

Peti Lehel

Vallási interferenciák és látomások: csángók a szőkefalvi Mária-jelenésen

Marián Rózsika szőkefalvi vak cigányasszonynak 1998 őszétől vannak látomásai.¹ A látomások 2001-ig kevés személy, főként családtagok és szomszédok, helybeliek, majd az egyik dicsőszentmártoni középiskola tanulói jelenlétében zajlottak (lásd Lőrinczi 2003). A látó 2001. július 17-ei jelenésén már körülbelül ötezer személy vett részt. Adataim alapján a moldvai csángók jelenléte a Kis-Küküllő menti szőkefalvi Mária-jelenéseken ettől a dátumtól a 2005. július 17-ei utolsó nyilvános jelenésig folyamatos.

Az egyes jelenések alkalmával szervezett búcsúk több ezer zárándok részvételével zajlottak. A jelenéseken több száz moldvai csángó is részt vett. Főként a Bákó környéki székelyes és déli csángó falvakból vettek részt meglepően nagy számban a jelenésen.

A moldvai csángók szőkefalvi jelenlétét illetően vizsgálódásom két problémakör mentén szerveződik. Az első a jelenség társadalmi vonatkozásaival kapcsolatos, a második a vallásos élmény működéseire, megélésének módzataira irányul. 1. A moldvai csángók búcsújárását elemző recens tanulmányok jelezték, hogy a katolikus népcsoport tagjai az előrehaladott vallási asszimiláció folytán a román nyelvű rituális tömegeseményekbe tagolódnak be. Mivel magyarázható tehát, hogy mindezeknek az előrejelzéseknek ellenére egy történelmileg multietnikus kistrégió magyar többségű települése a 2000-es évek közepén a moldvai csángóság egyik legfontosabb búcsújáró helyévé vált? 2. Milyen kontextusban szerveződnek és milyen sajátosságai vannak a moldvai csángók Szőkefalván tapasztalt látomásainak a vallási

¹ A tanulmány a Pécsi Tudományegyetem Néprajz és Antropológia Tanszéke által szervezett OTKA-kutatás keretében készült. A kutatás irányítója: dr. Pócs Éva. Az elemzés elkészítésében nagy segítségemre volt a Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences (CASBS) (Stanford, California) kutatóközpont keretében William A. Christian és Klaniczay Gábor által szervezett látomáskutató workshop (*The Vision Thing: Studying Divine Intervention*, 2007. jún. 24.–júl. 8.). Az itt nyert új ötletekért, tapasztalatokért, a szakirodalom elérhetővé tételéért a kutatóintézetnek, a workshop irányítóinak és résztvevőinek is külön köszönettel tartozom.

interferenciák vonatkozásában? A szőkefalvi Mária-jelenés milyen vallásos jelentéseket közvetített a csángók számára, és ezek a jelentések hogyan illeszkedtek a tradicionális vallási mintáikhoz?

1. A 2002-es népszámlálás Szőkefalvát a Gálfalvával való adminisztratív összeforrasztása következtében nem tekintette önálló falunak,² így a település etnikai és felekezeti összetételét külön nem, csak a Gálfalvával összesített adatok alapján közli a statisztika. Eszerint 2002-ben 2420 magyar, 820 román, 280 cigány és három százsz élt a két faluban. Felekezeti összetétele a két településnek az etnikai szerkezeténél jóval színesebb. Ugyanezen hivatalos népszámlálási adatok alapján 831-en ortodoxnak, 264(!)-en római katolikusnak, 3-an görög katolikusnak, 2074-en reformátusnak, 4-en evangélikusnak, 114-en unitáriusnak, 7-en baptistának, 150-en pünkösdistának, 4-en a hetednapot ünneplő adventista egyház tagjának, 33-an evangéliumi keresztyének, 35 személy pedig egyéb vallásúnak vallotta magát.

A magyar, román, cigány és százsz együttélésnek a kistrégió szűkebb vonzáskörzetében és a településen is hagyományai vannak. Az interetnikus viszony története folyamán a négy etnikum vonatkozásában eltérő modellekben valósult meg. Az interetnikus viszony működésére jellemző, hogy a helybéli magyarok sok esetben baráti, kollegiális vagy éppen műrokonsági viszonyba kerültek a százszokkal, amelyet a százszok kivándorlása után is igyekeztek fenntartani. A viszony fenntartása a szőkefalvi és a vele gyakorlatilag összenőtt, adminisztratív úton is összeforrasztott (legutóbb pedig különválasztott) gálfalvi gazdák számára konkrét gazdasági hasznot jelentett. Az 1989-es romániai rendszerváltást követő géphiány idején például több szőkefalvi és gálfalvi magyar gazda százsz ismerősei révén vásárolt használt kombájnokat németországi mezőgazdaságigép-temetőkből.³

A multietnikus viszony hagyományai mellett érdekes a település felekezeti viszonyainak a története is. A településen a református, katolikus, unitárius egyházak mellett a görög katolikus egyház is jelen volt egészen 1948-as megszűntetéséig. Mind a négy egyház templomot és parókiát tartott fenn a faluban. A görög katolikus egyház központi, hatalmi megszűntetésével a görög katolikus templomot az ortodox egyháznak adták át, a görög katolikus egyház hívei néhány kivételtől eltekintve ortodoxszá keresztelkedtek.⁴

² Szőkefalva hivatalosan Gálfalva egyik utcája volt.

³ A település gazdasági és interetnikus kapcsolatairól lásd bővebben Peti 2006.

⁴ Az interetnikus viszony történetével, a jelenésekkor érvényesülő vallási interferenciák működésével külön elemzésben tartom célszerűnek foglalkozni.

A település görög katolikus papját, aki etnikai identitását tekintve román volt (az idősebbek legalábbis ekként emlékeznek rá, bár kulturális gyökereit illetően magyar származású lehetett, Mészárosnak hívták), 12 év börtönrre ítélték. *1949-ben szüntették meg a görög katolikusokat, mindenkinek át kellett állnia. Egyetlenegy nem akart, az a római katolikusokhoz járt aztán. Az egyik görög katolikus pap, hogy nem állt át ortodoxnak, 12 évi börtönt csinált. [Hol?] Hogy hol, azt nem tudom, román görög katolikus volt, Mészáros, magyar volt a neve, de román volt. Jól beszélt magyarul is.*⁵

A jelenések alkalmával szervezett búcsúk multikulturális jellegét sajátos módon erősítik fel a látók asszony kulturális gyökerei, valamint a jelenések alkalmával tanúsított verbális viselkedése.

