

Hoppál Bulcsú

EGY KELETKEZŐ VALLÁSI PEREMJELENSÉG: NEMZETI ZARÁNDOKLAT GYIMESBÜKKÖN PÜNKÖSD VASÁRNAPJÁN

A módszerről

Dolgozatom szigorúan vallástudományi kíván lenni, ami egyrészt jelenti, hogy kerülnöm kell a megalapozatlan kategorizálásokat, mert a búcsújárás szakirodalom – de igaz ez általában a vallásnéptudományra és a folkloristákra is – sokszor kritikátlanul használ olyan kifejezéseket, melyeket képtelen igazolni. A búcsújárásról például Bálint Sándor azt írja, hogy az „a lelki magány paraszti keresése, a keresztény katolikus léleknek színéváltozása”¹. Még, ha ez igaz is a búcsú katolikus dogmatikai szempontjából, sohasem tudjuk igazolni, hogy „a hívek átéltek a Szenttel való találkozást”, a búcsú „segít feloldani a profán világ feszültségeit”, vagy, hogy „megtisztulást”, „katarzist” okoz – amint írják ezt nagyon sokan manapság is Bálint Sándor után. Hogy kiből mit okoz, ezt talán sohasem fogjuk megtudni, a tudományt viszont csak a jól definiált fogalmak érdeklik. Tudományos kereteink miatt a vallási jelenségek – számunkra – igaz vagy hamis, szép vagy éppenséggel taszító, erkölcsös vagy erkölcstelen voltáról sem nyilatkozhatunk. Dolgozatom vallástudományi jellege másrészt azt is jelenti, hogy túl kell lépnem az egyszerű leírás, beszámolókon, történeti megközelítéseken, szociológiai adatsorok felállításán és mindazon, amit ma – jobb elnevezés híján – a társadalomtudomány kutatási módszereinek nevezünk. A klasszikus lényegkereső fogalmi gondolkodás útját kell választanunk, még akkor is, ha Gerardus van der Leeuwval elmondhatjuk, hogy a vallástudományi kutatásnak mindig történeti (és más társadalomtudományi) anyagból kell kiindulnia.² Végezetül pedig abból a szempontból is vallástudományi jellegű a jelen írás, hogy klasszikus fenomenológiai módszerrel közelít tárgyhöz, azaz, nem tekinti feltétlenül és kizárólagosan társadalminak (továbbá sem fizikai-biológiai, sem teológiai stb.) és csakis társadalomtudományi (továbbá kognitivist, teológiai stb.) módszerrel vizsgálhatóknak a tárgyat jelenségét.³

1 Bálint 1943. 166.

2 Leeuw 2001. 594.

3 A módszerről megjegyzéseimet bővebben lásd: Hoppál 2011.

Különösen nehéz egy jelenleg is formálódó jelenség helyes fogalmi struktúrájának magunkévá tétele. Írásom témája a csíksomlyói búcsút követő vasárnapi gyimesbükki „nemzeti zarándoklat” értelmezése. Céлом tulajdonképpen tehát a formálódás megragadása: önmagát spontán módon alakító folyamat-e a nemzeti emlékezetpolitika által konstruált történeti és etnikus legitimáció, vagy fogalmi keretek közé szorítható struktúrája van a szemünk előtt játszódó gyimesi eseményeknek?

