

SZABÓ ELEMÉR

## „Szent marginalitás”

Egy csereháti Mária-jelenés lokális emlékezetének vizsgálata

### *Bevezetés*

Tanulmányom témája az általam 2006-ban rendezett, *Attila kincsei* című dokumentumfilmhez kapcsolódik.<sup>1</sup> A film azt a folyamatot követi nyomon, melynek során egy csereháti aprófaluban, Rakacaszenden élő sekrestyés, harangozó újraépít egy kis fakápolnát az erdő mélyén, egy vitatott és jórészt elfelejtett Mária-jelenés egykori kultusz-helyén. Ez az egyéni kezdeményezés a kápolnához történő közösségi zarándoklattal és a kápolna felszentelésével ér véget. A film középpontba állítja a főszereplő, Attila alakját, elhelyezvén őt sajátos szociokulturális környezetében. De maga a „jelenéstörténet” „oral history”-ja is beleszövődik a film textúrájába – a filmkockákon felelevenednek az ’50-es évek (a Mária-jelenés idejének) egyes társadalmi és politikai vonatkozásai. Műfaját tekintve tehát egy olyan „vegyes műfajú” dokumentumfilm született, mely ötvözi a szituációs, eseménykövető dokumentumfilm és a portréfilm elemeit, egyben kiegészül az „oral history”-t kibontakoztatni hivatott interjútechnikával. A rendezői koncepció és egyes filmnyelvi megoldások ugyanakkor közel állnak az antropológiai filmkészítés hagyományaihoz is.

A film forgatása során az a kérdés foglalkoztatott a legjobban, hogy milyen indítékok magyarázzák Attila törekvését, hogy az említett rekonstrukciós munkába, a vallási kultuszhely- és „emlékmű”-állításba fogjon; mit jelent a saját maga számára a felépülő kápolna. És persze továbbmenve, mit fog jelenteni a faluközösség, a helyi társadalom számára ez a szakrális építmény. A kutatás és filmkészítés kiindulópontja az a megfigyelés volt, hogy a főszereplő, Attila több szempontból is marginális, de legalábbis ambivalens pozícióval bír a falu társadalmán belül – mint azt a későbbiekben látni fogjuk („csupán” harangozó, és nem „gazda” stb.). Ezzel összefüggésben a feltételezésem az volt, hogy Attila a kápolnaépítéssel ezen a marginális pozíción szándékszik valamiképpen javítani, mikor tudatosan közz szerepet vállal, a pap „jobbkeze” és az önjelölt lokális értékmentő szerepét ölti magára. Mindezek miatt fontosnak tartom megválaszolni a főszereplőhöz köthető identitásstratégia kérdését.

De ugyanilyen fontos az emlékezet, az emlékezetközösség, az emlékezet helye (Nora), avagy a kommunikatív és kulturális emlékezet (Assmann) mentén kibontani a témát, vagyis azt megvizsgálni, hogy milyen emlékezési folyamatok indultak el

---

<sup>1</sup> A dokumentumfilm gyártója az Alapítvány a Komplex Kultúrakutatásért és a Magyar Mozgókép Köz-alapítvány támogatásával készült. A film a 2007. évi Dialéktus Nemzetközi Dokumentum- és Antropológiai Filmfesztiválon első helyezést ért el. Angol felirattal megtekinthető a NAVA-pontokon.

a jelenéstörténet rekonstrukciója során, a felépülő kis kápolna miként funkcionál az emlékezet „helyeként”. És fordítva, milyen felejtési és „felejtetési”, elfojtási folyamatok tapinthatók ki a jelenési események kapcsán. Milyen intézményekhez (állam, egyház) és lokális társadalmi csoportokhoz kapcsolódó legitimációs és kizárási mechanizmusok keresztüztüzebe került a „csoda” eseménye, illetve az emlékét megőrizni hivatott kápolnaépítési törekvés?

Az események helyszíne, az alig négyszáz fős Rakacaszend egy csereháti aprófalú Borsod-Abaúj-Zemplén megyében. A falu osztozik a térség hátrányait tápláló, legfontosabb strukturális elemekben: az országhatár menti fekvésben, a közlekedési árnyékhelyzetben, az aprófalvakra jellemző szűkös helyzeti energiákban.<sup>2</sup> E kis település áldozata lett az elmúlt évtizedek politikai döntései által kiváltott migrációs hatásoknak: hosszú évtizedek óta a felfelé törekvő, vagy stabilnak mondható családok, az ambiciózusabb fiatalok, a munkaerőpiacon kedvezőbb esélyekkel rendelkezők elhagyják e települést, hogy a jobb életkörülményeket és biztosabb megélhetést ígérő régiókba, a megye, az ország fejlődésnek induló körzeteibe vándoroljanak el, hátrahagyva az időseket. Kontraszelekciós hatásként a megüresedő házakba a falusi szegénység legelesettebb rétegeit képviselő cigánytelep lakói és más hányatott sorsú, tradicionálisan szegény családok érkeztek.<sup>3</sup> A munkanélküliség a rendszerváltás után öltött súlyos méreteket, miután a borsodi ipari létesítmények leépültek, a bányák bezártak, a közeli állami gazdaságokat és térszövetkezeteket sorra felszámolták. A falu mai napig nem lábalt ki a munkanélküliség csapdájából, ezért Rakacaszend esetében tulajdonképpen a szegénység településmegtartó erejéről beszélhetünk. A település egyike lett a „vidéki underclass” gyűjtőhelyének, egy olyan gettósodó régióban, amelyre a roma és nem roma szegények egyre nagyobb koncentrációja jellemző.<sup>4</sup>

A rendszeres vallásos életformát főként az idős lakosok szűk kisebbsége gyakorolja. A felekezeti megoszlást tekintve a faluban egy szűk református és római katolikus kisebbségen túl a többség görögkatolikus rítust követ. A görögkatolikuság jelenléte a 18. század elején sorra kerülő népességcseréig nyúlik vissza, amikor is (akkoriban még görögkeleti rítust követő) ruszin csoportok telepedtek meg a faluban.<sup>5</sup> A rakacaszendi görögkatolikus közösség hosszú ideig egy szomszédos falu parókiájához tartozott, csak 1957-től vált önálló egyházközséggé.<sup>6</sup> A templom címünnepe a Szűz Mária oltalma.

Attila, a film és az események főszereplője, 1958-ban született Rakacaszenden, egy,

<sup>2</sup> Bővebben lásd *A térség, mely élni akar I: Helyzetelemzés és fejlesztési stratégia*, szerk. G. FEKETE Éva, Miskolc, MTA Regionális Kutatások Központja, 1995, 30.

<sup>3</sup> Az aprófalvak társadalomszerkezeti változásainak általános összefoglalását e vonatkozásban lásd KOVÁCS Katalin, *Urbanizáció alulnézetből: Az utóbbi évtizedek társadalomszerkezeti változásai az aprófalvas régióban = Tér – idő – társadalom: Huszonegy tanulmány Enyedi Györgynek*, szerk. TÓTH József, Pécs, MTA Regionális Kutatások Központja, 1990, 272–301.

<sup>4</sup> Lásd LADÁNYI János, SZELÉNYI Iván, *Szuburbanizáció és gettósodás*, Kritika, 1997/7, 4–12.

<sup>5</sup> Lásd *A térség, mely élni akar*, i. m., 27.

<sup>6</sup> KISFALUSI János, *Szülőföldem: Lakóhelyismeret Debréte, Rakaca, Rakacaszend és Viszló községekről*, Viszló, magánkiadás, 1999, 43–44.

a falu alsóbb rétegéhez tartozó szegényparaszti család tagjaként. Attila központi fűtés- és csőhálózat szerelő, majd hegesztő végzettséget szerzett, és a szocialista iparosítás falusi társadalomra kifejtett szívóerejének hatására elköltözött a faluból. Ahogy fogalmaz: „elrabolt minket az ipar”. A munkáséletmód számára a horizontok bővülésének lehetőségét hozta magával, ugyanis szakmunkásként az „egész országot bekalandozta”, közel egy évtizedig az ország különböző pontjain található szocialista ipari létesítmények (erőművek, gyárak) építkezéseiben vett részt. Két évet az NDK-ban is élt, ahol egy atomerőmű építésén dolgozott. A szakmája által biztosított munkáséletmódot egyfajta társadalmi felemelkedésként élte meg, melyben a szaktudás (a „nehéz variációs munkák” ismerete) presztízzsel vértette fel. Munkáséletmódjának hatása mai napig érződik, például sajátos beszédmódjában lel visszhangra, melyben egyfajta népies szakszerűség, mondhatnánk „etnopolitechnika” tükröződik.<sup>7</sup> Viszonylag későn, 30 évesen alapított családot. Ezzel párhuzamosan a lakóhelyhez egyre közelebb és közelebb próbált munkahelyet keresni – a ’90-es évek elejéig a közeli települések különböző ipartelepein, gép-állomásain dolgozott. 1991-ben munkanélkülivé vált. Csapdába került: ahhoz nem volt kellő tőkéje, hogy máshol telepedjen meg, az ingázás ésszerű keretein belül pedig nem talált munkahelyet. Az elkövetkező hét évben (miközben feleségének sem volt munkahelye) csupán alkalmi munkákból élt. Attila 1995-ben elvállalta a harangozást. 1999-ben a faluba érkező görögkatolikus pap munkát adott neki az újonnan létrehozott egyházi iskolában is; az iskola fűtője és karbantartója lett. A felesége iskolatitkárként tudott ugyanebben az intézményben elhelyezkedni, így a család anyagi helyzete viszonylag stabilizálódott.

