



JOBBÁGY ANDRÁS

## Csoda és társadalom

*Az 1905-ös máriapócsi kegykép-könnyezés forrásainak elemzése*

### **Bevezetés**

1905. december 3-án, délután fél négy óra tájban Máriapócsban a megrendült hívők szeme láttára harmadik alkalommal kezdett könnyezni a görög katolikus templom gyermek Jézust tartó Máriát ábrázoló kegyképe. A csoda híre néhány nap alatt eljutott Firczák Gyula munkácsi görög katolikus püspökhöz, aki vizsgáló bizottság felállítását és a tanúk kikérdezését rendelte el. 1906. január 11-étől kezdődően a vizsgálat le is zajlott, melynek során a tanúk vallomásának felvétele mellett a kegyképet háromtagú szakértői bizottság a helyéről levéve vette szemügyre. A jelenség megítélésében szélsőséges vélemények alakultak ki: sokan csodáról beszéltek, mások pedig tudományosan megmagyarázható esetről vagy egyenesen csalásról. A jelen tanulmányban az esemény forrásainak elemzésére teszek kísérletet. Vizsgálódásom nem csupán arra terjed ki, hogy történetileg rekonstruálja az eseményeket és az azt övező véleményeket, hanem hogy elhelyezze és értelmezze azokat a korabeli mentalitás és társadalmi viszonyok kontextusában.

### **A források**

A harmadik máriapócsi könnyezés eseményeinek rekonstruálására rendelkezésünkre álló források közül ebben a tanulmányban egy fő és egy azt kiegészítő forrást elemzek. Az első az *Adatok a boldogságos Szűz Anya mária-pócsi kegyképének 1905. évi december havában történt könnyezéséről*,<sup>1</sup> melyet az eredeti vizsgálati jegyzőkönyv alapján adatott ki Firczák Gyula munkácsi püspök 1906-ban Ungváron. Firczák püspök december 6-án szerzett tudomást a könnyezésről, ezt követően 9-én vizsgálatot rendelt el, kinevezte az öttagú bizottság tagjait, kitűzte a vizsgálat időpontját, és meghívta a területileg illetékes világi hatóságok képviselőit, köztük Szabolcs vármegye alispánját.<sup>2</sup> A második, jóval rövidebb forrás Tóth István és felesége idős korukban lejegyzett visszaemlékezése a legalább hét évtizeddel korábban történt eseményre.<sup>3</sup> Ezenkívül néhány esetben megemlítem a könnyezés által ki-

<sup>1</sup> *Adatok a boldogságos Szűz Anya mária-pócsi kegyképének 1905. évi december havában történt könnyezéséről* Ungvár, 1906. (A továbbiakban Adatok néven hivatkozom rá. Az ezután következő szám nem oldalszámot jelöl, hanem a vallomás számát. Ha szám helyett betű szerepel – például Adatok, D. –, az a jegyzőkönyv megadott betűvel fémjelzett szakaszát jelöli.)

<sup>2</sup> Janka György: *A harmadik könnyezés*. In: Ivancsó István (szerk.): „Téged jöttünk köszönteni”. Máriapócs, 2005. november 21–22. Nyíregyháza, 2005. 11.

<sup>3</sup> *A száz év előtti könnyezés utolsó szemtanúinak beszámolója* In: Ivancsó (szerk.): „Téged jöttünk köszönteni”, 211–213.

váltott sajtóvisszhang egy-egy részletét, ám részletes elemzésre terjedelmi korlátok miatt itt nem vállalkozom.

A két említett forrás megítélése, használata néhány közös és néhány egyedi problémával jár, amelyeket mindenképpen végig kell gondolni előljáróban. Először is, mindkét forrásnál felmerül az objektív valóságtartalom eldöntésének kérdése, vagyis az, hogy a tanúk valóban az „igazságot” vallották-e, vagy inkább azt, amiről úgy gondolják, hogy igaznak kellene lennie. Ez a szempont egy olyan esemény kapcsán, amely legalábbis az emberi megismerő képesség határterületén mozog, és inkább a hit felségterületére tartozik, mintsem a mindennapi profán történelméhez, valóban legitim kérdésnek tűnhet. Az egyetlen gond az, hogy nem tudunk rá érdemben felelni, és kétséges, hogy egyáltalán felelnünk kellene-e rá. Gyáni Gábor szerint a történész elsőrangú feladata az, hogy „megfelelő jelentéssel lássa el az általa vizsgált múltat”.<sup>4</sup> Az általam vizsgált múlt ebben az esetben az, hogy 1905–1906-ban Máriapócon több mint félszáz ember egyhangúlag azt vallotta Szűz Mária kegyképének könnyezését. Ennek a múltnak kell valahogyan jelentést találni, és nem annak lehetőségét vizsgálni, hogy könnyezhetett-e valóban a kegykép, és ha nem, akkor miért „hazudták” azt a tanúk, hogy könnyezett. A forrás kapcsán, ahogy Gyáni fogalmaz, nem elegendő a forráskritikai vizsgálat, hanem tisztában kell lenni a múltbéli diskurzus „jelentésadási mechanizmusával”, hogy megértsük annak valóságtartalmát.<sup>5</sup> A valóság egy része esetünkben adott: a tanúk saját életükben a könnyezést valós eseményként élték meg. A jelen vizsgálódás tárgya az, hogy ez a valóság miért így manifesztálódott ezeknek az embereknek az életében, és ezt a valóságot milyen diskurzív elemek formázták meg. Hiszen „mindazok a tapasztalatok, amiket az egyének és csoportjaik a valóságról, önnön valóságukról szereznek, közvetlenül a diskurzusból fakadnak”.<sup>6</sup>

Diskurzuson munkámban azon gondolkozási és kommunikációs formák összességét értem, amelyek meghatározzák az adott esemény vagy jelenség elbeszélhetőségének módjait, korlátait és kifejezőeszközeit. A posztmodern történetírás által is használt, Foucault nevéhez kötődő 'diskurzus' fogalma<sup>7</sup> némileg eltér az általam használttól. Gyáni megfogalmazása szerint a diskurzus jelenbéli társadalmi értékeket, mentális elvárásokat és hatalmi szükségleteket szolgál ki.<sup>8</sup> Noha nem kívánom kizárni a hatalmi szükségletek szerepének elvi lehetőségét a diskurzus alakulása során, dolgozatomban mégis kevésbé erőteljesen determináló tényezőként értelmezem azt a következő megfontolásból: Egy tanú vallomásaiban lehet keresni a diskurzus által foganatosított tilalom és fegyelem nyomait abban, ahogy elbeszéli az általa észlelt jelenséget. Azonban ez az eljárás a vallomását egyetlen nagyon szűk perspektívára, a különböző hatalmi pozíciók – a mentális és kommunikációs szinten megjelenő – dinamikájára korlátozná, ez pedig ellentétes a céljaimmal.

A forrás valóságtartalmi vizsgálatának második szintjét annak megfigyelése, hogy mennyiben felel meg a forrásközlők eredeti mondanivalójának az, amit leírt forrásként olvashatunk. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy mire a végleges, kiadott jegyzőkönyv elkészült, a forrás tartalma sokadik áttételen esett át. Először is a tanú látta, amit látott, a saját észlelését egybevetette a többiek által elmondottakkal, kialakult egyfajta diskurzus az eseményről. A második fázisban a tanú mindezt elmondta a vizsgálóbizottság-

<sup>4</sup> Gyáni Gábor: *Az elveszithető múlt*. Budapest, 2010. 14.

<sup>5</sup> Gyáni: *Az elveszithető múlt*, 17.

<sup>6</sup> Gyáni: *Az elveszithető múlt*, 43.

<sup>7</sup> Foucault, Michel: *A diskurzus rendje*. In: Foucault, Michel: *A Fantasztikus könyvtár*. Budapest, 1998. 50–75.

