy híják a bábát, el is jött, minket, a pulyákat, bedugtak a dunnába, de ki se bújjunk, hát eccer csak ha'gassuk a nagy jajgatást, de eccer meg má ha'juk a nagy sírást, megszületett a testvirem...*”

A szülést megelőzően a görög katolikusoknál az asszonyok általában napjainkig elmennek gyónni, áldozni vagy *egészséges misét* rendelnek. Ez utóbbi szolgáltatást a reformátusok közül is többen igénybe veszik.

A szülés levezetése a községi bába feladata volt, de megfelelő illetmény vagy pénzbeni juttatás fejében egyéb teendőket is ellátott: gondozta az újszül-

löttet, ápolta az anyát, ha szükség volt rá. Az ötvenes évek végétől Salánkon már kórház, szülészet működött s ezáltal a bába feladatköre is megváltozott. A hetvenes évektől kezdve, miután megszüntették Salánkon a szülésetet, a szülő nők már a nagyszülősi járási kórházban hozták világra gyermekeiket.

A szülést követően az egészségügyi teendők mellett az újszülöttet különböző mágikus cselekvésekkel vették körül: rontás, szemmel verés ellen piros szalagot kötöttek a csuklójára. Ha idegenek megnézték, akkor szimbolikusan megköpködték, nehogy *megverődjön*. Ha a gyermek sokat sírt, *szenes vízzel* – amelyet szentelt vízből készítettek el – ráolvastak. A szülést követő hat hét a gyermekágy időszaka volt. Ez idő alatt az asszony nem léphetett ki a kapun, élete a házban és a lakótelken zajlott. A gyermekágyas ellátásáról a rokonok és a komaasszony gondoskodott. A hatvanas évekig a komaasszony háromszor *vitt enni* a gyermekágyas anyának: *madártejet, palacsintát, fánkot, csőrögét, levest*. A rokonok, elsősorban a testvérek, az unokatestvérek, a barátnők, szomszédasszonyok is hordtak ennivalót.

„...*nekem má (1963) mindenki csak egyszer hozott enni..., de hoztak negyvenhárman, egy vasárnap tizenhárman hoztak, – a rokonok meg a komámasszonyok, minden rokon hozott, ...mondtam a testvéreimnek, gyertek oszt egyetek, mer nem vót, aki egye...*”

Az *ennivivés* szokása mára elveszítette korábbi funkcióját, formai módosulással azonban máig gyakorolják: számszerűségében egyszeri alkalomra csökkent, gazdagságában viszont jelentősen megnőtt. *Húslevest, töltött káposztát, nokedlit, rántott húst, fasírtot, töltött csirkét, tortát, süteményeket*, egy fél liter italt és virágot visznek a keresztszülők, rokonok a gyermekágyas anya meglátogatásakor. Azonban a távolabbi rokonok esetében már gyakran elmarad a főtt étel, csak tortát, virágot és egy fél liter italt visznek a látogatás alkalmával.

A keresztszülőket már a gyermek születése előtt kiválasztják. Az 1930-as években általában még az a szokás, hogy nem a rokonságból, hanem a baráti körből kérnek fel egy-egy párt erre a tisztségre. Általában a férj vagy a feleség fiatalkori *cimborája* részesül előnyben. A komaságra való felkérés ilyenkor az ifjúkori barátság jelentőségének az elismerése volt, s a kapcsolat új formában történő továbbélését tette lehetővé.¹⁰ A görög katolikusoknál gyakran előfordult az a szokás is, hogy egy család valamennyi gyermeke részére ugyanazokat hívták meg komának, és a felkérés kölcsönössége folytán a két család között a vérségi kapcsolatnál is szorosabb viszony alakult ki. A református szülők minden gyermekükhöz más-más párt kértek fel keresztszülőnek. Mindkét felekezeten belül előfordult, hogy a szegény családok, a nagyobb ajándékok reményében *nagygazdákat* választottak gyermekük keresztszülőjének. A felkérést visszautasítani minden esetben sértésnek számított.

A század közepére úgy alakult, hogy nem barátot, hanem rokont, elsősorban testvért kértek fel szívesebben keresztszülőnek. Az évtizedek folyamán azonban egyre tárgult a komák köre: a testvérek, rokonok mellé mindkét házaspár felkérte a barátait is, így a keresztszülők száma egyre gyarapodott, és mára egy-egy gyermeknek már tíz-tizenöt pár keresztszülője is van. Ez a változás a keresztszülők feladatkörét illetően funkcióváltást is eredményezett.

Mindkét felekezethez tartozó szülők napjainkig az újszülöttet általában két-három héten belül megkeresztelik, de ha a csecsemő beteg vagy gyenge, akkor akár néhány napon belül is. Az indokolások döntő hányada a keresztény vallási elképzelésekben gyökerezik, és szoros összefüggésben áll a korai csecsemő-halandósággal. Ezért az újszülöttet mielőbb igyekeznek ma is a kereszttség szentségében részesíteni, mert ha keresztleetlenül hal meg, akkor egyházi temetés nem illeti. Sem a görög katolikusoknál, sem a reformátusoknál a temetőben nincs külön sírjuk, valamelyik közeli hozzátartozó, pl. nagyszülő, dédszülő sírjába temetik. Ha kislány, akkor női sírba, ha fiúgyermek, akkor férfi sírba.

A hirtelen megbetegedett keresztleetlen, sőt halva született csecsemőt is a korábbi gyakorlatban a bába, a görög katolikusoknál szentelt vízzel, a reformátusoknál tiszta vízzel „meghintette,” az adott vallási szövegformula elmondása mellett, és nevet adott neki. Az ötvenes évektől, a társadalmi viszonyok megváltozásával, ha szükséges, akkor ezt a feladatot valamelyik hozzátartozó vállalja fel. A kórházban meghalt keresztleetlen csecsemőt azonban a kórházból egyenesen a temetőbe viszik „elvájni.”

„...két-három hétre má keresztelik, má mire az anyja felerősödik, (az anyának) negyven nap múlva kell menni avatásra, de a gyermekét elébb megkeresztelik, két-három hetes korába, de, ha Isten őrizz beteg a gyermek, megkeresztelik hamarabb is, mer', ha ne adj Isten valami baj történne, ha nincs megkeresztelve, nem temetné el a pap, keresztlelent nem temet, azt csak úgy e'vájják, a M-ét is, csiná'tak egy kis ládát, oszt abba beletették, oszt megszente'tik, és úgy a nagyanyja sírjába vájták bele, amék ha'va lett a gyermek..., hát szente't vízve megszente'tik, mielőtt lezárták, és a Marika nevet kapta...”

A salánki cigányok, akik családotul hónapokig, ritkábban évekig, a jobb kereseti lehetőség reményében, különböző idénymunkák végzése céljából lakhelyüktől távolabb eső vidékekre utaznak (Ukrajnába, Oroszországba, Kazahsztánba), és az ez idő alatt született gyerekeiket nem kereszteltetik meg a más felekezeti – adott esetben ortodox – egyház papjaival, hanem csupán hazaérkezésük után, otthon viszik el a gyereket, hogy a maguk vallása szerint – többségük református – megkeresztelhessék. Ilyen esetekben előfordul, hogy a gyerek a négy-öt évet is elérte már.

„... a cigányoknak Oroszba megszületik a pulya, de ott nem keresztelik meg, hanem hazajönnek, összehínak nyóc-tíz komát, vagy amennyit akarnak és a gyermek elmegy a lábán (a templomba), és a pap megkereszteli...”

A keresztelésen a keresztanya tartotta a csecsemőt, a bába pedig segédkezett a ceremónia lebonyolításában. A falusi bábának, mint intézménynek a megszűnésével, csupán a keresztanyák vannak jelen a szertartáson. A görög katolikusoknál az utóbbi évtizedekben az anya is elkísérte a *komámasszonyokat* és a pap a keresztelést követően *kiavatta* őt. 1990 óta azonban, a magyarországi pap csupán a negyven nap letelte után végzi el ezt a gyermekágyat lezáró, a néphit szerint az anya megtisztulását biztosító szertartást. A keresztapák és a rokonok csupán a keresztelést követő vendéglátásra, a *komaságra* mennek el, amelynek bősége és gazdagsága az utóbbi egy-két évtizedben jelentősen megnövekedett, a *nagy komaság* emeli a család társadalmi presztízsét, „*arról beszélnek a faluba.*” A társadalmi, gazdasági változásokkal az újszülöttnak szánt ajándékok értéke is megnövekedett, és a keresztgyerek életszakaszának több jelentősebb fordulójára is kiterjed: évenkénti születésnapjára, a ballagásra, amelynek a rendszeres megünneplése teljesen új fejlemény. A hagyományos gyakorlat szerint az újszülött keresztelésekor odadugott *vánkospénzen* túl, rendszeres ajándékozási alkalom csak a húsvét volt, amikor a keresztanya a görög katolikusoknál többnyire a húsvétvasárnapi vecsernye után egy pár *hímest* adott a gyermek kezébe. A keresztszülők számára a legfontosabb feladatot mindig a keresztgyermek lakodalma jelentette. Ilyenkor az ajándékozás régen is szokás volt. (Részletesen a házasságkötésnél.)

A keresztnévadásnak az utóbbi évtizedekig hagyományosan kialakult rendje volt, amelyen belül az egyéni elképzelések csak bizonyos korlátok között érvényesülhettek. Az elsőszülött fiúgyermek- amelynek napjainkig megmaradt a presztízse – általában az apai nagyapja vagy dédapja, esetleg az apja nevét kapta. Ezáltal a név továbbélése szimbolikusan a család folytonosságát jelentette, másrészt tiszteletet fejezett ki annak irányában, akinek a keresztnévét viselte. A reformátusoknál gyakoribb az Árpád történelmi név, míg a görög katolikusoknál a keleti szentek, elsősorban a Miklós, valamint a helyi egyház védőszentjéről elnevezett Mihály. A lányok névadása kevésbé volt szabályozott, valamelyik nagyanyja vagy dédanyja után nevezték el. Ez a hagyományos névadási gyakorlat a hatvanas években kezdett felbomlani, a megszokottnak tartott nevektől azonban a nyolcvanas évektől térnek el. Napjainkra a különleges, szokatlan hangzású és egyedi keresztnévek túlzásba vitt használata a jellemző.

„...*máma naptár után megy, kinízik mindig a naptárbú, olvasgassák, és amék nap közeleg, vagy az a nap van, vagy amilyen még nincs a faluba, még haragusznak, ha olyat kereszte'nek...*”

Vizsgálataim alapján az egyházi szertartások különbözősége mellett a gyermek születését, illetve az azt megelőző és követő szokáshagyományok a görög katolikusoknál és a reformátusoknál látványosan nem különböztek egymástól, a szokások alakulását az életforma megváltozása hozta magával.

A házasságkötés szokásai

A házasság a fiatalok életciklusának egyik legfontosabb eseményének számít mind a mai napig.

Egyéni és társadalmi jelentősége révén számos szokás és hagyomány épült köré. A leendő házastársa kiválasztására különböző együttes munkavégzések, közös szórakozások és egyéb szervezett táncos összejövetelek szolgáltattak alkalmat. Az ötvenes évekig még működik a kender feldolgozásához kapcsolódó közös munka: a fonó, a dörzsölő, ahová a fiatalok *rótába jártak*. A lányos házaknál öten – hatan előre megbeszélték, egyeztették, hogy mikor melyiküknél lesz a találkozás színhelye. A legények állandó, a szórakozást biztosító kísérői voltak ezeknek az összejöveteleknek. A fonóban, amíg a leányok fontak, a fiúk kártyáznak, beszélgettek, közben azt *leselték*, figyelték, mikor kaphatják ki valamelyik lány kezéből az orsót vagy a guzsalyfejet, hogy azután egy csókért adhassák vissza. A kenderfonás elmúlása után még a hetvenes évek elejéig a *horgoló* – ahol a lányok *kézimunkáztak* – töltötte be a társas életnek ezt a korábbi megnyilvánulását.