Attila a munkanélküliség időszakában különböző alkalmi munkákat végzett a faluban: tyúkketreceket, disznóolákat tartott rendben, az idős özvegyasszonyok portáján elvégezte a férfimunkát, tűzifát vágott, stb. Ekkor vált dominánssá a „passzióztatás”: belevetette magát az óraműszerészkedésbe, kismotorok javításába, elromlott háztartási gépek reparálásába; kidobott alkatrészeket és egyéb tárgyakat gyűjtött, és megpróbálta őket újrahasznosítani. A sokszor leleményesen újrahasznosított eszközök előállításával tulajdonképpen a falu áruellátását és saját pénzhiányát kompenzálta, egyfajta „túlélési hobbinak” tett eleget.<sup>8</sup> Attila életformájához a mai napig hozzátartozik, hogy jár-kel, sokat mozog a faluban (például esténként körbejár, „lekalambózza” a rá bízott ingatlanokat, hogy nincs-e betörés), közbenjár különböző megbízások elintézésében, a falu

<sup>7</sup> A szakmunkásképzés műszaki-technikusi zsargonjának maradványai tapasztalhatók abban, ahogy például Attila elmeséli a kályhába való begyújtás és „az optimális hőérzet elérésének” algoritmusát, vagy a Priluki cigaretta füstszemcséinek méretét a tüdőbe való lerakódás szempontjából.

<sup>8</sup> Itt érdemes választ adni arra, hogy miért is *Attila kincsei* a film címe. A címadás, mely a hun király legendájára (mint megalapozó emlékezetre) utal, magán viseli a filmkészítés történetének nyomait. Először ugyanis Attila filmes portréját szerettem volna megalkotni, melyben kitüntetett szerep jutott volna Attila újrahasznosított és újrahasznosításra váró „kacatjai”, azaz „kincsei” bemutatásának. Ám később, a kápolnaállítás előtérbe kerülésekor sem gondoltam úgy, hogy a cím megváltoztatásra szorul, a „kincseket” ugyanis vonatkoztathatjuk Attila szimbolikus, belső kincseire, amelyekkel megajándékozta környezetét és talán a film nézőit is.

„fűtője”, ezermestere, kvázi raktárosa, egyfajta mediátor, hír- és anyagbeszerző. A válára vetve lóg egy vállfakampóból kiképzett hatalmas kulcscsomó, amely számos házat nyit: mindkét templomot, az iskola helyiségeit, a hittantermet, a polgármesteri hivatalt, az óvodát, a kultúrházat, a rábízott nyaralókat. Precízen, akkurátusan végzi a dolgát, megbízható ember, mégis folytonos ugratásoknak a célpontja, amelyek táptalaját nem utolsósorban sajátos, „habókos” mentalitása és beszédmódja adja.

Attila tulajdonképpen egy nem szokványos életstratégiát képvisel a falu társadalmához képest, amely egyben bizonyos szempontból alulértékelt státuszba kényszeríti őt. Az alkalmi, besegítő, hulladékhasznosító munkálatai nem bírnak nagy presztízzsel a helyi társadalom szemében. Szegényparaszti családból származik, és mint harangozó, marginális pozíciót foglal el a falu társadalmán belül, melyet „habókossága” is megerősít. Ugyanakkor az utóbbi években Attila és családja anyagi körülményei javultak, feleségével együtt a pap munkaadói és erkölcsi támogatását élvezik. E körülmények felülírják Attila egyértelműen marginális státuszát, és ambivalenssé teszik megítélését és szerepkörét a faluban.

### *A „jelenéstörténet”: a Szűz Mária-jelenés emlékezete Rakacaszenden*

Attila azon elhatározása, hogy újraépítsen egy egykori kápolnát az erdő mélyén, egy vitatott és elfelejtett Mária-jelenés egykori kultuszhelyén, egy sajátos emlékezési folyamatot generált a helyi társadalomban, melynek során újra- és újramesélték az ’50-es években sorra kerülő Szűz Mária-jelenés különféle történeteit. Ennek lenyomatai megtalálhatók a filmben is. A visszaemlékezés kiindulópontja (a történetek „magja”) szerint az ’50-es években egy rakacaszendi idős asszonynak, miközben a falutól több kilométerre eső állami gazdaságba igyekezett, az erdőben, fényjelenségek kíséretében, egy fa ágai között megjelent Szűz Mária. A magánkinyilatkoztatást követően a jelenés helyszíne néhány hónapig meglehetősen nagy vonzáskörzetű búcsújáróhellyé alakult, melyhez az elbeszélések szerint Felvidékről és Debrecenből is érkeztek zarándokok. Ám látogatottsága nem sokkal később visszafejlődött – az állami karhatalom, az egyház helyi és regionális képviselői közbenjárásával „lefűjték a jelenést”. A jelenés eseménye a korabeli országos publicisztikában is igen negatív visszhangra talált.<sup>9</sup> Körülbelül egy évtizedig állt még a látomás helyét jelölő kis fakápolna. Ez idő alatt az érdeklődés lokális szintre redukálódott, majd fokozatosan megkopott; a jelenéstörténet marginális jelentőségűvé vált a helyi társadalom emlékezetében. Attila kápolnaépítési szándéka ürügyén ugyanakkor ismét felelevenedtek a csodaeseményhez kötődő emlékek. A kamera pedig nyomába szegődött ennek az emlékezetnek, ezáltal hozzájárulva az emlékezés generálásához. Ilyen értelemben a történettudományba „oral history” néven bevonult

<sup>9</sup> Északmagyarország, 1954. május 28.; Szabad Föld, 1954. június 20.

kutatási módszert követtük: „a közelmúlthoz kötődő biografikus emlékezésre”<sup>10</sup> – legáltalában részben – irányított keretek között került sor.<sup>11</sup>

Pócs Éva szerint a transzcendenssel való találkozások, csodaesemények, látomásélmények narratív megjelenítése, „az élmények elbeszélése, leírása mindig a hagyományos motívumok, toposzok ismeretében, a kulturális környezet nyújtotta referenciakeret felhasználásával” történik.<sup>12</sup> A rakacaszendi jelenéstörténet(ek) narratív megformálásában is felfedezhető az a tág „referenciakeret”, amelyből az elbeszélők merítenek. Az elsődleges vonatkoztatási rendszert természetesen a különböző, hazai és nemzetközi Szűz Máriával kapcsolatos látomásélmények elbeszélései nyújtják. Gondolhatunk itt a széles körben elterjedt lourdes-i, fatimai, vagy a hasznosi jelenéstörténetekre.<sup>13</sup> E látomásélmények nyújtotta referenciakeret ismeretéről a vizsgált társadalmi csoportban a szájhagyomány, illetve a szakrális ponyvanyomtatványok gondoskodhattak. Ez utóbbiak a 19. század második felétől Magyarország egész területén elterjedtek.<sup>14</sup> A fa ágai között megjelenő Szűz Mária, a fényjelenségekkel járó jelenés, Mária ruhájának kék színe stb. számos más, Szűzanyával kapcsolatos látomásélményben is előforduló toposzok.

A rakacaszendi jelenéstörténetet ugyanakkor átszövik az általános értelemben vett népi vallásosság motívumai is. Ilyen motívum például az átszakralizált tárgyaknak

<sup>10</sup> Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 1999, 52.

<sup>11</sup> GYÁNI GÁBOR, *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Bp., Napvilág, 2000, 143.

<sup>12</sup> PÓCS ÉVA, *Transz és látomás Európa népi kultúráiban = Eksztázis, álom, látomás: Tanulmányok a transzcendensről I.*, szerk. Pócs Éva, Bp. – Pécs, Balassi – Pécs University Press, 1998, 25.

<sup>13</sup> A Mária-kultusz populáris, nagy tömegeket megmozgató jelenség, mely kevés biblikus és dogmatikus alappal rendelkezik, inkább az apokrif irodalomból és a magánkinyilatkoztatásokból merít. Vö. SÖVEGES DÁVID OSB, *Máriás lelkiség = S. D., Fejezetek a lelkiség történetéből*, Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola, 1993, 322. A Mária-jelenések a 14. századtól egészen napjainkig ismertek Európa katolikus régióiban. Vö. BÁLINT SÁNDOR, BARNÁ GÁBOR, *Búcsújáró magyarok: A magyarországi búcsújárás története és néprajza*, Bp., Szent István Társulat, 1994, 260. A középkorban hódított teret Máriának mint Isten és ember közötti közvetítőnek és közbenjárónak (mediatrix) a toposza, mely mai napig egyik alapját képezi a Mária-tiszteletnek. Magyarországon a századok során nagyfokú Mária-kultusz alakult ki. Itt különösen a háborúk és járványok sújtotta 17. és 18. században, a törökök elleni védelem jegyében élénkültek meg a látomásélmények, melyekben Mária a pogány törökökön győzedelmeskedő kereszténység jelképévé vált. A 18. században előtérbe került a Regnum Marianum gondolatkör, amely a magyar Mária-tisztelet kezdetét Szent Istvánhoz, a koronát a Szűzanyának felajánló király alakjához kötötte. Az országba beáramlott telepesek és a helyi magyar lakosság kapcsolópontja is a Mária-tisztelet lett – nemzetiségtől függetlenül e kultuszban fogták össze egy-egy táj katolikus felekezeti lakosságát. Erre az egységre utal a Sacra Hungarica szimbóluma. Lásd BÁLINT, BARNÁ, *i. m.*, 117. A lourdes-i események hatására a 19. század végétől, majd a két világháború között bukkantak fel ismét nagy számban Mária-jelenések. Ezt követően a második világháború után, különösen az 1947 és 1954 közötti időszakban szaporodtak meg Európa-szerte a Máriához kapcsolódó csodás események – ez utóbbi időszakra esik az általam taglalt jelenéstörténet is. Lásd MÓD LÁSZLÓ, SIMON ANDRÁS, *„Vannak, valóságosan vannak, akik látták...”: A radamosi Mária-jelenés = Népi vallásosság a Kárpát-medencében 6.*, szerk. LACKOVITS EMŐKE, MÉSZÁROS VERONIKA, Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2004, 151. A Mária-kultusz új tartalmait szabadította fel Magyarországon a Mindszenty József hercegprímás által meghirdetett, politikummal erősen átszött Mária-év 1947–48-ban. Lásd BÁLINT, BARNÁ, *i. m.*, 22.

