

HOPPÁL BULCSÚ

## SZEMIOTIKA ÉS VALLÁSTUDOMÁNY

*Jelek és jelképek egy keletkező vallási peremjelenség esetében*

Az ember különböző identitásait, azokat különböző aspektusaiban jelekkel-jelképekkel, jelekben-jelképekben, jelek és jelképek mentén éli meg. A szemiotikával foglalkozók talán egyetlen közösen elfogadott pontja, hogy az ember esetében nagyon kevés dolgot lehet egy jelölővel felcímkézni és mindenki számára ugyanúgy értelmessé tenni. Mindig jelek sokasága az, ami közvetítheti az emberi valóság gazdagságát, és úgy tűnik, minél több jelölő és jelölt megféleltetésünk van, annál közelebb vagyunk az emberhez. Én azonban tovább megyek, mert meggyőződésem, hogy a leglényegesebb emberi valóságokat (személyi identitás, nemi identitás, vallás, nemzet, családi kötelek) nem is lehet csupán szemiotikailag (és általában a társadalomtudomány szempontjából) „elmondani”, megérteni. Az ember egy többszörösen összetett – és ez a legfontosabb – szabad valóság. A szemiotika sokszor megvilágosító jellegét a legváratlanabb módokon és utakon képes az emberi mozgékonyág felülírni. Odáig kell tehát a szemiotikának és minden tudománynak eljutni, hogy belássa, az emberről megközelítő módon tud tárgyalni.

További módszertani megjegyzésem magára a szemiotikára vonatkozik. A szemiotika is az emberekről szól. Ha nem lenne emberi valóság, és nem úgy lenne, ahogy van, akkor jelek utaló jellegéről, megértéséről, helyességéről, mélységéről sem lenne értelme tárgyalni. Persze a szemiotika általános képlete szerint mindig mindenhol van jel, ami mond, közöl vagy elrejt valamit,<sup>1</sup> de az ember az, aki egyáltalán problémává tudja tenni a reprezentációt, a jelentést, akinél tényleg mindig minden jelent valamit és valami mást is. A szemiotika sajátosan emberi tudomány, és mint olyan, nagyon szenzitív. Különösképpen így van ez, amikor szemiotikai szempontból vallási anyagon dolgozunk.

Írásom tárgya a vallástudomány szempontjából releváns történéssor, melynek szemiotikai értelmezhetősége érdekel. Egy, a szemünk előtt kialakuló jelenséget vázlok fel, melyet a vallástudomány, jobb megnevezés híján, a búcsújárás kategóriájába sorol. A továbbiakban az lesz a kérdésünk, hogy milyen búcsús eseménysort vizsgálunk, ez mennyiben

<sup>1</sup> A szemiotika megalapítója, Charles Sanders Peirce (1839–1914) még az emberrel és a tudománnyal foglalkozik, de rögtön halála után a szemiotika tárgya szerint fragmentálódik. Lásd Thomas Sebeok (1920–2001) munkásságát a zooszemiotikáról.

különbözik más, hasonló jelenségektől. Egy biztos, az anyag szenzitív jellege miatt kerülnünk kell a megalapozatlan kategorizálásokat, mert a búcsújárás szakirodalom sokszor kritikátlanul használ olyan kifejezéseket, melyeket képtelen igazolni. A búcsújárásról például Bálint Sándor azt írja, hogy „A lelki magány paraszti keresése, a keresztény katolikus léleknek színeváltozása ez.”<sup>2</sup> Még, ha ez a kijelentés igaz – és szép – is, a búcsú katolikus dogmatikai szempontjából sohasem tudjuk igazolni, hogy „a hívek átéli a Szenttel való találkozást”, a búcsú „segít feloldani a profán világ feszültségeit” vagy, hogy „megtisztulást”, „katarzist” okoz – írják nagyon sokan manapság is Bálint Sándor után. Hogy kiben mit okoz, ezt talán sohasem fogjuk megtudni, a tudományt viszont a jól definiált fogalmak érdeklik. Tudományos kereteink miatt a jelenségek – számunkra – igaz vagy hamis, sőt, szép vagy éppenséggel taszító, erkölcsös vagy erkölcstelen voltáról sem nyilatkozhatunk. A klasszikus lényegkereső fogalmi gondolkodás útját kell választanunk, még akkor is, ha Gerardus van der Leeuw-vel elmondhatjuk, hogy a vallástudományi kutatásnak mindig történeti (és más társadalomtudományi) anyagból kell kiindulnia.<sup>3</sup>

Írásom témája a hagyományos csíksomlyói búcsút követő sokak által nemzeti zárandoklatnak nevezett vasárnapi gyimesbükki történés értelmezése. Célom a formálódás megragadása szemiotikai szempontból.