A nemek közötti kapcsolatteremtésre, szórakozásra jó lehetőséget biztosítottak a táncos összejövetelek, szüreti multságok. A hatvanas évekig az esztendő jelesebb napjain rendezett bálokon a szülők is jelen voltak, az apák vittek egy-egy *korsó bort*, az anyák egy-egy *tál fánkot*, és a szünetben a lányok megkínálták táncosaikat.

Az ismerkedésen, a táncon túl az udvarlás újabb szakaszába lépett, amikor a legény járni kezdett a lányhoz. Kedd, csütörtök, szombat és vasárnap volt az *udvarló este*, és este tíz óráig illetett udvaroltatni. Egyidejűleg hat-nyolc legény is udvarolt egy lányhoz mindaddig, amíg valamelyikük ki nem nyilvánította komolyabb szándékait.

Az 1930-40-es években a fiatalok házassági elhatározása után rendszerint a vőlegény szülei vagy egyikük, rendszerint az apa ment el lánykérőbe. Fogadott legények esetében általában a fogadott szülő is megtisztelte a lányos házat a lánykérővel. A házasulandó legény jelenléte nem volt kötelező: vagy utóbb csatlakozott a kérőkhöz vagy már előbb ott volt a lányos háznál, vagy

nem is vett részt az aktuson. Előfordult, hogy a kérő – már ismerve a fiatalok szándékát – előre be nem jelentett időpontban érkezett, és a leánykérés formális lerendezése után az esküvői megbeszélés volt jövetelének az érdemi célja. Ilyenkor a kérőnek *felhoztak egy kancsó bort*, és szalonnával, *rántottával* vagy *ami akadt, azzal kínálták meg*. A kérő minden alkalommal ünneplőbe öltözve tisztelte meg a háziakat.

„...az én kérőm olyan vót, hogy elébb ejött a firjem, megkérde, hogy hozzá-megyek vagy se, legegélbb – hát ha nem megyek hozzá, akkor mire jöjjön a kírő –, de 16 éves vótam, jaj, mondom, Istenem, nagyon korán jöttél még, nagyon szeretnék még jány lenni, de hát má, na oszt eljött a nagynénje elébb, annak nem vót gyermeke, oszt űtet odafogadta fiának, megvót a nagy vagyon, nem vót aki dógozzon, ... oszt az azt mondta, hogy menjek az ű fogadott fiához..., és utána meg eljött az após, ünneplőbe öltözve, ... nem tudtuk, hogy jön, nem szólt előre, csak úgy váratlanú bejött, oszt jó, ami vót avval kína'tuk, borva', szalonnáva', meg ilyesmi, ... azt mondta, beszíjük meg a dógot, hogyha jön ez a kis eladó jány az én fiamhoz – hát ű má tudta, hogy megyek, hát máskípp nem jött vón –, akkor beszíjük meg, hogy mikor lesz az esküvő...”

A hatvanas évektől általában mindkét szülő és a legény valamelyik nagybátyja is elment a *leánykérőbe* s valami csekély ajándékot: abroszt, kendőt vittek a lánynak. A lányos háznál pedig kisebb vendégséggel előre készültek az eseményre. Nem volt ritka a leánykérésnek verses formában való előadásmódja sem. Ha a legény szülei nem járultak hozzá fiuk házasságához, abban az esetben a legény a keresztapját kérte fel a leánykérésre.

Lánynézőt többnyire vénlányok esetében tartottak, akkor ha a vőlegény – aki általában *hibás* vagy özvegy – más faluba való volt és ha a házasságot kommandálás útján kötötték. Ilyenkor szokás volt a *háztűznéző* is, amelynek nem titkolt szándéka a vőlegény anyagi helyzetének a megismerése volt. A falun belül *háztűznézőt* nem tartottak, mivel ezek a körülmények rendszerint ismertek és könnyen ellenőrizhetőek voltak.

A gazdasági jólét fokozódásával a nyolcvanas évekre a *leánykérő* társadalmi esemény lett. A szülőkön, testvéreken kívül részt vesznek a legény keresztszülei is: négy-hat, esetenként nyolc pár is, és mindegyikük nagyobb ajándékot visz.

Az eseményt a lányos háznál nagy sütés-főzés, készülődés előzi meg. Egy hét múlva kerül sor a *visszavágóra*, amikor a legény szülei hívják meg a leány hozzátartozóit. Általában ilyenkor húzzák fel a jegygyűrűt is. Szegényebb családok esetében, amikor számítanak a *visszavágó* elmaradására, előfordul, hogy a fiatalok a már előre megvásárolt jegygyűrűvel a *leánykérőn* eljegyzik egymást.

A negyvenes években a *leánykérőt* követően a vőlegény családja különféle

ruhaneműt: szövetet, *delinkendőt*, cipőt vásárolt ajándékba a menyasszonynak. A vőlegény fehér inget kapott, amit az esküvőre vett fel. A gyűrű, mint jegyajándék ekkor még ritkaságnak számított, és csak a módosabbaknál fordult elő, ott is inkább csak a menyasszony részére, míg más társadalmi rétegeknél egy-két évtizeddel később lett általános. A hatvanas évek végétől órát vagy egyéb ékszert is ajándékoztak a menyasszonynak.

„... *e’mentünk Szőlőstre, és ott megvásáro’ták, hát vettek nekem ruhát, cipőt, keszkenőket vagy hatot vagy hetet, delinkendőt, akkor csehek alatt gyönyörű kendők vótak, és a (vőlegény) nagynénikéje bevásárolt nekem, és vett nekem fekete szövet ruhát, kék szövet ruhát, és akkor egész cipőt, akkor az vót a divat, akkor nyakbavalót, olyan bongyort..., meg olyan kosztümöt..., és majd asszonykoromba megvarrták...* “

A nyolcvanas évektől a módosabb családoknál a vőlegény vásárolja meg a menyasszonyi ruhát, viszonzásképpen a menyasszony pedig a vőlegényi öltönyt, inget.

Az ötvenes évekig a lakodalom előtt három héttel az ifjú pár elment *iratkozni* a paphoz, és vasárnaponként *hirdették őket* a templomban. Ez a szokás az elmúlt évtizedekben a görög katolikusoknál és a reformátusoknál egyaránt, politikai okok miatt szünetelt, és csak az utóbbi négy-öt évben kezdték felújítani.

A lakodalmakat többnyire a tavaszi meleg hónapokban, kedden, csütörtökön és szombaton tartották. Csupán a hatvanas évektől vált kizárólagossá a szombat. A görög katolikusok nagyböjtben napjainkban sem tartanak lakodalmat, az egyházi esketést ilyenkor a pap nem szolgáltatja ki.

A lakodalomra való felkészülés a *hívogatással* kezdődött. A harmincas években a fiatalokat a menyasszony és a vőlegény hívta meg, az idősebbeket pedig a szülők kérték fel. A negyvenes évektől a *hívogatás* teljes egészében az ifjú pár feladata, a személyes felkéréssel mintegy *megtisztelik* a meghívottakat. Szokás ilyenkor a kínálgatás is, napjainkban egy pohár itallal és süteménnyel várják a *hívogatót*.

A legutóbbi évtizedekben nagyobb lakodalmak alkalmával a közeli rokonok, keresztszülők már egy-két héttel a *hívogatás* előtt – a vőlegény vagy a menyasszony szüleinek a felkérésére – elmennek a *lakodalmas házhoz csigacsinálóba*, azaz elkészíteni a lakodalmi húslevesbe a csigatésztát. Az ötvenes években még előfordult, hogy a *levestésztát* a lakodalom napján készítették el: „...*rigén a lakodalom napján gyúrták a levestésztát, most meg egy hónappal előtte gyúrnák a csigát, és a vacsoráva’ mégse bírnak e’kiszűni...*”

A meghívott vendégek természetbeniekkel hozzájárulnak a lakodalmi kiadásokhoz: a hatvanas évekig egy tál lisztet, nyolc-tíz tojást és egy tyúkot illett vinni minden meghívott családnak. Az utóbbi évtizedekben az összeadott

ételféleségek köre és mennyisége jelentősen bővült. Az előzőeken kívül visznek cukrot, rizskását, káposztát, fűszereket.

A *kopasztót* a lakodalmat megelőző délután tartják. A hetvenes évek elején, attól függően, hogy melyik félnél tartották a lakodalmat, a rokonok a megkopasztott tyúkokat csoportosan énekelve vitték át a *lakodalmas házhoz*: ha ez a menyasszonynál volt, akkor a vőlegénytől vagy fordítva.

A *vőlegényinget* szintén a lakodalmat megelőző este a koszorúslányok csoportosan vitték át a menyasszonytól a vőlegénynek, a falun végig énekelve, tréfálkozva.

A negyvenes években a lakodalmi kiadásokhoz a fent említett természetbeni hozzájáruláson túl a rokonok semmit nem, a keresztszülők pedig valami szerény ajándékot adtak a menyasszonynak, illetve a vőlegénynek: „*a rokonok azok semmit nem hoztak, akkor bort se hoztak az emberek, az is má később kezdődött, ... a keresztanyámtú egy fejre való delinkendőt kaptam, pedig módosak vótak, oszt pulyájok se vót, akkor ilyen vót a divat...*”

A hatvanas évektől, szerényebb keretek között, de már általános a nászajándék. Az ajándékok körét öt-hat tányér, pohár, csupor, reszelő, háziszóttas alkotta. A hetvenes évektől a nászajándékok értéke fokozatosan növekedett. Ágynemű garnitúrákat, étkészleteket, háztartási gépeket, mosógépet, porszívót, újabban szőnyeget ajándékoznak az ifjú párnak, de egyre általánosabb a készpénz ajándékozása.

A menyasszony stafíringja a családok anyagi helyzetétől függött, a negyvenes években egy pár derékaljból, fél tucat párnából, ugyanennyi lepedőből és más textiliából állt, de voltak, akik ennél kevesebbet, míg mások többet vittek a házasságba. A hatvanas évektől egyre gyakoribb a menyasszony hozománya között a szobabútor, legújabbban a módosabbaknál előfordul a már felépített ház vagy a személyautó.

A negyvenes években a lakodalom napján a násznép a vőlegény és a menyasszony házánál gyülekezett. Az *elsővőfél*, mint a lakodalom tisztségviselője, a legények kíséretében és egy kulacs borral felszerelve a lakodalom reggelén megköszöntötte a menyasszonyt, aki egy-egy vászon *varrottkendőt* ajándékozott mindegyiknek, amelyet a legények a nyoszolyólánytól kapott szalagokkal díszített *vőfélpálcára* kötötték rá:

„...*a vőfeleknek vőfélpálcájok vót, azon szalagok, mindenféle színű, selyem, nem papír, a vőfélnek a nyoszolyójány csiná 'ta, az erdőbe mentünk bórvinget szedni, és a pálcát a rákötözött szalagokva' együtt befontuk a bórvingre', meg vót fe'fűzve pukkanmálé (pattogatott kukorica), avval is körbe vót a pálca csavarva, na szíp vót, meg beleharapdá 't a vőfél, mindig leszakított egyet.*”

Elsővőfélnek mindig idősebb, de még nőtlen, víg kedélyű legényt választottak, aki jól tudta a lakodalmi verseket. Ha volt megfelelő ember, akkor a rokonságból került ki, azonban nem volt ritka az idegen *elsővőfél* sem, a felekezeti hovatartozástól függetlenül: „...ott nem számított görög katolikus vagy református, megegyeztek azok a versek, abba nem vót hiba, ott nem vót szó a vallásrú, csak az ítelekrű, például a levesné’, hogy hún kapirgá’t (a tyúk), meg ilyesmi...”

Az *elsővőfél* segítsége a *második vőfél* volt, főleg a felszolgálásban. Ma napság azokat a legényeket mind vőfélynak nevezik, akik a nekik páruul meghívott *nyoszolyólánnyal* vagy *koszorúslánnyal* az ifjú párt elkísérik az esküvői szertartásra és a fényképezési ceremóniára.

A násznép a vőlegény házatól indult el a menyasszonyért. Legelől az *elsővőfél* haladt, mögötte a legények a *nyoszolyólánnyal*, majd a vőlegény egy lánytestvérével vagy közeli rokonával, azt követően a *násznagy* és a vendégsereg. A sor végén a zenészek haladtak. A hetvenes évekig a cigányzene volt az általános, a harminc-negyvenes években a módosabbak a *pártházi fúvószenekart* rendelték meg, amelynek társadalmi presztízse volt.