<sup>14</sup> BÁLINT, BARNÁ, *i. m.*, 260.

tulajdonított gyógyerő (a „jelenési” fa kergét az elbeszélések szerint a helyszínrre zárandokló tömeg gyógyító hatású ereklyeként magával vitte), avagy a transzcendens hatalommal szembeszegülő egyén fensőbb hatalmak által történő megbüntetése (a „jelenési” kápolnát szétromboló fiatalember „harmadnapra felakasztotta magát”). Az elbeszélésekben többször megjelenik a törvénytelen házasságból született gyermeket nevelő, „látó” asszony és a bűnbánó Magdolna bibliai toposza közötti párhuzam. És így tovább, a sort folytathatnánk.

A rakacaszendi jelenésről szóló történetek számos toposz, narratív és ikonikus séma meglétéről tanúskodnak, különösen, mivel a máriás látomásélmények erősen sematizált terében születtek.<sup>15</sup> Szociálpszichológiai terminusokkal szólva, e térben az „illeszkedés, kielezés és nivellálás” technikáival formálódtak. A sémák használata „azzal a törekvéssel függ össze, hogy adott eseményt vagy személyt egy másik mintájára jelenítsünk meg (s olykor emlékezetünkbe idézzük)”.<sup>16</sup> E sematizálás során alakul át a „töredezett és plurális, esetleges és közvetíthetetlen tapasztalat” „másodlagos, megállapodott emlékezeti térré”.<sup>17</sup> Arról, hogy a rakacaszendi jelenés emlékezete mennyiben vált „megállapodott emlékezeti térré”, a későbbiekben még lesz szó.

Egy másik folyamat is lejátszódik az emlékezeti térré válás során – ez az elbeszélésé formálódás. „Az emlékezés maga is narratív rendszerező és megjelenítő aktus, úgy emlékezünk, hogy emlékeinket egy összefüggő történet keretében rendszerezzük.”<sup>18</sup> A narratívum érvényessége pedig hitelességétől, valószerűségétől, koherenciájától függ, ami viszont narratív struktúrák – idő, cselekmény, szereplők, perspektíva, elbeszélői szándékok, értékelés – megfelelő alkalmazásán múlik. Az emlékezet továbbá társadalmi konstrukció. Maurice Halbwachs dolgozta ki az emlékezet szociálkonstruktivista elméletét, miszerint „nem tudunk másképpen emlékezni, mint hogy megtaláljuk a kollektív emlékezet keretei között a bennünket érdeklő múltbéli eseményeket”.<sup>19</sup> Szó szerinti, fizikai értelemben véve egyének emlékeznek, de társadalmi csoportok határozzák meg, mi legyen „emlékezetre méltó”, s azt is, miképpen őrizze meg azt az emlékezet.

Az emlékezet alakzatai megkívánják, hogy egy bizonyos térbeli hely kapcsán öltse- nek alakot, és meghatározott időponthoz kötődjön a felidézésük, vagyis hogy tér és idő tekintetében konkrétak legyenek. „Bármely igazságnak egy konkrét esemény, személy vagy helyszín alakját kell öltenie, hogy gyökeret verjen a csoport emlékezetében”.<sup>20</sup> Ezáltal az emlékek a „lakott térbe” és az „átélt időbe” helyeződnek, melyek ilyen módon a csoport „identitásának szimbólumait és emlékezésének támpontjait is kínálják”.<sup>21</sup>

<sup>15</sup> Lásd SÖVEGES, *i. m.*, 323.

<sup>16</sup> Peter BURKE, *A történelem mint társadalmi emlékezet*, ford. ÁBRAHÁM Zoltán, Regio, 2001/1, 9.

<sup>17</sup> Reinhart KOSELLECK, *Az emlékezet diszkontinuitása*, ford. SCHEIN Gábor, 2000, 1999/11, 4.

<sup>18</sup> GyÁNI, *i. m.*, 133.

<sup>19</sup> Maurice HALBWACHS, *Az emlékezés társadalmi keretei*, ford. LAKATOS Mária = *Francia szociológia*, szerk. FERGE Zsuzsa, Bp., Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1971, 131.

<sup>20</sup> HALBWACHS, idézi ASSMANN, *i. m.*, 38.

<sup>21</sup> *Uo.*, 40–41.

A rakacaszendi Mária-jelenést a hosszú hallgatás és felejtés időszaka után a visszaemlékezők több időponthoz is kötik, a különböző dátumokban viszont érdekes módon közös, hogy valamilyen kiemelkedő eseményhez kapcsolódnak, legyen az az egyéni, biografikus visszaemlékezés, vagy éppen a kollektív emlékezet szintjén jelentős. Van, aki ahhoz az időponthoz köti, mikor hazatért a katonaságból, és így '52-re datálja a jelenést, másvalaki az 1954-es futball világbajnoksághoz kapcsolja (amikor a magyarok oly emlékezetes módon kikaptak a németektől), a legelterjedtebb datálás ugyanakkor 1956-ra teszi a csoda eseményét. A filmben is megszólaló nyugdíjas pap, Rakacaszend egykori parókusa fűz ehhez a mozzanathoz kommentárokat: „Ezek a Mária-jelenések mindig jelentettek valamit. És bizony az '56-os jelenések szintén előre jelezték, hogy vérontás lesz... És volt is.”<sup>22</sup> A jelenésre egyébként 1954 májusában került sor – derül ki a felkutatott korabeli újságcikkekből.

A jelenés lokalizálása még problémásabbnak bizonyult. Tágabb környezetét valamennyi megszólaltatott visszaemlékező tudta azonosítani, és a „jelenési erdő” vagy „jelenési völgy” néven vonult be a helyi topográfiai szókincsbe. E mozzanat azt mutatja, hogy az egész tér „szemiotizálódott”: szakrális térré, illetve a szakralitás emlékezetének terévé vált.<sup>23</sup> Ugyanakkor a „jelenési” fa hollétét, illetve egyáltalán meglétét illetően nagy a bizonytalanság, mivel számos történet kering a fa, illetve az egykor felállított kápolna utóéletét illetően. A fa nem sokkal később kiszáradt, mivel kérgét lehántották és elhordták a helyszínre zarándoklók; nem száradt ki, hanem ugyanaz a személy, aki lerombolta a kápolnát, a fát is kivágta; a fát kitermelték; a fát „eltolta a dózer”; a fa ma is megvan, különös ismertetőjele az, hogy „ágas” (kétfelé ágazik, „csúzlifa”) és „bogas” (egy vagy több nagy „kiforrás” található rajta). Tény, hogy már az '50-es években is akkora volt, hogy „két ember sem érte át”. Mindezek a történetek elbizonytalanítják a pontos helyszínt rekonstruálni próbáló Attilát, és elakadást okoznak az arra irányuló erőfeszítésében, hogy mégiscsak az eredeti helyszínen fogjon a kápolnaállításba. A hely precíz azonosításának nagy a tétje: a tér egy kiemelt, szakrális pontjáról van szó, egy hierofánia egykori helyszínéről, amely ráadásul a konkrét eligazításra szoruló kollektív emlékezet számára is nagy jelentőséggel bír. Az elbizonytalanodott Attila végül a „megjátsszuk ide?” tétova kérdésével kezd a kápolna megépítésébe. Nem sokkal később a félig megépült kápolnát Attila

<sup>22</sup> A látomásélmény 1956-ra datálása különösen élesen fogalmazza meg azt a széles körben (a szakirodalomban is) elterjedt feltevést, miszerint a látomások, a csodavárás, a jelenések, a transzcendenssel való kommunikációfelvétel formái különböző társadalmi *válságok* idején válnak gyakorivá. Lásd KÜRTI László, *A Mindenség királynője = Eksztázis, álom, látomás, i. m.*, 185; MÓD, SIMON, *i. m.*, 151. Az '50-es évek korszaka méltán tekinthető a paraszti társadalmat ért első nagy megrázkódtatás válságos időszakának, mely elsősorban a kisüzemi gazdasági termékek kötelezővé tett beszolgáltatásával és a kulákküldzéssel forgatta fel a paraszti társadalmi és gazdasági berendezkedés szokványos struktúráját.

<sup>23</sup> A hely ma már kívül esik a visszaemlékezők által „lakott téren” – csupán az erdőszél és a fiatal cigány erdőmunkások járnak arra. A látomás idejében, az '50-es években még sokkal frekvenciátalibb volt, mivel ezen az erdőn keresztül vezetett az út az azóta megszűnt állami gazdaságba. A tér azóta radikálisan átalakult: az egykori út eltűnt, benőtte a fű, a visszavadult erdőt új „dózerutak” szelik keresztül, és a nagyban folyó fakitermelés nyomai látszanak rajta.

átolja mintegy száz méterrel odébb, ugyanis az egyik arra járó erdőmunkás felvilágosítja őt, hogy rossz helyen állította fel, nem ezen, hanem a másik ponton történt a jelenés, és egyébként is itt „megy tarra minden” – vagyis ahová Attila eredetileg meg akarta építeni, azt az erdőrészt ki fogják vágni. Itt egy egyszerű példát látunk arra, hogy az emlékezet mint társadalmi konstrukció egyfajta „gazdasági” konstrukcióval is szövetségre kell hogy lépjen, az emlékezet „helyét” odébb kell tolni a térben, hogy az erdőgazdálkodás elsőbbséget élvező gazdasági szempontjai ne veszélyeztessék.

