

A MOLDVAI CSÁNGÓK NAPBANÉZÉSÉT MEGELŐZŐ RITUÁLIS CSELEKVÉSEK

A moldvai csángók pünkösdi hajnali napvárása a csíksomlyói búcsú hosszas, több – adott esetben egymástól távol fekvő helyszínen zajló –, komplex rituális cselekvéssorba illeszkedő rítus. A napvárás érzelmi/rituális feltételeinek a keretét a búcsú térbeli és időbeli szerkezetébe való bekapcsolódásuk képezi. A következőkben a búcsú keretében történő „spirituális alámerülés” néhány mozzanatát, azaz a sajátos lelkiállapot, a vallásos élmény intenzív átélését elősegítő ritualizált cselekvések elemzésére tesztek kísérletet, ahogy 2002-től tapasztaltam.¹

A moldvai csángók csíksomlyói búcsújárása, a búcsú alkalmával megfigyelt rituális cselekvések több néprajzi leírásnak képezték tárgyát, amelyek elsősorban a rendszerváltás előtti évtizedek, valamint az 1990-es évek elejének gyakorlatát rögzítették.²

Az 1980-as évek közepéig a pünkösdi hajnali napvárásban jórészt 25–40 fős csángó csoport vett részt.³ A több településről érkező búcsúsokból összeverődött csoport deák vagy búcsúvezető kíséretében foglalt helyet hajnal előtt a Kis-Somlyó hegyén, ahol énekléssel, imádkozással várták a napfelkeltét. A moldvai csángók búcsúvezetőinek legfontosabb feladatai közé tartozott, hogy a Kis-Somlyó hegyen végzett keresztutat vezessék, illetve, hogy a búcsú fontosabb helyszínein az éneklést és az imádkozást irányítsák.⁴

A csíksomlyói búcsú tér- és időhasználatát, az ünneplés időbeli csomópontjait, a résztvevők tagolódását, tárgyi világát, a búcsú funkcióit, az ezen résztvevők belső vallásos motivációit több néprajzi-antropológiai munka is elemezte.⁵ A búcsú ezen összetevőire ezért csak olyan mértékben fogok utalni, amennyiben úgy érzem, hogy a

¹ A napbanézés szerkezeti átalakulásait, a rítus lezajlását, a látomások előadását kísérő szituatív összetevők, kommunikációs kontextusok, interakciók elemzését egy korábban megjelent tanulmányban végeztem el (Peti 2007.). Jelen dolgozat doktori disszertációm egyik fejezetének jelentősen rövidített változata (Peti 2010.).

² Tánczos 1991., 1992.; Barna 1993.

Ezzel kapcsolatos megfigyeléseket közül több helyen is Mohay Tamás a búcsúról írott monográfiájában (Mohay 2009.) és ez képezi tárgyát egy rövidebb tanulmányának is (Mohay 2005.).

³ Az esemény lezajlását ebből az időszakból a *Balladák filmje* ide vonatkozó részéből ismerjük. (Gulyás János – Gulyás Gyula: *Balladák filmje. Kallós Zoltán nyomában* I. 1989. 1983–1989). A rítus leírását az 1980-as évek legelejéről Tánczos Vilmos végezte el (Tánczos 1992.). A napváráson a gyimesi csángók is részt vettek, bár kisebb számban mint a moldvaiak. A székelyek számára nem volt ismert a rítus (Tánczos Vilmos figyelemfelhívása alapján). Barna Gábor azt állítja, hogy Csíksomlyó búcsú vonzaskörzete nem terjed ki az északi, Románvásár környéki csángókra (Barna 1993. 53–55.), ők tehát e hagyományt nem ismerhették.

⁴ Tánczos 1992. 44. A moldvai csángók búcsúvezetőinek feladatairól, valamint a vallásos élet népi egyéniségeinek, a moldvai deákoknak a szerepéről általában lásd: Tánczos 1992., 2000c.

⁵ Például Tánczos 1991., 2000.; Mohay 1996., 2009.; Vass 2009.

napvárast megelőző rituális cselekvések helyét, idejét, körülményeit, valamint ezek jelentőségét jobban megvilágítják.

A fent említett munkák kiemelték, hogy a búcsújárás legfontosabb célja a szakrális kommunikáció, azaz a transzcendenciához való közelkerülés, annak intenzív átélésére való törekvés, a Szenttel való találkozás, katarzisélmény.