A násznép dalolva, hangos tréfák közepette érkezett meg a menyasszonyos házhoz, ahol a kapuban már várták őket. Az *elsővőfél* a hajdani hagyományok emlékeként szállást kér, majd kikéri a menyasszonyt. A menyasszony kikérésének elmaradhatatlan közreműködői a násznagyok. Még a legutóbbi időben is a szokásos tréfák közé tartozott, hogy a menyasszony helyett vénasszonyt küldtek a násznép elé.

A lakodalom menetében Salánkon fontos szerepe volt az első vőfélynak, de nem meghatározó.¹¹ A közösség több tagjának: a keresztapának, a vőlegény és menyasszony nagybátyjának – a násznagyoknak –, alsó-, felső szomszédoknak, egyéb rokonoknak, jó embereknek, hagyomány-megszabta lehetőségük volt, hogy a lakodalmi eseménysor egy-egy pontján előtérbe lépjenek, s annak a résznek a főszereplői legyenek.

„... a vőlegény hivatalosai a vőlegényesházhoz mentek, a vőfélek is, a násznép jött a menyasszony után, a kapuba beszígettek, vitatkoztak, az öregek meg az *elsővőfél* is fele’gettek egymásnak, előre jöttek, a fél litert a kezekbe fogták, oszt ...engedjenek csak be bennünk..., a keresztapa, a szomszíd meg a rokon, meg az emberek mikor má jót ittak, akkor má mindegy vót, hogy keresztapa vagy nem keresztapa, vagy rokon, meg egyik szomszíd, másik szomszíd, mind egy má olyankor, összemennek az emberek, mikor má jót ittak, egyik okosabb, mint a másik...”

A menyasszonyos háznál elköltött ebéd és a menyasszonybúcsúztató után a násznép elindul a templom irányába. Elöl a legények és nyoszolyólánnyok

mentek, őket követte a menyasszony az első vőfélygel, valamint a vőlegény az első nyoszolyólánnyal, mögöttük a násznagyok, majd a vendégsereg. Ez utóbbiak között nincs szigorú sorrend, többé-kevésbé azonban mégis a rokonsági kapcsolat közelségének megfelelően sorakoznak hátrafelé. A sort most is a zenészek zárják. A templomi esküvői szertartást követően a menyasszony már ifjú férje oldalán halad. A kötelező polgári esküvőt általában különösebb ünnepélyesség nélkül már a lakodalom előtt néhány nappal megkötötték.

Az utóbbi évtizedekben megfogytak a gyalogos lakodalmas menetek. A menyasszonyért legtöbbször autóval megy a vőlegény, és az első vőfélynak egyre csökken a feladatköre.

A lakodalom napjához, a lakodalmas menet útjához számos mágikus szokás, jóslás kapcsolódik. Általános az a hiedelem, ha a lakodalom napján derült, napsütéses idő van, akkor a házasság boldog, felhőtlen lesz, ha esik az eső, akkor a házasság boldogtalan lesz. Rosszat jelent, ha útközben temetési menettel találkozunk, vagy az is, ha egy másik lakodalmi menettel mennek szembe, vagy ha a közhiedelemnek megfelelően fekete macska szalad át előttük az úton. Ezek a képzetek ma is elevenen élnek.

Napjainkig általános szokás az út elkötése: korábban a gyalogos lakodalmas menet, vagy idegen faluba történő házasodás esetén a feldíszített szekerek, illetve az utóbbi évtizedekben a *menyasszonyos autó* elé, az úton keresztül a falubeli legények valamilyen kötelet feszítenek s egy üveg ital fejében engedik tovább a vendégsereget.

A vőlegényes ház kapuja előtt már várják a násznépet, és az ifjú párra búzát, rizskását szórnak, hogy bőség és áldás kísérje életüket. A húszas években a nagyobb lakodalmakra a módosabb gazdák az erdőről egész szekér zöld ágat hoztak, és abból készítették el az udvaron a lakodalmas sátort, rendszerint azonban a lakóházat rendezték át, és ott tálalták fel a vacsorát. A táncmulatság pedig jó időben az udvaron folyt, amelyen már a hívatlan vendégek, a *bámulok* is részt vehettek. A második világháború utáni években vált szokássá, hogy ponyvát húznak a szőlőlugas alá, azt színes szalagokkal, léggömbökkel díszítik fel, és ott tartják a lakodalmat. A művelődési házban rendezett lakodalmak alkalmanként fordulnak elő.

A lakodalmi ételek hagyományosan a konyhában készülnek. Napjainkban a sátor alatt a hátsó udvaron nagyméretű fazekakban készítik az ebédet.

A vacsora fogásait az *elsővőfél* jelenti be, kezében az első tállal. A tálalást a családtagok, rokonok végzik. A verselésen, rigmusok mondásán túl az *elsővőfélnak* nincs beleszólása a vendéglátás kérdéseibe. A húszas években

első fogásként *ecetes*, majd töltött káposzta és tejberizs következett, egy-két évtizeddel később tyúkhúslevest tálaltak, majd nokedlit, töltött káposztát, illetve valamilyen tésztafélét. A negyven-hatvanas évek között volt az a szokás, hogy a nyoszolyólányok egy-egy tortát vittek a lakodalomba, s azt a vacsora végeztével végigkínálták a vendégeknek. A *rossznyelvek* szerint azonban előfordult, hogy valamilyik csak *eldicsekedett* a tortájával, azonban senkit nem kínált meg belőle, hanem a lakodalom végeztével hazavitte. A hetvenes évektől egyre bővült a lakodalmas étrend, különösen a húsok, hidegtálak, pörköltök, sütemények területén. Egy-egy család anyagi jólétét a lakodalommal is igyekszik kinyilvánítani, ez magyarázza az ételek hangsúlyos szerepét.

A vacsoránál a jó hangulatról az elsővőfél, a násznagyok, a keresztapák és a lakodalom más résztvevői gondoskodnak. Az étkezések és a hivatalos ceremóniákon túl – központi helyzeti irányító személy hiányában – a lakodalmi eseménysor spontán szerveződik: „...*akinek tehetsége van hozzá, akárki szónoko 'hat.*”

Éjfél előtt az *elsővőfél* bejelenti a *menyasszonytánc* kezdetét, s az első néhány lépést maga teszi meg a menyasszonnyal. Az esemény levezénylésében közreműködhet a menyasszony keresztapja, nagybátyja vagy más közeli rokon. A *menyasszonytánc* ideje alatt a menyasszonyt felkérő vendégek egy porcelán tányérba dobálják a pénzt. A tányért, miután annak tartalmát a menyasszony ruhájába borították, nagy erővel a földhöz csapják, hogy minél több darabra törjön szét. A hiedelem szerint ez az aktus szerencsét hoz a fiatalok házasságához. Napjainkban is előfordul a lakodalmakban, hogy a menyasszonytánc ideje alatt meg akarják szöktetni a menyasszonyt: egy-egy erősebb legény ölbe kapja, s igyekszik kimenekülni vele, hogy visszaszolgáltatásáért *váltságdíjat* kérhessen. Ebben az esetben az *elsővőfélnek* kell fizetnie.

A *menyasszonytánc* után következik a *kontyolás*, amikor a menyasszonyt átöltöztették *menyecskeruhába*, s haját, mint a férjes asszonyoknak kontyba tűzték.

A negyvenes években már előfordult, hogy a módosabb gazdák nem rendeztek *menyasszonytáncot*: „...*nem vót, mer az én uramnak nem hiányzott...*” Általánosabb elmaradása azonban a hetvenesnyolcvanas években kezdődött, amikor a nászajándékok értéke rohamosan megnőtt és a vendégek megkímélése érdekében egyre többen hagyták ki a lakodalom programjából.

A lakodalom napjainkig általában két napig tart. Az ötvenes-hetvenes évek között, amíg a férfiak egy-egy négy-öt literes *korsó bort* vittek a *lakodalmas házhoz*, másnap, az időközben kiürült *korsó* ürügyén, mentek vissza folytatni a mulatást. Általában a fiatalok és a közeli rokonok vesznek részt a második napi, már lényegesen szerényebb mulatságon ma is.

A lakodalmat követő napon a fiatalok istentiszteleten vagy szentmisén vettek részt.

A temetés szokásai

Az ősök tisztelete, mint a saját múlt emlékének ápolása, az élő közösség identitástudatának egyik alapforrása.¹² A közösség minden tagjától elvárja a nemzedékek során kialakított ismereteket a halálról, a halottról, a múlandóságról, az élők és holtak viszonyáról. A halálkép kifejezetten normatív jellegű, azaz megszabja a társadalom tagjainak viselkedését. Ilyenformán az adott közösség halálképe meghatározott, és hitelesíti a temetkezési szokások gyakorlatát is.

Salánkon a temetés megszervezésére és lebonyolítására egyik felekezeten belül sem alakultak ki külön szervezetek, a speciális feladatkörök ellátását a közeli rokonok, családtagok vállalják fel. A korábbi időkben kivételt képezett ez alól a halott mosdatása és öltöztetése, melyet ún. *halottmosók* végeztek, akik a falu legszegényebb rétegeiből kerültek ki, és csekély természetbeni juttatás (az elhunyt holmijából kapott néhány ruhadarab) ellenében nyújtották ezt a szolgáltatást. Napjainkra ez a tevékenység is a magánszférába húzódott vissza, és a családtagok, rokonok végzik.

A temetés lebonyolítása a reformátusoknál és a görög katolikusoknál egyaránt mind a mai napig háznál történik, bár néhány éve mindkét felekezet temetőjében erre a célra egy-egy kápolnát építettek, azonban mindeddig ezt senki sem vette igénybe. Vizsgálataim alapján azt gondolom, hogy ameddig hatósági rendelkezés meg nem tiltja a háztól való temetést, addig a hagyományhoz való ragaszkodás, az elhunyt tisztelete és a közvélemény ítélete miatt ez a szokás egyéni kezdeményezésre nem változik meg.

Mindkét felekezet esetében az egyház tisztségviselőit: a papot, illetve a lelkészt, s ezek házastársait, ritkábban a kántort és a harangozót a templomban ravatalozzák fel, és temetésükről az egyházköztség gondoskodik.

A halálesetet rendszerint az elhunyt valamely férfi hozzátartozója jelenti be a közigazgatás, majd az egyház illetékeseinél. A kialakult halotti szokásrend szerint az egyház tisztségviselőin kívül a rokonokat, szomszédokat is meghívja a temetési szertartásra. Az értesítés után kiválik azon egyének csoportja, akik közreműködnek a halotti szokások lebonyolításában, és ezáltal nagyrészt tehermentesítik a feladatoktól a közvetlen családtagokat.

A harang szavával válik közhírré a gyászos, közösségi figyelemre méltó esemény.¹³ A görög katolikusoknál felnőttek esetében harangozáskor megkülönböztetik, hogy férfi, vagy nő halt-e meg: nőnek öt percet harangoznak a nagy-

haranggal, s ezután szünet nélkül összehúzzák a két kisebbel, a férfiak esetében viszont „*három rövid verset*” harangoznak a nagyharanggal, utána kis szünetet tartva húzzák össze a másik kettővel. Gyerekeknek a két kisebbel harangoznak. A reformátusoknál a nőknek „*két egyest harangoznak, a harmadikat összehúzzák*”, a férfiaknak „*három egyest és a negyediket húzzák össze,*” azaz kis szünettel kétszer, illetve háromszor harangoznak a nagyharanggal, azután a kicsivel összehúzzák.

A harangszóra a katolikusok keresztet vetnek, s amikor először megtudják, hogy ki a halott, mindjárt hozzámondják: *Isten nyugosztolja!*

A görög katolikusoknál – ellentétben a református egyházi renddel – az öngyilkosoknak 1990-ig nem járt harangszó, sem egyházi temetés, ez esetben a görög katolikus pap csak akkor tett kivételt, ha orvos által igazolt volt az elhunyt bomlott elméje. A görög katolikusoknál a századelőig az öngyilkosokat a temető árkába, a kerítés mögé temették. E tekintetben a közösség erkölcsi megítélése – „*döglött kutyának árok a helye*” -, megegyezett a katolikus egyház elutasító álláspontjával. Az utóbbi évtizedekben az öngyilkosoknak is a temető szolgál ugyan nyughelyül, azonban rendszerint ennek a perifériális része.