<sup>8</sup> Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, 2000. 13.

nak, de ekkor a tartalomnak már konkrét kérdésekre adott válaszként kellett kibontakoznia, vagyis szükségképpen tovább alakult. A harmadik fázisban a válaszokat lejegyezték, szerkesztették, majd összeállították a jegyzőkönyvet, amely kiadásra került. Azt, hogy ezen kiadott vallomások mennyire távolodtak el a tanúk eredeti mondanivalójától, sőt észlelésétől, nem tudjuk pontosan megítélni. A formát tekintve a különbség jól megfigyelhető a jegyzőkönyv tanúvallomásai és Tóth Istvánék lejegyzett szóbeli vallomásának összehasonlításával. Ugyan joggal feltételezhetjük, hogy az eltérő formai keretek (kötetlen elbeszélés és a konkrét kérdésekre adott válaszok) közti váltás lehetőséget adhatott a tartalom áthangolására is, ennél pontosabban és tekintetben nem mondhatunk.

A második forrás, Tóth István és felesége tanúvallomása esetén felmerül a kérdés, hogy egyrészt tulajdoníthatunk-e forrásértéket az elbeszélésnek, másrészt pedig érdemes-e *oral history*-forrásként tekinteni arra. A vallomást Legeza László hanganyagként rögzítette, majd ennek leírt változata került publikálásra. A vallomás látványos átszerkesztésen nem esett át, az elmondottak formája, nyelvezete, kifejezőeszközei a szóbeli elbeszélés jellegzetességeivel bírnak. Ebből kifolyólag az elbeszélés *oral history*-forrásként való kezelését lehetségesnek tartom. A forrásként való felhasználás ellen szól, hogy a beszélgetés legalább hét évtizeddel az események után készült. Ilyen időtávlatban sokszor előfordul, hogy a megélt események már nem mint egyéni tapasztalat, hanem mint kollektív történelem élnek tovább, és ez is formálhatja az interjúalany emlékezetét.<sup>9</sup> Jan Assmann terminológiájával élve az eltelt idő növekedésével a közelmúlt történéseit társas érintkezés során megvitatni képes *kommunikatív emlékezet* a múltat „szimbolikus alakzatokká” szublimáló *kulturális emlékezté* alakul át. Assmann a nyolcvan évet jelöli meg kritikus határként: ennyi idő elteltével az eseményt átélők halála miatt többnyire már nem beszélhetünk kommunikatív emlékezetéről. Ugyanennek az időintervallumnak a fele, nagyjából negyven év az a küszöb, amikor az adott eseményhez kapcsolódó kommunikatív emlékezet határozottabban megindul a kulturális emlékezté válás útján.<sup>10</sup> Tóth István és felesége visszaemlékezése ebből a szempontból nézve a kommunikatív emlékezet megnyilvánulásának egy utolsó epizódja, amely éppen ezért már sok tekintetben a kulturális emlékezté jellemző vonásokat vehetett fel. Vagyis előfordulhat az, hogy a visszaemlékezés során nem a valóban átélt történéseket mondták el, hanem annak bizonyos szimbolikus elemeit kiemelő és a hangsúlyt önmagára az emlékezésre helyező elbeszélést. Ugyanakkor a forrásként való használat lehetőségét erősíti, hogy a két vallomás nem csupán a jegyzőkönyvekből és más forrásokból megismert elemeket támasztja alá, hanem új – többször személyes jellegű – emlékekkel is szolgál. Épp ezért úgy gondolom, hogy egyrészt valódi forrásértéket tulajdoníthatunk az elbeszélésnek, másrészt formai okok miatt érdemes azt *oral history*-forrásként kezelni. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy nem pusztán tények sorozatát keressük az elbeszélésben, hanem figyelembe vesszük a forrás üzenetét összeállító emlékezet, világkép és tudatalatti – vagy akár tudatos – vágyak dimenzióit is.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Vértési László: *Oral History: A szemtanúként elbeszélte történelem lehetőségei*. Aetas, 19. évf. (2004) 1. sz. 168.

<sup>10</sup> Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, 2004. 49–56.

<sup>11</sup> Passerini, Luisa: *Work ideology and consensus under Italian fascism*. In: Perks, Robert – Thomson, Alistar (eds.): *The Oral History Reader*. London, 1998. 54.

## A jegyzőkönyv

Az első tanúkihallgatás 1906. január 11-én délelőtt történt Máriapócson, melynek során a könnyezés bazilita tanúit, illetve Förster Károly pócs-petri katolikus plébánost kérdezték ki. A kihallgatást Mikita Sándor munkácsi székesegyházi órkanonok vezette, aki az ungvári püspöki papneveldeben oktatott korábban egyháztörténelmet és kánonjogot. Ezenkívül bizottsági tagként jelen volt Lengyel Endre prépost, hajdúdorogi püspöki külhelynök, Jozevics Jenő, a munkács-csernekhegyi bazilita monostor főnöke, Mosolygó Antal gyulaji lelkész, a máriapócsi kerület esperese. A bazilita tanúk az előre összeállított tizennégy kérdésre egyhangú, olykor szinte szóról-szóra megegyező válaszokat adtak. „Hogy e kép anyaga e könyvet kiizzadta volna, avagy hogy ez páralecsapódás lenne, ezt kizártnak tartom, mert e kép rövidesen 200 éves lesz. Csel, csalás, mesterség, avagy mágiáról legjobb lelkiismeretem szerint itt szó sem lehet. Hogy Gavris Kelemen, szerzetes atya, mint ecclesiarcha és a kegykép őre, olajat, avagy más vegyi folyadékot odacseppentett volna a kegykép arcára a hívek megtévesztése végett, ezt roszakaratu feltevésnek tartom. E könnyezést csodának állítom és isteni közreműködésnek tulajdonítom, erre kész vagyok esküt is tenni”<sup>12</sup> – olvashatjuk Zubriczky Tivadar máriapócsi monostorfőnök vallomását, a többi hét bazilita gyakorlatilag ezt ismételte meg, eltéréseket csak kisebb jelentőségű vagy részletkérdésekben figyelhetünk meg. Az egybehangzó vallomások szerint 1905. december 3-án három és négy óra között a kegykép jobb szeméből egy lencse nagyságú, kristálytisza és ragyogó könnycsepp folyt alá, nedves könnycsatornát hagyva maga után. Több vallomásban is előfordul, hogy a jobb szemgolyó a könnyezés során bevörösödött. Gavris Kelemen, a kegykép őrének és a könnyezés első tanújának vallomásában olvashatjuk, hogy a kegykép arcának színe sötétebbre váltott, sőt – egy további elemet, az értelmezést is hozzáadva az észlelt jelenséghez – szomorú volt. Gavris mellett csak Förster atya vall erről a jelenségről, a többi bazilita nem említi, vagy nemleges választ ad a kegykép arcának színváltozását firtató kérdésre. A hol kisebb, hol nagyobb könnycsepp egészen december 19-ig látható maradt, majd 30–31-én újra megjelent. Mérete ekkor már határozottabban kisebb volt, mint első alkalommal. A vallomások egybehangzósága mellett érdekes, hogy a jegyzőkönyv szerint a szerzetesek három esetben „örömmel”, egy esetben „örömmel és készséggel”, valamint még egy esetben „készséggel” vallottak. Egyedül egy tanúvallomásban olvashatunk kételkedésről. A huszonnégy éves Dolhy Leontin így vall: „A könnyezést előbb kétkedéssel fogadtam, de mikor másodszor láttam, meggyőződtem arról, hogy ez csak isteni mű lehet, erre esküt is teszek.”<sup>13</sup> A többiek csak az utóbbi bizonyosságot ismétlik. A baziliták vallomásait rögzítő jegyzőkönyvből arra következtethetünk, hogy mindannyian egyfajta örömnépként élték meg az eseményt, a kérdésekre adott válaszok összhangjából pedig arra, hogy mire a vizsgálóbizottság elé került az ügy, a szerzetesekben már kialakult egyfajta konszenzus arról, hogy mi is történt. Az utóbbi feltételezés nem ellentéte annak, amit Török István Izsák állít, miszerint az életüket a kegyhely és a vele járó búcsúk őrzésére, gondozására feltevő baziliták vallomásainak hasonlósága a lelki-szellemi szimbiózis, az összetartás és egymásra hangoltság következménye.<sup>14</sup>

A következő három kihallgatás során további ötven személyt hallgattak ki, valamint még tizenöt szóban elhangzott vagy írásban beküldött vallomást csatoltak a jegyzőkönyv-

<sup>12</sup> *Adatok*, 2.