*A rakacaszendi Szűz Mária-jelenés emlékezete a különböző autoritások és társadalmi csoportok kereszttüzeiben*

A rakacaszendi Szűz Mária-jelenés az '50-es években különböző intézményekhez és lokális társadalmi csoportokhoz kapcsolódó legitimációs és kizárási mechanizmusok kereszttüzebe került. A korabeli kommunista államhatalom nem támogatta a Rakacaszenden kibontakozó fejleményeket. Az alulról szerveződő, vallási megmozdulás nem fért össze az állam egyház- és vallásellenes ideológiájával, de a totális hatalom logikájával sem, mely arra törekedett, hogy a társadalmi élet minden területét a felügyelete alá vonja. Ezért az állam a maga eszközeivel közbelépett: a helyszínre kiszállt az államvédelmi hatóság és a rendőrség, a „látó” asszonyt állítólag orvosi kivizsgálásnak és rendőri kihallgatásnak vetették alá, és példát statuáltak: elkobozták egy napvilágra került titkos pálinkafőző eszközeit. Az állam nem legitimálta a búcsújárást és az alapjául szolgáló csodaeseményt, ehelyett megalkotta a történetek sajátos „hivatalos verzióját”. Eszerint a rakacaszendi „csoda” nem szól egyébről, mint a „klerikális reakció néhány ügynöke, néhány kulák és más ellenséges elem” igyekezetéről, hogy félrevezesse a tömeget „a saját anyagi hatalmának növelésére”, illetve hogy elvonja a dolgozó parasztokat a munkától.<sup>24</sup> Hogy profanizálja a csoda tényét, a „hivatalos” elbeszélésbe beemelt egy helyben terjedő történetet is, mely szerint a „látó” asszony csupán egy erdőmélyi titkos pálinkafőzőhöz igyekvő fiatal lányt tévesztett össze a Szűzanyával. A lány történetesen kék ruhát viselt, és amikor meglátta a közeledő idős asszonyt, félelmében, hogy lelepleződik, elbújt egy fa mögé – megtévesztően hasonlítva így a megjelenő és eltűnedező Szűzanyához. Az állam tehát közbelépett, hogy elfojtsa a búcsújárást, a csodavárást és egyben a jelenésről való beszédet, és megteremtett egy „ellentörténetet”. Mindez kihatott a jelenés emlékezetére is: felerősítette a felejtés folyamatát.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Idézet *A rakacaszendi csoda* c. újságcikkből (Északmagyarország, 1954. május 28., 5).

<sup>25</sup> A hivatalos állami álláspont „leszivárgására” említek egy érdekes esetet. A filmben is elhangzik egy elbeszéléstörredék egy közeli település költőjéről, aki a jelenés és búcsújárás helyszínén egy fára felmászva így szónokolt a népnek: „Atom- és hidrogénbombával akarják elpusztítani Istennek a népét az amerikaiak.” Ez a szónoklat egyszerre ötvözi a hivatalos állami ideológia (imperialisták részéről fenyegető, hidegháborús válság) és a köznyelv vallásos retorikáját, ilyen értelemben sajátos módon egyaránt megfelel a szónoklatot hallgató tömegnek és a tömegben esetlegesen megbúvó ávosoknak.



A másik autoritás, amellyel a jelenéstörténetnek meg kellett és kell magát méretetnie, az a mindenkori egyház intézménye. A jelenéstörténet alapjául szolgáló látomás egy olyan vallásos megnyilvánulást jelent, amely a hivatalos egyházi kultusz mellett csak megtűrten létező, nem hivatalos hagyomány részét képezi, más szóval, amely a népi vallásosság területéhez tartozik. A népi vallásosságot itt az ellentétpárjával, a hivatalos vallásossággal szembeállítva értelmezzük, így a népi vallásosság per definitionem azokat a megnyilvánulásokat jelenti, amelyek nem állnak vallási intézmények ellenőrzése alatt, és az intézményes formák peremterületein helyezkednek el. A kultusz felett felügyeletet gyakorló egyház pedig rendszerint a tiltás, illetve szelektív jóváhagyás technikáival szabályozza a látomás-eseményeket.<sup>26</sup>

A 20. században a látomások sokszor mintegy peremhelyzetben, máskor pap hiányában mennek végbe.<sup>27</sup> Rakacaszendnek a csoda időpontjában nem volt állandó parókusa, és a Cserehát belsejében található aprófalú távol esett az egyházi központoktól. Ugyanakkor közvetlenül a jelenési esemény után az egyház felsőbb vezetése is közbelépett (az egri érsek személyében), és feltehetően az állami szervek részéről érkező nyomásnak is engedve megpróbálta visszaszorítani a spontánul szerveződő búcsújárást. A későbbiekben az egymást váltogató lelkészek egyike sem támogatta a jelenés kultuszát. A filmben megszólaltatott nyugdíjas pap így számol be erről: „Rakacaszenden pap nem volt, Rakacán a pap öreg volt, Barakonyban a pap öreg volt. Úgyhogy nem volt pap, aki kézbe vegye, és csak a zúgolódás volt, hogy miért hagyják ott a vasárnapi délelőtti szentmisét, és miért mennek a szendi hegyre imádkozni”. Az egyház részéről tehát megfogalmazódott annak igénye is, hogy a vallásgyakorlat hivatalos formája, az egyházi liturgiákon való részvétel felé terelje a búcsújáró, csodaváró tömeget.

Ugyanez a pap az általa írt helytörténeti kiadványok egyikében beszámol a rakacaszendi csodaeseményről, melyben ő is a „Szűz Mária összetévesztése egy fiatal lánnyal” történetet legitimálja.<sup>28</sup> A kápolnaállítás idején, a vele készült interjú során viszont mintegy vitába száll saját korábbi álláspontjával, szabadkozik, felülírja magát, és helyet hagy a jelenés transzcendentális valóságának, melyet különböző érvekkel támaszt alá. Így elbeszél egy igazoló, alátámasztó történetet: magának a jelenés helyszínére kiszálló egyházi elitnek (az egri érseknek és kíséretének) is volt

<sup>26</sup> Érdemes egy pillantást vetni a látomások peremre szorulásának történeti dimenziójára. „Archaikusabb szinten a vallásnak lényeges *centrális* szerepet betöltő összetevője, akár a (hivatalos) kultusz része lehet a látomások látása, az eksztázis elérésének technikái, sőt egy par excellence kapcsolatteremtő technikákon alapuló vallási formáció (mint például a *samanizmus* vagy a *megszállottság-kultuszok*) lehet esetleg maga a vallás. [...] Az újkori Európában mindenesetre szervezetlen *peremjelenségekről* van szó; a hivatalos vallások szervezett kultuszaiban nem kapott helyet a látomás, az egyház csak bizonyos formáit legalizálta: a kiválasztottak által kapott kinyilatkoztatásokat. [...] A látomások már a középkorban is főként azoknak mutatkoznak meg, akik valami módon az egyházi hierarchia szélén helyezkednek el.” Pócs, *i. m.*, 16. (kiemelés az eredetiben)

<sup>27</sup> *Uo.*, 34–35.

<sup>28</sup> KISFALUSI, *i. m.*, 41–42.

egy csodás fényjelenségben része. Igazoló történetként aposztrófál egy eredetileg a jelenés valóságát meghazudtoló ellentörténetet is, mely még a csodaesemény idejében terjedt el. Eszerint a Szűz Máriát fényjelenségek kíséretében látni vélő asszony csupán az urán „sugárzását” láthatta, amely a környéken élők véleménye szerint a felszín alatt található. E történet egy korabeli bányászati-geológiai felfedezésből táplálkozik, amely állítólag uránérc jelenlétét mutatta ki ezen a területen: a történet e tudományos érvényű felfedezést megtoldja azzal az elképzeléssel, hogy a radioaktív sugárzás vizuálisan megtapasztható, vagyis látható. A filmben megszólaló idős pap az „uránsugárzás” történetét sajátos módon összegegyeztethetőnek találja a transzcendentális megnyilatkozásával, a két egyidejű eseményt egymásra vonatkoztatja, és azt állítja, hogy a jelenés irányította rá a figyelmet az urán földben való jelenlétére, „az urán felfedezése a Szűzanya jelenéséhez kapcsolódik”. (Részlet a lelkésszel készített interjúból, az *Attila kincsei* című dokumentumfilmből.)

Az említett idős pap egyike volt azoknak, akik a leginkább támogatták Attila kápolnaépítési kezdeményezését. Akár a vallási megújodásnak,<sup>29</sup> a máriás lelkiségnek, akár a lokális identitás megerősödésének lehetőségét látta a helyi jelenéstörténet fellevenítésében, tény, hogy az idős pap e szemléletváltása, a korábbi álláspont felülírásának e gesztusa mögött kitapintható az a mechanizmus, amellyel adott társadalmi csoport vagy személy „a társadalmi körülményeknek és az idő múlásának megfelelően különböző módon képzei el a múltat, módosítja a konvencióit”.<sup>30</sup> „A múlt nem magától támad, hanem kulturális konstrukció és reprodukció eredményeként születik; mindig sajátos indítékok, elvárások, remények és célok vezérletével, adott jelen vonatkoztatási keretei közt formálódik meg.”<sup>31</sup>

Az Attila által felállított kápolnát végül Rakacaszend éppen szolgálatban lévő görögkatolikus parókusa felszentelte – ez az esemény képviseli az első hivatalosan jóváhagyó, legitimáló gesztust az egyház részéről a jelenéstörténetet illetően. Ugyanakkor e parókus a jóváhagyást különböző hangsúlyátrendezések és átértelmezések kíséretében tette. A filmben is szerepel egy jelenet, melyből kiderül, hogy a pap Attila kápolnaépítési ambícióit szerette volna kanalizálni egy kevésbé vitás, kevésbé kényes akcióba: Attila építsen inkább egy „faluőrző” kápolnát, közvetlenül a település határában – ilyen még úgyszincs Rakacaszenden. A javasolt helyszín a nehezen mozogni tudó idős asszonyok számára is látogatható lenne, és egy régi, értékes Mária-szobrot – melyet még az egykori „jelenési” kápolnából vitt haza egy falubeli asszony – is fel

<sup>29</sup> Az idős pap jelenéstörténethez való viszonyának módosulása feltehetően összefüggésben van azzal az általánosabb motivációval, mely a szekularizációval és az egyház tekintélyének elhalványulásával összefüggésben született, és amely az egyházi-vallási élet valamiféle megerősödésére, megújulására törekszik. E szemléletváltás összhangban van a magas egyházpolitikában a közelmúltban bekövetkező változásokkal is, melyek az egyházat nyitottabbá tették az alulról jövő vallásos kezdeményezésekkel (vagyis a „népi” vallásosság különböző elemeivel), mint a vallási megújodás új forrásaival szemben.