Az elhunytat általában a halála utáni harmadik napon temetik. Mindkét éjjel virrasztják, a görög katolikusoknál az első este a rokonság és a szomszédság részvétele mellett a *rózsafüzérese*k, míg a második este az *olvasók*. A *rózsafüzérese*k a *Hétfájdalmú rózsafüzért*, az olvasók a *Halotti olvasót: a Zsoltárok könyvéből boldog Dávid király és próféta énekeit* imádkozzák. A reformátusoknál a kántor diktálása után az alkalomhoz illő zsoltárok közül énekelnek. Ez utóbbiaknál az éneklések szünetében a résztvevők korábban üvegből, ma már pohárból isznak a halott emlékére egy-egy korty bort.

A görög katolikusoknál azonban csupán a virrasztás kötött részének a befejezése után, de nemcsak bort, hanem teljes vacsorát: töltött káposztát, kalácsot, fánkot, míg a jobb módúaknál kolbászt és főtt tojást is feltálalnak. Korábban a virrasztás ugyanabban a szobában történt, ahol a halott ki volt terítve, ma ez már kivételes esetben fordul elő. A virrasztáson résztvevők kötetlen beszélgetéseikben gyakran megemlékeznek a halottról, annak jelleméről, tetteiről, hozzá fűződő élményeiről. Vacsora után általában a családtagok, hozzátartozók maradnak ott reggelig. Az ötvenes évekig előfordult, hogy a férfiak beszélgetés közben csendesen kártyáztak. A hozzátartozók írják meg a halotti búcsúztatót,¹⁴ amelyben felsorolják mindazokat, akiktől a halott nevében majd a búcsúztatáskor a pap elköszön. Ezt igyekeznek különös körültekintéssel elkészíteni, mert igen nagy sértődés támadhat abból, ha a felsorolásból valaki kimarad.¹⁵ A reformátusoknál néhány alkalommal megtörtént, hogy az elhunyt még életében

elkészítette a saját maga búcsúztatását, öngyilkos esetében pedig előfordult a nyilvánosságnak szánt búcsúlevél:

„...B-nek vót egy olyan hibás testvire, és az nem nősűt meg sose, az úgy el vót keseredve, és az megírta maga magárú a búcsúztatást, és meg is írta, hogy mír akasztotta fel magát..., megírta levélbe, hogy űtet nem szeretttik a jányok, és azír tette ű ezt...”

A megjelenést a virrasztóba mindenki a halott iránti szolgálatként fogja fel. Ezen túl a rokonság a részvételével a család iránti összetartozást fejezi ki, ilyenkor tanácsokat adnak, segítséget adnak, segítséget ajánlanak fel a gyászolóknak, rosszabb esetben *osztoznak*, vitáznak az örökség felett.

A halott minden esetben a ‘reprezentatív’ szobában, központi helyen van kiterítve, a görög katolikusoknál a templomból erre az alkalomra kölcsönkapott fekete abrosz és drapéria emeli a helyiség gyászos hangulatát. Az ötvenes évekig mindkét felekezet tagjai egy asztalra helyezett szalmazsákból készítették el a ravatalt - amelyet később egy fából ácsolt négy lábú tákolmány váltott fel -, és azt, a görög katolikusok ugyancsak a templomból kölcsönkapott fekete lepel-lel, a reformátusok pedig feketeszegélyű *kalotaszegi térítővel* vonták körül. A görög katolikusok a legutóbbi időkig, a gyászkocsi használata előtt - amelyet a reformátusokkal közösen vesznek igénybe – ugyanazzal a fekete lepel-lel vonták körül a halottvivő teherautót is. Amíg a koporsó nem készült el, addig a halottat a fent leírt ravatalra helyezték el, napjainkban viszont a koporsóba tételig az ágyra fektetik.

A halottat ünneplő ruhájában ravatalozzák fel, az idősebb asszonyok közül többen erre az alkalomra még élükben előkészítik a ruhájukat, fejkendőjüket. A hajadon lányokat pártával a fején, menyasszonyi fehér ruhában, a legényeket vőlegényi bokkrétával a mellén helyezik el a koporsóban. A menyasszonyi pártát a férjhez nem ment idős asszonyoknak is elhelyezik a fejére:

„...még E-t is kikoszorúztuk, mer az se ment fírhez, megvínűt, koszorút csináltunk neki aszparátuszbú meg piros mályvábú...”

A koporsóba helyezett tárgyak szokása többségében a reformátusokra jellemző, a görög katolikusoknál ritkábban fordul elő. A tárgyak egy részét azért teszik bele, hogy megszabaduljanak tőle, pl. az állfelkötő kendőt, míg más részüket kifejezetten az elhunyt feltételezett egyéni használatára szánják: ruhát, használati eszközt, élelmet.

„...a reformátusok a kalapot odateszik a halott feje mellé, a görög katolikusokná nem teszik, még lábbelit is szoktak tenni, azt mondják, ne járjon mezítláb, de mi (a görög katolikusok) nem, ez az E. (református) vizet is tett az anyjának, mer míg ilt, sok vizet ivott, ...aki mondjuk olyan iszákos vót, annak szoktak bort tenni bele a koporsóba, nahát a só meg azír tevődött, hogy ne

fúvódjon, meg ilyesmi, ...hát a görögök, azok nem nagyon (tesznek semmit), inkább csak felőttöztetni, és jó van... ”

„...szoktak vizet, édesanya mama mellé tett kalácsot, egy pár szeletet, mer vót má olyan is, hogy valaki álmodik vele (a hozzátartozójával), hogy éhes, úgy álmodik vele, mintha éhes lenne, vagy enni kírne, de ha tesz mellé valamit, soha nem álmodunk vele úgy, mintha éhes lenne, azt mondják az öregek, ez azért van, mer elígedetten hal meg...”

„...anyám a vizet nagyon szerette, vízbeteg vót, és mindig itta a vizet, én meg mondtam neki: édes, hát nem kell azt a sok vizet inni, azt mondta: hát sajnálod tőlem a vizet, ...és én egy félliteres üveg vizet meg négy darab kalácsot, azt is nagyon szerette, ...a görbebotot is odatettük, meg egy szvettert...”

Vannak akik még életükben rendelkeznek arról, hogy az általa használt tárgyak közül halála esetén melyeket helyezték el a koporsójukba: imádságos könyv, kalap, görbebot, szemüveg, görög katolikusoknál rózsafüzér.

„...van, aki má illetibe (életében) megmondja, hogy űhozzá mit tegyenek, mondjuk, most K. F. meghalt, míg illetibe megmondta, hogy van egy nagy öreg biblia, és ha meghal, tegyik oda mellé, és E.-t (a lányát) bántotta a lelkiismeret, hát Istenem, azt mondja: a szent könyvet, most vájja a földbe, és elment a paphoz, hogy lehet-e ilyet csinálni, azt mondta: ha ez a kívánsága, miért ne..., azért mondta az öreg, hogy aztat má úgyse fogja senki felvenni a családba, és inkább tegyik oda mellé...”

A szemfedőt mindkét felekezet esetében gyakorlati megfontolásból a halott feje körül ollóval körbevágják és alátűrik, hogy „amikor e ’következik az a nap, hogy mindenki meg akarja nízni a halottat, ne hajtogassák fel-le azt a térítőt...” A szemfedőlelet is a nyitott arcra helyezik rá: „senkit leterítve nem szege ’nek le...”

A koporsó lezárása különböző időpontokban történik: ha a halott biológiai állapota megengedi, akkor már a szertartásra egybegyűlt családtagok, rokonok, gyászolók, illetve a pap vagy a lelkipásztor jelenlétében: a görög katolikusoknál a halott beszentelése, reformátusoknál az útravaló áldás után, közös ének mellett zárják, s szegeznek le a koporsót. Ritka kivétellel – többnyire fiatal halottak esetében – azonban előfordult, hogy az elhunytat a temetési menet kíséretében, nyitott koporsóban „vitték végig a falun,” és csupán a temetőben zárták, s szegezték azt le. Előfordul azonban különösen nyári forróság idején – a halott biológiai változását megelőzendő -, hogy jóval a temetés előtt, esetenként egy-két nappal is előbb, leszögeznek a koporsót. Ebben az esetben az egyház tisztségviselői legtöbbször nem vesznek részt az aktuson, azonban a görög katolikusoknál a papot előtte felkérlik, hogy szentelje meg az elhunytat.

A temetkezési szokássor leglátványosabb szakasza a temetés. A görög katolikusoknál és reformátusoknál egyaránt kora délután zajlik le. A halottól

való végső búcsúvételre a harangszó gyűjti egybe a végtisztességtevőket, és a szertartás végeztével folyamatosan harangoznak, míg a menet a temetőbe nem ér. A harangozó a temetés eseményeit a toronyból figyeli, és ahhoz igazodik a harangozással.

A végtisztességtevőket a nyitott nagykapu várja, a temetés nyilvános esemény. A családtagokon, rokonokon, szomszédokon, barátokon kívül a családtagok munkatársai is eljönnek a halottól búcsút venni. A részvételnek vagy távolmaradásnak a közösség szemében ilyenkor jelentősége van, a gyászolók pedig ebből érthetik, hogy mire értékeli a közösség az elhunytat, s őket magukat. A reformátusok és görög katolikusok adott esetben természetesen részt vesznek a másik felekezet szertartásain, sőt többen vannak, akik maguk is ismerik az ekkor elhangzó imákat, énekeket. Előfordul olyan eset is, hogy a görög katolikus temetési szertartás keretében történő keresztesítéskor néhányan a reformátusok közül is részt vesznek, míg mások ilyenkor tartózkodóan visszavonulnak, és „*megszólják*” a református részvevőket.

A halottat legközelebbi hozzátartozói siratják, akiket a végtisztességtevők még ma is éberen figyelnek. A korábban elfogadott szélsőséges érzelmi állapotot kifejező megnyilatkozásokat a közösség nagy része ma már „*parasztosnak*” mondja, és a csöndes, szöveg nélküli siratást tartja „*úrinak*: ”

„...nálunk is annyi asszony jajóka, e’mondja az egész ilete sorsát, úgy parasztosan, meg hogy jaj, m’r hagyta’ itt, ...de vannak, akik olyan szép csendbe, nagy szomorúságba vannak, olyan úri módon...”

Mindkét felekezeten belül előfordul, hogy a család fényképet készített az elhunytáról és a gyásznépről. A halott fényképéből ajándékoznak a hozzátartozóknak, szomszédoknak is.

A halottat kísérő temetési menetben résztvevők elhelyezkedését az elhunyt életkora és neme, ezenkívül társadalmi helyzete határozza meg. A görög katolikusoknál legelől viszik a keresztet és a két fekete zászlót, ezt követően – rendszerint a fiatalabb halottak esetében, mikor túl sok a sírkoszorú – tíztizennégy éves gyerekek kettesével visznek egy-egy koszorút, utánuk következnek a hivatalos egyházi képviselők: a pap és a kántor, valamint a *sírvájók* és a hozzátartozó férfiak kísérete. A reformátusoknál adott esetben a koszorút vivő gyerekek kezdik a temetési menetet vagy a kántor – néhány éve az idősebb papot autóval viszik el a temetőhöz – és a hozzátartozó férfiak kísérete. Utánuk a koporsó következik, mely mögött a közvetlen családtagok haladnak. A menetet az asszonyok és a lányok csoportja zárja.

Fiatalkorúak koporsóját napjainkig rendszerint lábfákra helyezve kézen, hat-hat leány s legény viszi közösen, kétszáz-háromszáz méterenként egymást

váltogatva. Legelől az elhunyt kinagyított fényképét tartja két gyerek. Két oldalról, a koszorúkat vivők mellett haladó leányok, kosarakat tartva virágszirmot szórnak az utcákon végig: a *temetési háztól* egészen a temetőig.