A hirtelen, minden tulajdonképpeni előzmény nélkül megjelenő, valóságként is értelmezhető társadalmi jelenségek szinte azonnal felkeltik a kutatók érdeklődését.<sup>4</sup> A vizsgált jelenség új típusú jellege a kutatási módszer természetét többszörösen megkérdőjelez(het)i. Nem kell azonban új jelenséghez új módszert kidolgozni, amennyiben ragaszkodunk ahhoz az alapelvhez, miszerint a kutatónak, túlhaladva minden empirikus adaton, módszeresen is a dolgokban rejlő igazságot kell megis-

<sup>2</sup> Bálint Sándor: *Sacra Hungaria*. Budapest, 1943, Veritas, 166.

<sup>3</sup> Gerardus van der Leeuw: *A vallás fenomenológiája*. Budapest, 2001, Osiris, 594. (A módszerről megjegyzéseimet bővebben lásd: Hoppál Bulcsú: „The Minimum Phenomenology in Religious Studies”, in Mihály Hoppál–Péter S. Szabó (szerk.): *Science of Religion in Hungary*. Budapest: *The Hungarian Association for the Academic Study of Religions*; King Sigmund College, 62–69.)

<sup>4</sup> Ilyen például a kétezres évektől formálódó szőkefalvi esemény, melyre tudományosan először Pócs Éva reagált (ld. Pócs Éva: „Szőkefalva/Seuca”, in Pócs Éva [szerk.]: *Démonok, látók, szentek: vallástudományi fogalmak tudományközi megközelítésben*. Budapest, 2008, Balassi Kiadó, 484–504.). Hasonló névum a Balázs Lajos által feldolgozott nyerges-tetői kopjafa-émlékhely kialakulása (ld. Balázs Lajos: *Nyergestető. A lelkiismeret ágkeresztes-kopjafás temetője*. Csíkszereda, 2018, Gutenberg Kiadó), de ilyen dolgozatom témája, a 2008-tól datálható gyimesi pünkösdvasárnapi „búcsús” történés is, amelyet Ilyés Zoltán publikált először (ld. Ilyés Zoltán: „Etnicitás és szimbolikus geográfia. A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén.”, in Feischmidt Margit [szerk.]: *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, 2010, Gondolat-MTA Kisebbségkutató Intézet, 114–125.; és Ilyés Zoltán: „A gyimesbükki »ezeréves határ« politikai instrumentalizálása” [http://real.mtak.hu/9997/1/5\\_nyilv.pdf](http://real.mtak.hu/9997/1/5_nyilv.pdf) [utolsó hozzáférés: 2019. február 22.].

merni. Ez az alapelv teszi képessé arra a kutatót, hogy adott esetben gyökeresen megváltoztassa kiindulási pozícióját, tételeit, sőt, akár azt is kijelentse, hogy a vizsgált probléma nem valós. Ahogy Papp Richárd fogalmaz a változó korok, fluid események tudományos feldolgozására reagálva: „A munkahipotézisek megfogalmazása azonban csak olyankor járhat eredménnyel, ha a kutatás minden egyes részletét ütköztetjük előre felállított vagy megsejtett elgondolásainkkal, tehát ha képesek vagyunk a látott és hallott jelenségek megértésével párhuzamosan változtatni rajtuk, vagy akár elvetni azokat, engedve a kutatott kultúrának, hogy az írja át nekünk tanulmányunkat.”<sup>5</sup>

Az antropológiai-társadalomtudományi kutatási módszer kiindulópontja Malinowski 1922-ben publikált metodológiai elveket is tartalmazó műve óta nem változott. Ő úgy vélekedett, hogy egy kulturális közösség megismeréséhez legjobb módszer a résztvevő megfigyelés, a közösség mindennapjaiban való intenzív részvétel.<sup>6</sup> Jelen sorok írója nem csak szemlélője, résztvevője eseményeknek, hanem tevékeny alakítója is. „Intenzív részvételem” abban áll, hogy én vagyok kezdetektől fogva a – kezdetben csak – Székely Gyorsnak nevezett vonat zenekarának egyik zenésze. Ebben a sajátos, valódi akció-antropológiai helyzetben (adatközlő és kutató vagyok egyben) folyamatosan dokumentáltam az utakat, a résztvevőkkel interjúkat készítettem, fotódokumentációt hoztam létre, hatástörténeteket követtem végig.

### *Csíksomlyó – pünkösdszombat*

Mivel az összehasonlítás adja magát, érdemes a csíksomlyói búcsú eredetét, értelmét, értelmezését paradigmaként tekinteni, és ezeket a meglátásokat a gyimesi eseményekre vonatkoztatni. A csíksomlyói búcsú jelensége egy gazdag eseménysor, melynek tudományos feldolgozottsága is kielégítőnek mondható.<sup>7</sup>

Anélkül, hogy az egész csíksomlyói eseménysort elemeznénk, csak egy pár összefoglaló megjegyzést teszünk a jelenkor fontosabb változásait számba véve. A csíksomlyói pünkösdi búcsú egy folyamatosan változó történés, s noha ma már egyértelműen kimutathatók benne

<sup>5</sup> Papp Richárd: *Van-e zsidó reneszánsz?* Budapest, 2004, Múlt és Jövő, 13.

<sup>6</sup> Bronislaw Malinowski: „A nyugat-csendes-óceáni térség argonautái”, in *Café Babel* 36. szám (Sziget), 46.