<sup>30</sup> HALBWACHS, *i. m.*, 131.

<sup>31</sup> ASSMANN, *i. m.*, 88.

lehetne állítani e szem előtt lévő kápolnában. Mikor végül mégis az egykori „jelenési kápolna” helyén, a falutól távol, az erdőben épül fel az új építmény, a pap továbbra is a jelentések átcsatornázásán fáradozik. A szentelés napját egy Mária-ünnepre tűzte ki; és a szertartás előtt tartott beszédében megpróbálta általában is a máriás lelkiséget, mint olyat hangsúlyozni, melynek különös jelentősége van a „Mária oltalma” című ünnepet ünneplő rakacaszendi közösség számára. Beszédét nagyrészt egy Mária oltalmát jelképező faluőrző kápolnára szabta („Az Istenszülő Szűz Mária őrizze meg a mi kis falunkat!”),<sup>32</sup> vagyis az új „jelenési” kápolnát mégiscsak „faluőrző kápolnaként” parafrázálta, és a maga részéről háttérbe szorította a jelenés emlékezetét.

Ugyanakkor a rakacaszendi Szűz Mária-jelenés nem csupán a különböző autoritás-sokhoz, az államhoz, vagy az egyházhoz kapcsolódó legitimációs és kizárási mechanizmusok kereszttüzebe került. Az emlékezet a lokális társadalmi csoportok alternatív elbeszélései közötti vetélkedések színterévé is vált. Ez a színtér korántsem felel meg a koselleck-i „megállapodott emlékezeti tér” fogalmának, annál sokkal mozgalmasabb, plurálisabb és töredezetebb. Többek között éppen az említett intézmények, az állam és az egyház által generált elfojtási és „felejtetési” folyamatok felelősek azért, hogy a „lefúj” Mária-jelenésről való emlékezés módjai a helyi társadalomban nem intézményesültek egy viszonylag egységes emlékezeté, hogy nem jegecesedett ki valamilyen konszenzus a jelenéstörténet elbeszélése kapcsán. E konszenzus már csak azért sem jöhet létre, mert a helyi társadalom megoszlik az elbeszélés „magját” képező mozzanat megítélését illetően, tudniillik hogy valóságosan megjelent-e Szűz Mária, vagy sem. Az egyik oldalon felbukkannak a csodaesemény alternatív magyarázatai, az „uránsugárzás” és „egy fiatal lány összetévesztése Szűz Máriával” ellentörténetei. A másik oldalon számos igazoló történettel találkozunk, például egy asszony elmeséli, hogy a „látó” asszony édesapjának annak idején megjósolta egy mecenzéfi javasasszony, hogy tizenegy gyermeke közül az egyiknek meg fog jelenni a Szűzanya, és „világhírű fog lenni”, és így tovább.

A jelenés lokális emlékezte egyszerűre mutatja a felejtés és a tagadás nyomait. A felejtés kikezdte a múlt különböző részleteit (lásd például a látomás datálása és lokalizálása körüli bizonytalanságokat). A néhol felbukkanó „nem tudjunk többet” kijelentések mögött ugyanakkor nem a felejtés, sokkal inkább az emlékezésnek való ellenszegülés, az emlékezés megtagadása húzódik. E tagadásnak és a csodaesemény hitelességétől való elhatárolódásnak a helyi közösségben két fő mozgatórugója van. Egyrészt az érintett személyek, csoportok az e kérdésben meghatározó tekintélyként megjelenő egyház álláspontját tartják szem előtt, ahhoz igazodnak. Amikor az egyház képviselője a jelenéstörténet „mellé áll”, felszenteli a kápolnát, a közösség korábban elzárkózó tagjai közül többen is „mellé állnak”, részt vesznek a kápolna felszentelésén. Másrészt a csodaeseménytől való elhatárolódásban a helyi társadalom rejtett belső törésvonalai is szerepet játszanak, melyek csupán sejtetni engedték magukat a film készítése során.

<sup>32</sup> Szövegrészlet az *Attila kincsei* című dokumentumfilmből.

Maris néni, az azóta meghalt „látó” asszony periférikus pozíciót töltött be a falu társadalmában. Birtok nélküli szegényparaszti családból származott, maga is napszám munkából élt. Maris néni marginális helyzete ugyanakkor egy normatív alapú társadalmi kirekesztésből is származott – külön élt férjétől, és házasságon kívül született egy lánya. A visszaemlékezésekben élesen rávetül alakjára a bűnbánó Magdolna bibliai toposza. Számos kommentár, érv kering akörül, hogy részesülhet-e jelenés-élményben egy „bűnbeesett asszony”, latolgatják, hogy nem jelenhetett neki meg a Szűzanya, mert „érdem szerint van az”, illetve az is felmerül, hogy „a Szűzanya nem válogat”, hiszen „legutóbb Erdélyben egy cigánylánynak jelent meg”. Maris néni feltehetően ki is vetítette a marginalizáltság e tapasztalatát a látomásélményre, melyet mintegy a kirekesztés, megbélyegzettség kiengeszteléseként, transzcendentális jóvátételeként élhetett meg. Erről tanúskodik az a szimbolikus értékű Mária-ének töredék, amelyet a lánya elbeszélése szerint szívesen énekelt: „Jaj, mert üldöznek,/ nekem nem hisznek,/ ó, szentséges Szűzanyám,/ jöjj hát közelebb.” (Ez a részlet az úgynevezett lourdes-i kilenced ájtatosságához kapcsolódó egyik Mária-énekből származik.) Tény, hogy Maris néni lányának visszaemlékezéseibe ez a stigmatizáltság-, üldözöttség-motívum erőteljesen beleszövődik. Az asszony társadalmi megítélését a látomásélményben való részesedés kitüntetettsége csupán átmenetileg változtathatta meg, és tehette pozitív előjelűvé. A látomásélményt vitató csoportok részéről ezzel egy időben megkapta a képzelődő „szentmaris” gúnynevet. E csoportok csodaeseménytől való elhatárolódásában a „látó” asszony negatív megítélése kétségtelenül nagy szerepet játszott, illetve játszik. A Mária-jelenés kollektív emlékezete ugyanakkor nem csupán Maris néni személyétől, hanem a tágabb társas környezetétől, vagyis őt a jelenéseseményben támogató rokonaitól, ismerőseitől való társadalmi elhatárolódás nyomait is mutatja. Ezt tükrözi például a titokban a riporternek odasúgott mondat, hogy „Rózsa néni rokonja volt Marisnak, s aztán... Nem kell neki mindent elhinni.” (Részlet az *Attila kincsei* című dokumentumfilmből.)

Az elbeszélések alapján közvetlenül a megnyilatkozás eseménye után, a csodavárás hangulatában az erdőbe zarándoklók közül többen is különböző látomásokat (például fényjelenségeket) tapasztaltak. A visszaemlékezésekben fennmaradt annak lenyomata, hogy azokat a személyeket, akik nem részesültek semmilyen látomásélményben, utolérte a vád: „te azért nem látod, mert te bűnös vagy”. Vagyis az a vélekedés, miszerint a természetfölötti megnyilatkozásokban való részesedés kitüntetett státusza nem illethet meg bárkit, látszólag nem csupán Maris néni személyére vonatkozóan, hanem tágabb körben is életbe lépett. Ennek alapján kijelenthető, hogy a rakacaszendi csodaesemény egy olyan momentumot is megtestesített, melynek kapcsán a helyi társadalom tagjai megfogalmazhatták normatív elvárásaikat egymás irányában, és ki nyilváníthatták elhatárolódásaikat a „te bűnös vagy”, „te nem vagy bűnös” titulusok mentén, felszínre hozva a társadalom rejtett törésvonalait, csoporthatárait.

Összességében elmondható, hogy a Mária-jelenés oral history-jából kibontakozó lokális emlékezet megosztottságot, töredezettséget mutat. Egyrészt „tematikus”

értelemben töredezett (szétválík a valóságos Szűzanya-jelenés, illetve az „uránsugárzás” és „pálínkafőző” történetekre stb.), másrészt társadalmi értelemben, a különböző társadalmi csoportokhoz való hozzárendelhetőség szempontjából.