<sup>13</sup> *Adatok*, 5.

<sup>14</sup> Török István Izsák: *Máriapócs és a baziliták a 20. században*. In: Ivancsó (szerk.): „Téged jöttünk köszönteni”, 195–196.

höz. Készült szakértői vizsgálat is, amivel szintén kizárni igyekeztek a csalás lehetőségét. A vizsgálatot Dr. Ekkért László „vegytudor”, egyetemi tanársegéd, Wirtzfeld Jenő református máriapócsi gyógyszerész, valamint Dr. Balkányi Ernő<sup>15</sup> zsidó vallású máriapócsi „kórorvos” végezte el. Az eredmény szerint „vizsgálataim során nyomait sem állapíthattam meg az olyan előzetesen eszközölt kísérletezéseknek, a melyek a kegykép könnyezésének mesterséges előtűntetésére irányultak volna”<sup>16</sup>. A szakértői vizsgálat tehát pozitíven értékelte a csoda lehetőségét. Érdeemes kiemelni, hogy a háromtagú szakértői bizottság tagjaiból kettő máriapócsi érdekeltsgű volt, bár egyikük sem volt görög katolikus. Wirtzfeld Jenő gyógyszerész viszont már december harmadikán négy óraker látta a könnyezést, külön vallomása is megtalálható a jegyzőkönyvben. A szövegből<sup>17</sup> nem dönthető el, hogy már ekkor csodának tartotta a jelenséget, vagy csupán a későbbi szakértői munkája során alakult ki benne a meggyőződés.

Janka György összegzése szerint<sup>18</sup> az összesen hetvennégy tanúból hatvankettő Szabolcs vármegyei, ebből harminckilenc máriapócsi lakos volt. A tanúk közül ötvenhét görög katolikus, tizenkettő római katolikus, négy protestáns és egy ismeretlen vallású található. A tanúk hatvankilenc százaléka férfi. Az összes tanú közül tizenketten voltak jelen a könnyezés kezdetekor. A tanúk túlnyomó többsége (90%) látta a kegykép jobb szeméből kiinduló könnyezést, hatan a bal szem könnyezését is vallották. Hatan tanúsították a jobb szem bevörösödését, viszont jóval többen, harmincnégy tanú szerint a kegykép arca elsötétedett, és szomorúság hatását keltette. Ahogy már említettem, Gavris Kelemen – a könnyezés észre-  
 vevőjének – vallomásában<sup>19</sup> mind a jobb szem pirossága, mind pedig az arc elsötétülése megtalálható. Azonban a bazilitákon kívül csupán ketten említették vallomásaikban a piroso-  
 sodást, ellenben az arc sötétedését, szomorúságát Gavrison kívül egyetlen bazilita sem, viszont harminchárom másik személy tanúsította. A könnyezés kezdetekor, december harmadikán fél négykor jelen levők vallomásai hat esetben szólnak az arc elsötétüléséről. Fel-  
 tételezésem szerint ez a jelenség ettől az első, Gavris szerzetesatyja által való észlelésétől ki-  
 indulva terjedt el a későbbi szemtanúk között, akiknek a meggyőződését már alakíthatták az első tanúktól származó elbeszélések. Nehéz megmagyarázni, hogy a szerzetesek vallo-

<sup>15</sup> Balkányi keresztnévét illetően a források bizonytalanok. Az *Adatokban* Ernőként, illetve egy alkalommal Jenőként szerepel. Korabeli újságcikkekben ellenben Endre keresztnéven említik. Valószínűleg a legutóbbi változat lehet a helyes. Itt most Balkányi Ernőként szerepeltetem, mert a vizsgált forrásban így jelenik meg.

<sup>16</sup> *Adatok*, 16.

<sup>17</sup> „December 3-án délután 4 óra körül a templomba mentem és ott a kegykép jobb szemének benső szögletéből egy egész az állig huzódó nedvsatornát láttam, a milyen egy gördülő vízcsepp után visszamaradni szokott. Hogy itt valami csalás, avagy ügyes fondorlat játszott volna közbe, kizártnak tartom.” *Adatok*, 17.

<sup>18</sup> Janka: *A harmadik könnyezés*, 19–24.

<sup>19</sup> „A könnyezés kezdetét december 3-án délutáni fél 4 óraker vettem észre olykép, hogy a mint kinyitottam a kegyképet, a Szűz Anya arczát átváltozva feketének, jobbszeme fehérségét pedig pirosra átváltozva láttam. Ugyanakkor a jobb szemből a könnyezés csatornáját is láttam nedvesen, a mely villogó s lencse-alaku könnycseppben végződött. Hogy a könnycsepp legördültek volna a Szűz Anya arczán, azt nem figyeltem meg, mert igen megijedtem. Ezután lementem a kegyképtől s oda visszatérve egy rózsaszínű selyemkendőt tettem a Szűz Anya álla alá. A könnyezés csatornáján a nedveség és a könnycsepp hol nagyobbodott, hol kisebbedett december 19-ig; e napon megszűnt, azután december :30. és 31-én újból volt szemellátható, de már kisebb mennyiségben és a könnycsepp az arczon föllebb volt, de ott is nagyon csillogott. Ezen körülményt természetfölötti csodának tartom, Isten mindenhatóságának tulajdonitom, végül megjegyzem, hogy a Szűz Anya arca a változás állapotában szomorú volt. Erre esküt is teszek.” *Adatok*, 9.