<sup>7</sup> A teljesség igénye nélkül csak két vezető kutató fő műveire utalok. Ld.: Mohay Tamás: *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány.* Budapest, 2009, L'Harmattan.; Uő.: *A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás a 20. század második felében.* Akadémiai nagydoktori thesis, 2021, ELTE.; Tánczos Vilmos: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Budapest, 2016, Nap Kiadó.

új vallási jellegek is, mégis par excellence vallásos búcsú. Csíksomlyó egy tradicionális Mária-kegyhely, helyi jellemzőit mind a mai napig megtartotta, lokális jellegét azonban különösen is a kétezres évek után tömegjellegűvé válásával elvesztette. A tömegjellegűvé válás legfontosabb következménye az esemény ritualizáltságának a csökkenése. Míg a szombati nagymisén több százezren vesznek részt, a szombat-vasárnapi virrasztáson már ennek töredéke, pár ezer fő, a vasárnap hajnali napváráson pedig még kevesebben. A tömegjelleg miatt a résztvevők összetétele is radikálisan megváltozott: míg a virrasztáson és a napváráson még a kilencvenes években is túlnyomóan környékbeli és évszázadok óta oda járó vidékek lakosai vettek részt, manapság alig látni viseletes székely vagy csángó személyt.<sup>8</sup> A ritualizáltság csökkenése és más, nem rituális, sőt, – ha szabad így fogalmazni – antirituális, elemek megjelenése – még egyszer mondom – mégsem olyan mérvű, ami azt mondatná velünk, hogy teljesen átalakult volna a csíksomlyói pünkösdi búcsú.

Érdekes megfigyelni azt is, hogy a tömegjellegűvé válással együtt lerövidült a szentnek tartott helyen eltöltött idő.<sup>9</sup> Persze most is nagy számban zarándokolnak napokkal előtte – adott esetben gyalog is –, de a „nagy tömeg”, jellemzően már buszokkal, személygépkocsikkal jön, csak a szombati felvonuláson és misén vesz részt, és három-négy órával később már alig vannak a „nyeregben” és a Szék utcán, tehát a búcsú tradicionális helyszínein.<sup>10</sup> A túlnyomó többség számára a szombati misére való felvonulás, a mise, és az onnan való távozás az időkerete az eseménynek, ami gyakorlatilag nem több mint hat óra.

A csíksomlyói búcsú leglátványosabb változása azonban az, hogy végleg elvesztette lokális jellegét. Ez köszönhető részben az esemény mé-

<sup>8</sup> Utoljára 1996-ban hallottam egy gyimesi asszonytól a napba nézés tradicionális narratíváját. Adatközlőm elmondta, hogy zsebkezőn keresztül nézve először látta a Szűzanyát kijönni a Napból, majd a Bárányt és legvégül Krisztust.

<sup>9</sup> Lásd erről részletesebben: Tánzos: *I.m.* 251–252.

<sup>10</sup> Volt olyan adatközlőm, aki tíz év óta jár a vonatokkal (Székely Gyors, Csíksomlyó Expressz) a somlyói búcsúra (és a gyimesi határlátogatásra), de nem tudta, hogy az esemény szerves része lenne a virrasztás. Meg kell jegyezzük továbbá, hogy mind dogmatikailag, mind történetileg a virrasztás lenne a legfontosabb eleme a búcsúnak. A hagyomány szerint a Tolvajos-tetei győztes csatából – amennyiben elfogadjuk, hogy tényleg volt ilyen ütközet – hazatérő katonák, családjaikkal együtt, követve az évezredek katolikus hagyományát, megülték pünkösdi ünnepének vigíliáját (hisz pünkösdi nem szombat, hanem vasárnap és hétfő!). A vigília őskeresztény maradvány, eredetét abban látják sokan, hogy az őskeresztények nem ünnepezhettek nyilvánosan, ezért ünnepnapjaik hajnali miséjére vigíliával és böjttel készültek elő az éj leple alatt. Gyakorlatilag minden nagy ünnepre vigíliával készült a Katolikus Egyház, és minden fontos ünnepi mise csakis hajnalban lehetett. (A XX. században vezeték csak be a délutáni, esti misézést mint engedélyt. Ekkor változik meg húsvét ünneplési szokása is: a húsvétvasárnap hajnali mise egy-egy településen manapság szombat délután már „megtörténik”, liturgiailag azt jelezve – furcsa mód –, hogy Krisztus már a második napon föltámadt.) Ez egy igen erős dogmatikai, liturgikus és történeti érv a virrasztásra, érdekes, hogy ezt a mai zarándokok nagy része már nem gyakorolja.

diában való megjelenésének (1993 óta a Duna Televízió mindig közvetíti a szombati búcsús eseményt), részben pedig a modern kor könnyen elérhető közlekedési eszközeinek. Nincsenek rá pontos adataink, de becslések alapján azt mondhatjuk, hogy az alkalmanként három-négyszázezer résztvevő döntő többsége már nem a szűkebb székelyföldi és moldvai térségből jön. Az is megfigyelhető, hogy a környékből gyalogosan érkező zarándokok többségét is a falusiakhoz csatlakozott nem székelyföldiek adják. Ezt a jelenséget, hogy csökken a gyalogos zarándokokon belül a helyiek aránya, a kilencvenes évek óta mérhetjük egyértelműen.