### *A kápolna mint az „emlékezet helye”*

Attila azon kezdeményezése, hogy újraépítse a Mária-jelenés valamikori kultuszhelyén az egykor ott álló kápolnát, eleinte kevés társadalmi támogatottságot élvezett. A kápolnaépítés ötletéhez hozzászóló asszonyok és férfiak kinyilvánítják véleményüket, hogy szerintük nem érdemes felépíteni a kápolnát, úgyse fogja látogatni senki az erdőben; úgyis lerombolják; úgysem vallásos már annyira a lakosság; úgysem hisznek a Mária-jelenésben. „Nem lesz az... Ilyeneket nem, nem, nem... Már az erdő is milyen, már oda be se lehet menni.” Egyes hozzászólók úgy vélik, hogy szükségtelen újraállítani egy olyan kápolnát, mely egy hitelt nem érdemlő jelenéstörténetet éleszt fel; mások úgy gondolják, hogy a jelenéstörténet ugyan hiteles, de az újraeledéséhez szükséges vallásos indíttatás és cselekvési erő végérvényesen a múlté – azok az emberek, akik a jelenéshez kapcsolódó Mária-kultuszt gyakorolták, „már mind a temetőben vannak”, a hátramaradók pedig nem biztosítják azt az emberi tőkét, amely a kápolna újraállításához és az elfelejtett kultusz újbóli gyakorlásához szükséges lenne. A falubeliek a helyi parókus pártoló magatartását is megkérdőjelezzik: „Hát sok papok nem hitték, hát nem tudom, hogy ez a mienk most mit gondol...” Attila továbbá nem tudja megszerezni az egykori „jelenési” kápolnában álló, régi Szűz Mária-szobrot sem az azt őrző idős asszonytól, ezért végül egy összetört és újaragasztgatott, temetői betonöntvény Mária-szobor kerül a kápolnába. Attila tehát a falu elmarasztaló hozzáállása ellenére fog bele a szakrális építmény létrehozásába, mely szinte végig az ő személyes, magánjellegű akciója marad.

Az épülő kápolna ügye fokozatosan mégis némi támogatásra talál. A kápolna építéséből hazatérő Attila dicséretet és biztatást kap a falubeliektől: „Ügyesek vagytok, Attila!”; „Csináljátok bizony! Legyen oda járni ki mindig!” A nyugdíjazott, idős pap Mária-képpel látja el a kápolnát. A szolgálatban levő parókus és egy egyházközségi kurátor (egyben az egykori „látó asszony” rokona) helyszíni szemlét tart, szemrevételezi a felépülő kápolnát, és kitűzi a szentelés napját. A kápolnaépítés akcióját egyszersmind „gépesítik” is: személygépkocsit adnak Attila alá, Attila „nem teljesítményes munkákra való” fűrésztét láncfűrészre cserélik fel. Míg korábban az erdőben fel-le járó, fakitermelő traktorok „elhúznak” a kápolnát tákolgató Attila mellett, a szentelés alkalmával egy traktor az „ügy” szolgálatába áll: a pótkocsiján szállítja ki a szentelés résztvevőit a helyszínre. Bizonyos értelemben ki is kerül Attila kezéből az irányítás: a „traktoros prosekció” megszervezése, a hozzá való pótkocsi, padok beszerzése, a processzió útvonalának rögzítése, a kápolnán végzett utolsó simítások már Attila „feje fölött” folynak. A kápolnaállítás támogatottsága annyira megnő, hogy egy

„pótkocsira való”, körülbelül 30 fős csoport részt vesz a szentelésen. A zarándokok e csoportja alapvetően elfogadja a kápolnát, annak, ami; eltörli az elhelyezkedése körül mindvégig fennálló kérdőjeleket, jóváhagyva, hogy az (megközelítőleg) az eredeti helyén áll, ott, ahol a jelenés is történt. A faágakból épült építmény kivitelezése ugyanakkor nem arat osztatlan sikert – néhány asszony a hazaúton megjegyzi, hogy lehetne egy „rendes” kápolnát is állítani, kőből.

A felépült kápolna többféle funkcióval bír: alapvetően szakrális objektum, mely a vallásos hit személyes és közösségi kinyilvánításaként szolgál.<sup>33</sup> Mint az oltalmazó Szűz Máriának, a falu védőszentjének felszentelt objektum, a jelenre és jövőre utal: a helyi társadalmat a transzcendentális igazolás, megerősödés perspektívájával gazdagítja. Ugyanakkor az egykori jelenésnek állított „emlékművet” is képviseli, vagyis azt a funkciót is betölti, hogy tartósan megszilárdítsa a Mária-jelenés emlékezetét a helyi társadalomban. Ilyen értelemben a kápolna az „emlékezet helye” is. Pierre Nora kifejti, hogy az „emlékezet helyei” (emlékművek, archívumok stb.) akkor jönnek létre, „amikor már nincs valódi közege az emlékezésnek”.<sup>34</sup> Ilyenkor az „általunk többé be nem lakott emlékezetből” megmenekítjük és intézményesítjük annak bizonyos maradványait.<sup>35</sup> Assmann terminusaival élve a kápolnaépítés mozzanatában a „kommunikatív szempontból veszélyeztetett s ezért kulturálisan megerősített emlékezésre” ismerhetünk rá.<sup>36</sup> A Mária-jelenés emlékezte egyre inkább halványodik a kommunikatív emlékezet, a tapasztalatra és szájhagyományra épülő eleven emlékezet szintjén – erre ad egyfajta választ a kápolnaállítás mozzanata, mely tárgyiasított alakzatban konzerválja a múltat. A kápolnaállítás mozzanatát mint az „emlékezet helye” megteremtését, ha tartalmilag nem is,<sup>37</sup> de formai, „mnemotechnikai” szempontból párhuzamba állíthatjuk az assmanni értelemben vett kulturális emlékezet fogalmával. A kápolna felállítása már egyfajta tárgyiasult, rögzített, formalizált emlékezet előtt nyitja meg az utat. A kápolna a lokális kollektív emlékezet egy „sarkalatos alakzatát”, a rakacaszendi jelenéstörténetet jeleníti meg, mely potenciálisan identitásképző erővel bír a helyi társadalom számára, azaz „megalapozó emlékezetté” válhat.<sup>38</sup> A kápolna

<sup>33</sup> Attila fából készült építménye a néprajzi tipológia szempontból a szabadtéri szakrális kisémlékek tágabb körébe tartozik. A helyiek kápolnának nevezik, egyébként terminológiai behatárolása a szakirodalom alapján kérdéses: a kápolna, a fából készült szoborfülkés képoszlop és a (jelen esetben lábakon álló) mezei oltár terminusainak egyaránt megfeleltethető. A szakrális kisémlékek terminológiai meghatározásának problémáiról bővebben lásd LISZKA József, *A képoszloptól a kápolnáig: Javaslát a szakrális kisémlékek magyar terminológiájára =Állítatott keresztényi buzgóságból: Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisémlékeiről*, Dunaszerdahely, Liliium Aurum, 2000, 19–31.

<sup>34</sup> Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt, Aetas, 1999/3, 116.

<sup>35</sup> *Uo.*, 119.

<sup>36</sup> ASSMANN, *i. m.*, 64.

<sup>37</sup> A kápolnaállítás emlékezeti tartalma távol áll attól a tartalomtól, amelyet Assmann a kulturális emlékezetnek tulajdonít (lásd a mitikus ősidők, az abszolút múlt „megalapozó emlékezte”) *Uo.*, 56.

<sup>38</sup> *Vö. uo.*, 49–56.

a „Mit nem szabad elfelejtenünk?” kérdését, felhívását tárgyiasítja. Ilyen értelemben egyfajta „emlékezetközösséget” teremt.<sup>39</sup>

A kápolnaállítást egyszerűen megteremti az átszakralizált, „ünnepi” emlékezet terét. A kulturális emlékezet az „ünnepélyesség mindennapokon túli jegyeit mutatja: valamiképpen az »életnagyságot meghaladóan«, átlépi a köznapok látóhatárát, és nem a mindennapi, hanem a ceremoniális kommunikáció tárgya” lesz.<sup>40</sup> A kápolna szentelésének közösségi rítusa alkalmával a Mária-jelenés emlékezetének töredezettsége, pluralizáltsága kitapinthatóan háttérbe szorul: egy-két megjegyzés elhangzik még az egykori és jelenlegi kápolna lokalizálásával kapcsolatban, de a jelenlevők többé már nem vitáznak azon, hogy miként történt a jelenés. A szentelésből hazamenet is már csak arról esik szó, hogy mi legyen az „emlékezet helyének” sorsa, hogyan ápolják azt („csak ne bántsák a cigányok”, „építsünk egy újat, rendeset, kőből, megfizessünk érte”). A figyelem középpontjába tehát már nem is annyira az emlékezet, inkább az „emlékezet helye” kerül. A kápolna szentelése egyben az emlékezés egy bizonyos módját is „szentesíti”; az emlékezés színtere elcsitul, és a kommunikatív emlékezet mozgalmasságát az emlékezés kulturális emlékezetre jellemző megállapodottsága váltja fel.

### *Emlékezet és identitásstratégia: Attila mint az „emlékezet őre”*

Assmann arról is beszél, hogy a kulturális emlékezet „az emlékezésre szakosodott társadalmi tudás-elit” tiszte és privilégiuma, összefüggésben azzal, hogy „a kommunikatív emlékezettel ellentétben a kulturális emlékezet nem magától terjed, hanem gondos irányításra szorul”.<sup>41</sup> A rakacaszendi jelenéstörténet kapcsán a csoportemlékezet őrzésének tisztét Attila, a sekrestyés-harangzó tölti be. Társadalmi tudás-elit a szó szoros értelmében nem is található a falu társadalmán belül, legalábbis olyan nem, aki öt évnél hosszabb idő óta huzamosan tartózkodna a faluban, és akinek ennél fogva szorosabb kötődése alakulna ki a helyhez. A görögkatolikus pap is három éve élt akkor Rakacaszenden, az iskola pedagógusai nagyobb településekről járnak be munkahelyükre, és így tovább. Értelmiség hiányában Attilára hárul a lokális értékmentő, helytörténész, a kulturális emlékezet specialistájának szerepe,<sup>42</sup> amelyet ő

<sup>39</sup> *Uo.*, 30.

<sup>40</sup> *Uo.*, 53.

<sup>41</sup> *Uo.*, 54.