1945 után a párttagok, illetve azok hozzátartozói esetében minden alkalommal *fújóbanda*, fúvózenekar kísért a temetési menetet. Ilyenkor a zenekar rendszerint a koporsó előtt vagy a temetési menet élén haladt. Az ötágú csillaggal ékesített vörös fejfa a koporsót szállító autón, központi helyen volt elhelyezve. Fél- vagy egy év eltelte után azonban mindkét temetőben a hozzátartozók a kommunista sírjelet a görög katolikusoknál keresztre, a reformátusoknál hagyományos fejfára cserélték át.

A cigányok hegedűvel, nagybögővel kísérik ki halottjaikat, és a temetőben a pap távozása után napnyugtáig a halott emlékére zenélnek, énekelnek.

Mindkét felekezet gyakorlatában a temetési menet megállót tart a templom előtt, a görög katolikusoknál az egyház arra érdemes személye, esetében egy rövid időre be is térnek, ahol a pap rövid beszédet mond, s beszenteli a koporsót. Kitüntetett helynek számít adott esetben az elhunyt szülőháza is, ahol ugyancsak rövid megállót tartanak.

A görög katolikusok és reformátusok külön temetőbe temetkeznek, azonban vegyes felekezetű házaspárok esetében előfordul, hogy azonos temetőbe, egymás mellé temetik őket.

A görög katolikus temető az adott felekezet templomától északkeleti, a református pedig keleti irányba helyezkedik el. Más-más irányba, de mindkettő egy-egy domboldalon a lakott település határát képezi.

A görög katolikus sírok tájolásában az egyházi hierarchia érvényesül: a papok sírjai a domboldal tetejéről arccal szembenéznek a hívek – kik lejtő irányába (fejjel lefelé) vannak temetve – sírjaival, akárcsak tették egykor az oltár mellől. Az érvényesülő soros temetkezésen belül gyakori a családi, rokoni temetkezés.

Temetéskor a lelkész a temetőben imát mond, a görög katolikus pap beszenteli, *lepecsételi* a sírt. Mindkét felekezet esetében az elhunyt családtagjai az egyház tisztségviselőit és a temetőből visszatérő rokonokat, szomszédokat a házukhoz halotti torra, *vacsorára* invitálják. Mindazok, akik a torba hivatalosak, már előre, halottnézéskor éppúgy visznek nyersanyagot a torhoz – a háziak költségén enyhítendő –, amiként ez a lakodalmak előtt szokás.

A reformátusoknál a lelkész sohasem vesz részt az emléktoron – a vacsorából hazaküldenek számára –, a gyászéneklés a kántor irányításával történik. A görög katolikusoknál azonban a legutóbbi időkig a pap és a kántor minden alkalommal elfogadta a meghívást, csupán az 1990-es év, a magyarországi pap működése óta – aki rossz szokásnak tartja az evés-ivással egybekötött emlékezést –, vált a részvételük esetlegessé.

Általános szokás, hogy a temetőből visszatérve az udvarba lépés előtt ki-ki megmossa a kezét a kapuhoz készített vízben. Asztalt, ha az időjárás megengedi, a gyászos ház udvarán terítenek, télen a házban. A központi helyen az egyház tisztségviselői – akik a közös imát kezdeményezik és irányítják – és a gyászoló családtagok ülnek, s rendszerint szomszédok, távolabbi rokonok szolgálnak fel. A közös étetek korábban *ecetesből*, *kockás tésztából* (*tyúklevesből*), ma töltött káposztából, kenyérből, fánkból, borból, jobb módúaknál kolbászból, egyéb húsféléből áll. Böjtös időszakban előfordul, hogy gombával, olajjal készítik el a töltött káposztát.

Általános hiedelem, hogy a temetést követő éjszaka a halott lelke hazajön, ezért a görög katolikusoknál, ritkábban a reformátusoknál, a házbéliek gondoskodnak számára ételről. Abban a hitben, hogy reggelre megláthatják a lélek *lábnyomát*, az asztallapot liszttel szórják le, és egy tálban helyezik rá a torból maradt ételt és egy pohár bort:

„...az aszta'ra szítálunk lisztet, teszünk fel fánkot, káposztát, bort, mert azt mondják, hogy a lélek hazajön, ne tanáljon üres asztalt, és akkor reggel nézzük, hát tudja a jó atyám, hogy olyan kis valami, nagyon vékony..., ilyenkor mondják, vót itthon, de hát nem hiányzik semmi...”

A gyászolók fontos tevékenységének ítélik az alamizsnálkodást. Az emléktorra készült ételekből adakoznak a szegényeknek és a betegeknek. Az elhunyt ruháit részben a hozzátartozóknak, másrészt a szegényeknek adják oda.

Tort minden felnőttnek rendeznek, még ha kölcsönből is, bár a legutóbbi időben a nehéz gazdasági helyzetre hivatkozva vannak, akik lemondanak róla, azonban a kialakult szokásrendet egyéni kezdeményezésre senki nem meri *felbolygatni*. A görög katolikusoknál a temetés utáni napon vagy héten mutatják be az engesztelő szentmiseáldozatot halottjuk lelki üdvéért. S negyven nap múlva, majd a halál évfordulóján, ezt megismételik.

A reformátusoknál azonban a kialakult szokásrend szerint a temetést követő vasárnap tilos a templomba menni, mert *„ilyen a törvény, ...nem tudjuk, hogy mír, de soha nem megyünk akkor vasárnap templomba a családbú senki, mer a régi öregek így mondták...”*

A görög katolikusoknál és a reformátusoknál egyaránt a temetést követő napon *nagymosást* végeznek, hogy *tisztuljon az elhunyt lelke*.

A gyászolók szűkebb körének nőtagjai mindkét felekezeten belül teljes gyászt öltenek, az idősebb és a középső nemzedék teljes ruházatával egy évig, míg a fiatal lányok negyven nap után csak egy-egy ruhadarabjukkal – pántlika, kendő – fejezik ki gyászukat. A gyászidőben a fiatalok sem mennek bálba,

multságba, tartózkodnak a vigasságoktól, rendszerint nem esküsznek, nem kötnek házasságot, hanem lehetőleg megvárják a gyászév leteltét. A közvélemény ma is elítéli azokat, akik ezt nem tartják be. A gyász megtartása az elhunyt tiszteletének a megőrzését jelenti, és a közösség alapvető erkölcsének tekinti.

A családi Bibliába sokan feljegyzik a család újonnan született és elhunyt tagjainak a nevét és az időpontját.

A temetési szokássor kollektív érvényű utasításokat tartalmaz a halott átmeneti, illetve végleges eltávolítására vonatkozóan, és az élő közösség érdekeit szolgálja, hogy a krízishelyzetet áthidalandó, tagjait visszavezesse a megszokott közösségi életbe.¹⁶

Összegzés

Dolgozatomban az emberélet fordulóihoz fűződő szokásainak a bemutatásával és interpretációjával próbáltam megragadni azt a sajátos identitást, amely a görög katolikusokat évszázadok óta etnikailag a magyarsághoz köti, megőrizve azonban vallási különállásukat.

Az emlékezettel elérhető időszakban az emberélet fordulóihoz fűződő szokások Salánkon nem „etnicizált” jellegűek, azaz az átmeneti rítusokat szabályozó normák, elvárások nem etnikumra szűkítettek. A szokások rendjét a görög katolikusoknál és reformátusoknál egyaránt közösségileg elsajátított kulturális tudás és kollektív viselkedésformák határozzák meg.

A görög katolikusok egykori ruszin etnikai kontinuitása már a századelőre csupán vallási különállásukban érhető tetten, életük profán szférájának szokásai, amelyeknek nincsenek vallásos motivációi, azok alapvetően nem különböznek a reformátusokéitól. Megváltozott nyelvi-etnikai kötődésük, a származástudatuk, és korábbi hagyományaikat, etnikus szimbólumaikat fokozatosan integrálták a többségi társadalom kultúrájához, az egyház ezeket a változásokat nem motíválta, csupán nyomon követte, sőt történetileg inkább fékezte.

Jegyzetek

* Részlet az „Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében” c. szakdolgozatból, 1990.

1. Pataki 1987. 45-46.

2. Váriné - Niedermüller 1989. 8.

3. Ujváry 1991. 14.
4. uo.
5. Keszeg 1991. 259.
6. Van Gennep 1909. 118. Idézi Sárkány 1983. 282.
7. Szabó 1994.
8. Bartha 1984. 100.
9. Huseby 1983. 432-433.
10. Kapros 1986. 226.
11. Mint például az Alföld belső vidékein a specialista vőfélyeknek.
12. Kunt 1987. 36.
13. Hoppál 1970. 55-56.
14. Dél-Szlovákia magyar lakta vidékein a kántor írja meg a verses halotti búcsúztatókat. Bartha 1995. I-II.
15. Ujváry 1993. 219-254.
16. Kunt 1987. 239.

Irodalom

- Bartha Elek
1984 Etnikus különbségek és a vallások integráló ereje. In.: Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Szerk. Kunt Ernő– Szabadfalvi József–Viga Gyula, Miskolc, 97-103.p.
- Bartha Elek
1995 Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórjában I-II. Debrecen
- Hoppál Mihály
1970 Egy falu kommunikációs rendszere. Budapest Huseby Éva Veronika
- 1983 Endogám és exogám tendenciák egy északkelet-magyarországi faluban. In.: Lakodalom, szerk. Novak László –Ujvári Zoltán, Folklór és Etnográfia, Debrecen. 431-463.p.
- Kapros Márta
1986 A születés szokásai és hiedelmei az Ipoly mentén, Studia Folcloristica et Ethnographica 18. Debrecen
- Keszeg Vilmos
1991 Identitás-váltás. Megjegyzések a periférikus tudás entrópia-módusuláshoz. Tn.: Nemzetiség-identitás. Az V. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Előadásai. Szerk.

- Ujvári Zoltán–Eperjessy Ernő–Krupa András,
Békéscsaba–Debrecen. 259-262. p.
- Kunt Ernő
1987 Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe.
Budapest
- Pataki Ferenc
1987 Identitás, személyiség, társadalom. Az identitáselmélet vita-
tott kérdései. Akadémiai székfoglaló, Budapest
- Sárkány Mihály
1983 A lakodalom funkciójának megváltozása falun. In.:
Ethnographia XCIV. 279-284. p.
- Szabó István
1994 Ugocsa megye, Budapest–Beregszász
- Ujvári Zoltán
1991 Identitás és etnikum. In.: Nemzetiség-identitás. A IV.
Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia
Előadásai. Szerk. Ujvári Zoltán–Eperjessy Ernő–Krupa
András. Békéscsaba–Debrecen. 13-16. p.
- Ujvári Zoltán
1993 Születéstől a halálig, Debrecen
- Váriné Szilágyi Ibolya – Niedermüller Péter
1987 Előszó. In: Az identitás kettős tükörben. Szerk. Váriné
Szilágyi Ibolya–Niedermüller Péter. Budapest. 5-13.p.

Commentária:

‘orosz’ – a ruszin népnek az óorosz korból rögzült elnevezése, valamint –
szemben a református vallás ‘magyar’ elnevezésével - a görög katolikus vallás
ugocsa megnevezése

‘magyarországi pap’ – a szovjet uralom okozta paphiányt enyhítendő Ma-
gyarországról érkeztek görög katolikus, református és római katolikus papok
Kárpátalján

‘börvín, börvély’ – lonc, földiborostyán.

(Megjelent: KÁRPÁTALJAI MINERVA III./2. Budapest - Beregszász
1999. 5-52.)

Ütköző identitások egy kárpátaljai magyar görög katolikus közösségben¹

A totalitárius rendszerek összeomlása után egész Közép-Európában hatalmas erővel tört felszínre a nemzeti érzés kinyilvánítása, demonstrálása. A különböző nemzeti újjáéledési folyamatokban sokszor a vallás is kiemelt szerephez jutott. Így az etnikailag sokszínű görög katolikus egyház a maga kétarcúságával² és bonyolult történelmével szinte a konfliktusok „gyűjtőhelyévé” lett, főleg azokban az országokban, ahol a korábbi betiltás után az 1990-es években újraindult a működése (Szlovákia, Románia és Ukrajna).