A hirtelen, minden tulajdonképpeni előzmény nélkül megjelenő, vallásiként is értelmezhető társadalmi jelenségek szinte azonnal felkeltik a kutatók érdeklődését.⁴ A vizsgált jelenség új típusú jellege a kutatási módszer természetét többszörösen megkérdőjelezi. 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 megismerni. 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 körök, 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”⁵

Az antropológiai-társadalomtudományi kutatási módszer kiindulópontja Bronisław 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.⁶ Ami a jelen téma tárgyalásakor viszont mégiscsak novum, az a sorok írójának a jelenségben betöltött pozíciója: 2008, azaz a legelső gyimesi vasárnapi „nemzeti zarándoklat” óta nemcsak szemlélője és résztvevője vagyok az eseményeknek, hanem tevékeny alakítója is. „Intenzív részvételem” abban áll, hogy én vagyok a kezdetektől fogva a Székely Gyorsnak nevezett vonat zenekarának zenésze, zenekarvezetője. Továbbá egyik legközelebbi barátja és a vonat ügyeinek tekintetében munkatársa vagyok a Székely Gyors vonat ötletgazdájának, Mező Tibornak, aki mindemellett gimnáziumi tanárom is volt. Ez a sajátos, valódi

4 Ilyen például a kétezres évektől formálódó szőkefalvi esemény, melyre tudományosan először Pócs Éva reagált (ld. Pócs 2008). Hasonló novum a Balázs Lajos által feldolgozott nyergestetői kopjafaemlékhely kialakulása (ld. Balázs 2018), de ilyen dolgozatom témája, a 2008-tól datálható gyimesi pünkösdvasárnapi „búcsús” történés is, amelyet Ilyés Zoltán publikált először (lásd: Ilyés 2010 és 2013).

5 Papp 2004. 13

6 Malinowski 2000. 46.

akcióantropológiai helyzet (adatközlő és kutató vagyok egyben) azonban nem akadályozott meg abban, hogy ne tudományos módon tekintsek az eseményekre: folyamatosan dokumentáltam az utakat, a résztvevőkkel interjúkat készítettem, fotódokumentációt hoztam létre, hatástörténeteket követtem végig.

Csíksomlyó – szombat

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.⁷

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, és ma már egyértelműen kimutathatók benne új vallási jellegek is, mégsem tekinthetjük új vallási jelenségnek,⁸ sőt amennyiben a szakirodalom vallási búcsúról beszél, a somlyói pünkösddés egy vallásos búcsú par excellence. 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 száz ezren vesznek részt, a szombatvasárnapi 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.⁹ 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 a csíksomlyói pünkösdi búcsú teljesen átalakult volna.

Érdekes megfigyelni azt is, hogy a tömegjellegűvé válással együtt lerövidült a szentnek tartott helyen eltöltött idő.¹⁰ Persze most is nagy számban zarándokolnak napokkal előtte adott esetben gyalog is, de a „nagy tömeg” csak a szombati felvonuláson és misén vesz részt, és utána három-négy óra múlva már alig vannak a

7 A teljesség igénye nélkül csak két vezető kutató két fő művére utalok. Lásd: Mohay 2009 és Tánczos 2016.

8 Az „új vallási mozgalmak”, angolul: *New Religious Movements* (NRMs) a szakirodalomban terminus technicusszá vált.

9 Utoljára 1996-ban hallottam egy gyimesi asszonytól a napba nézés tradicionális narratíváját. Adatközlőm elmondta, hogy zsebkendőn keresztül nézve először látta a Szűzanyát kijönni a Napból, majd a Barányt és legvégül Krisztust.

10 Lásd erről részletesebben: Tánczos 2016. 251–252.

„nyeregben” és a Szék utcán, tehát a búcsú tradicionális helyszínein.¹¹ A túlnyomó többség számára a szombati szentmisére 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 részben köszönhető az esemény médiában 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 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 figyelhetjük meg egyértelműen. Véleményem szerint ez a két utóbbi jelleg (az esemény mediatizáltsága és a zarándokok nagyfokú mobilizáltsága) az, amely leginkább visszahatott magára a búcsús eseménysorra, de még ennek ellenére is kijelenthetjük, hogy a somlyói búcsú összehasonlíthatatlanul több archaikus elemet őrzött meg más búcsúkkal összehasonlítva, még akkor is, ha ezek sokszor csak kevesek számára hozzáférhetők.