<sup>42</sup> Ez a momentum különösen akkor tanulságos, ha a rakacaszendi jelenéstörténet felélesztésének folyamatát összevetjük más hasonló esetekkel. Így válik érzékelhetővé, hogy milyen kimenete lehetett volna az újraélesztésnek, ha történetesen a kulturális emlékezet szokványos specialistái „vették volna kézbe”, illetve ha nem egy gyenge önérvényesítési képességgel rendelkező, (szellemi és anyagi) forráshiányos csereháti aprófalú lett volna a helyszín (meg természetesen, ha a jelenéstörténet nagyobb társadalmi támogatottságot élvezett volna). Például egy szlovéniai magyarlakta aprófaluban (Radamos) is történt 1947-ben egy Szűz Mária-jelenés (mely részleteiben zavarba ejtően hasonlít a rakacaszendi eseményekre). Emléket

mintegy önként vállal. A sekrestyés-harangozói munkakörét tágabban értelmezve jut el odáig, hogy nem csupán a templom, hanem más szakrális építmények sorsa is belekerüljön érdeklődésének homlokterébe. Az egykori „jelenési” kápolna pedig szinte kínálja magát Attila számára.

Ám Attila a kápolnaállítási kezdeményezésével elindít egy emlékezési folyamatot is az egykori Mária-jelenésről. Így akarva-akaratlanul szembesül a látomáseseményhez kapcsolódó különböző elbeszélésekkel, értelmezésekkel, és belekerül a konfliktusokkal teli kommunikatív emlékezet sűrűjébe, melyről első látásra úgy tűnt, alá fogja ásni az emlékhelyként felépülő kápolna állításának lokális társadalmi támogatottságát. Ebben a helyzetben – azért, hogy kitarthasson elhatározása mellett, és megteremtse egyúttal azt az alapot, amelyen a kápolnaállítási akciója legitimé válik – Attila megalkotja a saját elbeszélését a csodaeseményt illetően. Ez a különböző visszaemlékezésekkel, az egymással vetélkedő véleményekkel való találkozások során formálódik, szelektív módon alakul: Attila olyan történetelemekre épít, amelyek alátámasztják a látomásélmény relevanciáját, a látomást tagadó mozzanatokot (mint nem bizonyítottakat) pedig kizárja. Attila verziója a látomásélményről így hangzik:

Maris néni jött haza fáradtan a munka után, és hogy valamiben volt neki egy kis bizodalma, ez a jelenés erőt adott neki, hogy bírjon továbbmenni. Mert akkoriban elég keményen megharcoltak a földeken az emberek. Kapott egy életerőt, hogy megjelent neki a Szűz Mária... [...] Fohászzkodott ez az asszony, mert elfáradt a nagy úton, kérte ottan, hogy segíts, drága szűzmáriácskám, istenkém, segíts meg, hogy bírhak tovább menni. Aztán egy ilyen látomása lehetett neki, az ő képzeletvilágában... [...] Gondolom, ez nem olyan, mint a tévé, hogy csak nézzük, nézzük, s oszt mindenkinek megmutatkozik. Aki fohászzkodik, aki kéri, legfeljebb olyannak megjelenhet. (Szövegrészlet az *Attila kincsei* című dokumentumfilmből.)

Ez az elbeszélés egy új mozzanattal gazdagítja a Mária-jelenésről való beszédet és emlékezést. A „látomás”, a „képzeletvilágban” történő jelenés lebegtetett fogalmával egyszerre állítja azt, hogy a jelenés csak képzelődés, illetve, hogy a Szűzanya ténylegesen megjelent. A látomást „belülre” helyezi, spiritualizálja, ugyanakkor valóságosnak gondolja – egyfajta kreatív teológiai megoldással él. Ilyen módon szimbolikusan áthidalja, kibékíti a jelenést elfogadó és tagadó álláspontokat, de egyben túl is mutat azokon. Azt hangsúlyozza, hogy függetlenül a transzcendentális megnyilatkozás fizikai

---

egy tanár élesztette fel: kápolnákat állítottak a jelenés helyszínén, az erdőben. A fa környékét gondozni kezdték, virágokat ültettek, a vízenyős, járhatatlan utat kavicssal leszórták, parkolóhelyet alakítottak ki, kiritkították az erdőt, kutat fúrtak, padokat ácsoltak. Az út elején kétnyelvű felirat tájékoztatja az oda látogatókat a látnivalóról. Jubileumi megemlékezéseket tartanak a jelenés évfordulóján, melyek alkalmával a polgármester búcsús árusokat hív, és azokon már a regionális tévé stábjá is megjelenik. MÓD, SIMON, *i. m.*, 151–166.



valóságának kérdésétől, önmagában az is fontos, vagyis emlékezetre méltó, hogy az ún. csodaesemény hitélményhez, a transzcendentálissal való találkozásba vetett hithez vezetett. És mint ilyen, megerősített egy asszonyt küzdelmeiben, megteremtette az imádság, a kultusz terét, csodaváró tömegeket vonzott, és – Attila számára nem utolsósorban – egy kis kápolna állítását is eredményezte. Attila nem is annyira magának a jelenésnek, hanem inkább a jelenéstörténet ezen vonzatainak, következményeinek kíván emléket állítani. A jelenést elfogadó és tagadó álláspontok összebékítésével, illetve ezen új perspektíva bevezetésével elbeszélése tulajdonképpen alternatívát teremt a megállapodott kulturális emlékezet számára.

Az elmarasztalásra vagy közömbösségre, mellyel kápolnaállítási törekvését fogadják, a saját elbeszélés megalkotásán túl Attila egy másfajta választ is ad. A felépülő kápolna társadalmi megítéltetésének súlypontját nem feltétlenül és nem kizárólag azokra az ítéletekre teszi, amelyek a közvetlen társadalmi környezete részéről születtek. Számos alkalommal hivatkozik az „ősökre”, akik emlékét őrizni kell, és az „utódokra”, akik remélhetőleg méltányolni fogják munkáját. („Ugyanazon a helyen az emléket őrizni kell, tehát az elődeink emlékét őrizzük, ugyanarra a helyre, ha fából is csináljunk egy kápolnát, helyreállítsuk, ugyanúgy, mint ahogy ők valamikor megalkották, aztán majd gondolom, lesznek utódaink is, akik ha arra járnak, meglássák ezt a csodás dolgot, aztán ha rongálódik, majd helyrehozzák.”) Attila a távolabbi múlt és távolabbi jövő síkjába, az „ősök” és „utódok” történelmi idejébe helyezi ki viszonyítási pontjait, hogy felülemelkedhessék a falubeliek sokszor érdektelen vagy éppen leereszkedő gesztusain.

Attila több alkalommal hangsúlyozza, hogy az „ősök emlékét őrizni kell”. „Már csak az ő emléküket, a szellemi erejüket tovább kell folytatni, ez a létfönmaradás.” Attila a múlt rekonstrukciójának szükségét a „létfönmaradás”, a történeti folytonosság szükségességével támasztja alá. Nora értelmezésében az „emlékezet helyeit” éppen e „létfönmaradás” igénye hívja életre. Ez az igény abból a meggyőződésből indul ki, hogy a múlt nyomai gondozásra, konzerválásra és újraélesztésre szorulnak, máskülönben, e nyomok híján, elvész a kapcsolat a múlttal. A múlttal való kapcsolatnak ez a veszélyeztetettsége az „emlékezet helyeit” a megőrzés, megmentés legitím szintjére emeli. Az „emlékezet helyeinek” megteremtése hátterében annak tapasztalata áll, hogy a társadalmi élet keretei olyan gyorsan és radikálisan változnak, hogy folyamatosan felülírják a korábban létező kereteket. Ennek következtében elvész a folytonos, az áthagyományozódás nyugodt medrét biztosító kapcsolat a múlttal – a jelen helyzetben rá sem ismerhetünk annak nyomaira, ami akár ötven évvel ezelőtt volt.

A gyors és végleges eltűnés érzése összekapcsolódik a jelen pontos jelentésének nyugtalanságával, valamint a jövő bizonytalanságával: így a legszerényebb maradványtól a legegyszerűbb tanúságtételig bármi méltóvá válhat a megőrzés méltóságára. [...] Úgy, ahogyan a látható, előrelátható, manipulálható, előre jelezhető s a jelen előrevetítéseként értelmezett jövő láthatatlanná,

előreláthatatlanná, kezelhetetlenné vált, úgy ezzel párhuzamosan érkeztünk el a látható múlttól a láthatatlan múltig. Egy velünk élő múltból egy törésként megélt múltba.<sup>43</sup>

A múlt, amelyhez a kápolna mint az „emlékezet helye” visszavezet, és amelytől a jelen olyannyira távol került, nem más, mint az ’50-es évek. A kápolna „emlékezete” egész pontosan a Szűz Mária-jelenéshez, vagyis éppen ahhoz a szimbolikus időponthoz vezet vissza, amelyet a helyi társadalom már akkor a korábbi társadalmi keretek radikális eltűnésének egyfajta fordulópontjaként élt meg. Mint már említettem, a látomásélmény feltehetően valamiféle társadalmi válság tapasztalatára adott válaszként születhetett, egy olyan korszakban, mely méltán tekinthető a paraszti társadalmat ért első nagy megrázkódtatás időszakának, és mely konkrétan elsősorban a kisüzemi gazdasági termékek kötelezővé tett beszolgáltatásával és a „kulákosítással” forgatta fel a paraszti társadalmi és gazdasági berendezkedés szokványos struktúráját. A helyi társadalom az ’50-es években élte meg azt a törést, fordulatot, amely a jelen radikálisan eltérő kereteit anticipálta: a paraszti gazdasági berendezkedés eltűnését, a falu fél lakosságának elvándorlását, a helyben rekedők megélhetési feltételeinek beszűkülését és a perifériára szorulás egymást erősítő folyamatait.