másai miért nem erősítik meg ezt a jegyzőkönyvi tanúságtételek közel felében megtalálható jelenséget. Ha valóban kialakult a baziliták között egy konszenzus a vizsgálat napjáig, akkor valószínűleg csak azt vallották, amit mindannyian vagy legalább többségük tanúsítani tudott, ezek között pedig nem szerepelt a kép szomorú arca. Gavris ettől a konszenzustól eltérő vallomást tett. A források alapján nem tudunk semmit egy esetleges nézeteltérésről Gavris és a többi szerzetes között, ezért csupán annyit mondhatunk, hogy a kegykép öre a saját észleléséhez és annak saját interpretációjához ragaszkodott a társai konszenzusával szemben. Mindkét jelenség (szempirosodás, sötét és szomorú arc) észlelése a kegykép „vallási specialistáira”, a bazilitákra megy vissza, de míg az első gyakorlatilag megragadt közöttük, a másik, amit ők tanúsítani nem kívántak, sokkal jobban elterjedt a hívek között. A különbség talán onnan fakad, hogy a baziliták attól tarthattak, ha szerteágazó és önellentmondó vallomásokat tesznek, azzal a csoda elfogadhatóságát csorbítják. A vallomásaikból úgy tűnik, hogy inkább kevesebbet, de azt határozottan és egységesen tanúsítottak. Számukra talán egy könnyező Szűzanya-kép tökéletesen elég volt mind csodának, mind bizonyításra szoruló eseménynek. A hívek – akiknek kilencven százaléka alacsonyabb társadalmi rétegekből származott, mint például gazdálkodó, iparos, háztartásbéli asszony vagy kistisztviselő<sup>20</sup> – ezzel szemben könnyebben tanúsítottak olyan jelenséget is, ami a baziliták közmegegyezésén kívül szorult ugyan, ám saját társadalmi közegükben elfogadott volt. Ez a társadalmi közeg, Max Weber tipológiájával élve, hagyományaiban, külső körülményekben paraszti társadalom volt, amely még nem indult és nem is indulhatott el a polgárosodás útján. Ugyan a tanúk között voltak kistisztviselők és iparosok is, akik már elszakadhattak a mindennapi földművelés jelentette életviteltől, de ők együttesen is csupán 17%-át teszik ki az összes tanúnak. Vagyis még ha gondolkozásukban jelentősen különböztek volna is az őket körülvevő, túlnyomórészt paraszti közegtől, túl kevesen lettek volna ahhoz, hogy alapvetően megváltoztassák annak vallásos beállítottságát. Weber szerint a paraszt egzisztenciája annyira függ a természettől és az organikus folyamatoktól, amelyek gazdasági racionalitást sem tesznek lehetővé, hogy csak olyan esetekben szegődik valamely vallás hirdetéséhez, terjesztéséhez, ha valamilyen külső erő arra kényszeríti. Ilyen külső erő lehet a rabszolgaság, proletarizálódás veszélye, ami heves ellenállást válthat ki a paraszti társadalomban, és ez vallási síkon is kibontakozhat. Ily módon a paraszti vallásosság, legyen az etikailag bármilyen irracionális, nem nélkülöz egyfajta vallási pragmatikát.<sup>21</sup> Más helyütt Weber nem csupán negatív előjelű külső erőket nevez meg mint olyan hatásokat, amelyek képesek lehetnek változást kikényszeríteni a parasztságnak a valláshoz való viszonyában, hanem hangsúlyozza, hogy ez az erő lehet belső, azaz vallásos tartalmú is. Ilyen lehetőség egy saját legitimitását csodatételekkel alátámasztó próféta működése is.<sup>22</sup> 1905-ben egy magyar görög katolikus hívőhöz számos olyan hír érkezhett, amelyet egy általános válság jeleinek értelmezhetett. A magyarországi belpolitikai válság; a kárpátaljai ruszin skizmatikus mozgalom és az azzal összefüggő társadalmi és gazdasági okok; az egyházon belüli modernista válság; a nagy visszhangot kiváltó francia szétválasztási törvény; a görög katolikus magyar liturgikus nyelvért és püspökségért indított küzdelem addigi relatív sikerte-

<sup>20</sup> Janka: *A harmadik könnyezés*, 22.

<sup>21</sup> Weber, Max: *Vallásszociológia*. In: Max Weber: *Gazdaság és társadalom: a megértő szociológia alapvonalai* 2/1. Budapest, 1992. 173–174.

<sup>22</sup> Weber, Max: *Világvallások gazdasági etikája: vallásszociológiai tanulmányok*. Budapest, 2007. 68.

lensége<sup>23</sup> mind azt a sejtést erősíthették, hogy a közösség és annak értékei veszélyben vannak. A veszélyeztetettség érzéséből fakadó bizonytalanság pedig kiválthatott egyfajta vallásos ellenreakciót is. Mint ahogy megtörténhetett az is – és később a csoda értelmezésénél láthatunk ilyen irányú magyarázatra is példát –, hogy a máriapócsi csoda az adott társadalmi közegnek a valláshoz fűződő viszonyában valamilyen pozitív változásra törekvő külső vagy belső igényt fejezett ki, illetve támasztott alá. Weber gondolatmenetét követve még fontos szem előtt tartani azt, hogy az olyan negatívan privilegizált rétegekben, mint amilyen a parasztság, mindig erős a megváltásra való igény mint a szenvedéstől való megszabadulás lehetősége.<sup>24</sup> Ebbe a keretbe illeszkedhet egy csoda is, hisz egy ilyen esemény képes kiemelni az egyént vagy közösséget a mindennapi profán térből és időből, miközben mint jel<sup>25</sup> egy eljövendő, magasabb rendű valóság üzenetét hordozza. Ezen gazdálkodók, kistisztviselők és háztartásbéli asszonyok számára a csoda inkább színességével, gazdag részletességével volt legjobban bizonyítható, mintsem a szerzetesek lelkes, de mégis szikárnak ható és végiggondolt mondataival. E gazdag részletességnek az elemei a néhány esetben tanúsított bal szem könnyezése, a sötétre vált arc kitisztulása a könnyezések után, valamint a kegykép álla alá tett rózsaszín selyemkendő nedvességének említése.

Az első, 1696. november–decemberi és a második, 1715. augusztusi könnyezésről fellelhető levéltári anyagok közül tudomásom szerint mindeddig csak az első könnyezés forrásai kerültek némiképp feldolgozásra.<sup>26</sup> Érdemes megvizsgálni, hogy azok a jelenségek, amelyekkel a harmadik könnyezés jegyzőkönyve kapcsán foglalkoztunk, megtalálhatók-e az első könnyezés forrásaiban is. Már az első könnyezés forrásaiban is olvashatunk az ikon szemeiből, illetve legfőképp jobb szeméből<sup>27</sup> hulló tündöklő, ezüstös könnyecseppekről,<sup>28</sup> a könnyező szemek pirosságáról<sup>29</sup> és a kép arca alá helyezett vélum nedvességéről.<sup>30</sup> Vagyis, mint látjuk, a harmadik könnyezés során észlelt jelenségek többsége megtalálható az első könnyezést leíró forrásokban is. Ez alapján úgy vélem, hogy a korábbi könnyezésekre épülő hagyomány komoly, de nem feltétlen egy irányba mutató hatást gyakorolt a harmadik könnyezés tanúinak valóságértelmezésére. A baziliták az első könnyezés alkalmával lejegyzett jelenségeket oly módon szűkíthették le, hogy az kevesebb támadási felületet adjon a kételkedők számára. A világi hívek szintén ehhez a hagyományhoz nyúltak, de felhasználták annak színeesebb és népiesebb formáit is. A saját tapasztalatukat, élményüket ugyanakkor

<sup>23</sup> Véghseő Tamás: *Korrajz a harmadik könnyezés idejéről*. In: Ivancsó (szerk.): „Téged jöttünk köszönteni”, 25–30. A görög katolikus felekezethez tartozók nemzetiségi megoszlásáról, elmagyarosodásáról, identitásuk változásáról és a liturgikus nyelv kérdéséről lásd: Jobbágy András: *Nemzet és/vagy vallás: A magyarországi görög katolikusok identitása és liturgikus nyelve. Egyháztörténeti Szemle*, 15. évf. (2014) 1. sz. 41–50.

<sup>24</sup> Weber: *Vallásszociológia*, 196.

<sup>25</sup> A magyar csoda elnevezés a latin *signum*, vagyis jel jelentéstartalmát hordozza. Voigt Vilmos: *A csoda = jel* In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság*. Budapest, 2004. 59–66.

<sup>26</sup> Belme László: *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése, 1696. november 4. – december 8.* Budapest, 1997. 63–79.

<sup>27</sup> „...látta, hogy valóságos könnyek folynak a kézen lefelé a kép mindkét szeméből, éspedig a jobb oldalból bővebben...” Belme: *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése*, 74.

<sup>28</sup> „...majd körülbelül három napon át újra folytatódott az ezüstösen, nagyon tündöklően ragyogó könnyek hullása.” Belme: *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése*, 68.

<sup>29</sup> „A szemek úgy megvörösödtek, mint azoké, akik sokat sírnak.” Belme: *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése*, 76.

<sup>30</sup> „Ide egy vélum volt helyezve, amely teljesen átnedvesedett a lefolyó könnyektől.” Belme: *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése*, 75.

mindannyian könnyedén be tudták illeszteni egy már évszázadok óta élő értelmezési keretbe. Ez az értelmezési keret vagy Clifford Geertz terminológiájával élve, „*cultural pattern*”<sup>31</sup> segítette a megszerzett tapasztalatot formába önteni, ezeket a formákat tartalommal megtölteni és a tartalmat az adott valóságra releváns jelentéssel felruházni.