Gyimesbükk – vasárnap

Kérdésünk tehát továbbra is az, hogy a két esemény mennyiben összehasonlítható a szakrális tér használata, a résztvevők összetétele, a rituális események, az időhasználat, az etnikus önreprezentáció, a politikai instrumentalizáció szempontjából. Mindazonáltal míg Csíksomlyó esetében egyértelmű, hogy vallási eseményről van szó, amelyet a vallástudomány szempontjából vizsgálhatunk, a gyimesbükki

¹¹ Volt olyan adatközlőm, aki tíz év óta jár a vonatokkal (Székely Gyors, Csíksomlyó Expressz) a csíksomlyói búcsúra (és a gyimesi határlátogatásra), de nem is tudta, hogy az esemény szerves része lenne a virrasztás. Meg kell jegyeznünk továbbá, hogy mind dogmatikailag, mind történetileg a virrasztás lenne a legfontosabb eleme a búcsúnak. A hagyomány szerint a tolvajos-tetői győztes csatából – amennyiben elfogadjuk, hogy tényleg volt ilyen ütközet – hazatérő katonák, családjaikkal együtt, követve az évezredes katolikus hagyományt, megülték pünkösöd ünnepének vigíliáját (hisz pünkösöd nem szombat, hanem vasárnap és hétfő!). A vigília őskeresztény maradvány, eredetét abban látják sokan, hogy az őskeresztények nem ünnepelhetek nyilvánosan, ezért ünnepnapjaik hajnali miséjére vigíliával és böjttel készültek elő az éj leple alatt. Gyakorlatilag minden nagy ünnepre vigíliával készült az Egyház, és minden fontos ünnepi mise csakis hajnalban lehetett. (A 20. században vezetnek csak be a délutáni, esti misézést mint engedményt. Ekkor változik meg húsvét ünneplési szokása is: a húsvétvasárnapi hajnali mise egy-egy településen manapság szombat délután már „megtörténik”, liturgikailag azt jelezve, hogy Krisztus már a második napon föltámadt.) Ez igen erős dogmatikai, liturgikus és történeti érv a virrasztásra, érdekes, hogy ezt a mai zarándokok nagy része már nem gyakorolja.

történekekre ez nem feltétlenül igaz. A nemzeti történelem és identitás megélését, egy-egy ideológia társadalmi szintű megjelenését,¹² de tulajdonképpen minden társadalmi jelenséget a valláshoz hasonlítani nem modern kori megfigyelés, hanem legalább is a nagy orosz filozófusra, Bergyajevre megy vissza. Meggyőződésem viszont, hogy mind Bergyajev, mind azok, akik vallási jelenséget látnak a legkülönbözőbb társadalmi cselekményben – még akkor is, ha tagadják – a vallás esszencialista értelmezéséből indulnak ki, azaz nem funkciójában, hanem lényegszerűségében definiálják a vallást.

A lényegeset keressük akkor is, ha a jelen állapot előzményeit vesszük számba. A kezdő időpont 2008, amikor a Kárpáteurópa Utazási Iroda (melynek az említett Mező Tibor a vezetője) „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 is) másnap, vasárnap valamelyik közeli látnivalót tekintették meg. A köztöppályás 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.¹³ Az őrházból és környezetéből vasúttörténeti múzeumot csináltak, az avatásra szervezték rá a Székely gyors különvonatát, és ezzel tulajdonképpen elindult egy folyamat, melynek eredményeképpen ma már 60–80 000 ember látogat el minden évben a gyimesbükki „pünkösdvásárnapi nemzeti zarándoklatra”.¹⁴ 2008. május 9–12. 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: a szerelvényt mindig péntek hajnalban indul Budapestről, általában a Keleti pályaudvarról, és késő este ér Felcsíkra. Másnap újból minden faluban felszedi az utasait, majd a csíkszeredai pályaudvarról elindulva az utasok egy „keresztaljában” 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 keresztaljában mennek ki a 30-as őrházig. A visszautazás mindig hétfőn történik.