Attila „emlékezetörző ébersége” tehát egy olyan korszakra irányítja rá a figyelmet, amely bizonyos értelemben letűnt, felejtésbe merült, már csak azért is, mert vonatkoztatási keretei a jelenben kimerültek. „Minél kevésbé megélt egy közösségben az emlékezet, annál inkább van szüksége olyan különleges emberekre, akik önmagukból emlékezet-embert teremtenek.”<sup>44</sup> Továbbmenve, az Attila által felidézett múlt bizonyos értelemben „kontraprezentikus”: „a hiányzót, az eltűntet, a kiveszettet, a peremre szorultat” hangsúlyozza, tudatosítja „a szakadékot »egykor« és »most« között”<sup>45</sup>

De Attila nem csupán az „emlékezet őre”, hanem – általánosabb értelemben – a kidobott, elfelejtett, peremre került, a mások által elpazarolt javak egyfajta leltárosa és „újrahasznosítója” is. Az egykori „jelenési” kápolna egyfajta „pazarlás” áldozata: Attila úgy véli, hogy az elődök „negyven évvel ezelőtt kemény munkával megcsináltak egy kápolnát, csak mi elpazaroltuk, helyre kellett volna állítani, tehát ez egy zavaró tényező”. Ugyanaz az attitűd fedezhető fel a marginális jelentőségű jelenéstörténet „újrahasznosításában”, az egykor „lerombolt”/„dózer által eltolt”/leégett stb. kápolna újraállításában, mint amely Attilát a kidobott használati cikkek újrahasznosítására sarkallja. Az eldobott holmi megbecsülése, megjavítása és újbóli felhasználásának szükségessége, mint említettem, még a munkanélküliség időszakában, a hiánygazdálkodás kompenzálásaként, egyfajta „túlélési hobbiként” ivódott Attilába. Hasonló alapokon használja a kápolnaépítés alkalmával a „nem teljesítményesnek” nevezett

<sup>43</sup> NORA, *i. m.*, 120, 122.

<sup>44</sup> *Uo.*, 123.

<sup>45</sup> ASSMANN, *i. m.*, 79.

fűrészlapját, és hasonló alapokon, egyfajta anyagi-szellemi gazdaságosságra törekedve találja meg az elrepedt fejű, de megragasztgatott Mária-szobor helyét a kápolnában. Maga a jelenéstörténet is egy, a kollektív emlékezetből kidobott, elfelejtett „kacatot” testesít meg, melyet ilyen értelemben meg kell becsülni, és feledésbe merülő nyomait meg kell menteni az utókor számára.

Attila a falu társadalmában azokat a funkciókat tölti be, melyek periférikusak, és amelyek ennek okán „üresen maradtak” – ilyen a harangozás, de ilyen a kidobott használati eszközök reparálása is. A marginális jelentőségű kápolna újraállítása szintén egy „üresen maradt” funkciót képvisel. Ennek fényében úgy tűnik, Attila nem szándékozik kilépni az alakját körüllegő marginalitásból, más szóval alábecsült társadalmi pozícióján nem igyekszik mindenáron túllépni. Ehelyett inkább egy – a társadalmi környezettel szembehelyezkedő – ellenstratégiát követ: éppen a marginalitásból építkezik, annak szimbólumait teszi az önreprezentáció eszközeivé. A kidobott, a mások által elpazarolt, a peremre szorult megbecsülése Attila identitásstratégiájának fontos részét képezi; magát a marginalitás, a mások által elpazarolt értékek megmentőjeként definiálja. A kápolnaállítással, mellyel mintegy élete „delén” megnyilvánul, a kortárs emlékezeti közösségben a perifériára szorult, ugyanakkor a szakralitás időtlen szférájában annál jelentősebb mozzanat megbecsülésének, megóvásának méltóságával vértelmezi fel magát.

### Összegzés

Mint láhattuk, egy aprófalú, egy személy, egy periférikus történet kapcsán gazdag értelmezési keretet lehetett és kellett mozgósítani az emlékezet különféle (történet-tudományi, szociálpszichológiai, kultúraelméleti) teóriáinak beemelésével. Az elemzés fő teoretikus keretét abból az észrevételből kiindulva jelöltem ki, miszerint a film legtágabb értelmében nem rögzített mást, mint egy emlékezési folyamatot, ráadásul éppen azt a jelenséget érte tetten, melynek során egy lokális esemény, egy Szűz Mária-jelenés kommunikatív emlékezete a kulturális emlékezet formális jegyeit kezdte magára öltetni; más szóval, mikor a kommunikatív emlékezet, a kiválasztott főszereplő közreműködésével, átfordult a kulturális emlékezet alakzataiba. Elemzésem ilyen értelemben az egykori Mária-jelenés helyére szánt kápolna felépülésére is úgy tekint, mint az emlékezés tárgyiasult, rögzített „helyének” megteremtésére.

Az Attila identitásstratégiájával kapcsolatos kezdeti feltételezésem nem igazolódott. A főszereplő a kultusz- és emlékhely megteremtésével nem a marginálisnak mondható társadalmi pozícióján igyekszik változtatni, szűk értelemben nem státusznyerésre törekszik, és nem a közvetlen társadalmi környezet feltétlen társadalmi megbecsülésére apellál. Sokkal inkább egy olyan identitásstratégiáról van szó, mely a marginalitásból való kitörés helyett éppen a marginalitásból építkezik, annak szimbólumait teszi az önreprezentáció eszközeivé. Ez az identitás magában foglal egy

– társadalmi környezettel szembehelyezkedő – ellenstratégiát: hátat fordítva a helyi társadalom viszonyítási kereteinek, Attila felértékeli a személye által betöltött pozíciót, a hitélet védelme, az emlékezet őrzése, a lokális értékmentés örökérvényű szférájába helyezve magát.

A Rakacaszend helyi társadalmának hétköznapijaiba beékelődött látomáseseemény mintegy felszínre hozta a társadalom rejtett erővonalait, lévén, hogy a (vallás-fenomenológiai értelemben vett) transzcendentálissal való találkozás kivételes eseménye szükségszerűen „határhelyzetet” teremt. Ebben a „határhelyzetben” pedig megnyilvánulnak a különböző társadalmi elhatárolódások, láthatóvá válnak a rejtett csoportok is. De a rakacaszendi jelenési esemény egy társadalmi válságra adott válaszként is értelmezhető. Az ötvenes években bekövetkező gazdaság- és társadalompolitikai változások olyan drasztikusan érintették a paraszti társadalmat, hogy feltételezhetően ezekre különböző látomásélményekkel, csodaeseményekkel, a transzcendenssel való kommunikáció felvételével reagált.

A filmben szerepel egy jelenet, amelyben egy erdőmunkás, a sárba ragadt traktora mellett bíbelődve, a válla mögött odaveti a kamerának, hogy vannak fontosabb dolgok is, mint egy valamikori Szűz Mária-jelenés nyomába eredni: „Ki foglalkozik ilyesmivel... Itten most az a kérdés, hogy van-e munka, vagy nincsen. Itten más nincsen.” És valóban, a csereháti aprófalvas helyszín szinte megköveteli, hogy felfigyeljünk azokra a társadalmi problémákra, amellyel e térség küzd, drámai mozzanatok széles palettája kínálja magát a megfilmesítésre, és nem csupán a munkanélküliség gondja, hanem az aprófalvas régió gettósodása, a cigány–magyar együttélés konfliktusai, a többszörösen sújtott zárványhelyzet, az elöregedés, a kisiskolák bezárásának problémája és így tovább. A dokumentumfilmek hosszú sora éppen az ilyen társadalmi drámákat mutatja be. Ezzel szemben jelen antropológiai film témaválasztásában máshová teszi a hangsúlyt, noha e drámai vetület önkéntelenül is „beszivárog” a filmbe: egy cigány férfi nosztalgikusan megemlíti, hogy milyen jó volt az az idő, amikor az állami gazdaság munkát adott neki, és nem volt munkanélküli; a szentelésen részt vevő idős asszonyok pedig megfogalmazzák félelmeiket, hogy a kápolnát egészen biztosan a cigányok fogják lerombolni, és így tovább. Füredi Zoltán szavaival élve,<sup>46</sup> aki az antropológiai film jellegzetességét a dráma helyett az epika analógiájával ragadja meg, e film a dramatizálás helyett inkább egy ünnepbe torkolló epikus vonalvezetésre törekszik. A film azt mutatja be, hogy az erdőmunkás „ittén más nincsen” kijelentésével szemben mégis mi van „ittén más”. A hiátus alapján történő megközelítésen túl lépve (se munka, se szennyvízcsatorna...) a film egy apró erdőmélyi „sikertörténetet” mutat be, mely egy gazdag vallásos, görögkatolikus máriás hagyományba ágyazódik, és amely, Attila megfogalmazásával élve, egy „csodás dolog” megvalósulása.

<sup>46</sup> Füredi Zoltán *Az antropológiai film* című filmben fejti ki e nézetét (1998, rendezte Tari János).

ELEMÉR SZABÓ

“Sacred Marginality”

*The Study of Local Memory of a Virgin Mary Apparition in Cserehát*

The subject of my paper, the documentary titled *The Treasures of Attila* reveals an event, during which a bell-ringer of a small village of Cserehát rebuilds a tiny wooden chapel in the heart of the woods, on the spot of an earlier Virgin Mary apparition that once had been a debated issue, but has been long forgotten since. Attila's private venture ends up in a communal pilgrimage to the chapel and the consecration of the building. The paper reveals Attila's identity strategy which guides him to set up this place of memory and religious worship. In the gesture of the chapel's erection he defines himself as the guard of the forgotten memory and the protector of values that have been wasted by others. The paper also describes the communicative memory of the former miracle-event as overburdened by conflicts, because of the exclusion and legitimation struggle to which the apparition narrative is subject. This struggle is attached to several authorities (state, church) and local social groups. In relation to the erection of the chapel as a memorial, the fragmentary image of communicative memory has been succeeded by a more settled remembrance typical of cultural memory.