A csíksomlyói pütkösdi szombati eseményeket, különösen is a 90-es politikai váltást követően egy sor szemiotikai szempontból érdekes változás veszi körül. Feltűnő, hogy a magyarországiak megjelenésével a búcsús tömegben egyre több nemzeti színű, majd később árpádsávós zászló jelent meg. Az árpádsávós zászlók jelenlétének volt egy íve: a kilencvenes évek végétől (valószínűleg a Csurka-mozgalom hatásaképpen) egyre több ilyen lobogót lehetett látni, majd a 2020-as évek elejére szinte teljesen eltűnt (talán a Jobbik-párt térvesztése miatt). Az ún. Hármashalom-oltárt Makovecz Imre építész alapján Bogos Imre alkotta meg 1996-ban. Az épület a magyar címer hármashalmát formázza, melynek tetején egy kehely formájú (a magyar címerben itt korona található) vasszerkezetben a kettőskereszt látható. Ez az építmény azonban, narrációja ellenére sem<sup>11</sup> tekinthető – a katolikus liturgia szerint – oltárnak, ez egy épített liturgikus tér, amely a benne zajló események és a közeli és tágabb földrajzi és szellemi környezet magyar nemzeti jellegét hivatott aláhúzni.

### *Gyimesbükk – vasárnap*

Kérdésünk tehát továbbra is az, hogy mennyiben összehasonlítható a szakrális tér használata, a résztvevők összetétele, a rituális események, az időhasználat, az etnikus önreprezentáció, a politikai instrumentalizáció szempontjából a két esemény. Mindazonáltal míg a csíksomlyói szombati események tekintetében egyértelmű, hogy vallási eseményről van szó, a gyimesbükki történésekre ez nem feltétlenül igaz. A nemzeti történelem és identitás megélését, egy-egy ideológia társadalmi szintű

<sup>11</sup> Eszerint az „oltárt” az akkori ferences házfőnök, Albert atya rendelte meg. „Makovecz elmondása szerint az atya tisztán, pontosan leírta, hogy mit szeretne: hármashalom, kettős kereszttel, ebből készüljön egy oltár.” Erhardt Gábor: A csíksomlyói Hármashalom-oltár – Makovecz Imre, Bogos Ernő. <https://orszagepito.net/epuletek/a-csiksomlyoi-harmashalom-oltar/> (utolsó hozzáférés: 2023. július 1.). A narráció pontosságát leleplezi az a tény, hogy egy felszentelt klerikusnak tudnia kell mi a különbség egy oltár (még akkor is, ha mozgatható) és egy szakrális épület (mely magába fogadhat több liturgikus bútorzat-elemet) között.

megjelenését,<sup>12</sup> de tulajdonképpen minden társadalmi jelenséget a valáshoz hasonlítani nem modern kori megfigyelés, hanem legalábbis a nagy orosz filozófusra, Bergyajevre megy vissza.

A lényegeset keressük akkor is, ha a jelen állapot előzményeit vesszük számba. A kezdő időpont 2008, amikor a Kárpáteurópa Utazási Iroda „Székely gyorsnak” elkeresztelt különvonata befutott a gyimesbükki állomásra. Az utazási iroda 2008-ig különbuszokkal vitt utasokat a somlyói búcsúra, mely csoportok (de ez jellemző más Magyarországról jövő turistautakra) másnap, vasárnap, valamelyik közeli látnivalót tekintették meg. A kötöttpályás utaztatás azonban nem engedte meg, hogy a klasszikus helyeket látogassák meg, és ezért is kellett egy másik programot szervezni. A Budakeszi Kultúra Alapítvány 2007-ben kezdett gyűjtésbe, hogy a Gyimesbükk határában található, legkeletibb magyar vasúti őrházat felújítsák.<sup>13</sup> Az őrházból és környezetéből vasúttörténeti múzeumot csináltak, az avatásra szervezték rá a Székely gyors különvonatát, s ezzel tulajdonképpen elindult egy folyamat, melynek eredményeképpen ma már 30–40000 ember látogat el minden évben a gyimesbükki „pünkösdivasárnapi nemzeti zarándoklatra”.<sup>14</sup> 2008. május 9-e és 12-e között járt tehát először Erdélyben a Székely gyors különvonat. Utasai felcsíki falvak gazdáinál kaptak szállás, szervezett faluturizmus keretében. Innentől kezdve állandósult a vonatok programja is: mindig péntek hajnalban indul Budapestről, általában a Keleti pályaudvarról a szerelvényt, késő este ér Fel- és Alcsíkba. Másnap újból minden faluban felszedi az utasait, majd a csíkszeredai pályaudvarról elindulva az utasok egy keresztalján vesznek részt a somlyói misén. Vasárnap megint faluról-falura szállnak fel az utasok, és Madéfalván, a Karakó-völgyhídon és Lóvészen át érkeznek meg a gyimesbükki állomásra. Innen gyalogosan, megint egy „keresztalján” mennek ki a 30-as őrházig. Mindig hétfőn utaznak vissza.