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,¹⁵ a MÁV ugyanis csak a hatvanas években kezdte el vásárolni ezeket az

12 Lásd: Hubbes–Povedák 2015. 16

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

14 Az idézőjelbe tett szöveg Ilyés Zoltán első reflektív definíciója az eseményekről. Lásd: Ilyés 2013.

15 A szervezők és a résztvevők narrációjában a „rég” Nohab mozdony a II. bécsi döntés után elindított ún. székely körvasutat jeleníti meg.

amúgy svéd gyártású, akkoriban nagyon erősnek számító mozdonyokat. A mítoszképzést az elnevezés megválasztása mellett viszont már az első, 2008-as útvonal megválasztása is segítette. A Székely gyors ugyanis részben azokon a pályaszakaszon 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.¹⁶ A vonatok utasait a mai magyar–román határ átlépését követően a nagyobb települések vasútállomásain szinte mindenhol ünnepségek és nagyobb tömeg várja. Ilyenkor közös ünneplés, egymás kínálgatása, együtt éneklés történik, a kezdeti spontán ünnepekre a 2010-es évektől kezdve azonban rátelepedett a politika: Kolozsváron az RMDSZ szervez vonatvárását, 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 szétválástottság sebének az enyhítését, de olyanok is vannak, akik számára az egész vonatút egy újrajátszott virtuális Észak-Erdély-visszacsatolás érzését adja. Azt, hogy adott esetben 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 igát látták. Bizonyos biztonsági előírások – különösen a fékrendszerek kompatibilitása – miatt ugyanis más ország mozdonya nem közlekedhet egyedül Romániában, ezért eléjük vagy mögéjük helyi mozdonyokat kell tenni.¹⁷ 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 nemzeteti zarándokvonatot”, hanem két különbözőképpen felmatricázott Taurus vagy Traxx mozdony.¹⁸

A vonatok üzemeltetése, az egész út megszervezése – nem megkérdőjelezve az út ötletgazdájának jóindulatát és elkötelezett magyarságát – persze gazdasági vállalkozás is. Ezt látva több olyan utazásszervezéssel is foglalkozó személy, akik addig a vonatokon adott esetben meghívott utasként vettek részt, saját maguk is kü-

16 A Csíksomlyó expressz névválasztásban a mítoszteremtés már kevésbé érződik.

17 2009-ben már 11 kocsi kellett húznia a Nohabnak, amit a komoly emelkedőjú Gyimesekben nem is tudott volna biztonságosan megoldani.

18 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 2017), meg kell jegyeznünk, hogy ezek is minden alkalommal szimbolikus jelentőségűek is voltak.

lönvonatok szervezésébe fogtak. 2012-ben egy nappal a Székely gyors és Csíksomlyó expressz előtt indul először útjára, Csíksomlyóra a Boldogasszony zárandokvonat. Ez a vállalkozás, habár jelentős politikai segítséggel, de azóta is működik. Azok az adatközlőim, akik mindkét utazási iroda által szervezett vonaton ott voltak, elmondták, hogy az a különbség a Boldogasszony zárandokvonat és a Kárpáteurópa utazási iroda által menedzselt utak között, hogy az előbbiben „kevesebb a zászlólengetés, a ria-ria Hungáriázás és több az imádkozás”. 2013-ban egy újabb csapat vált ki az eredeti szervezőgárdából, és elindították a Történelmi Székely Gyorsnak elkeresztelt vonatot, de a megfelelő utaslétszám miatt 2014-ben már nem indult a Történelmi Székely Gyors.