Marián Rózsika apja román volt. A család a falu cigány lakta utcájában él, a településen Rózsikát mindenki cigánynak tartja. Marián Rózsika családjá mindemellett a magyar etnikummal való azonosulás kulturális stratégiáját követi. A jelenések alkalmával Szűz Máriával – az utolsó nyilvános jelenését leszámítva – románul beszélt. A Szűzanya üzeneteit viszont románul és magyarul egyaránt tolmácsolta.

A jelenéseken római katolikus, görög katolikus és ortodox papok is jelen voltak. Mindegyik a maga vallása szertartásrendje alapján végezte a legfontosabb vallási teendőket: gyóntatott, áldást osztott, kiszolgáltatta a szentségeket. A búcsúk alkalmával a papok németül is gyóntattak. Egy csángó adatközlő szerint az egyik jelenés alkalmával – amelyiken ő is jelen volt – három püspök és tizenkét pap volt jelen, amely számára az esemény fokozottan felértékelte szakrális jellegét tükrözte: [Maga járt Seucán (Szőkefalván)?] *Én jártam. [S hogy volt az, mit látott ott maga?] Én láttam három püspököt. Vót még tizenkét pap, szok világ, mejik hallgatta.*⁶

A moldvai csángók szőkefalvi jelenlétét tehát nagymértékben meghatározta az a tény, hogy a jelenések alkalmával megtartott búcsúkat a szervezők megpróbálták a kistrégióra és a településre jellemző multietnikus és multikonfeszziós kontextusba integrálni. Az események „szakrális tetőpontját” képező Mária-jelenései során a látó asszony többnyire románul beszélt, lehetővé téve, hogy a csángók is azonosulhassanak a jelenéssel. Nem hagyható figyelmen kívül ugyanis az a tény, hogy a moldvai csángók számára a vallás nyelve mára már döntő módon a román lett. Az, hogy a csíksomlyói búcsú az utóbbi években kisebb vonzást gyakorol a moldvai csángókra, kap-

⁵ Vas István, református, Szőkefalva, 2006. okt. 24., saját gyűjtés.

⁶ Coșa Ferenc (1930), Trunk, 2006. okt. 30., saját gyűjtés.

csolatban állhat a vallásos rendezvény magyar nyelvűségével, bár az elmúlt időszakban Csíksomlyó magyar nyelvűsége éppen vonzó tényezőként játszott szerepet abban, hogy a moldvai csángók e búcsújáró helyre zarándokoljanak (lásd Tánzos 1991). Moldvai falvakban ma már gyakran hallani idősebb embereket is arról panaszkodni, hogy Csíksomlyón nem minden papot értenek meg.

Marián Rózsika 1999. május 2-án belépett a ferences harmadrendbe⁷, a jelenések alkalmával a rend viseletét hordta, amiért a csángók a „vak májkeként”, „vak leánként” emlegetik.

A jelenés után a látó rendszerint imádkozott és áldást osztott: megáldotta a búcsúban vásárolt szakrális tárgyakat, kegyzsereket, a papokat és a zarándokokat. Az imádság és az áldás szövegét románul és magyarul is elmondta. A rózsafüzért szintén felváltva (románul és magyarul) mondta el.

A búcsú alkalmával nemcsak a látó Szűz Máriával történő szakrális kommunikációja, áldásosztása, hanem a misék egy része is románul zajlott.

[S a románok hogy viszonyulnak? Már az ortodoxok...] *Jönnek, rengeteg román érkezik, fele-fele arányban jönnek. Amikor folyik az istentisztelet, akkor románul is beszélnek, s magyarul is. Jönnek ortodox papok is. Jelenés már nincs, de a búcsúra is jönnek. [S mit lehet tudni, ezek honnan jöttek?] Az ország minden feléről, minden pontról. A legtöbben Moldvából érkeznek. Nagyon sok kolozsvári, bihari rendszámú kocsit lát az ember. Bukaresti rendszámú kocsik is érkeznek.*⁸

A település jelentős számú ortodox vallási kisebbségének tagjai szintén részt vettek a búcsúkon. A település görög katolikus vallási kisebbségének múltja alkalmassá tette a búcsút arra, hogy az ide zarándokoló görög katolikusok számára is fontos, aktualizálható jelentések kifejezőjévé váljon. A búcsú alkalmával több misét is görög katolikus papok celebráltak. [Hallottam, mikor voltak a jelenések, akkor többféle pap is volt, nemcsak katolikus...] *Persze. Itt prédikáltak románok is, nem ortodoxok, csak görög katolikusok voltak tudomásom szerint. Nagyon sok csángó jött Moldvából ide a jelenésre.*⁹ Az, hogy a misék egy része románul zajlott, a moldvai csángók számára tehát a „nyelvi otthonosság” érzését keltette.

⁷ Forrás: Molnár Gyula: *Szűz Mária a történelemben*. Küküllői esperesi kerület [kézirat].

⁸ Hadnagy Enikő (1967), (született) evangéliumi keresztény, Szőkefalva, 2006. okt. 24., sa-ját gyűjtés.

⁹ Vas István, református, Szőkefalva, 2006. okt. 24., saját gyűjtés.

A település lakóinak a csángókról való emlékei vallásosságuk intenzitásához, valamint sajátos nyelvjárásukhoz, azaz a kulturális idegenség legszembetűnőbb jelölőjéhez kapcsolódnak. *Nagyon egy hívő nép ez a csángó, én ott voltam katona Bákóba. 2-3 liter bort adtak egy kicsi keresztért. [Magyarul beszéltek?] Nagyon érdekesen beszéltek magyarul, de olyan kevéreknnyelven. Most már mi erdélyiek is így beszélünk.*¹⁰

Habár a katolikus egyházi vezetés hivatalosan nem foglalt állást a szőkefalvi jelenségekről, a diskurzusok szintjén támogatta a jelenésen való részvételt.

A moldvai csángók vallásosságában kiemelt fontosságú a Mária-kultusz. Tánczos Vilmos szerint a csángók történeti tudatában mélyen jelen van a „menünk a Szűzanya után”, „keressük a Szűzanyát” gondolata, amely a csíksomlyói Máriához való ragaszkodásukból, évszázadok óta a búcsújáró helyre történő, nehéz körülmények között vállalt zarándoklatából is kitérnik (lásd Tánczos 1991: 140–141). A Mária-kultusz érzelmi motiváló ereje szintén szerepet játszott abban, hogy a moldvai csángók nagy számban vettek részt a szőkefalvi Mária-jelenéseken.