A 2008-as és a 2009-es úton a kocsikat a manapság már kultikusnak számító Nohab típusú mozdony húzta. A Nohab viszont soha sem volt „székely” mozdony,<sup>15</sup> a MÁV ugyanis csak a hatvanas években kezdi el vásárolni ezeket az amúgy svéd gyártású, akkoriban nagyon erősnek szá-

<sup>12</sup> Lásd Hubbes László Attila–Povedák István: „Már a múlt sem a régi: Új magyar, újmagyar (?) mitológia”, in Hubbes László–Povedák István (szerk.): *Már a múlt sem a régi...Új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*. Szeged, 2016, MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, 16.

<sup>13</sup> A Budakeszi Kultúra Alapítvány adta ki 1999-ben Sebő Ödön *Halálraitelt zászlóalj* című, azóta sok kiadást megélt művét, mely a Gyimesvölgyben a szovjetek ellen harcoló magyar alakulatok történetét meséli el.

<sup>14</sup> Az idézőjelbe tett szöveg Ilyés Zoltán első reflektív definíciója az eseményekről. Lásd Ilyés: A gyimesbükki „ezeréves határ” politikai instrumentalizálása.

<sup>15</sup> A szervezők és a résztvevők narrációjában a „rég” Nohab mozdony a II. Bécsi Döntés után elindított ún. székely körvasutat jeleníti meg.

mító mozdonyokat. A mítoszképzést az elnevezés megválasztása mellett viszont már az első, 2008-as útvonal megválasztása is segítette. A Székely gyors ugyanis részben azokon a pályaszakaszokon közlekedett, amelyeket Észak-Erdély 1940-es visszacsatolását követően magyar mérnökök hoztak létre, hogy a belső erdélyi részek és Székelyföld között vasúti összeköttetést hozzanak létre. Kezdetben 400 főt szállított a Székely gyors, két év után azonban több mint ezer ember jelentkezett az útra, ezért Magyarországról 2010-ben már két különvonatot is indítottak, a másodikat Csíksomlyó Expressz néven.<sup>16</sup> A vonatok utasait a mai magyar-román határ átlépését követően a nagyobb települések vasútállomásain szinte mindenhol ünnepségek és nagyobb tömeg várja. Ilyenkor közös ünnepelés, egymás kínálgatása, együtt éneklés történik, a kezdeti spontán ünnepségekre a 2010-es évektől kezdve azonban rátelepedett a politika: Kolozsváron az RMDSZ szervez vonatvárást, kulturális és politikai töltetű programmal, ahová a kolozsvári magyar konzul mindig hivatalos.

Interjúimból kiderült, hogy ezek a történések erős intenzitású érzelmeket váltanak ki a résztvevőkből. Mind a vonatok utasai, mind a helyiek a magyarság összetartozásának erősödését látják ezekben az eseményekben, a trianoni szétválasztottság sebének az enyhítését, de olyanok is vannak, akik számára az egész vonatút egy újrajátszott virtuális Észak-Erdély visszacsatolás érzését adja. Hogy adott esetben milyen profán dolgok is azonnal etnicizálódnak egy-egy ilyen különleges értelmezési keretet alkotó szituációban mutatja az az eset is, ahogy az utasok a Nohab-, és később a Taurus- és Traxx-mozdonyok elé befogott ASEA típusú romániai mozdonyokban a magyarra kényszerített „román ígát” látták. Bizonyos biztonsági előírások – különösen is a fékrendszerek kompatibilitása – miatt ugyanis más ország mozdonya nem közlekedhet egyedül Romániában, ezért eléjük vagy mögéjük helyi mozdonyokat kell tenni.<sup>17</sup> A valóságban az utasok által mindannyiszor „románnak” titulált mozdony sem „csak” román, mert a svéd ASEA gyár a világ más országaiba is exportálta. A 2010-es évektől kezdve tehát nem a muzeális Nohab húzta – a szervezők szóhasználatával – az „össz nemzetközi zarándokvonatot”, hanem két, különbözőképpen felmatricázott Taurus- vagy Traxx-mozdony.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> A Csíksomlyó expressz névválasztásban a mítoszeremtés már kevésbé érződik.

<sup>17</sup> 2009-ben már tizenegy kocsi kellett húznia a Nohabnak, amit a komoly emelkedőjú Gyimesekben nem is tudott volna biztonságosan megoldani.