Dolgozatomban egy kárpátaljai, többségében magyar görög katolikus közösségben végzett terepmunka tapasztalatait próbálom elemezni. A téma egy konfliktus, amely a görög katolikus egyház újraindulásakor kezdődött, majd egy belső reform kapcsán mélyült el s tart napjainkig. A vizsgálattal nem az „igazságkeresés” a célom, csupán a különböző életvilágok szintjén és a mindennapok beszédeseményeiben értelmezni próbálom a konfliktusok kapcsán felszínre került, és egymással szembenálló viszonyulásokat, értékalternatívákat. Az értelmezés folyamatát a fordítás analógiájaként fogom fel,³ miszerint egy szöveget a saját eredeti kontextusából egy másik kontextusba interpretálok. Ennek első lépcsőfoka természetesen a tereptapasztalatok megértése s csak ezután következik a megértetése. Szem előtt tartva Alfréd Schütz azon megállapítását, miszerint „a világról alkotott bármifajta, mind köznapi, mind pedig tudományos ismeretünk konstrukciókat tartalmaz, ... szigorúan szólva nem léteznek tények a szó tiszta és egyszerű értelmében. Minden tényt eleve elménk tevékenysége választ ki egy-egy egyetemes összefüggésből. Ezért a tények mindig értelmezett tények...”⁴ Azokra az ellenvetésekre miszerint a különböző egyéni, önkényes és ellenőrizhetetlen mozzanatokból nyilván nem lehet objektív valóságot alkotni, Thomas azt mondja, hogy minden egyén a saját helyzetének legkompetensebb értelmezője s ha ő ezt a helyzetet valóságosként definiálja, akkor következményeit tekintve ez valóságos helyzet is.⁵ A szubjektív valóság objektívvé válásának formáit Schütz nyomán Berger és Luckmann részletezi közös művében: hogyan válik „az egyéni társadalom »a« világgá...”

Dolgozatomban nem célom a vallástörténészek kompetenciájába tartozó vallástörténeti kérdések kidomborítása, csupán e közösség mindennapi életén keresztül bemutatni, hogy „a mindennapos ismétlődések észrevétlen eltolódá-

sai” hogyan konstituálják az egyház „kisbetűs történelmét,” társadalomfenntartó jelentőségét. A társadalmi cselekvések megértése azonban csak abban az észjárásban lehetséges, amelyben maguk a cselekvők veszik tudomásul a társadalom valóságát.⁷

A fent jelzett kérdéskör vizsgálatát tematikus életútinterjúkkal és résztvevő megfigyelőként végeztem. A vizsgált közösségnek családom révén magam is tagja vagyok – bár helyben tartózkodásom „idényjellegű” –, ez az állapot részben előnyt, másrészt pedig hátrányt is jelentett a munkám során. Előny származott abból az előzetes tudásból, amivel a közösségről rendelkeztem. Hasznos adatként használhattam azokat az információkat, amelyek családon belül és családon kívül kötetlen beszélgetésekben hangzottak el. Adott esetben a csoport nem „viselkedett,” családtagként, illetve falubeliként kezelve nem vett tudomást kívülállóságomról. Ugyanakkor az az előzetes ismerethalmaz, „természetes beállítódás” bizonyos tekintetben hátrányt, vagy legalább is nehézséget okozott kívülállóságom fenntartásában, ezért bizonyos helyzetek kulturális mintáim felülvizsgálatára késztettek. Szervezett beszélgetéseim során előfordult hogy a különböző csoportokhoz tartozó interjúalanyok utalásképpen az én családomnak is – mint a vizsgált közösséghez tartozó kiscsoportnak – meghatározták a helyzetét. Megjegyzésképpen közlöm, hogy családom tagjai nem tartoznak egyik fél vezető egyéniségei közé sem, ők a „nagy többség” képviselői s talán ebből következően egyik csoportban sem fogadtak visszautasítólág.

A vizsgált közösség a salánki görög katolikus egyházközségben éli mindennapi életét. A falu az egykori Ugocsa megye északnyugati csücskében fekszik. A több mint háromezres nagyságú lakosságnak kb. 97%-a magyar nemzetiségű, de mindenki beszéli a többség nyelvét. Felekezetileg fele-fele arányban görög katolikus és református, szórványban vannak római katolikusok és ortodoxok.

A 18. századi statisztikai munkák Salánkot magyar-ruszinak, magyar-orosznak, magyar-rutén falunak tüntetik fel.⁸ Fényes Elek 1840-ben megjelent munkájában azonban már magyar faluként definiálja, amelynek másfélezres lakosából több mint egyharmada görög katolikus.⁹ Az egy emberöltő alatt bekövetkezett nyelvi asszimiláció a források alapján azzal magyarázható, hogy a hegyvidékről betelepedett ruszinság eleve kétnyelvű volt: a ruszin nyelv mellett a magyart is értették. Az elmagyarosodást gyorsította, hogy a helységben kisebbségben voltak és a gazdaságilag dominánsabb helyi magyarság természetes vonzást gyakorolt rájuk. Ugyanakkor ezzel párhuzamosan görög katolikus vallásukat megőrizték. A 19. század közepétől a ruszin etnikum már csak szórványban, a természetes migráció (beházasodás) következtében van jelen a faluközösségben.

Nagyobb változás a második világháborút követő időben következett be, amikor a falu a Szovjetunióhoz került és az új államhatalom 1949-ben a Munkácsi

Görög Katolikus Egyházmegyét reuniálta az orosz ortodox egyházzal. Ezután a görög katolikus papság és az egyházközségek csak az ortodox egyház keretein belül működhettek. A papokat, akik ezt nem fogadták el, elhurcolták. A salánki parókus is ennek az intézkedésnek lett az áldozata. Paradox helyzet, hogy helyére épp a fia került, immár ortodox minőségben. Visszaemlékezések szerint a magyar anyanyelvű parókust részben a helyi egyházközség civil vezetősége győzte meg az „átállásra” és kérte fel a megüresedett pozíció betöltésére, megelőzve ezzel az új egyházi hatalom beavatkozását, „nehogy szláv nyelvű papot ültessenek a nyakukba.” Ez a változás a közösséget elsősorban formai szempontból érintette: részben kicserélődött a templomi kegytárgyak összetétele, az évszázadok során latin hatásra bekerült szobrokat, ikonok váltották fel. A közösség etnikai, és látványosan a vallási identitása sem sérült, mert legfontosabb kifejezője a nyelv és a szertartás megmaradt. A görög katolikusságot látens módon fenntartó új parókus a pápát ugyan már „nem emlegette,” azonban a pátriárka nevét sem hangoztatta nyilvánosan. A közösség etnikai és felekezeti öndefiníciója így csupán 1988-ban, a parókus halálát követő időkben került identitásválságba, amikor a megüresedett helyen ukrán nyelvű ortodox pópák váltogatták egymást, és a szertartás nyelvét s annak bizonyos mozzanatait egyaránt megváltoztatták. Az új helyzetben fogalmazódott meg a kérdés: „*kik vagyunk mi, görög katolikusok vagy pravoszlávok?*” A válasz implicálja a múlt felidézését, amely azonban ilyen instabilitások mellett nem ad az identitásnak szilárd tájékozódási pontot, inkább a bizonytalanság érzetét kelti.¹⁰ A közösség tudatában implicit a görög katolikusság volt jelen, de ennek explicit megfogalmazása ambivalenciába ütközött.

Az 1989-es politikai változások hatására az identifikációs törekvésnek eddig szokatlan módjával találkozunk: tiltakozásul az ortodox egyház jelenléte miatt, a vallástörténetben jártas kántor kezdeményezésére egy kisebb csoport (kb. negyven fő) kivált a templomba járók közösségéből és a temető „nagyfeszülete” körül tartották meg az egyházi szertartásokat olyan görög katolikus parókusok közreműködésével, akik 1949-ben „nem írtak alá,” azaz nem léptek be az ortodox egyház kötelékébe, hanem az elmúlt évtizedekben fizikai munkásként dolgoztak.¹¹ Az identifikációs törekvésnek olyan példája ez, amely a korábbi közösség csoportidentitását inhomogénnek ismeri fel, s ennek nyomán, akár annak árán is, hogy kettészakítja a csoportot, nagyobb homogenitás elérésére törekszik.¹² A közösség összetartozása az 1990-ben megtartott népszavazáson került megfogalmazásra nyilvánosan, amikor egységesen a görög katolikus egyház visszaállítása mellett voksolt.

Az immár egységes és legitim egyházközségben a pozíciók újraosztása azonban belső személyes ellentétekhez vezetett. A nyílt szembenállás 1991 tava-

szán, a Gergely-naptár bevezetésének kapcsán fogalmazódott meg. A kívülálló nem érti ezt az újratagolódást, hisz most olyan személyek is szembekerültek egymással, akik korábban azonos csoporton belül működtek. Megindult az újonnan létrejövő civil társadalom differenciálódása, a homogén egyházközség különböző gondolkodású és különböző érdekű kisközösségekre, csoportokra való széthullásának a folyamata. Ez a megosztottság napjainkig tart, családok kerültek szembe egymással. Felszínre kerültek azok a belső jelenségek, amelyek alakítják, építik s termelik az adott individuum identitását. Az identitás viszonyítás, amely elkülöníti, körülhatárolja és védelmezi a saját világot.

A Munkácsi Görög Katolikus Püspökség napjainkig a Julián-naptár szerint tartja az ünnepeket. 1916-ban az akkori püspök megkísérelte egyházmegyei szinten a Gergely-naptár bevezetését, azonban egyházpolitikai okok miatt két év múlva visszavonta a rendelkezést.¹³ A két naptár közötti eltérés a karácsony esetében 13 nap, a húsvéti ünnepkör közötti különbség pedig évenként változik, és csak a szökőévben esik egybe.¹⁴

A salánki közösségben a Gergely-naptár kezdeményezői magyarországi mintára hivatkoznak: „*mi is magyar görög katolikusok vagyunk,*” felekezeti hovatartozásuk összeolvad a nemzeti attitűd érzelmi elemével.¹⁵ Ez az összeolvadás az 1950-es évek óta, az ortodox egyház fenyegetettsége miatt a családi és társadalmi kommunikációban egyaránt hangsúlyozottan jelen van. Ennek a csoportnak a vezéregyéniségei újraértelmezik, artikulálják a múltat, befolyásolják a helyzetfelismerést s a jelent a múlt folyamányaként új jelentéssel ruházzák fel. Az 1989-es politikai változások lehetővé tették, hogy ez az érzelmi-szellemi kapcsolat a magyarországi görög katolikus egyházzal a gyakorlatban is megvalósuljon. A salánki egyház legitimitását követően – papi utánpótlás híján – a helyi egyháztanács képviselői a (magyarországi) hajdúdorogi püspökséghez fordultak segítségért. Az egyházmegye kezdetben kisegítő, később állandó parókuszt biztosított a községnek.

A Julián-naptár mellett kitartók az őseik értékrendjével azonosulnak: „*ha az öregek ekkor ünnepeltek, mi is csak eszerint tarthatjuk.*” Hitéletük a családi attitűd érzelmi elemeivel olvad össze, az emlékezet a múltat történelemmé formálja, hogy örökös és átörökítői identitást teremtsen magának, s hogy ezáltal megalkossa sorsát s értelmét lássa életének.¹⁶ Ez az időbeli kontinuitás megteremtésére való törekvés nyilvánvalóan összefügg az azonosságtudat folyamatosságának megőrzésével. A lokális társadalmakban a közösséget körülvevő fizikai és kulturális élettér az egyén számára belátható és a szocializáció során elsajátítható. Az elődöktől készen kapott minták az életgyakorlat sodrában tehát szinte észrevétlenül termelődnek újra. A közös tapasztalatok

eredményeképpen az előforduló különféle helyzetekre kialakul egy közös értelmezési séma, amely mintegy intézményesít bizonyos magatartásformákat, viszonyulásokat s ezáltal akadályává válhatnak az új alternatíváknak.¹⁷

Vizsgálataim során megpróbáltam kiemelni a közösség életvilágának olyan tényezőit, amelyek feltevéseim szerint meghatározták az egyéni cselekvések, döntések motivációs hátterét. Áttekintettem az egyik s másik csoporthoz tartozó családok összetételét: származástudat, házassági, rokoni kapcsolatok, településszerkezet, generációs összetétel, életforma, mobilitás stb. szerint, és ennek alapján próbáltam megérteni s meghatározni, hogy konkrét egyéneknél egyik vagy másik naptár elfogadása mellett milyen érvek jöttek számításba.