William A. Christian Jr. egyik tanulmányában ír arról, hogy mint mindenütt a világon, a látomások Európa bizonyos részein, globális kontextusban új, hatalmas erővel mobilizálják a tömegeket és összpontosítják az emberek reményeit (lásd Christian 1987: 140). A moldvai csángók társadalmá az utóbbi évtizedben intenzív modernizációs hatásokat élt meg. A közösségek új kulturális jelentéseket, transznacionális szimbolikus univerzumokat (elvárások, ízlések, aspirációk, meghatározott kulturális érzések, fogyasztási minták) sajátítottak el (vö. Niedermüller 2005). A vallásosság vonatkozásában is beszélhetünk globális tendenciákról, amelynek nyomán számos csángó személy számára elérhetővé váltak nemzetközileg is fontos búcsújáróhelyek, Mária-jelenések színhelyei. Ez a nemzetközi munkavállalás áramaiban résztvevő, külföldön dolgozó csoportok esetében fokozottan igaz, de találkoztam már olyan klézsei öregasszonnyal is, aki járt például Lourdes-ban. A nemzetközi fontosságú búcsújáróhelyekről származó kegytárgyak, vizuális reprezentációk helyet kapnak a csángó szobák falain, a szent sarkokban stb. Globális tendenciák is közrejátszottak tehát abban, hogy e tradicionálisnak mondható népcsoport jelentős számban mobilizálódva vett részt olyan vallásos tömegeseményen, amely néhány év alatt betagoledott a nemzetközi búcsújáróhelyek sorába.

¹⁰ Vilmos István (1934), református, szászcsávási születésű, Szőkefalva, 2006. okt. 24., saját gyűjtés.

2. A jelenések multietnikus és multikonfesszionális jellege keltette ott-honosság-érzés mellett a moldvai csángók nagy számú jelenlétét egy többségében magyarok lakta faluban szervezett zárándoklaton számos más, a vallásosság dimenziójához tartozó motiváció segítette elő. A szőkefalvi jelenéseken jelen lévő nagy számú többi csoporthoz hasonlóan a moldvai csángókat is elsősorban vallásos motivációk vezérelték. A továbbiakban tehát a jelenéseken tapasztalt vallásos élmények elemzésére koncentrálok.

A csángók rendszerint éjszaka indultak a Kis-Küküllő menti búcsújáróhelyre. A zárándokok gyakran bákói székhelyű mikrobuszos szállítócégek szolgáltatásait vették igénybe, de voltak, akik személygépkocsival utaztak. Kisebb zárándokcsoportok alakultak rokoni, szomszédsági, ismeretségi hálózatok nyomán (például rózsafüzér társulatok tagjai esetében). Egy településről ily módon alkalmanként húszan, harmincan is részt vettek a zárándoklaton. [Volt olyan a faluban, hogy valaki lássa Szűz Máriát?] *Mondják, hogy járnak Seucába [Szőkefalvára], ott lássák. Jártak innét is a faluból sokan, hogy lássák. Nezik azt. Mondják, hogy van egy vak apáca, miféle, nem tudom. Az lássa a Szűz Máriát, csak az lássa. Úgy látja, hogy vak.*¹¹

A Mária-jelenések lezajlásában számos paraliturgikus elem volt jelen, ahogy a vak cigány asszony vallási specialistaként való működése is számos mágikus elemet tartalmazott. A látói, prófétai szerepök mellett Marián Rózsika gyógyítói, sőt ördögűzői szerepeket is ellát. Beszélgetésünket például több ízben is telefonhívások szakították félbe, amikor az ország különböző részéből fordultak hozzá, és arra kérték, hogy imádkozzon értük, vagy áldja meg őket. Az esemény kontextusa tehát számos olyan elemet tartalmaz, amely a moldvai csángók vallásosságától nem idegen.

A jelenések alkalmával is számos olyan paraliturgikus mozzanat zajlott, amelyek a katolikus csángóság búcsújáró hagyományainak is részei. Az *írásos népi devotio* körébe sorolhatjuk azt a jelenséget, hogy a csángók a látó asszony szülőházát felkeresve, az udvaron álló kútnál írásos üzeneteket hagytak neki, amelyekben arra kérték, hogy különféle bajaik megoldásáért, gyógyulásukért imádkozzon. A búcsújárások populáris irodalmához tartozó jelenség leginkább a kegyhelyeken elhelyezett vendégkönyvbejegyzésekkel, írásos imacédulákkal, szakrális tárgyak őrzőhelyén bevéselt feliratokkal rokonítható.¹² Az üzenet megírása és kifüggesztése után a kútból történő rituális vízivásra került sor, amelynek szentelményi erőt tulajdonítottak. A

¹¹ Antal Luca (1932), Forrófalva, 2006. okt. 31., saját gyűjtés.

¹² Az ezzel kapcsolatos elemzésekről lásd: Frauhammer 1998, István 2003.

csodatevő erejű kutakban való hit a moldvai csángók vallásos kultúrájának fontos eleme (lásd Peti 2005).

A vízivás után rendszerint adományozásra is sor került. A zarándoklatnak erről a mozzanatról igen szemléletes képet fest egy trunki asszonynak a beszámolója:

[Két esztendeje volt kinn Seucaban?] *Két esztendeje, aztán többet nem csántak ilyen pereglínajt* [búcsút]. [S hányan mentek innen Trunkból?] *Mentek mikrobusszal, autocarval* [személygépkocsival].¹³ [Sokan mentek? Tízen, húszan?] *Voltak, voltak, még többen is. Mennyien felférnek. De még voltak más falukból is. Szokan mentek.* [De innen, ebből a faluból...] *Szokan voltak.* [S mi volt ott, mi történt ott?] *Mi történt...? Szép dolog volt.* [Milyen volt?] *Há milyen volt, na... Elindultunk este tizenegykor, régvel hatkor ott voltunk. Sz eljártunk hozzá, hezzá.* [A házához?] *Igen, igen. Odajártunk, de ott nem láttunk, nyugutt* [feküdt, aludt]. *Ő nyugutt, az a viziunar* [látó], *vagy hogy mondják. Ő nyugutt, vannak valami csizmék* [merítők?], *ulyanok, hogy veszik a vizeket onnét, sz hadtunk bilicélokot* [üzeneteket], *hogy ki minek issza. Tettük oda, hogy imádkozzék értünk. Sz adtunk, mikor ötven lejt, ki százat, ki tizet. Ki mennyit bírt. Ki hogy akart, nem volt nevoia* [nem volt előírva], *hogy... Adott az ember, mennyit hagyatt a szíve.*¹⁴ *Mentünk a templomhoz. Csak egy misét mondtak kilenckor, s többet délután ötkor. Mondták a verset.*¹⁵ *Az olvasót ezt.* [S leírták így hertyikére (papírra)?] *Mit?* [Hogy kinek milyen problémája van.] *Le, le. Le-írtuk, le. Ce problema* [milyen problémám] *van nekem. Nehezségem pentru familia, pentru sănătate, pentru...* [a családért, az egészségért, egyebekért] *mentünk, s adtuk ada. Aztán, mit csánjunk? A Jóisten jobban tudja, mint mük.* [S aztán megjósolta, hogy mi lesz a másik évben? Vagy mit csinált ő?] *Rózsika mit csinált? Aztán mük megvártuk, mük nem láttuk otthon, mert nyugudt. Az édesanyját láttuk, teszvérit. Sz asztá amikor ötkor kezdődött el a mise. Háromkor kezdődött el a mise, szákrámentumot tettük ki, mondták az olvasót. Magyarul, oláhul, magyarul, oláhul mondták, s mük aggyig ültünk ott, míg immá kitött a mise.*¹⁶