<sup>18</sup> A mozdonyokat díszítő matricát a szervezők próbálták mindig valami évfordulóhoz kötni. 2010-ben a Csíksomlyó expresszt Széchenyi István arcképe, a Székely gyors mozdonyát az Aranycsapat díszítette. Anélkül, hogy évről évre felsorolnám milyen díszítések voltak a mozdonyokon (ezekről bővebben lásd: Balogh Tamás Zoltán: „A Székely Gyors és a csíksomlyói zarándokvonatok története”, in Horváth Péter–Balogh László [szerk.]: Cívissporta. 2017. 1. sz. 25–41.) Meg kell jegyezzük, hogy ezek

A gyimesi táj „adja magát” az újra- és újraértelmezésre, talán még inkább, mint a szombati csíksomlyói földrajzi egység. A gyimesi völgyrendszer strukturált földrajzi kézzelfoghatósága, antropogén épületek, maradványok, emlékművek szellemileg befogadható mennyisége és nem utolsósorban a gyimesi lakosság tényleges elzártsága, melyből különállásuk ered, alkotja azt a keretet, amely egyszerre „elvarázsolja”<sup>19</sup> az ideérkezőket, ugyanakkor többszörös heurisztikus rétegek létjogosultságát teszi lehetővé. Ezen belül Gyimesbükk különállását Ilyés Zoltán a következőképpen indokolja: „A versengő narratívák és térélmények földjévé váló Gyimesi-szoros és az »ezeréves határ« népszerűsége karakteres ortográfiáján túl minden bizonnyal abban az elgondolásban gyökerezik, hogy tömbmagyar, kulturálisan homogén terület csak a Székelyföldön érintkezik történelmi határral, és ez valamiféle otthonosságot és biztonságot nyújt az egykori határvidéket felkeresők számára.”<sup>20</sup>

Valóban, az, hogy a gyimesi völgy „szent helyei” (a gyimesbükki vasútállomás, a Kontumác kápolna, az „ezeréves határ”, a Rákóczi vár) gyakorlatilag egy kilométeres körön belül található segítette, hogy ez a földrajzi lokalitás, már rögtön Trianon (1920) után, a valamikori Nagy-Magyarország nosztalgiáját megélni akarók kultikus zarándokhelyévé váljon.<sup>21</sup> A 2008 óta idelátogató Székely gyors és Csíksomlyó expressz vonatok ezeket az emóciókat felnagyították és a politikai, kulturális, szellemi várakozásokat mintegy megerősítették. Mindez együttesen vezetett a pünkösdvasárnapi esemény jelképeken keresztüli etnicizálódásához és átpolitizáltságához.

A pünkösdvasárnapi gyimesbükki értelmezéshorizontokat akkor leszünk képesek felfejteni, ha egyrészt társadalomtudományi eszközökkel értelmezhető jelenségként tekintünk rá,<sup>22</sup> másrészt – ugyanis azért rendelkezünk egyfajta előzetes megértéssel, ami azt mondatja velünk, hogy itt egyfajta búcsújárásról van szó – a búcsújárás klasszikus terminológiáját alkalmazzuk rá és ezt értelmezzük különösképpen is a szemiotika szempontjából.

A zarándoklatok fontos eleme az úgynevezett búcsús út. Ezt részben tárgyaltuk már, viszont a tulajdonképpeni vasárnapi történetet nem

is minden alkalommal szimbolikus jelentőségűek voltak.

<sup>19</sup> Vass Erika: *A búcsú és a búcsújárás mint rituális dráma*. Győr, 2010, Lexica Kiadó, 99.

<sup>20</sup> Ilyés 2005: 35

<sup>21</sup> Nota bene, itt nem arról van szó, hogy mindenki, aki odamegy, Nagy-Magyarország-nosztalgiázó. Bizonyos felerősödött értelmezés-horizontokról beszélek, anélkül, hogy ezek valóságosságát megkérdőjelezném.

<sup>22</sup> Még akkor is, ha adott esetben kiderül, hogy nem teljes mértékben vallási az esemény (persze kérdés, mi teljes mértékben vallási), vagy éppen pszeudo-vallás, vagy anti-vallás, vagy a valláshoz egyáltalán nem hasonlítható, stb.

elemeztük. Elmondhatjuk, hogy a gyimesbükki események koreográfiája nagyrészt rögzült, bizonyos elemek azonban évről-évre változnak. A Székely gyors és Csíksomlyó expressz vonatok a Gyimesekben először Gyimesközéplekon állnak meg. Itt nagyrészt viseletbe öltözött csoportok várják a vonatok utasait, pálinkával és kürtöskaláccsal kínálják az utasokat. Gyimesbükkön a központi peronon szintén gyimesi zenét játszó zenekar, népviseletbe öltözött helyiek köszöntik a vonat utasait, akik leszállnak, és előzetesen kiadott terv szerint együtt indulnak a vasútállomás országút felén lévő gyülekezési pontjától. A gyülekezési pontot az utazási iroda molinója jelenti, ugyanúgy, mint előző nap, a somlyói búcsúban, azonban a hely szűkösége miatt 1000–1500 ember itt nem fér el egyszerre, és emiatt sokan idő előtt elindulnak az „ezeréves határ” felé. Mint a csíksomlyói búcsú esetében, Gyimesbükkön is kialakult egy többé-kevésbé ismétlődő rendje a búcsús útnak. A gyimesi vasútállomás országút felé eső részén húsz-huszonöt gyimesi lovas várja a vonatok érkezését. A lovasok indulnak legelőször az egy km-re lévő Kontumác kápolnához, mintegy ők vezetik fel a menetet. A lovasok után az utazási iroda munkatársai által tartott „Egyek vagyunk” feliratú molinó, majd a vonat zenekara következik, és utánuk a vonatok utasai, keveredve a helyiekkel vagy az útközben csatlakozottakkal (sokan a csíkiak közül eleve a vonatokkal jönnek ki Gyimesbe). A zenészek által játszott dalok is rögzültek: vallásos témájú éneket nem, viszont a hazafiasnak számító *Gábor Áron rézágyúja* és a Kossuth-nótát többször is, több versszakkal muzsikálják.