Az esemény természetfölöttiségét a jegyzőkönyvbe vett vallomások közül egy sem vonta kétségbe. Érdekes a csoda és a protestáns felekezetük viszonya: a csodát elismerő négy protestáns vallomást olvashatunk, az egyik a már említett Wirtzfeld Jenőé. Két esetben tesznek a tanúk említést arról, hogy protestáns körből hallották a csoda kétségbevonását. Két további vallomás megemlíti, hogy hallotta a Gavris atyát csalással vádoló mendemondákat.<sup>32</sup> Szaplanczay György kislétai görög katolikus lelkész vallomásában<sup>33</sup> kitért arra, hogy a csoda hírének elterjedésére december 4-én komoly tömeg tolongott a templomnál, amiben reformátusok is szép számmal akadtak, akik láthatóan tudomásul vették a csoda valóságába vetett katolikus hitet. A jegyzőkönyvből olyan csoda képe bontakozik ki, amelyet a helyi lakosok felekezettől függetlenül elismertek, és csak kis részükben kelt lábra a család gyanúja. Nem tudjuk, hogy ezeket az arányokat mennyire torzította a vizsgálóbizottság a tanúk kiválogatásával, ezért arra a kérdésre, hogy vajon – a szó pozitívista értelmében – mennyire valódi a jegyzőkönyv által sugallt kép, nem tudunk érdemben felelni. Fontos azonban az, hogy lássuk: a csoda protestáns elfogadása nem csak azért lehetett kívánatos a katolikus hitűek számára, mert ők elméletben sokkal kritikusabban közelítettek egy ilyen eseményhez. Az 1890-es adatok szerint Szabolcs vármegye lakosságának 45,69 %-a volt protestáns, ebből 39,37% református. Ezzel szemben a görög katolikusok aránya 19,02%-ot tett ki.<sup>34</sup> Vagyis ahhoz, hogy akár Máriapócs szűkebb környékén is komolyabb elfogadottsága legyen a csoda megtörténtének, szükség lehetett protestánsok megnyerése is.

Szaplanczay György írásban benyújtott vallomása az egyetlen Dolhy Leontiné mellett, amely kezdeti kételyeinek is hangot ad a csodával kapcsolatban. A kétség végül a vizsgálat hatására szűnik meg, amelynek során a lelkész a kép arcszínének elváltozását észleli.<sup>35</sup> Nem tudjuk, hogy a vizsgálaton a lelkész a szakértői vizsgálatot értette-e. Ha igen, akkor egy napot tévedett a dátummal, mivel az január 11-én zajlott. Érthette persze vizsgálaton az aznapi tanúkérdésezést is. Mindenesetre az általa tanúsított jelenséget a vizsgálat idejére teszi, nem pedig a decemberi könnyezés időtartamára. Itt tehát személyes, az ő kételkedésének szóló csodáról tesz bizonyosságot. Különösen érdekes az, amit Szaplanczay az értelmiségnek a csodához való hozzáállásáról ír: „Másként viselkedett az értelmiség. Ez minden alkalmat megragadott, hogy azt szóvá tegye, s a kegyképen látható nedvesség természetes voltát ki-

---

<sup>31</sup> Geertz, Clifford: *Religion as a Cultural System* In: Geertz, Clifford: *The Interpretations of Cultures*. New York, 1973. 92–93.

<sup>32</sup> Janka: *A harmadik könnyezés*, 21.

<sup>33</sup> „Ment a nép nagy sokasága. Közöttük, - biztos tudomásom szerint - protestáns vallásuak is. Hogy ez utóbbiak minő érülettel nézték azt s maguk között mit beszéltek róla, nem tudom. Kérdezősködni nem tartottam opportunusnak. Annyit határozottsággal állithatok, hogy községem protestáns népe teljes higgadtsággal vette azt tudomásul, gunyt nem üzött belőle.” *Adatok*, 63.

<sup>34</sup> Borovszky Samu: *Magyarország vármegyéi és városai: Szabolcs vármegye*. Budapest, 1900. 158–159.

<sup>35</sup> „Megvallom, a kegykép első szemlélése alkalmával, - bár az arczon kimagyarázhatatlan, tiszta, csillogó, borsó nagyságu cseppet láttam, - hogy az köny, nem merem volna esküdni. De midőn folyó 1906. évi január 12-én a vizsgálat alkalmával a kegykép rendszerint citromsárga arcszínét sötétbarnára változni láttam, mellemet verve bűnbánólag, vallottam be, hogy Isten egyik megmagyarázhatatlan csodatételével állok szemben, melyet bűneink miatt s megtérésünkért vitt véghez.” *Adatok*, 63.



magyarázza. Sőt egyik lapjuk vad, dühhel támadta meg a mária-pócsi szerzetes atyákat mistificatioval vádolván őket. Voltak, kik páralerakódásnak vélték, mások olajcseppentésnek mondták. Sőt Voltak olyanok is, kik tudni vélték, hogy a kegykép szeme ki van furva s az oda alkalmazott szivacsból ered a nedvesség. Mindnyájan megegyeznek azonban abban, hogy természetfeletti módon ez nem történhetett, mert a XX-ik században ilyet nemcsak állítani, de még gondolni is szégyen. Ez okból tartották magukat vissza annak megszemlélésétől.”<sup>36</sup> Azért kell hitelt adnunk ennek a beszámolóknak, mert a lelkész pontosan azokat a vádakot említi, különös tekintettel a vélt csalás technikai megvalósítására, amelyeket a lefolytatott szakértői vizsgálat kizárt. Vagyis a szakértői gárda azokat a lehetséges „csodagyártó” módszereket vizsgálta, amelyekkel az értelmiség vádolta a szerzeteseket.

Szaplonczay érzékletesen írja le a tanult rétegek általános viszonyát a premodern ízü csodákhoz: a 20. században olyannyira nincsenek csodák, hogy a mások által annak vélt jelenségeket nem kivizsgálni kell, hanem elkerülni őket. A kételkedését megvalló lelkész magáról is írhatta mindezt, ugyanis nem tesz említést arról, hogy december 4-én a kegytemplomban tett első megfigyelései és a vizsgálat ideje közt máskor is meglátogatta volna a helyszínt. Tekintve az esemény súlyát egy helyi görög katolikus klerikusra nézve, és figyelembe véve a Máriapócsot, valamint Kislétát elválasztó néhány kilométernyi távolságot, mindez azzal magyarázható, hogy egyszerűen nem szándékozott újra látni a jelenséget, amely elsőre nem győzte meg. Világi eltévelyedését végül bűnbánattal vezekelve igyekezett meghaladni. Nem nehéz észrevenni, hogy mindez mennyire rímél „hitetlen” Szent Tamás újszövetségi történetére. A lelkésznek nem volt elég mások meggyőződése, saját tapasztalatra volt szüksége ahhoz, hogy elfogadja az „igazságot”, a csoda valódiságát. Azonban ebben az esetben a korabeli sajtóban megjelent írások vizsgálata nagymértékben felülírja az eddig leírtakat. Szaplonczay már a *Görög Katolikus Hírlap* december 23-án megjelenő számában éles hangon védelmezte a csoda valódiságát, és támadta az azt kétségbevonó cikkeket, melyek a protestáns irányultságú *Nyírvidék* című lapban jelentek meg.<sup>37</sup> Hogyan lehetséges ez Szaplonczay vallomásának fényében? A kérdésre többféle választ adhatunk. Egyfelől megkérdőjelezhetjük Szaplonczay szavahihetőségét, és figyelmen kívül hagyhatjuk az általa elmondottakat. Másfelől véleményformálására tekinthetünk úgy, mint egyfajta társadalmi szerepre: papként magától értetődően megvédi közösségét a támadásokkal szemben, még abban az esetben is, ha saját maga nem hiszi mindazt, amit védelmez. Nem klerikusként, hanem emberi minőségében pedig megvallja kételkedését a vizsgálat során. A harmadik lehetőség az, hogy Szaplonczay mindkét fellépése szerep: az első a hitvédő pap, a második a már említett „hitetlen Tamás” szerepe. Mindkettő hatásos és logikus a maga kontextusában. Szaplonczay neve ettől a sajtóvitától függetlenül is heti rendszerességgel megjelent az Ungváron kiadott *Görög Katolikus Szemlé*ben, amelyben a rossz állapotban lévő kislétai plébániatemplom felújítására kért és köszönt meg adományokat.<sup>38</sup> Hogy ez a momentum összefüggésben állt-e a görög katolikus lelkésznek a könnyezés védelmében tett erőfeszítéseivel, nem tudjuk megállapítani. Elméletben megfontolható lehet az a feltételezés, hogy Szaplonczay azért igyekezett minél hangsúlyosabban megjeleníteni mind a sajtó biztosította nyilvános vitában, mind a vizsgálati jegyzőkönyvben, hogy ezzel megfelelő figyelmet és támogatást biztosítson templomának felújításához. Emellett Kisléta szintén profitálhatott a néhány kilométer távolságra megrendezett népes pócsi búcsúkból, ezért megérhette a lel-