A szókefalvi cigány asszony kútjáról vitt víz a népi gyógyászatban is szerepet kapott a moldvai falvakban. A klézsei Szájka Rózsát, aki betegsége mi-

¹³ A lánya mondja.

¹⁴ A lánya mondja.

¹⁵ A lánya mondja.

¹⁶ Coșa Maria, (1959), Trunk, 2005 (tél), saját gyűjtés.

att nem tudott a jelenéseken részt venni, mint mondták, „anyaszült meztele-nül” fürdették meg a szőkefalvi kútból vitt vízben, amitől csodás gyógyulását várták.¹⁷

A látomások néhány interpretációs lehetősége a vallásantropológiai szakirodalomban

Paolo Apolito (Apolito 1998), David Blackbourn (Blackbourn 1993), Mart Bax (Bax 1995, 1999), Sandra L. Zimdars-Swartz (Zimdars-Swartz 1991), Ellen Badone (Badone 2007), Richard Noll (Noll 1985) munkái, valamint William A. Christian Jr. (Christian 1987, 1992, 1996, 1998) számos elemzése bizonyítja, hogy a látomások nem egyszerű, nyilvánvaló jelentésű események, mivel a kultúra ezernyi szálával kötődnek a kollektív jelentésrendszerekhez és társadalmi kontextusokhoz. William A. Christian Jr. mellett érvel, hogy a látomásról való nyilvános tudás társadalmi termék, amely úgy konstruálódik, hogy a róla való adatok szelektálódnak, egy „komplex történeti interakció révén, amelyben részt vesz a hatalom, a látnokok, az őket értelmezők és hallgatók” (Christian 1998: 107).¹⁸ A Mária-jelenések nem maguktól értetődő/önmagukból eredő jelentéssel felruházott események, nagyon is komplex jelenségek, amelyeket leegyszerűsítenek, valamint számos interpretáció alá vetnek azok, akik megkísérik közzétenni ezeket (lásd Zimdars-Swartz 1991: 11).

Tanya M. Luhrmann egyik tanulmányában a kortárs amerikai vallásosságban jelentkező sajátos transzcendens-élmények technikai megélésének körülményeit, motivációit elemzi (Luhrmann 2004). Kérdései arra vonatkoznak, hogy hogyan érzékelik a hívők a transzcendenciát a szó szoros értelmében valóságosan és reálisan létezőként? A kaliforniai új vallási mozgalmakhoz tartozó közösségek esetében vizsgált különféle transzcendens-élményekről megállapította, hogy olyan transz-közeli tapasztalatokról van szó, amelyek tanulhatóak. Az új vallási mozgalmakhoz csatlakozó hívek „új-jászületésük” után (amely vallásszociológiai értelemben vallási konverziót jelent) megtanulják azokat a technikákat, amelyek révén az Isten jelenléte azonosíthatóvá válik. A szerző szerint a hívők testi és érzelmi állapotaikból tanulják meg azonosítani az isteni jelenlétet. Ezeknek az állapotoknak a

¹⁷ Középkorú férfi közlése, Klézse, 2006. nov. 1., saját gyűjtés.

¹⁸ Fordítás tőlem – P. L.

leírására Tanya M. Luhrmann a *metakinézis* (*metakinesis*), *metakinetikus állapot* (*metakinetic states*) fogalmakat vezeti be, amelyek taktilis és auditív élményeket, „szenzorikus hallucinációkat” (*sensory hallucinations*) tartalmaznak. A szerző megállapítja, hogy bár ezek az állapotok szubjektív élmények, a kollektív reprezentációk és elvárások is ösztönzik jelentkezésüket (Luhrmann 2004).¹⁹

Barbara Newman a középkori kolostori látomáskultúrával foglalkozó könyvében ír arról, hogy egyes vallásos közösségekben a látomásélmény kultiválása mindennapinak, mi több, normatívnak számított. A látomások mélyen a társadalmi gyakorlatokba voltak ágyazódva: egyes szubkultúrákban egyenesen virágzott kultiválásuk. „A »látomás-szubkultúrák« helyei a kolostorok voltak, ahol a szerzetesek és az apácák számára az állandó elmerülés a Bibliában, a Szentírás-magyarázatban, a hagiográfiában, a kontemplációs szövegekben arra ösztönözte őket, hogy elfogadják a látomások valószínűségét, és hogy magasra értékeljék őket.” (Newman 2005: 14) Megbecsülésük abból fakadt, hogy úgy gondolták, a látomások a lelket mélyebb bűnbánathoz, tisztább rajongáshoz, tökéletesebb megismeréshez, az Istennel való bensőségebb kapcsolat kialakításához segítik hozzá. „Speciális gyakorlatok vezettek látomásélményekhez: egyes közösségekben a szigorú böjtölés, a *lectio divina* és a szentírás olvasása idején közbeiktatott meditáció, a zsolozsmák ismételt éneklése, a *manutinumok* és a reggeli imák közé beiktatott cellabeli alvások” (Newman 2005: 14).²⁰ Barbara Newman szerint a középkorban a festett és faragott képek mélységes tiszteletéhez kapcsolódik a „szent jelenetek” belső képi megkonstruálása: az apáca, aki naponta könnyekben tört ki a piéta előtt, vagy a Megváltó lábait csókolgatta, nagyon könnyen felidézhetette ezeket a képeket imáiban. „A háttér pedig a »vizualizáció« és a látomás között nagyon vékony”,²¹ állítja a szerző (Newman 2005: 16).