A gyimesi táj „adja magát” az újra- és újraértelmezésre. 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”¹⁹ az ideérkezőket. Ezenbelül Gyimesbükk különállását Ilyés Zoltán a következőképpen indokolja: „A versengő narratívák és térélmények földjévé váló Gyimesi-szoros és az »ezeréves határ« népszerűsége karakteres orográfiaján 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”.²⁰

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

A pünkösdvasárnapi gyimesbükki értelmezéshorizontokat akkor leszünk képesek felfejteni, ha egyrészt vallástudományi eszközökkel értelmezhető jelenségként tekintünk rá,²¹ másrészt – mivel rendelkezünk egyfajta előzetes megértéssel, ami azt mondatja velünk, hogy itt egyfajta búcsújárásról van szó – ha a búcsújárás klasszikus terminológiáját alkalmazzuk rá.

19 Vass 2010. 99

20 Ilyés 2005. 35

21 Még akkor is, ha adott esetben kiderül, hogy nem teljes mértékben vallási az esemény (persze kérdés, mi teljes mértékben vallási), vagy éppen pszeudovallás vagy antivallás vagy a valláshoz egyáltalán nem hasonlítható, stb.

A zarándoklatok fontos eleme az ún. *búcsús út*. Ezt részben tárgyaltuk már, viszont a tulajdonképpeni vasárnapi történést nem 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 kürtőskaláccsal kínálják az utasokat. Ez a megálló sosincs betervezve az utazási iroda munkatársai szerint, a gyimesközéplekiak maguk állítják meg a vasúti kocsikat, majd rövid műsor és a polgármester köszöntője után a vonatok továbbgördülnek a pár kilométerre lévő gyimesbükki állomásra. 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 országot felén lévő gyülekezési pontjától. A gyülekezési pontot az utazási iroda molinója jelenti, ugyanúgy, mint előző nap, a somlyói búcsúban, itt azonban a hely szűkösége miatt 1000–1500 ember 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 országot felé eső részén húsz-huszonöt gyimesi lovas várja a vonatok érkezését. A lovasok indulnak legelőször a két km-re lévő kontumáci 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...* kezdetű dalt és a Kossuth-nótát többször is, több versszakkal muzsikálják.

Eközben a kontumáci kápolnánál mise kezdődik, és hiába ígéri az utazási iroda, hogy szentmisén vesz részt a csoport Gyimesben, a vasúti menetrend szigorúsága miatt mindig késéssel érkeznek a helyszínre a vonatok utasai. Amint a menet eleje a kápolna és a Rákóczi-vár vonalába ér, a kihangosított szentmise miatt abbahagyják az éneklést és a zenélést, és emiatt a Székely gyors és a Csíksomlyó expressz csoportjainak „keresztaljái” pillanatok alatt szét is esnek. Az emberek egy része elindul az „ezeréves határhoz”, esetleg, ha van hely, akkor felkapaszkodik a Rákóczi-várhoz, másik része felmegy a kontumáci kápolnához misét hallgatni, illetve egy részük elvész a kontumáci kápolna hegyének aljában felállított vásáros sátorok között. Szigorúan véve azonban, a vonat utasai, mivel jelentősen sokat késnek, nem vesznek – egyházzogilag – érvényesen részt vasárnapi búcsús misén, szertartáson.

A gyimesbükki pünkösdvásárnapi búcsús menet tér- és időhasználatát tekintve mintegy utolsó felvonásként a mozdonyok (2010-ig csak egy mozdony, a Nohab) kocsik nélkül kijönnek a felújított őrház előtt lévő sínre, túlkölnék párat, áll-

nak tizenöt-húsz percet, mely alkalmat ad sokaknak arra, hogy közel menjenek a mozdonyhoz, fényképet készítsenek arról, ahogyan ott állnak a mozdonnyal vagy a mozdony előtt az ezeréves határon. A vasárnapi események közül talán ez a pillanat áll a legközelebb ahhoz, amit máshol a „kegyszobor érintésének” neveznénk. A résztvevők ilyenkor végig tapsolnak, fotóznak, az egész vasárnapi 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 sín pár, 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 búcsúágtörés, 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, ám a pünkösdvásárnapi gyimesi eseményeknek nem ezek a legfőbb jellegzetességei. Ezek a ritualizált jelenségek nem vallástudományi szempontból, hanem politikailag instrumentalizált jellegük miatt érdekesek.