A vallás a hagyományos népi kultúra szellemi szférájának alappillére, amely komplex hatást fejt ki az életmód egészére és nemegyszer konzervatívabbnak bizonyul mint az etnikai identitás. Gyakori eset, hogy hajdani nemzetiségi csoportok már csak környezetükről eltérő vallásukat őrzik, etnikai jegyeik többsége, köztük nemzeti hovatartozásuk tudata időközben feledésbe merült. A vallás ugyanakkor intézményes jellegénél fogva hosszabb távon jól dokumentálhatóan jelzi a valamikori etnikai különbségeket.¹⁸ A salánki görög katolikusok esetében ez utóbbi érvényesül.

Vizsgálataim során a források alapján megállapítottam, hogy a XVII-XVIII. században Salánkra betelepült ruszin származású görög katolikus etnikum¹⁹ a XIX. század közepére nyelvileg beolvadt a magyar többségű társadalomba.²⁰ Ezáltal nemzetiségi különállása megszűnt, megőrizve felekezeti hovatartozását. Ezek a származásukat már „elfelejtő,” identitást váltó „régi jó családok”²¹ etnikai hovatartozásukat illetően mára tudatosan a magyarságon belül foglalnak állást. Ők alkotják elsősorban azt a csoportot, amelyik támogatja az új naptár szerinti ünneplést, és határozottan megkülönböztetik magukat azoktól a napjainkra szintén elmagyarosodott ruszin származású görög katolikusoktól, akik az utóbbi évtizedekben települtek le a községben s őket elmarasztalólag *huculoknak, hukánoknak, bocskorosoknak* nevezik. Ez utóbbiak, bár nyelvileg asszimilálódtak, a ruszin etnikumhoz tartozás tudatát máig megőrizték s ők alkotják elsősorban azt a tömböt, amelyik kitart a Julián-naptár mellett. Alapvetően mindkét csoport az adott kérdéshez való viszonyulásában nemzeti attitűdjének érzelmi elemeit fejezi ki explicit formában, azzal a különbséggel, hogy az előbbi az összmagyarsággal, míg az utóbbi a ruszinokkal, ukránokkal vállal közösséget. Az adott egyházhoz tartozás nemcsak a vallásos világszemlélet fontos kritériumát jelenti, hanem identitást, lokálpatriotizmust és a tradíciók továbbvitelét is.²² Az új naptár kezdeményezői s követői a helyi tradíciókkal, az „ősi hittel” szembefordulva ugyan, de „ősi jogon:” mint évszázadok óta ott élő lakosok, saját magukat tartják a közösség legitim „sorsalakítóinak.”

Az elmúlt évtizedek szovjet ideológiája konstruálta „valóság” az volt: aki görög katolikus, az ukrán nemzetiségű is. S erre hivatkozva több ezer magyar görög katolikust hivatalosan ukránként vettek nyilvántartásba s ennek következményeként a színmagyar településeken megszüntették az anyanyelvű oktatást: „ahol nincsenek magyarok, minek oda magyar iskola” címszóval. Ez az intézkedés elsősorban a nagyszőlősi járás kisebb közösségeit sújtotta (Csepe, Mátyfalva, Karácsfalva). A salánki parókiális közösségben ez az átírás azonban nem történt meg automatikusan, hanem egy kisebb csoportnál – bizonyos társadalmi előnyök megszerzéséért – egyéni döntés következtében változott meg. A konfliktushelyzet magját részben éppen ezen kisebb csoporthoz tartozó egyének alkotják, a vezető szerepben azonban konkrétan két család társadalmi szembenállását találjuk. Ez az álláspont az egyházközség parókusának egyik püspöki jelentésében 1995 körül hivatalos (!) megállapítást is nyert: a parókus a közösségben kialakult konfliktushelyzetet két család egymással szembeni „személyes leszámolásának” nevezi, amelynek leleplezésére az egyház intézményét használják ürügyül. Szimbolikus harcot folytatnak az újonnan létrejövő civil társadalom magas presztízsű pozícióinak birtoklásáért, amelyek mára mindenki számára értékes identitáselemekké váltak. Azért szimbolikus e harc, mert a szembenállás igazi okát nem fogalmazzák meg nyíltan, hanem közösségi érdekekre hivatkozva legitimálják saját szerepüket.

Az egyik oldalon az új naptár szerinti ünneplést elfogadó, sőt kezdeményező, a vallástörténetben jártas kántor áll, aki az „oroszok bevonulása” után – különböző hátrányos megkülönböztetések miatt – felismerve az új korszellemet, gyerekeinek a társadalmi előbbrejutás érdekében ukrán iskoláztatást biztosított. Maga – fizikai dolgozó lévén – kitartott korábbi nemzetisége és egyháza mellett. Jó helyzetfelismerő képessége az 1989-es politikai változásokat követően sem hagyta cserben, amely időszak a nemzetiségek és az egyházak életében egyaránt fordulópontot jelentett. Elsőként kezdeményezte a helyi görög katolikus egyház legitim visszaállítását, amelynek érdekében – mint fentebb utaltam rá – a megbélyegző „szakadárságtól” sem riadt vissza. Majd kezdetben kisegítő, később állandó magyar anyanyelvű parókus biztosítását szorgalmazta. Rövid idő múlva pedig, a közösség *magyar* görög katolikusságának reprezentálására „kieszközölte” – a nagyszőlősi járásban példanélküli kezdeményezést – az új naptár szerinti ünneplést. Ezzel az elhatározással kívánta kifejezni az egyén, a közösség és az egyház etnikai elkötelezettségét, és elhatárolódni más, adott esetben az ukrán nemzeti kultúrától és az ukrán nemzeti egyháztól.

A pólus másik oldalán, mint „az ősi hit” őrzőinek vezéregyénisége egy olyan „iskolázott” egyén áll, aki ugyan „rég jó” és vallásos családból szár-

mazik, azonban a korábbi évtizedekben fontos társadalmi pozíciók betöltése végett eltávolodott az egyháztól és tagja volt a kommunista pártnak, azonban az 1989-es politikai változásokat követően visszatért az egyház „színfalai” közé s abban az időben tett szert a *pénztáros* pozícióra, miután a kántor a *Húszas Tanács* képviselőivel és a hívek egy csoportjával – az ortodox egyház elleni tiltakozásul – kivált a templomi közösségből és meghívott görög katolikus papok közreműködésével a temetőben végezték a szertartásokat. Így az üresen maradt pozíciókat az egyházban „új emberek” töltötték be s majd másfél évig – a görög katolikus egyház legitim visszaállításaig – megmaradtak. Ezek a megkettőzött egyházi pozíciók, az újraelosztáskor személyes érdekellentétekbe ütköztek. Bár külső javaslatra – az egyházi ügyekért felelős megyei titkár tanácsára – demokratikus módon, mindkét csoportból azonos arányban igyekeztek újjászervezni az egyház civil vezetőségi testületét, sértődött egyének azonban mégis megmaradtak. A pénztárosi posztot is új ember töltötte be.

Az újraegyesülés eufóriájában egyeseknek, alátens módon jelenlevő személyes elégedetlenségek kifejezésére jó ürügyül szolgált a naptárreform bevezetése. Ez a változás – amint azt már fent jeleztem – ismételten megosztotta a közösséget. Azon kisebb csoport vezéregyéniségeként, akik nem fogadták el az új időszámítás szerinti ünneplés rendjét, a pozíciójától megfosztott volt pénztáros lépett elő. Ez a vezérszerep részéről abban nyilvánul meg, hogy a legmagasabb egyházi és a kompetens civil fórumoknál a közösség nevében hangot ad az elégedetlenségnek s ugyancsak a közösség nevében kéri a régi naptár szerinti ünneplés rendjének visszaállítását. Kérését egyrészt az ősökre való hivatkozással indokolja, másrészt hivatkozik magára a Munkácsi Görög Katolikus Püspökségre és az egész egyházmegyére, ahol továbbra is a régi időszámítás szerint ünnepelnek.²³ Nemzetiségi és felekezeti identitását tudatosan elválasztja s egyfajta regionális összetartozást hangsúlyoz. Fontosabbnak tartja az együtt ünneplést a szomszédos görög katolikus magyar és ruszin közösségekkel, mint az anyaországi magyar társadalommal, azaz épp ellentétesen a kántor vélekedésével, aki az adott felekezeten belül elsősorban nemzeti egységben gondolkodik.

A közösség megosztottsága az adott kérdés megítélésében a csoporton és a családon belül egyaránt új életvezetési stratégiát eredményezett. A naptárváltást követő első években a nagyobb ünnepeket a Julián-naptár szerint az egyházban is megtartották, ezekre az alkalmakra külön parókus érkezett az egyházközségbe s a szertartások elvégzésére a templomot használták. Hosszú idő óta azonban paphiányra hivatkozva nincs „másodszori” ünneplés. A húsvéti pászkaszentelést a fiatalabbak a szomszéd görög katolikus falvakban bonyolítják le, az

időseknek azonban gondot okoz az utazás, így ezek többnyire szentelés nélkül fogyasztják el az ünnepi ételt. Épp ezért az évek során egyre szűkül ennek a csoportnak a köre, az emberek fokozatosan kezdenek a többséghez igazodni. A csoport „magva” azonban kitart álláspontja mellett. Egy részük – elsősorban az asszonyok – vasárnaponként már eljárnak templomba, ünnepnapokon azonban távol maradnak. Ilyenkor magánházaknál, megszokott környezetükben gyűlnek össze s ott végzik el az adott szertartást. Azoknál a családoknál, ahol több generáció él együtt s azok különböző időpontban ünnepelnek, a magánrituálé megtartása sok esetben konfliktushelyzetet teremt.

Másik fontos tényező a házassági és rokoni kapcsolatok rendszere. A korábbi endogám dominanciájú házasságok az utóbbi egy-két évtizedben felekezetiileg nyitottabbá váltak, míg etnikailag inkább zártabbak lettek.²⁴ Azok a családok, ahol a rokonságban előfordul vegyes felekezetű – adott esetben reformátussal kötött – házasság, toleránsabban viszonyulnak a megváltoztatott ünnepi időrendhez, mint azok a családok, ahol a rokonság felekezetiileg teljesen homogén. Etnikai vonatkozását illetően éppen megfordítva van: a homogén – adott esetben teljesen magyar – családok inkább az új naptári rend mellett foglalnak állást, míg az etnikailag felhígult, azaz ruszin, ukrán rokonság esetében – a családi összetartozás reprezentálásaként – kitartanak a korábbi ünneplési rend mellett. Ezek a társadalmi természetű indítékok jelentősen befolyásolják az egyéni döntéseket.

Az ünnepek általában erőteljes közösségi és demonstratív jellegüknél fogva inkább a nyilvánosság terében zajlanak, mint a hétköznapi tevékenységek. Az ünnepi viselkedés, az alkalomhoz illő öltözködés és a szakrális terek birtokbavétele mind jelzik az adott idő megélésének ünnepi voltát. Az ünnepnek ezek a külsődleges jegyei különösen nagyünnepek: karácsony, húsvét, pünkösd vagy templombúcsú alkalmával szembetűnőek. A korábbi évtizedekben – amikor a görög katolikus egyházközség Salánkon is a Julian-naptár szerint tartotta az ünnepeit –, természetesen a görög katolikusok nagyünnepei a reformátusokéitól eltérő időpontra estek. A szakrális és profán idő ilyenkor mintegy kettéválasztotta az egyébként hétköznapi tevékenységeik során együttélő, együttműködő közösséget. Több évszázados együttélésük során azonban kialakították egymás mellett élési stratégiájukat, amelynek része volt az egymás nagyünnepei iránti tisztelet. Azon túl, hogy a közvetlen szomszédok kóstolót vittek egymásnak, arra is vigyáztak, hogy nagyobb munkát: mosást, meszelést, kenyérsütést ne tervezzenek ezekre a napokra. Különösen jellemző volt ez azokra a falurészekre, ahol a népesség vegyes felekezetű. A homogén tömbben

elő azonos felekezetűekre nem volt jellemző ez a fajta körültekintés.²⁵ Ezek a településszerkezeti különbségek mint befolyásoló tényezők, tetten érhetők a naptárreform kérdésének megítélésében is: ez utóbbiak merevebbek és elutasítóbbak voltak.