Az aszkézis, a cölibátus, az imádság, a kontempláció, a böjtölés a középkori, látomások és vallásos tartalmú álmok megtapasztalóivá váló szerzetesek életében játszott szerepét hangsúlyozza Isabell Moreira is (lásd Moreira 2000: 41–48). „A látomásokat a szerzetesek Istenhez való hűségük jutalmának tekintették, amelyek hitelességét áldozatokkal teli életük szentesítette.”

¹⁹ A kortárs amerikai látomásokról lásd: Wojcik 1996.

²⁰ Fordítás tőlem – P. L.

²¹ Fordítás tőlem – P. L.

(Moreira 2000: 41)²² A szerző forrásait főként a hagiográfiai irodalom alkotásai képezik, amelyekből legtöbbször nem derül ki, hogy álmokról vagy látomásokról van-e szó, ezért a szerző egy kategóriaként kezeli a két jelenséget.²³

Richard Noll a sámánizmusban²⁴ vizsgálta a mentális képzelőerő kultivációjának (*mental imagery cultivation*) jelentőségét, amely szerinte a látomások kultivációjával (*vision cultivation*) azonos (Noll 1985). Noll szerint „a tradicionális, írásbeliség nélküli társadalmakban a mentális képek alapvető jelentőségűek a szakrálissal való kommunikációban és a szellemekkel, istenekkel stb. való direkt kapcsolatteremtésben, amely hitük szerint az álmokban és a látomásokban valósítható meg” (Noll 1985: 444).²⁵ Noll nagy hatású tanulmányában (többek között olyan jelentős valláskutatók reagáltak írására mint Honko Lauri, Michael Winkelman, Richard J. Preston, Michael Harner stb.) a mentális képzelőerő kulturális aspektusait hangsúlyozza, kiemelve ennek tanulhatóságát, átadhatóságát. Az írásbeliség nélküli társadalmakban nincsenek olyan írott források, amelyek a vallásos képzeteket legitimálnák, ehelyett a Szent ismételt és ritualizált újraátélése a lényeges. A Szent „sztereotipizált” átélésének formáit érti Richard Noll a sámán látomásai alatt, amelyek ismételt jellegüknél fogva meghatározott kulturális jelentéseket hordoznak egyfajta „képi memotechnikaként” működve (Noll 1985: 449–450).

A csángók látomásai a szőkefalvi Mária-jelenések alkalmával

A csángók számára a búcsújárás legemlékezetesebb mozzanata a vak cigányasszony Máriával való társalgása volt, amely igen élénken jelenik meg a beszámolóokban. A szakrális kommunikáció kezdetét nagy érzelmi intenzitású mozzanat, a látó asszony térdreborulása jelezte, amely a rózsafüzér mondása közben következett be. A látó Szűz Máriával való kommunikálását a tömeg feszült figyelemmel hallgatta. *S mikor elkezdte ő az olvasót, mondta, egy verset mondott olá hul, egyet románul, egyet magyarul, egyet*

²² Fordítás tőlem – P. L.

²³ A középkori látomáskultúrához lásd még Clark 2006.

²⁴ A sámánizmus jelenlétéről a középkori Európában, a samanisztikus képzetek és a vallásos extázis valamint a késő középkori boszorkányhiedelmek közötti kapcsolatról lásd Klaniczay Gábor írását (Klaniczay 1996). A sámánizmust a megváltozott tudatállapot kontextusában vizsgálja Noll 1983.

²⁵ Fordítás tőlem – P. L.

románul, egyet magyarul. Sz azta, mikor odaért az ötödikhez, akkor csak letérgyült serényen, így leeszett [felindulva mondja] így térgyre, adică [azaz]. Sz akkor hallgatatt az egész, beszélt Szűz Máriával. De miük nem láttuk [ti. Szűz Máriát].

Más adatközlő szerint a vak cigányasszony Szűz Máriával való beszélgetése előtt „vátotta meg a színit”, „megpiroszodott”: Sz az, mikor eléjött az az óra, hogy immá így matyitódott, akkor ő vátotta meg a színit. Eny nyit láttam én. Nem láttam Szűz Máriát, mert én n-am avut merit [nem volt érdemem]! [Mevátotta a színét?] Meg a májka [apáca]. [Az arca?] Megpiroszodott.²⁶

A pír az élet, a szentséggel való feltöltődésnek a jele, a hajnal színe, a szent születés szimbóluma. Artur Imhof ír arról, hogy a középkorban azoknak a csecsemőknek a megkeresztelésére, akik halva születtek, vagy születésük után azonnal meghaltak, jött létre egy egyház által el nem fogadott, paraliturgikus gyakorlat, az „életjeladás” intézménye. Mivel a katolikus egyház azt tanította, hogy megkeresztelés nélkül a halottnak nincs esélye a feltámadásra, s nem bocsáttatik be Isten dicsőséges birodalmába, a kétségbeesett szülők ily módon próbáltak eleget tenni a keresztelés kötelezettségének. „Ezért hurcolták a kis tetemet a legkülönbözőbb kegyhelyekre, és időztek ott a legforróbb imádságban mindaddig, amíg csak a halott gyermek nem adott valami életjelet, például amíg meg nem »mutatta«²⁷ a gyertya pislákoló fényében hogy *kipirult az arca*²⁸. Ekkor meg lehetett keresztelni, majd az ezt követő azonnali halál után el lehetett temetni a megszentelt temetőben.” (Imhof 1992: 23) A még életjelet mutató csecsemők megkeresztelése, amely sokszor kegyes családok révén történt, túlvilági életük biztosítása érdekében így kaphatott rendkívüli fontosságot a szigorú egyházi tiltások ellenére is.²⁹

A látó Szűz Máriával való kommunikációja során a zarándokok különféle látomások megtapasztalóivá váltak. Úgy tűnik, hogy a csángók látomásainak képi, szenzomotorikus stb. szerveződése hasonlít a jelenésen résztvevő

²⁶ Cozan Tereza (1940), Trunk, saját gyűjtés.

²⁷ Az idézőjel is tőle – P. L.

²⁸ A kímélés tőlem – P. L.