Gyimesbükk: egy vallási peremjelenség

A pünkösdvásárnapi gyimesbükki határjárás tehát nagyon sok elemében a vallási jelenségekhez hasonlítható, mivel azonban ezek a vallásos rítuselemek nincsenek benne túlnyomó többségben, és mivel erős átpolitizáltság van benne jelen, keverve etnicizáló elemekkel, ezért az egész szokáskomplexumot *vallási peremjelenség*-nek hívom. Ha ezt a vallási peremjelenséget az átpolitizáltság szemszögéből újfent a szombati csíksomlyói búcsúhoz akarjuk hasonlítani, akkor elmondhatjuk, hogy az sem az 1990-es évek szabad kelet-európai változásaihoz köthető, hanem jóval előbbi keltezésű. Észak-Erdély visszacsatolása után az 1940–1944 közötti búcsúk, mintegy szimbolikus térfoglalásként, a magyar politikai elit felvonulását is jelentették. A világháború és az újbóli területveszteségek után a román hatalom félt a csíksomlyói búcsú nemzeti karakterétől, azt direkt módon is próbálta akadályozni. Ilyen akció volt Márton Áron püspök 1949-es letartóztatási kísérlete, ami bizonyos értelemben a visszájára fordult. A gyimesiek testőrökként körbefogták a püspököt, akinek fehér lovas somlyói bevonulása mindenkit önkéntelenül is Horthy Miklós 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 kalandosnak mondható autós üldözés után, végül is elfogják Márton Áront.

A csíksomlyói búcsújárás gyengítésére tett hasonló intézkedése volt a román hatalomnak az ugyanarra az időpontra, tehát pünkösdszombatra tett ún. „madéfalvi búcsú”, amely egy román- magyar nemzetiségi ünnep lett volna (1961-től). Madéfalva közelsége valóban azt a lehetőséget rejtette, hogy ez az újonnan létrehozott „ünnep” a tömegeket elszívja majd Csíksomlyóról, az emberek azonban végezvén Madéfalván, utána lejárta a somlyói búcsút is. Másik ötlet volt, hogy a politikai hatalom Csíkszereda központjába szervezett megyefesztivált. A több száz éves keresztény ünnep politikai kiüresítése azonban nem sikerült, mindkét kezdeményezés rövid idő után elhalt, és 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.

A magyarországi és erdélyi magyar politikusok hangsúlyos jelenléte a somlyói búcsún az 1990-es évektől adatható. Magyarországról kevés kivételtől eltekintve jobboldali politikusok jelentek meg, melynek akkor volt még nagyobb jelentősége, és kifejezetten akkor köszöntötték is a misén a jelenlévő politikusokat, amikor Magyarországon baloldali kormányok voltak hatalmon. Ezek és egy sor hasonló, új elem jelenléte miatt jutnak arra a következtetésre a kutatók, hogy a csíksomlyói búcsún 1990 után a hagyományos vallási elemek profanizálódtak, bizonyos identitástartalmak pedig szakralizálódtak. Ezt a kettős irányú változást azonban én mégsem érzem olyan mélyrehatónak, erősnek, mely a somlyói búcsú teljes politikai instrumentalizáltságát jelentené. Ezzel szemben a gyimesbükki vasárnapi események már eleve az átpolitizáltság jegyében születtek.