Amint a kápolna és a Rákóczi-vár vonalába ér a menet eleje, a kihangosított szentmise miatt abbahagyják az éneklést és a zenélést, és emiatt tulajdonképpen pillanatok alatt szét is esnek a Székely gyors és a Csíksomlyó expressz csoportjainak „keresztaljai”. Az emberek egy része elindul az „ezeréves határhoz”, esetleg, ha van hely, akkor felmászik a Rákóczi-várhoz, másik része felmegy a kontumáci kápolnához misét hallgatni. Ez utóbbiak egy része elvész a kápolna hegyének aljában felállított vásáros sátorok között.

A gyimesbükki pünkösdvásárnapi búcsús menet tér- és időhasználatát tekintve – mintegy utolsó felvonásként – a mozdonyok kocsik nélkül kijönnek a felújított őrház előtt lévő sínrészre, túlkölnnek párat, állnak tizenöt-húsz percet, mely alkalmat ad sokaknak arra, hogy közel menjenek hozzá, fényképet készítsenek arról, ahogy állnak előtte az ezeréves határon. A vásárnapi események közül talán ez a pillanat áll a legközelebb ahhoz, amit máshol a „kegyszobor érintésének” neveznénk. A résztvevők ilyenkor végig tapsolnak, fotóznak, az egész vásárnapi eseménysor csúcspontjaként élik meg ezt a pár percet, amíg a

mozdonyok a „határon” állnak. Értelemszerűen, mivel a mozdonyok az Erdélyt Moldvával összekötő egyik fő vasútvonalon mozognak, és a 30-as számú órház mellett nincs másik használható sínpár, rövid időn belül visszaindulnak a gyimesbükki állomásra, ahol csatlakoztatják hozzájuk a kocsikat. Az előre tájékoztatott utasoknak pedig innentől számított két órájuk van, hogy elérjék a szálláshelyeikre visszainduló járatokat.

Elmarad tehát azoknak a klasszikus elemeknek a többsége, amelyek a keresztény búcsúkat jellemzik. Összehasonlítva a somlyói szombati búcsúval: nincs Szent Antal-kilenced, nincs áldozás, semmilyen eleme sem jelenik meg a virrasztásnak és napvárásnak, nincs búcsúág-törés, gyógynövénygyűjtés, elmarad az offerek adományozása, a misemondatás. Talán a keresztútvégzés és oltárkerülés bizonyos elemeit felfedezhetjük abban, ahogy az emberek a vasúti órház-múzeum előtti lefűrészelt valamikori határsorompótól a rendkívül keskeny lépcsősoron felmennek a Rákóczi-vár romjaihoz.

### *Gyimesbükki pünkösdszombat: egy vallási peremjelenség*

A pünkösdszombati gyimesbükki „határjárás” nagyon sok elemében tehát vallási jelenségekhez hasonlítható, mivel azonban ezek a jellegek nincsenek túlnyomó többségben és találunk benne egy erős átpolitizáltságot, keverve etnicizáló elemekkel, ezért vallási peremjelenségnek hívom. Ha ezt a vallási peremjelenséget az átpolitizáltság szemszögéből újfent a szombati csíksomlyói búcsúhoz akarjuk hasonlítani, akkor elmondhatjuk, hogy az sem a kilencvenes évek szabad kelet-európai változásaihoz köthető, hanem jóval előbbi keltezésű. Észak-Erdély visszacsatolása után az 1940–44-es búcsú, mintegy szimbolikus térfoglalásként, a magyar politikai elit felvonulását is jelentették. A világháború és az újbóli területvesztések után a román hatalom félt a somlyói búcsú nemzeti karakterétől, azt direkt módon is próbálta akadályozni. Ilyen akció volt Márton Áron püspök 1949-es letartóztatási kísérlete, ami bizonyos értelemben a visszajára fordult. Testőrökként körbefogták a gyimesiek a püspököt, akinek fehér lovas somlyói bevonulása önkénytelenül is mindenkit Horthy 1919-es budapesti bevonulására emlékeztetett. Ez – pár jellegzetes felvétel található róla – örök képként beleégett a román-magyar viszony közös történelmébe, szimbolikus jellege azonban elnyomta azt a tényt, hogy a búcsút követően, nem kevésbé kalandos autós üldözés után, végül is elfogták Márton Áront.