²⁹ Ennek az archaikus, középkoriként felfogható értelmező szimbólumnak a jegyében keresztelték meg a Gagyai József által kutatott máréfalvi látóasszony egyik gyerekét is, aki „hathetes korában úgy halt meg, hogy sebtében szervezték a keresztelőt neki, és amikor a keresztvíz alá tartották »háromszor ropogósan felkacagott« (az idézőjel is tőle – P. L.), ezzel bizonyítva, hogy él, hogy még ideát van” (Gagyai 1998: 34).

nem csángó zarándokokéhoz, de nem egyezik minden ponton azokéval.³⁰ Így nem csupán néhány szimbólum, de képi egységek hasonló szerveződéséről is beszélhetünk, amely véleményem szerint nem lehet független a jelenések során megvalósuló vallási interferenciáktól. Az egyik legfontosabb szimbólum, amely gyakran szerepel a látomáselbeszélésekben, a *kereszt*, amely képi szerveződését illetően is sok hasonló mozzanatban tűnik fel a csángók, valamint a szőkefalviak látomásaiban.

A klézsei Simó Magda háromszor volt Szőkefalván. A 2005-ös jelenésen, amely esőben zajlott, több más társával együtt látta, hogy a látó Szűz Máriával való beszélgetése során a felhők kereszt alakját öltötték. [Mondják, hogy Seucára is mennek búcsúra.] *Én jártam lent, jártam háromszor.* [Mi volt ott, mit látott Magdó néni?] *Hát a templomnál, de nem láttunk semmit. Annyit láttunk, hogy esett, s mikor felnéztünk, akkor lett egy kereszt, homályból [felhőből] szent kereszt. Mondom egynek: „Nezz te fel csak ide! – mondom. „Csak én látom?” „Nem – azt mondja –, homályból van kereszt.”*³¹ A *Napban feltűnő kereszt* látása gyakori motívuma a moldvai csángók pünkösdi hajnali napbanézésekor tapasztalt látomásainak, amelyre Csíksomlyón ritualizált körülmények között kerül sor (lásd Peti 2007)

A szőkefalviak a papok értelmezése nyomán *napesodának*, a *nap táncának* hívják azt a kollektív látomást, amelyet minden jelenés alkalmával tapasztaltak a zarándokok. A beszámolók szerint a Nap furcsa színekben, kereszt alakban táncolt a jelenés ideje alatt. Egy szőkefalvi asszony a nap- és holdfogyatkozásokhoz hasonlította a „nap táncát”, amikor a Nap korongja elhalványodik, „tejszínűvé” válik. [S ez a napsoda?] *A nap minden jelenésnél táncol. [...] Mint mikor teljes hold- vagy napfogyatkozás van, a napnak a korongja teljesen halovány, olyan tejszínben van. Körülötte egy fényes gyűrű, s akörül olyan széles sávon hol jobbra, hol fel, hol le egy szélesebb korong táncol zöld színben, narancssárgában, kék, piros. És amikor vége volt, ennek is vége lett. Nem magunktól találtuk ki, hogy úgy nevezik, hogy a „nap tánc”. A katolikus papok, akik részt vettek ezen a misén, mondták, hogy: „jó emberek, nézzék, hogy táncol a nap. Ez azt jelenti, hogy köztünk van a Szűzanya.”* [S akkor látta?] *Igen, persze. Sokan ilyenkor persze fényképeznek, kamerákkal örökítették, amit láttak. Én csak szabad szemmel vagy napszemüveggel.*³² Ez a beszámoló már a jelenés egyházi megfogal-

³⁰ Ez a megfigyelés azonban egy alaposabb terepmunka nyomán árnyalásra szorul.

³¹ Simó Magda (1926), Klézse, 2006. okt. 29., saját gyűjtés.

³² Katolikus, Szőkefalva, 2006. okt. 24., saját gyűjtés.

mazásának hatásait tükrözi. Dr. Molnár Gyula mariológus értelmezéseit a búcsúban leporellók, füzetek formájában terjesztették. Ebben a következőket írja a látomásról: „A Szűzanya jelenései alatt – Szőkefalva térségében – a zarándokoknak rendszerint napcsodában volt részünk, amely esetenként kb. 10–15 percig tarthatott. Ennek a természetfeletti eseménynek alapvetően két jellemzője volt: a Nap tömege pulzált, forgott, korongja sok színben játszott és a színek változtak. A korong a pereméről különböző színekben sugározta fényét a környezetére és a földre. A zarándokok szabad szemmel, több percig – szemkárosodás nélkül – nézhették ezt a természetfeletti ajándékot. A másik jellemző, hogy a horizonton lévő felhők és hegyek sajátságosan sárga színben tükröződtek vissza.”³³ A *napcsodára* ugyanakkor az eseményt celebráló papok hangos felkiáltással hívták fel a zarándokok figyelmét, amely a mentális képzelőerő befolyásolásaként értelmezhető (lásd Peti 2007).

A kereszt az egyéni látomások esetében is fontos szerepet játszott. A fennebb idézett asszony számolt be arról, hogy egy alkalommal a templom tornyán álló kereszt körül „gyönyörű narancssárga gömb” jelent meg. *Az egyik csoda, amit én észleltem, hogy el volt véve a villany, s akkor mint minden bámészkodó, nem hallottam semmit, kémleltem az eget, a templom tornyát. S azt vettem észre, hogy a templom tornyán lévő kereszt fölé gyönyörű narancssárga gömb jelent meg, és ez csak addig tartott, amíg a jelenés is volt. Soha többet utána. Én még máskor is kémleltem a keresztet, de csak akkor láttam egyszer életemben.*³⁴

Egy másik, többek által érzékelt transzcendens tapasztalat volt, hogy a vak apáca Szűz Máriával való kommunikálása során, amikor egy alkalommal borús, esős idő volt, az ég hirtelen kiderült és csodás fény derült a zarándokokra. A látomás érzékelése ugyanannyi ideig tartott, mint a többi, kollektíven érzékelt tapasztalat is. Egy trunki férfi, aki elmondása szerint nem részesült a csodás tapasztalatban, a következőképpen emlékszik vissza az eseményekre:

Sz míg kitött a szent mise, megálltunk, hogy beszéljen az a fejeznép az.

*– Moszt isz matyitódik az?*³⁵

– Nem. [S mit mondott?] Mondta, hogy imádkozzunk. Azt tudtam én esz, hogy kell imádkozzak. Pocáincát [Töredelmességet] kért, Szűz Mária.

³³ Forrás: Szőkefalva. A Szűzanya 23 jelenésének fényében 1995–2005 között. [internetről]

³⁴ Katolikus, Szőkefalva, 2006. okt. 24., saját gyűjtés.

³⁵ A felesége közbeszól.

Kért, hogy három nap hétbe ne együnk húst. [Mondták sokan, hogy kereszt mutyitódott az égen...] Én nem láttam. Akkor es mandták, hogy mutyitódik valami, jén nem láttam.