1991 óta – miután a görög katolikus egyház Salánkon áttért a Gergely-naptár használatára – a görög katolikusok ünneplésének ideje (a nagyobb ünnepekről van szó természetesen), egybeesik a reformátusokéval. Mindkét felekezet részéről a többség jó érzéssel konstatálja ezt a változást: *„milyen szép – mondogatják, hogy egy ilyen nagy magyar faluban mindenki egyszerre ünnepel, nem pedig, míg egyik a templomban van, a másik meg a mezőn kapál.”* A nemzeti identitásnak ez a megnyilvánulása azonban nem egyhangúan van jelen. A görög katolikusok egy része felekezeti identitása megcsorbításaként, személyes sérelemként éli meg ezt a reformot, nem érti ezt a fajta azonosulást: *„miért kell nekünk a reformátusok után mennünk, ha velünk akarnak ünnepelni – mondják –, jöjjenek ők utánunk.”* „Egyébként is csak a nagyünnepek közös megtartásáról van szó, hisz a reformátusoknak gyakorlatilag egyéb ünnepük nincs is” – érvelnek. A reformátusok egy része ugyancsak személyes élményként, adott esetben gögös elégedettségként, győzelemként éli meg ezt az *átállást*: *„na, csak betörtek, csak rájöttek, hogy ez az igazi ünnep.”* A naptárreformmal az ünneplés rendjét illetően új helyzet állt elő a faluközösségben. Átrendeződtek a „mi” és az „ők” határai: korábban ez a mentális vonal a reformátusok és görög katolikusok között húzódott meg, a Gergely naptár bevezetése óta azonban e két eltérő felekezetről a nagyünnepeket illetően elmosódott s a görög katolikusok közé ékelődött be.

Az új naptár szerint ünneplő görög katolikusok, főleg az idősebb és középgeneráció, tiszteletben tartja a régi naptár rendje szerinti ünnepeket is, hisz *„maga is egy életen át azt tartotta s nem vinné rá a lélek, hogy ilyenkor valami nagyobb munkát végezzen,”* a fiatalok azonban ebből nem csinálnak lelkiismereti kérdést. Többségük kezdetektől a megváltozott időrend mellett döntött.

Különböző szakterületen működő kutatók vizsgálatai azt igazolják, hogy az identitásproblémák akkor mélyülnek el, amikor a társadalmi változások üteme felgyorsul. Az 1989-es történelmi-politikai fordulat következményeként könyvelhetjük el azt a nagyméretű mobilitást és életformaváltást, amely az utóbbi években régiókban bekövetkezett. A korábban zárt társadalmak és homogénnek hitt közösségek élete is megváltozott. Identitáselemek egész sora értékelődött át és kapott más hangsúlyt. Egyaránt lebontásra és újraépítésre került a „mi” és az „ők” közti határvonal, újabb és újabb öndefiníciók fogalmazódtak meg. A világról, az egyházzal, a nemzetről, a családról és a tradícióról

alkotott elképzelések differenciált alakban jelennek meg. Az egyéni társadalmi szerepkeresésen, identitásépítésen túl, maga a görög katolikus egyház is keresi a helyét Közép-Európában. Ez a Janus-arcú intézmény, mely szertartásával és joggyakorlatával a keleti, ellenben vatikáni hovatartozásával a nyugati egyház része, identitásválsággal küzd. A korábban motivált latinizálási tendenciával ellentétben a II. Vatikáni Zsinat lehetőséget adott a keleti gyökerekhez való visszatalálásra, sőt kötelezővé tette azt. Ez a stratégiaváltás azonban nem stabilitást, inkább ambivalenciát eredményezett az egyházak és közösségek életében egyaránt. Ellenállásba ütközik az évszázadok alatt beépült és a keleti rítus szerves részévé vált latin elemek kiiktatása. Ez a jogosnak mondott, sőt méltányos beavatkozás egyéni és közösségi identitásokat csorbít. Ugyanakkor a „gyökerekhez” való visszatérés feltételezné a régi időszámítási rend megtartását is, ez azonban ellentmondást okoz, mert a keresztény „Európa” – amely a közfelfogás szerint az ortodox egyházat, a „bizánci” kultúrát már nem foglalja magába – a Gergely-naptár szerint ünnepel. Ezért a görög katolikus egyház „katolikusságának,” sőt európaiságának mintegy reprezentációja a Rómával azonos időpontban történő ünneplése, és ilyen módon is kifejezésre juttathatja tiltakozását az olyan előfeltevések ellen, amely az etnikai határokat fedésbe hozza a vallási határokkal, miszerint „aki görög katolikus, az ruszin, illetve ukrán.” A vizsgált település évszázadok óta ott élő görög katolikusai körében egy teljes etnikai identitásváltás következett be: nyelvben, kultúrában egyaránt. A pápa 1991-es máriapócsi görög katolikus templomlátogatása megerősítette számukra a nyugati egyházhoz tartozás tudatát és önbizalmat adott felekezeti hovatartozásukhoz.

Jegyzetek

1. Az anyaggyűjtést 1997-ben fejeztem be.
2. Értsd: szertartásában keleti, hovatartozásában nyugati.
3. *Gadamer é.* n. 24.
4. *Schütz* 1984. 179-180.
5. Az adott egyén „nézete a saját helyzetéről, amiként azt ő maga látja, alighanem a helyzet értelmezésének legfontosabb tényezője. Közvetlen viselkedése szorosan összefügg azzal a móddal, ahogyan saját helyzetét definiálja, ami éppúgy folyhat az objektív valóság, mint a szubjektív értékelés nyelvén: „mintha így volna ...Ha emberek valóságosként definiálnak helyzeteket, akkor következményeiket tekintve ezek valóságos helyzetek.” (Idézi *Hernádi*, 1990. 134-135)
6. *Berger-Luckmann* 1984.

7. *Hernádi* 1990. 133.

8. *Korabinszky* 1786., 639., *Vályi* 1799. III. 224., *Szirmay* 1805. 85., *Thiele* 1833. IV. 419.

9. *Fényes* 1836-1840. 419.

10. *Fejős* 1996. 128.

11. *Pilipkó* 1995. 733-734.

12. *Horányi* 1993. 17.

13. *Pirigyi* 1990. 71-72. Egyedül az ungvári és beregszászi járási magyar görög katolikus egyházközségek maradtak meg napjainkig az új időszámítás szerinti ünneplés mellett. E két járásban a keleti szertartású magyarok kisebbségben voltak s vannak ma is, többségében reformátusok, kisebb számban római katolikusok. Ez a vallásfelekezeti megoszlás valószínűleg befolyásolta az új naptár mellett maradáást.

14 *Cserbák* 1986. 293.

15. *Ujváry* 1991. 13-14.

16. *Mihailescu* 1993. 36.

17. *Schütz - Luckmann* 1980. 270-271.

18. *Bartha* 1984. 100.

19. *Szabó* 1994. 108.

20. *Fényes* 1836.

21. Ugyanis egy részük olyan vidékről érkezett, ahol magyarokkal éltek együtt. Szabó István szerint a XVIII. században a magyar nyelvet nemcsak a magyar települési területen, hanem a két hegyvidéken is beszélték Ugocsa megyében. Ez mindenekelőtt a portyázó hadak elől odamenekülő és ott meggyökeresedő magyar jobbágyok nyelvi hatásának tulajdonítható. E hatást bizonyára táplálta az uradalmi adminisztráció is, mely magyar emberek kezében volt. *Szabó* 1994. 108-109. Udvari is említést tesz. magyar és ruszin-magyar kétnyelvű görög katolikus hívekről Ugocsa vármegyére vonatkozóan. Tehát a források alapján egy nagyobb tömegű kétnyelvű ruszinságban kell gondolkodnunk Salánk esetében is. *Udvari* 1990. 64-65. Ezt a feltételezést az 1775. évi urbárium is megerősíti. Az úrbérrendezésről kiadott bizonyáglevelek a két hegyvidékhez tartozó 27 helység közül, 19-ben azt mondják hogy „rendes” nyelvük ugyan a rutén vagy oláh, de magyarul is értenek. Ugyanezekben a helységekben az úrbérrendezési fassiók, mint a lakosság használatos nyelvén, magyar nyelven lettek felvéve. *Szabó* 1994. 108.

22. *Huseby* 1983. 432-433.

23. Főntebb már jeleztem, hogy kivételt képeznek az ungvári és beregszászi magyar görög katolikus egyházközségek. A 2000. év húsvéti ünnepkörétől kezdődően pedig a tiszabökényi, és részben a tiszaujlaki egyházközség is a Gergely naptár szerint ünnepel.

24. *Pilipkó* 1997. 114-115.

25. *Pilipkó* 1995. 740-744.

Irodalom

Bartha Elek: Etnikus különbségek és a vallások integráló ereje. In: Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Szerkesztette: Kunt Ernő-Sxabadfahi József- Viga Gyula. Miskolc, 1984. 97-103.

Berger, P.L.-Luckmann, T.: A valóság társadalmi felépítése, (részletek) In: Fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Válogatta és a bevezető tanulmányt írta Hernádi Miklós. Budapest, 1984. 321-311.

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

Fejős Zoltán: Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. In: Magyarországtudomány. 1995-96. Szerkesztette.: Diószegi László. Bp., 1996. 125-142.

Fényes Elek: Magyarországnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben. I-IV. Pest, 1836-1840.

Gadamer, H.G.: Szöveg és interpretáció. In: Szöveg és interpretáció. Szerkesztette: Bacsó Béla. Cserépfalvi kiadása, é. n. 17-41.

Hernádi Miklós: Kisbetűs történelem. Budapest, 1990.

Horányi Özséb: A kultúra és változatainak kérdéséhez. In: A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon. Szerkesztette: Kunt Ernő és Szarvas Zsuzsa. Miskolc, 1993. 13-17.

Huseby Éva Veronika: Endogám és exogám tendenciák egy északkelet-magyarországi faluban. In: Lakodalom. Szerkesztette: Novak László-Ujváry Zoltán. Folklor és Ethnográfia. Debrecen, 1983. 431-463.

Mihailescu, V.: Identitás és hit. In: Antropológiai műhely. 1993.1. évf. 3. sz. 33-42.;

Pilipkó Erzsébet: Endogám és exogám tendenciák egy kárpátaljai magyar faluban. In: Kárpátaljai Minerva I. kötet 2. füzet, Budapest-Beregszász, 1977. 107-119., Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. In: Ethnographia CVI. (1995) 2. 723-750.;

Schütz, A.: A cselekvések köznapi és tudományos értelmezése. In: A fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Válogatta és a bevezető tanulmányt írta Hernádi Miklós. Budapest, 1984. 178-228.;

Szabó István: Ugocsa megye. Budapest – Beregszász, 1994.

Ujváry Zoltán: Identitás és etnikum. In: Nemzetiség-Identitás. A IV. nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai. Szerkesztette.: Ujváry Zoltán közreműködésével Eperjessy Ernő-Krupa András. Békéscsaba-Debrecen, 1991.

Tartalomjegyzék

Népi imádságok Salánkon.....	7
Görög katolikus egyházi élet a kárpátaljai Salánkon.....	14
Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében.....	26
Görög katolikus-ortodox ellentét egy kárpátaljai magyar görög katolikus egyházközségen belül („ <i>magát azír gyűlölik, mert ‘borodája’ (szakáll) van... ‘</i> ”).....	58
Endogám és exogám tendenciák egy kárpátaljai magyar faluban.....	68
Az emberélet fordulóihoz kötődő szokások identitás-meghatározó szerepe.....	80
Ütköző identitások egy kárpátaljai magyar görög katolikus közösségben.....	104