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 szentmise előtt (!) mondott beszédet. Ebben az évben több más magyarországi politikus is jelen volt az eseményen: Füzös Oszkár nagykövet, Hoffmann Rózsa kulturális államtitkár, Gulyás Gergely parlamenti képviselő. Tartalmukat tekintve ezek és az ezeket az éveket követő beszédek mind tisztán politikai természetűek 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. Egyáltalán, egy nemzeti dalokat éneklő nagyobb magyar tömeg vonulása az ezeréves határ felé már politikai felhanggal bír. A különféle radikálisabb csoportok önmegmutatása az alkalmon (Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom, Magyar

Gárda, Gój Motorosok), ezek egységesként való felvonulása mind-mind a magyar szimbolikus térfoglalást, jelenléte erősítik a résztvevőkben. A 2018-as évben mintegy háromszáz, a Székely Motorosok csoportjához köthető, egységes öltözetet viselő motoros hajtott el lassan a rendőrsorral és a vonatok utasai mellett. A sok percig tartó iszonyatos dübörgő motorzúgás és a gyimesi völgy szűkösége miatt, amíg a Rákóczi-várig nem értek, gyakorlatilag minden „szertartás” megállt. A gyimesbükki pünkösdvásárnapok történetében ez volt eddig minden idők legerformatívabb felvonulása.

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a pünkösdvásárnapi gyimesi „búcsújárás” egy térben és időben jól behatárolható, ugyanakkor új keletűsége miatt egy folyamatosan változó társadalmi jelenség, értelmezése ilyen értelemben többretegű. De mindenekelőtt: módszertani alapállásunk kell, hogy legyen az a belátás, miszerint nem biztos, hogy amit itt látunk, az csak a társadalomtudomány módszereivel dolgozható fel. Gyimes esetében nem eredendően vallási elemek kapnak nem vallási vagy paravallási felhangokat,²² hanem ellenkezőleg, etnicizálódott társadalmi jelenségek nyernek vagy nyerhetnek vallási jelleget és értelmezést. A vallásiként való értelmezés azonban korántsem fedi az egész jelenséget, és mindamelllett, hogy leegyszerűsítő mindent a „nemzet szakralizálódásaként” és újpogányságként leírni,²³ kizárja annak a 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 ezeréves határ, a közeli katonai temető és a Rákóczi-vár, és milyen szent idő, míg a vonatok utasai a kontumác kápolnáig érnek és maga az egész vasárnap, ráérünk akkor megnevezni, amikor majd hozzávetőlegesen rögzülnek annak „liturgikus elemei” és koreográfiája.²⁴ 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 olyan vallási peremjelenség, melynek legfőbb jellemzője erős politikai instrumentalizáltsága.

22 Ekként értelmezik általában az új etnopogány jelenségeket. Lásd például: Hubbes–Povedák 2015.

23 Lásd: Szilárdi 2013.

24 Véleményem szerint a vasárnapi gyimesbükki búcsújárás nem lenne és nem nőtte volna ki magát ilyen jelentősre – már csak a fizikai közelség okán is – 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 tisztán vallási jelenségek lennének.

Szakirodalom

BALÁZS Lajos

2018 *Nyergestető. A lelkiismeret ágkeresztes-kopjafás temetője*. Csíkszereda: Gutenberg Kiadó.

BALOGH Tamás Zoltán

2017 A Székely Gyors és a csíksomlyói zarándokvonatok története. In: Horváth Péter–Balogh László (szerk.): *Cívissporta*. Debrecen, 25–45. (Online: <https://drive.google.com/file/d/1JZLOGtLJfgqxa4lxqSgsa4TkhvyDsvmd/view> – Utolsó hozzáférés: 2019. február 25.)

HARASZTI Anna

2004 Az akció-antropológia elméleti és etikai áttekintése. In: A. Gergely András–Papp Richárd (szerk.): *Kisebbség és kultúra. Antropológiai tanulmányok 1*. Budapest: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet–MTA PTI–ELTE Kulturális Antropológiai Szakcsoport, 358–376.

HOPPÁL Bulcsú

2011 The Minimum Phenomenology in Religious Studies. In: Mihály, Hoppál–Péter, S. Szabó (eds.): *Science of Religion in Hungary*. Budapest: The Hungarian Association for the Academic Study of Religions–King Sigmund College, 62–69.