<sup>36</sup> *Adatok*, 63.

<sup>37</sup> *Görög Katolikus Hírlap*, 3. évf. 52. sz. 1905. december 23. 3–4.

<sup>38</sup> Többek között a *Görög Katolikus Szemle* 1905. december 3-i, 1905. december 10-i, 1905. december 17-i és 1905. december 24-i számában is.

kész számára a csoda és ezzel együtt a kegyhely népszerűsítése. Mindezen lehetőségeket nyitva hagyva ebben a kérdésben a tapogatózáson túl nem tudunk biztosabbat állítani.

Az eddig elmondottakból úgy tűnik, hogy a kor embere számára egyszerűen nem volt átjárás a tudományos alapú világkép és a hit világa között. Itt ismét Max Weber gondolatmenetére tudunk hivatkozni, aki szerint „a vallásosság a legsúlyosabb és leginkább elvi természetű tudatos feszültségben [...] a gondolati megismerés birodalmával van”.<sup>39</sup> Amint az empirikus megismerés saját belső logikájából kiinduló racionalizációval végigviszi a világ *varázstalanítását*, végérvényes feszültségbe kerül az etikai vallások azon tételével, hogy a világ isten által etikailag értelmesen rendezett valóság. A tudományos, empirikus megismerés elutasít minden olyan megközelítést, amely a világban megtörténő események „értelmére” kérdez rá. Így idővel a vallás az irracionálisba szorul vissza, „míg végül maga lesz az irracionális vagy antiracionális személy feletti hatalom”.<sup>40</sup> Ha Szaplanczay először valóban kételkedett, akkor ezt ezen az empirikus racionális alapon tette, s amikor előntötte a bizonyosság, csak a bűnbánat maradt és az értelmiség hozzáállásának ostromozása. Vádjai szerint az értelmiség nem próbált közelíteni a jelenséghez, megérteni, hanem inkább elzárkózott tőle. Így tett a világi hatalom is, amint azt a vizsgálatot vezető Mikita Sándor zárszavában megemlíti.<sup>41</sup>

Szintén a jegyzőkönyvhöz csatolt zárszóban találunk újabb példát a hit és a racionális világkép szembeállítására, oly módon, hogy a tudományt választja ketté a hit mentén: „Szóval a »hívő tudomány« e kegykép könyvezésénél is képes megállapítani a természetfölötti jelleget, a »hitetlen tudomány« álokoskodásaira ellenben a kath. egyház mit sem ad, mert az efféle tudomány nem épít, de rombol.”<sup>42</sup> Az idézet szövegkörnyezete szerint Mikita a szakértői vizsgálatot jellemezte hívő tudományként, vagyis olyan tudományként, amely hajlandó elismerni, ha nem tud valamit megmagyarázni, és azt képes természetfölöttinek elfogadni. Nem tudjuk, hogy a hívő és hitetlen tudomány szembeállítására akkor is sor került volna-e a jegyzőkönyv zárszavában, ha a szakértői vizsgálat negatívan ítéli meg a csoda lehetőségét. Mint ahogy azt sem, hogy az egész vizsgálat során felmerült-e a hitetlen tudomány képviselőinek nagyobb számban való meghívása is. A fenti weberi gondolat folytatása úgy szól, hogy egy vallás minél inkább etikailag racionalizált „tan”, annál inkább szüksége van a tudományosan racionális hitvédelemre. Amint azonban a tudományos racionalizáció nagymértékben előrehalad, az irracionálisba visszaszoruló vallás természetesen nyúl ahhoz a lehetőséghez, hogy saját, a végső értelmet megragadó megismerése olyan szférában zajlik, amely elérhetetlen a tudományos racionalizmus számára.<sup>43</sup> A tudomány mint véges lehetőség a világ megismerésére a korabeli katolikus megújulás pontosan ilyen hitvédelmi gondolata volt. Prohászka Ottokár, a magyarországi katolicizmus vezéralakja először 1890-ben kiadott *Isten és a világ* című művében így ír: „Az atheizmus különféle kiadása korunkban a tudóst negélyzi, s úgy tesz mint aki a természettudományokra szeretne támaszkodni s az exakt tudós káprázatával akarja elhitetni a dilettáns tömeggel, hogy pünkösdi királysága a természettudomány által felvirradt igazság országa. [...] A természettudomány nem ad semminemű pozitív feleletet azon kérdésre, mi a világ végoka? Nem is adhat. [...] Pozitív fölvilágosítást ad tehát aziránt, hogy az egységes végok, ha kell ilyennek

<sup>39</sup> Weber: *Világvallások gazdasági etikája: vallásszociológiai tanulmányok*, 230.

<sup>40</sup> Weber: *Világvallások gazdasági etikája: vallásszociológiai tanulmányok*, 230.

<sup>41</sup> „A kiküldött bizottság egyházi tagjai a vizsgálaton buzgón segédkeztek nekem, a politikai hatóság meghívott közegei ellenben a vizsgálaton nem is jelentek meg.” *Adatok*, D.

<sup>42</sup> *Adatok*, D.

<sup>43</sup> Weber: *Világvallások gazdasági etikája: vallásszociológiai tanulmányok*, 230–232.

lennie, nem létezik a természet körén belül.<sup>44</sup> Prohászka ugyan mindezt nem csodajelenségek kapcsán fejt ki, de mégis mondanivalója az ilyen esetekre is alkalmazható: a természettudomány arra alkalmas, hogy belássa, nem tud mindent megmagyarázni, ami pedig maga a bizonyíték bizonyos jelenség csodás voltára. A „komoly tudomány”, a tudomány nagy alakjai mind hajlandók ennek belátására, érthetetlen és értelmetlen tehát a többiek, a „tudomány napszámosainak” ellenállása. Nem csoda, hogy Prohászka ezen írása nem aratott osztatlan sikert a korabeli tudományos világban. A Magyar Philosophiai Szemle című folyóirat kritikájában<sup>45</sup> éles hangon élcelődött Prohászka stílusán: „Nem tudja levetkőzni a kis papoknak azt a szokását, hogy az íróasztal mellé is reverendában ülnek.” Prohászka tudományfelfogására pedig válaszként a kanti gondolathoz nyúl a szerző, miszerint „isten s véle a vallási tételek, az úgynevezett vallási igazságok összessége” csakis mint praktikus etikai követelmények kerülhetnek be a tudomány világába. A két nézőpont közötti elsimíthatatlan feszültség, amint láthattuk, leszivárgott a máriapócsi könnyezésről készült egyházi jegyzőkönyv valóságába is.