– Én azt mondom, hazudnak.³⁶

[Mít mondtak?] Azt mandták, hogy világasszág van ott egy helt. Mert akkor nap esszett [esett]. Sz kivilágaszadatt, nagy világosz tetszik menve. [Esett az eső, s kivilágosodott hamarjában, vagy hogy volt?] Nem, csak úgy mind egy bolt így [mutatja]. [Mint egy bolt.] Há. Úgy, hogy aszangyák, né milyen világosz tetszik menve. Én nem láttam. Én esz néztem fel, de én nem láttam. Mert nappal vót, nem éjen. [Még voltak-e innen, Trunkból?] Még voltak. Még eljártak, vótak többen.³⁷

A látomásokat minden esetben a látó asszony Szűz Máriával való kommunikálása során érzékelték, amely a búcsú leginkább várt, legtöbb émoációt koncentráló pillanata volt.

A látnok Szűz Mária üzeneteit tolmácsolva katasztrófák közeledtéről is beszélt a zárandokoknak. A 2005-ös súlyos veszteségeket, számos emberáldozatot is követelő romániai árvizek alkalmával a csángók beteljesedettnek gondolták a „vak májka”, próféciáit. [S mondta, hogy nagy vizek lesznek?] *Chiar [éppen]. Mondta, hogy nagy veszedelem jó. Sz való es volt! Nem volt való? Való volt! Chiar való volt, hogy mi jött! [Jöttek nagy vizek?] Jöttek. Jöttek! Jöttek nagy vizek! Nem jöttek? A faluba nem jöttek bé.³⁸ Nálunk nem volt, de ott kifelé voltak.³⁹*

2005. július 15-én zajlott Marián Rózsika utolsó nyilvános Mária-jelenése. Szűz Mária akkor tolmácsolt üzenetére a gyűjtés idején is igen elevenen emlékeztek azok, akik részt vettek az eseményen: [S mi volt ott, ment a világ Seucára?] *Haj, mi világ volt ott! Még oláhok es, még cigányok es, mind mentek. Annyin vótak, annyin vótak! Oszta cigányocska beszélt egy kicsit. Met nem lát. S beszélt egy kicsit, de azt modta, hogy immá ne menjünk többet, met nem mutyitódik [jelenik meg] Szűz Mária. [S miket mondott ez a leán?] A leán? Imádkozzunk s kérjük az Atyát, hogy ne adjon verekedést, kérjük az Atyát, hogy adjon szép áldást. Szűz Mária mondta neki, hogy*

³⁶ A felesége közbeszól.

³⁷ Coşa Ferenc (1930), Trunk, 2006. okt. 30., saját gyűjtés.

³⁸ A lánya közbeszól.

³⁹ Coşa Maria (1959), Trunk, 2005 (tél), saját gyűjtés.

*mondja nekünk, mondjuk örökké az olvasót, mondjuk örökké az olvasót, s a jóisten minden jóval megsegít. Há.*⁴⁰

Amikor egyes adatközlőket arról kérdeztem, hogy a szőkefalvi jelenés alkalmával volt-e látomásuk, nagyon sokan nem azt mondták, hogy ők semmit sem láttak, hanem, hogy „nekik nincs akkora érdelmük”, vagy hogy nem is szeretnék, hogy „akkora érdelmük legyen”. Ezek a válaszok – bár jelzik azt, hogy nem mindenki kerül a búcsús környezet teremtette „rituális dráma” (lásd Tánczos 2000) révén olyan lelki- vagy tudatállapotba, amely náluk is látomásokat idézne elő – mutatják, hogy ők is elfogadják annak vallásos élményt ihlető varázsát. Mint például az a korábban idézett férfi, aki a látomásokat észlelő tömegben maga is tekintgetett az esős időben a hierofánia megvalósulását jelző, kiderülő égbolt fele, ám semmit sem látott. Nem is lehet ez másképp olyan emberek esetében, akik számára a krisztusi szenevedéstörténet és Mária szeretetének felidézése valódi jelentőséggel bír. A Mária-kultusz a kutató számára is meglepő érzelmetli átélésére utal, hogy még az imagyűjtés teremtette „mesterséges” környezetben is Szűz Mária nevének említésére az idősebb adatközlők hangja gyakran sírósá válik, könnyeikkel küszködnek, sőt gyakran el is sírják magukat.

„Érdelme” annak lehet, a Szent megnyilatkozásának direkt befogadójává az válhat, aki a transzcendenciával állandó kapcsolatot tart. A kapcsolattartás olyan rituális mozzanatokból állhat, mint például az ünnepi idő szakralizációját is meghaladó gyakori böjtölés, imádkozás, misehallgatás, búcsújárás, kontempláció stb. Nem véletlen, hogy a természetfeletti való direkt kommunikáció látomások révén nagyon gyakran zárandoklatok alkalmával történik, amikor a Szenttel való misztikus egyesülést, a lelki készenléti állapotot számos egyéb rituális mozzanat is elősegíti.⁴¹

2006 késő őszen úgy adódott, hogy néhány napra azután utaztam Moldvába egy néprajzi dokumentumfilm munkálatainak befejezéséhez, hogy előtte Szőkefalván végeztem terepmunkát, aminek keretében hosszasan beszélgettem Marián Rózsikával is. A munka jellegéből adódóan annál az egykét falunál rövid idő alatt jóval többen megfordultam, mint amennyiben egy-egy ilyen szokványos néprajzi kutatóút során célszerű. A film elkészítéséhez való interjúzás „szüneteiben”, az irányított beszélgetések amolyan

⁴⁰ Simó Magda (1926), Klézse, 2006. okt. 29., saját gyűjtés.

⁴¹ Lásd például a moldvai csángók napbanzését (Peti 2007). A látomások jelentkezésének technikai feltételeiről általában lásd Pócs 1998, Noll 1985. Jánó Ilona lézpedi látóasszony látomásainak jelentkezéséről, a látomások körülményeiről lásd Pócs 2006: 245–246.

üresjárataiban adatközlőimet, akik közül egyesekhez évek óta vissza-visszatérek, szőkefalvi élményeikről kérdeztem. Klézseben, az első faluban, ahol filmeztünk, Simó Magda néni szomorúan mesélte el, hogy nem „mutyitódik többet Mária Seucan, mivel meghalt a vak májka”. Mikor elmeséltem neki, hogy néhány napja beszéltem vele, felvillanyozódva kérdezgett felőle. Hasonlóan jártam Trunkban is, ahol Coşa Maria nénivel a következő beszélgetésem zajlott: [Mária néni, Seucaban volt-e?] *Igen*. [Mikor?] *Vagyan két esztendeje. Aszandják meg van halva*. [Nincs meghalva...] *Nincs meghalva?* [meglepődve] *De többet nem... Chiar* [éppen] *elvoltunk búcsúra, Somoskába. Há. S mondták, meg van halva.*⁴²

Más Bákó környéki falvakban is úgy tudták, hogy meghalt a vak látnok. Egy idő után aztán már nem is világosítottam fel őket arról, hogy a szőkefalvi látó nem halt meg, mivel úgy éreztem, olyasmit teszek, amihez kutatóként nincs jogom.