HUBBES László Attila–POVEDÁK István

2015 „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: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport.

ILYÉS Zoltán

2010 Etnicitás és szimbolikus geográfia. A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, 114–125.2003 Szakrális táj történeti szerveződése Gyimesben. *Székelyföld* VII. 5. 109–122.2013 A gyimesbükki „ezeréves határ” politikai instrumentalizálása. (Online: http://real.mtak.hu/9997/1/5_nyilv.pdf – Utolsó hozzáférés: 2019. február 22.) Eredetileg megjelent: *Antroport* 2013. Tél, 1–15.2010 Etnicitás és szimbolikus geográfia. A táj kisajátítása különösen határvidékek, kontaktzónák esetén. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom*. Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, 114–125.

LEE UW, Gerardus van der

2001 *A vallás fenomenológiája*. Budapest: Osiris.

MALINOWSKI, Bronislaw

2000 „A nyugat-csendes-óceáni térség argonautái” *Café Babel* 36. szám (Sziget) 43–57.

MOHAY Tamás

2009 *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*. Budapest: L'Harmattan.

PAPP Richárd

2004 *Van-e zsidó reneszánsz?* Budapest: Múlt és Jövő.

SZILÁRDI Réka

2013 Magyarországi újpogány vallások nemzeti identitáskonstrukciójának narratív mintázatai. PhD-értekezés, Pécsi Tudományegyetem. (Online: <https://core.ac.uk/download/pdf/80161679.pdf> – Utolsó hozzáférés: 2019. március 20.)

TÁNCZOS Vilmos

2016 *Csíksomlyó a népi vallásosságban* Budapest: Nap Kiadó.

VASS Erika

2010 *A búcsú és a búcsújárás mint rituális dráma*. Győr: Lexica Kiadó.

UN FENOMEN RELIGIOS LIMITROF ÎN FORMARE: PELERINAJ NAȚIONAL LA GHIMEȘ-FĂGET ÎN DUMINICA RUSALIILOR

În perioada modernă a istoriei multiseculare a pelerinajului de la Șumuleu Ciuc, în ultimii unsprezece ani a apărut un nou fenomen: după sâmbăta Rusaliilor, adică duminica, la Capela de la Contumaț de la așa-numitul hotar de o mie de ani de la Ghimeș-Făget, se deplasează mai multe zeci de mii de „pelerini” după un ritual nou. Astfel s-a format un „al doilea pelerinaj” specific. Autorul caută răspunsul la întrebarea în ce măsură sunt capabile categoriile tradiționale ale științelor sociale să descrie acest fenomen, respectiv tot ceea ce se leagă oarecum de religie oare nu include obligatoriu și elemente pe care – conform definiției lui Mircea Eliade – le numim esențialism? Pe lângă acestea autorul argumentează că în științele sociale ne gândim în mod esențialist chiar și acolo, unde în mod explicit negăm existența fundamentelor religioase.

A LIMINAL RELIGIOUS PHENOMENON IN FORMATION: NATIONAL PILGRIMAGE AT GHIMEȘ-FĂGET ON WHITSUN

In the modern period of the several centuries' old history of Whit pilgrimage from Șumuleu Ciuc, in the last eleven years a new phenomenon has arisen: on Sunday tens of thousands of people go to the Chapel from Contumaț, at Ghimeș-Făget, situated at the so-called thousand years old border, following a new ritual. That is how a specific “second pilgrimage” has appeared. In his study the author seeks for an answer to the question: to what extent can the traditional categories of social sciences describe this phenomenon, and in general if something is related somehow to religion, doesn't it necessarily include elements which we call, using the term of Mircea Eliade, essentialism? The author also argues that in social sciences we think as essentialists even where we explicitly deny the existence of religious fundamentals.