A Mikita Sándor által zárszó azért is nagyon érdekes, mert helyet talál a harmadik könnyezésnek a görög katolikus egyház hivatalosnak mondható diskurzusában. Először is a harmadik könnyezést a második, 1715. augusztusi könnyezés mellé állítja, ezzel máris megteremtve azt az értelmezési keretet, amelyben a harmadik könnyezés is megtöltődhet tartalommal. Mikita nem tesz egyenlőségjelet a két esemény közé, mivel értékelése szerint a második könnyezés egyben *lacrymatio* és *fletus* volt, vagyis könnyezés és sírás, a harmadik esemény viszont csupán *lacrymatio*, könnyezés.<sup>46</sup> Azonban ezt a relatív viszonyt felülírja a következő mondat, mely értelmezi az esemény egészét: „Az én véleményem is az, hogy az Ur Mária-Pócson kiöntötte a maga irgalma bőségét. A kiküldött bizottság pedig a »Zárszó«-ban elismeri annak természetfeletti jellegét.” Érdekes kérdés, hogy miért nem a legelső könnyezéshez nyúl vissza mint viszonyítási ponthoz. A válasz az lehet, hogy az első könnyezés az eredeti kegyképhez kötődött, amit I. Lipót a bécsi Szent István dómban helyeztetett el, és a második könnyezés az, ami ugyanazzal a képpel esett meg, mint az 1905. decemberi esemény. Ehhez az értelmezési kerethez tartozik a következő megjegyzés is: „Ezek után azon alázatos kérelemmel is járulok Nagyméltóságodhoz, hogy a mellékelt bizonyítékok alapján e kegykép könyezésének. vizsgálati jegyzőkönyvét jóváhagyni és azt annak végére rávezetni méltóztatásuk. Hasonlóképpen cselekedett 1715. évben b. e. gróf Endrődy Gábor, egri püspök.” Vagyis Mikita – az értelmezési keret által megszabott módon – a munkácsi püspök eseményben betöltött szerepét abban látta, hogy jóváhagyja a vizsgálati jegyzőkönyvet, hivatalossá minősítve annak tartalmát, ahogy azt megtette 1715-ben Endrődy (vagy Erdődy, mindkét név használatos) egri püspök is. A befejezés III. pontjában<sup>47</sup> Mikita tesz még egy előterjesztést, mely szerint a csoda jelenséget addig ne tárják a

<sup>44</sup> Prohászka Ottokár: *Isten és a világ* In: Shütz Antal (szerk.): Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái. Budapest, 1928. 6–7.

<sup>45</sup> Prohászka Ottokár: *Isten és a világ*. Magyar Philosophiai Szemle, 10. évf. (1891) 3-4. sz. 295–302.

<sup>46</sup> *Adatok*, D.

<sup>47</sup> „III. Záradékol legyen szabad még a következő előterjesztést tennem. Ugyanis az a sok adat, mely az ide % alatt mellékelt jegyzőkönyvben össze van gyűjtve, nagybecsű ugyan, de azért csak "emberi bizonyíték". Hogy azonban e könyezésnél az isteni közreműködés kétségbevonhatatlanul be legyen igazolva, szükség van »isteni bizonyítékra« is, azaz csodákra. Az én előterjesztésem tehát az, hogy ezen ügy Rómába az Apostoli Szentszékhez addig ne küldessék föl, míg Mária-Pócson legalább két csoda nem történik; addig várakozni kell. [...] 3. Zubriczky Tivadar, m.-pócsi monostorfőnök és lelkész, elkötelezendő, hogy jövőben a történt csodákat esetrel-esetrel jelentse be az egyházmegyei kormánynál megvizsgálás és jóváhagyás végett.” *Adatok*, D.

Szentszék elé, amíg nem történik legalább még egy hasonló eset. Hasonló esemény azonban azóta nem történt Máriapócon.

### **Tóth István és Tóth Istvánné elbeszélése**

A vizsgálat jegyzőkönyvén kívül rendelkezésünkre áll még egy forrás a könnyezés eseményéről. Legeza László máriapócsi paróchus szóban kérdezte ki Tóth Istvánt és feleségét legalább hetven évvel a könnyezés után,<sup>48</sup> akik ekkor nyolcvanhét és nyolcvannyolc évesek voltak. A beszélgetésről Legeza felvételt készített, amely kiadott formában olvasható.<sup>49</sup> Tóth Istvánné hosszú évtizedekkel későbbi visszaemlékezése inkább a könnyezés hírének elterjedése után tapasztalt közösségi és vallásos élményre fekteti a hangsúlyt. A vallomást<sup>50</sup> olvasva kirajzolódik, hogy milyen lehetett volna a jegyzőkönyv, ha a tanúk vallomásait nem értelem, hanem szó szerint jegyzik le, valamint ha nem a konkrét, feltett kérdésekre kellett volna pár szavas választ adniuk, hanem általánosságban beszélhettek volna az átélt élményekről. Természetesen nem szabad elfeledni, hogy ez a vallomás hosszú idővel a jegyzőkönyv után születhetett, vagyis figyelembe kell venni az emberi emlékezet szubjektív működését is. Azért tartom fontosnak mégis ezt a visszaemlékezést, mert képet fest arról, milyen lehetett a pusztá jelenség észlelésén túlmutató, az arról szóló diskurzus által formált élmény – az izgalom, felfordulás, hit, megatottság – megélése, ehhez pedig az esemény bizonyítását célzó jegyzőkönyv nem igazán ad támpontot.

Tóth Istvántól származó vallomást nem találhatunk a hivatalos jegyzőkönyvben, hiszen 1905-ben még gyerek volt. Ennek ellenére a könnyezés kezdetekor is jelen volt a templomban, és sokkal később is részletes visszaemlékezést tudott adni az eseményről. Ott volt, amikor Gavris („Gábris”) atya felfedezte a könnyezést, és elmondása szerint egy másik gyerekkel együtt őt küldték el, hogy értesítsék Zubriczky monostorfőnököt, Ruzinkó vikárius atyát, utána a felszentelt papokat, majd a többi klerikust. Ezután elküldték őket, hogy hívják a jegyzőt, a református vallású gyógyszerészt és a zsidó „Frid Jóskát”. Végül az ő feladatuk volt, hogy szertvigyék a könnyezés híret a faluban.<sup>51</sup> A vallomás – figyelemreméltó módon – csupán egy ponton mond ellent a jegyzőkönyvben leírtaknak. Tóth említi Dolhy atyát, aki a Gavris atyával való megbeszélés után elküldte őket Zubriczkyért és Ruzinkóért. Dolhy Leontin az a fiatal bazilita, aki először nem hitt a csodában, vallomása szerint azonban ekkor nem volt a templomban. Tóth emlékezetében talán Dolhy összekeveredett a szintén fiatal és a vallomása szerint a könnyezés kezdetekor jelen lévő Szkiba Teophánnal.

<sup>48</sup> Pontos dátumot nem találtam. Támpont lehet az, hogy Legeza 1976-tól kezdődően paróchus Máriapócon. Lásd „A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság Schematizmus 1982.” [http://byzantinohungarica.hu/sites/default/files/schem\\_1982\\_opt.pdf](http://byzantinohungarica.hu/sites/default/files/schem_1982_opt.pdf) [2013.04.06] 120.

<sup>49</sup> *A száz év előtti könnyezés utolsó szemtanúinak beszámolója*, 211–213.

<sup>50</sup> „Mikor ez már megtörtént, ez a rettenetes hír, tehát akkor mentünk, úgy, hogy zúdultunk a templomba, nem tudtam, alig tudtam odaférni már. Na majd aztán, akkor már, sírva, ordítva: „Jaj most hull a könnye, most sír a Szűz Mária”. Akkor nézünk ugye, felfele, ott voltunk, mint egy gyermek. [...] Úgy [láttam] mint ahogy esperes atyát látom most. Úgy höngörödt a könnye lefele, itt aztán mindjárt megállott neki. Mondtuk egymásnak, mutogattuk, akkor majd, mikor már eljöttek, hogy már kivizsgálják. Akkor egy nagy pap jött: „Ne öljék egymást, drága testvéreim, mert a boldogságos Szűz Mária most is csodákat tesz!” Hol egész fehér lett, hol egész barna lett. Ezt többször láttuk, mert nem volt, se nem kellett enni esperes atyám, semmit, csak napokig nem dolgozott a nép. Csak annyi az egész, hogy úgy láttam, ahogy a mennyországot is lássam.” *A száz év előtti könnyezés utolsó szemtanúinak beszámolója*, 213.