A somlyói búcsújárás gyengítésére tett hasonló intézkedése volt a román hatalomnak az ugyanarra az időpontra, tehát pünkösdszombatra tett

ún. „madéfalvi búcsú”, ami egy román-magyar nemzetiségi ünnep lett volna (1961-től). Madéfalva közelsége valóban azt a látszatot kelthette, hogy a tömegeket elszívja majd Csíksomlyóról, az emberek azonban végezvén Madéfalván, reflexszerűen „lejárták” a somlyói búcsút is. A másik ötlet a Csíkszereda központjába szervezett megyefesztivál volt. A többszáz éves keresztény ünnep román szempontú politikai kiüresítése nem sikerült, mindkét kezdeményezés rövid idő után elhalt, s Csíksomlyó kettős szálkaként megmaradt a román adminisztráció szemében: egyrészt római katolikus ünnep volt egy nyíltan ateista, de tulajdonképpen döntően ortodox államban, másrészt magyar ünnep volt egy román többségű állam közepén.

2010-ig helyi, erdélyi szónokok várták a Gyimesbükkre érkezőket (Böjte Csaba, Deáky András), majd 2010-ben történt az meg először, hogy a vasúti őrháznál Varga István a Fidesz országgyűlési képviselője, majd 2011-ben az akkori magyar hadügyminiszter, Hende Csaba a kontumáci mise előtt (!) mondott beszédet. Ebben az évben több más magyarországi politikus is jelen volt az eseményen: Füzes Oszkár nagykövet, Hoffmann Rózsa kulturális államtitkár, Gulyás Gergely parlamenti képviselő. Tartalmukat tekintve ezek és az ezeket az éveket követő beszédek mind tisztán politikai természetűen voltak. Az ideális térszerkezetű és magyar nemzeti szempontból autentikusnak tekintett gyimesi környezet mintegy színpadot teremt a nemzeti érzelmeket megszólító politikai akcióknak. A beszédek csak egy részét alkotják ezeknek a politikai tartalommal bíró történéseknek, már egy nemzeti dalokat éneklő nagyobb tömeg vonulása az ezeréves határ felé is politikai felhanggal bír. Ezek mind-mind a magyar szimbolikus térfoglalást, jelenlétet erősítik a résztvevőkben.

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a pünkösdvasárnapi gyimesi „búcsújárás” egy térben és időben jól behatárolható, ugyanakkor újkeletűsége miatt egy folyamatosan változó társadalmi jelenség, értelmezése ilyen szempontból több rétegű. Szemiotikai megfigyeléseink segítenek a megértésben. Gyimesvölgy esetében nem eredendően vallási elemek kapnak nem vallási vagy paravallási felhangokat,<sup>23</sup> hanem ellenkezőleg, etnicizálódott társadalmi jelenségek nyernek vagy nyerhetnek vallási jelleget és értelmezést – erre mutat rá a szemiotikai értelmezéstegek feltárása. A vallásiként való értelmezés azonban korántsem fedi az egész jelenséget, és mindamelllett, hogy leegyszerűsítő mindent a „nemzet szakralizálódásaként” és újpogányságként leírni,<sup>24</sup> kizárja annak a

<sup>23</sup> Ekként értelmezik általában az új etnopogány jelenségeket. Lásd például Hubbes-Povedák: *I.m.*

<sup>24</sup> Lásd Szilárdi Réka: Magyarországi újpogány vallások nemzeti identitáskonstrukciójának narratív mintázatai. Ph.D. értekezés, 2013, k.n. Pécsi Tudományegyetem. <https://core.ac.uk/download/pdf/80161679.pdf> (utolsó letöltés: 2019. március 20.)

lehetőségét, hogy ez a dinamikus eseménysor az idő előrehaladásával adott esetben „túllépjen saját magán” és Gyimesbükk valóban „szent helyként” definiálhassa magát. Az, hogy „milyen” szent hely a gyimesi ezer éves határ, a közeli katonai temető és a Rákóczi-vár, és „mennyre” szent idő, míg a vonatok utasai a kontumáci kápolnáig érnek és maga az egész vasárnap, ráérünk akkor megnevezni, amikor majd túl tudunk lépni a hasonló jelenségek „liturgikus elemeivel” és koreográfiájával való összehasonlításon.<sup>25</sup> Addig is – tudva, hogy az emberi-társadalmi valóságok soha sem rögzülnek végleges-tökéletes formába, és csak a rájuk irányuló elemzés vindikálja a véglegesség platonikus kívánalmát –, amit a gyimesbükki pünkösdvásárnapi eseményről elmondhatunk az az, hogy ez egy vallási peremjelenség, melynek legfőbb jellemzője erős politikai instrumentalizáltsága.

<sup>25</sup> Szerintem a vasárnapi gyimesbükki búcsújárás nem lenne és nem nőtte volna ki magát ilyen jelentősre – már csak a fizikai közelség miatt sem – Csíksomlyó nélkül. Vice versa azonban ez nem igaz: Csíksomlyó vallási jelensége értelmezhető önmagában, Gyimesbükk nélkül is. A hasonlóság azonban nem szabad, hogy bennünk azt a téves képzetet teremtsen, hogy a gyimesbükki események tiszta vallási jelenségek lennének.