Szakirodalom

APOLITO, Paolo

1998 *Apparitions of Madonna at Oliveto Citra: Local Visions and Cosmic Drama*. Pennsylvania State University Press, University Park

BADONE, Ellen

2007 *Echoes from Kerizinen: Pilgrimage, Narrative, and the Construction of Sacred History at a Marián Shrine in Northwestern France*. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. (13) 453–470.

BAX, Mart

1995 *Medjugorje: Religion, Politics, and Violence in Rural Bosnia*. VU Uitgeverij, Amsterdam

1999 *The Madonna of Medjugorje: Religious Rivalry and the Formation of a Devotional Movement in Yugoslavia*. *Anthropological Quarterly* 63. (2) 63–75.

BLACKBOURN, David

1993 *Marpingen: apparitions of the Virgin Mary in Bismarkian Germany*. Clarendon Press, Oxford

⁴² Coşa Maria (1959), Trunk, 2005 (tél), saját gyűjtés.

CHRISTIAN, W. A., Jr

1987 Tapping and Defining New Power: The First Month of Visions at Ezquioga, July 1931. *American Ethnologist* 14. (1) 140–166.

1992 *Moving Crucifixies in Modern Spain*. University Press, Princeton–New Jersey

1996 *Visionaries: the Spanish Republic and the Reign of Christ*. University of California Press, Berkeley

1998 Six Hundred Years of Visionaries in Spain: those Believed and those Ignored. In: HANGAN, Michael P. – MOCH, Leslie Page – BRAKE, Wayne Te (eds.): *Challenging Authority: the Historical Study of Contentious Politics*. Univeristy of Minnesota Press, Minniapolis, 107–119.

CLARK; Stuart

2006 *Vanities of the Eye. Vision in Early Modern European Culture*. University Press, Oxford

GAGYI József

1998 A máréfalvi szentasszony. In: Uó: *Jelek égen és földön. Hiedelem és helyi társadalom a Székelyföldön*. (Helyzet Könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 23–41.

FRAUHAMMER Krisztina

1999 *Levelek Máriához. A máriakálnoki vendégkönyv vendégkönyve*. (Devotio Hungarorum, 6.) Néprajzi Tanszék, Szeged

IMHOF, Artur

1993 *Elveszített világok. Hogyan gyúrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogulunk mi ezzel oly nehezen...* Akadémiai Kiadó, Budapest

ISTVÁN Anikó

2003 „Most segíts meg, Mária...” *A futásfalvi Sarlós Boldogasszony-napi búcsú szövegrepertórium*. (Kriza Könyvek, 20.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

KLANICZAY Gábor

1996 *The Process of Trance, Heavenly and Diabolic Apparitions in Johannes Nider's Formicarius*. Kézirat

LŐRINCZI Kinga Mária

2003 *Egy transzcendens kommunikáció nyilvánossá válása. A szőkefalvi jelenés az interetnikus kapcsolatok hálójában*. Szakdolgozat. Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár

LUHRMANN, Tanya M.

2004 Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U. S. Christianity. *American Anthropologist* 106. (3) 518–528.

MOREIRA, Isabel

2000 *Dreams, Visions, and Spiritual Authority in Merovingian Gaul*. Cornell University Press, Ithaca–London

NEWMAN, Barbara

2005 What Did it Mean to Say „I Saw”? The Clash between Theory and Practice in Medieval Visionary Culture. *Speculum* 80. (1) 1–43.

NIEDERMÜLLER Péter

2005 Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In: KOVÁCS Nóra – OSVÁT Anna – SZARKA László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések*. Balassi Kiadó, Budapest, 52–66.

NOLL, Richard

1983 Shamanism and Schizophrenia: A State-Specific Approach to the „Schizophrenia Metaphor” of Shamanic States. *American Ethnologist* 10. (3) 443–459.

1985 Mental Imagery Cultivation as a Cultural Phenomenon: The Role of Visions in Shamanism. *Current Anthropology* 26. (4) 443–461.

PETI Lehel

2005 Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban. In: KINDA István – POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 157–192.

2006 Vándorló kombájnosok, munkanélküli nagygazdák. Gazdasági stratégiák és szimbolikus attitűdök a rendszerváltozás után Vámosgálfalván. In: PETI Lehel – SZABÓ Á. Töhötöm (szerk.): *Agrárörökség és specializáció a Kis-Küküllő mentén*. (Kriza Munkák.) Nis Kiadó, Kolozsvár, 152–178.

2007 Ritualizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése. *Székeltyföld* XI. (5) 99–116.

PÓCS Éva

1998 Transz és látomás Európa népi kultúráiban. In: Uő (szerk.): *Eksztázis, álm, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományos közeli közelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről, I.) Balassi Kiadó–University Press, Budapest–Pécs, 15–55.

2006 Jánó Ilona és az újkori magyar látomások. In: KÓKA Rózália (közreadja): *Bételjesítem Isten akarátját... A lészpedi szent leány látomásai*. L'Harmattan–PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 230–251.

TÁNCZOS Vilmos

1991 Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In: LACKOVITS Emőke, S. (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 1. A kötet tanulmányai az 1991. december 8–9-én Sepsiszentgyörgyön megrendezett konferencia előadásai*. Veszprémi Akadémiai Bizottság–Caritas Transsylvania, Veszprém, 136–158.

2000 Búcsú Csíksomlyón. Egy rituális dráma katarzisa. In: Uó: *Keletnek megnyílt kapuja*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 39–50.

WOJCIK, Daniel

2007 *More Polaroids from Heaven: Marian Apparitions, Visionary Technology, and Traditions of Miraculous Photography* [Kézirat, a következő írás kibővített változata: 1996 *Polaroids from Heaven: Photography, Folk Religion, and the Miraculous Image Tradition at a Marian Apparition Site*. *Journal of American Folklore* 109. (432) 129–148.]

ZIMDARS-SWARTZ, Sandra L.

1991 *Encountering Mary: from la Salette to Medjugorje*. University Press, Princeton–New Jersey