<sup>51</sup> *A száz év előtti könnyezés utolsó szemtanúinak beszámolója*, 211–212.

A visszaemlékezésből kiindulva rendkívül érdekes, hogy a könnyezés észlelését követően mennyire racionálisan bonyolítja le a teendőket először Gavris atya, majd az odahívott többi bazilita előljáró. Tanúként megbizonyosodnak először a rendtagok, majd a helyi, köztisztviselőben álló személyek, akik között ráadásul vannak nem görög katolikusok is. Vagy csupán egy izgatott gyermek számára tűnhetett úgy, hogy a „felnőttek” átgondoltan cselekszenek? Nem tudjuk. Úgy tűnik azonban – és ezt a jegyzőkönyv információi mellett „Isoó”-nak a Nyírvidék című lapban megjelent írása is megerősíti –, hogy a baziliták valóban hívtak köztisztviselőben álló tanúkat a jelenség megerősítésére. Így az egész esemény már a kezdetekkor kikerült a kizárólagos görög katolikus és bazilita értelmezési mezőből, hiszen megtörtént más felekezetűek és laikusok is igazolhatták. A visszaemlékezésben megnevezett személyek – Isoó („Izsó”) György jegyző, Frid József, Rányer Bernát fűszerboltos – vallomásai nem szerepelnek a jegyzőkönyvben. A visszaemlékezésben lutheránusként szereplő Writzfeld Jenő református gyógyszerész az időpontok tekintetében Tóth István beszámolójával összeillő vallomást tett. Writzfeld már idézett vallomása szerint december 3-án négy óra körül, vagyis a könnyezés első észlelése után rövid időn belül már megbizonyosodott a csodáról. A református gyógyszerész aligha kerülhetett volna másképpen a görög katolikus templomba rögtön a könnyezés megindulása után, ha nem hívják oda. Ráadásul Isoó György jegyzőnek a Nyírvidékben megjelent visszaemlékezése szerint egy „inas gyerek” hozta a könnyezés hírért neki és Ruzinkó vikárius atyának, miközben annak szobájában beszélgettek.<sup>52</sup> Tóth István visszaemlékezésének fényében ez az inas gyerek nem lehetett más, mint ő maga. Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy bár Tóth István visszaemlékezését sok ponton torzíthatta az eltelt idő és az emberi emlékezet sajátos működése, forrásértékét bizonyítják a jegyzőkönyvvel egybevető és azt kiegészítő, fentebb említett adalékok.

### Összegzés

Konklúzióként érdemes újra hangsúlyozni a legfontosabb pontokat, melyek felmerültek a források vizsgálata során. Először is megfigyelhettük, hogy a máriapócsi baziliták egységesen tanúskodtak a könnyezés megtörténte és csodás volta mellett, azonban Gavris Kelemen kivételével nem tanúsítottak egyes elemeket, jelenségeket, amelyek viszont sok helyen megtalálhatók a többi tanúvallomásban. Ilyen elem a kegykép elsötétülő, szomorú arca és a bal szem könnyezése. Az ellentét véleményem szerint a baziliták szervezettségéből, egységességéből fakadt, valamint annak belátásából, hogy a modern társadalom számára könnyebb egy csodát kevesebb csodás elemmel elfogadni, még ha ez utóbbi bizonyos ellentmondást is mutat. A többnyire tanulatlan helyiek számára viszont a korábbi csodák és interpretációjuk által teremtett értelmezési keret megengedte egy jóval gazdagabb, több csodás elemet felvonultató jelenség elfogadását is.

Másodszor, a jegyzőkönyv tanúvallomásaiban csak nyomait találjuk a jelenséget esetleg övező kételkedésnek. Két nyomunk közvetlen: Dolhy Leontin bazilita szerzetes és Szaplonczay György kislétai görög katolikus lelkész vallomása arról, hogy először nem hittek a csodában. A többi nyom viszont közvetett: úgy tűnik, a szakértői vizsgálat során pontosan azokat a csodahamisító módszereket akarták kizárni, amelyeket Szaplonczay említ mint az értelmiség vádjait. Vagyis a kételkedés lehetett annyira erős, hogy szükség legyen a szakértői bizottság természettudományos alapú vizsgálatára. Olvashattuk Mikita Sándor prépost vé-

<sup>52</sup> Nyírvidék, 26. évf. 52. sz. 1905. december 24. 2. A jegyzőt egyébként visszaemlékezése szerint nem győzte meg az ikonon látható, „alig-alig észrevehető” nedvesség, amely szerinte olyan volt, „mintha az ember ujját gyengén olajba mártaná, és azt a kegyképhez kente volna”.

leményét a hívő és hitetlen tudomány szétválasztásáról, amely mélyen gyökerezett a korabeli katolikus hitvédelmi kiállások és a pozitivista tudomány ellentétéből fakadó kiélezett diskurzusban. Láthattuk, hogy a csodát először elhinni nem akaró Szaplanczay milyen élesen ostromozta később saját és az értelmiség általános magatartását a csodával kapcsolatban. Az említett diskurzusban a két ellenséges lövészárk közé állni, úgy tűnik, nem volt lehetséges. A természettudomány határait hangsúlyozó vallásos álláspont és a korabeli természettudományos törvényekkel nem magyarázható kivétel mint hibát vagy mint hibás vizsgálat eredményét tekintő pozitivista álláspont között nemigen volt átjárás. Ezért is lehet az, hogy a szakértői bizottság három tagjából kettő máriapócsi érdekeltségű volt, ezek közül egy pedig már a könnyezés megindulása napján bizonyosodott meg a csodáról, és ettől később sem tért el.

Végül úgy vélem, hogy a korábbi könnyezések hagyománya olyan értelmezési keretet teremtett a harmadik könnyezés eseményei számára, amely 1) alkalmas volt arra, hogy a tanúk által észlelt jelenségeknek formát adjon. Ilyen forma lehet például a szem kipirosodása, valamint maga a könnyezés is. 2) Alkalmas volt arra, hogy a formákat tartalommal töltse meg, ideértve mindazt a hagyományanyagot, amit a helyiek Szűz Máriához, a kegyképhez, a könnyezéshez és mindezek saját identitásukra érvényes vonatkozásaihoz köthettek. 3) Lehetőséget adott a forma és a tartalom interpretálására, értelmezésére, és ehhez sémákat és irányvonalakat nyújtott. Ilyen értelmezési lehetőség például, hogy az ikon az emberek bűnei miatt sír,<sup>53</sup> de már a csoda egyszerű, nem evilági kegyként való elfogadása is.<sup>54</sup> A tanúk végül az összeálló saját tapasztalatukat a könnyezés valóságáról ebből az értelmezési keretből merítették, így mi ennek lenyomatait olvashatjuk az elemzett forrásokban.

---

<sup>53</sup> „Azt vallja, hogy a Szűz Anya az emberek bűneiért sír.” *Adatok*, 41. „[...] mellemet verve bűnbánólag, vallottam be, hogy Isten egyik megmagyarázhatatlan csodatételével állok szemben, melyet bűneink miatt s megtérésünkért vitt véghez.” *Adatok*, 63.

<sup>54</sup> „Az én véleményem is az, hogy az Ur Mária-Pócson kiöntötte a maga irgalma bőségét.” *Adatok*, D. „Hiszem, hogy ez isteni csoda és minden emberi fondorlat, tévutrazetés és csalás ki van zárva; vallomásomra esküt is teszek.” *Adatok*, 10.