Victor Turner és Edith Turner a keresztény zarándoklatokról írt monográfiájukban a búcsújárást *rituális drámának* nevezte.⁶ Tánczos Vilmos, aki a csíksomlyói búcsú funkciójának elemzésekor e fogalmat először használta, amellet érvel, hogy a csíksomlyói rituális dráma dinamikus cselekvéssora révén a résztvevők harmonikus, emelkedett lelki élményben részesülnek. A szerző a Szenttel való találkozás pillanataiként értelmezi a kegyhely megpillantását, a kegyszoborral való találkozást, az éjszakai virrasztást vagy templomalvást (*incubatio*) és a pünkösdi hajnali napvárast.⁷ A több napon át tartó állandó ima, ének, a meg-megújuló szent cselekmények hatására a kialvatlan, megtöretett testű zarándokok valamiféle extatikus, érzelmileg felajzott állapotba kerülnek, aminek következtében érzékennyé válnak a szenvedésre.⁸ Tánczos ezt az állapotot katarzisként nevezi.⁹

A lelki emelkedettség érzésének és a katartikus megtisztulás állapotának a kialakulását a szerzők a Mircea Eliade-i szent és a profán idő¹⁰ közötti „érintkezések”, fokozatok, a hétköznapi időből az ünnepi időbe történő átmenet megvalósulása révén értelmezik.¹¹

A csángók tér- és időhasználata ennek kialakult hagyományos rendje mellett igazodik a búcsú hivatalos programjaihoz (például a misék helyszínéhez és idejéhez) és bizonyos mértékben az időjáráshoz is. 2009-ben például az egész ünnep alatt szüntelenül zuhogó eső miatt, amelyet vasárnap éjszaka és hajnalban az évszakhoz képest szokatlan hideg követett, a csángók napvárása elmaradt. A nagypataki csoport például ezért a tervezettnél korábban, a csángó misét követően éjszaka hazaindult.

A búcsújárás a csángók vallási rendszerében olyan kulturális értelemmel bír, amely a különféle transzcendens tapasztalatok sűrített jelentkezését tartalmazza. A búcsú során számos áldozati jellegű rituális cselekvésre kerül sor.

A moldvai csángók a búcsú minden fontosabb helyszínén előfordulnak. A legfontosabb helyszín a kegytemplom, ahol a rendszerint pénteken érkező csángók a legtöbb időt töltik. A padokban, az oltárok lépcsőjén, a padlón éjszakáznak, itt helyezik el csomagjaikat és itt is esznek. Résztvesznek a miséken és az éjjel-nappal zajló énekléseken és imádkozásokon. Általában 3-6 főből álló csoportokban foglalnak helyet egymás mellett, a férfiak és a nők külön. Az éjszakai virrasztások alatt legalább egyszer „érintőznek” az oltár fölött lévő kegyszobornál.

A kialvatlanság, a szokásosnál hiányosabb táplálkozás, az időjárás esetleges viszontagságai a test intenzívebb igénybevételét eredményezik. A Kis-Somlyó hegyének meredek oldalán lévő keresztutat a moldvai csángók csoportjai is végigjárják. Nemcsak nappal, szombaton délután, de többen pünkösdi vasárnap napfelkelte előtt, a

⁶ Turner–Turner 1978.

⁷ Tánczos 2000. 46.

⁸ Tánczos 2000. 47.

⁹ Tánczos 2000. 47.

¹⁰ Eliade 1996.

¹¹ Tánczos 2000.; Mohay 2009. 225.

kora hajnali sötétségben is. Az erőfeszítés, amivel valaki még kétszer is ki tud menni a hegyre (ahol a mise és a hajnali napválás van), saját maga és a családja, közössége előtt is megerősíti őt abban, hogy van még benne életerő, el bírja magát látni, nem szorul gondoskodásra¹². A testi nehézségeknek, a fáradtságnak vallásos jelentősége van számukra, áldozati jellegű cselekvés, érdem. Régebben a moldvai csángók is gyalog mentek Csíksomlyóra. Az út egy hétig is eltarthatott. A misék alatt időnként látni lehet, hogy katrincás asszonyok a mise egész ideje alatt térden állnak a melléklátárok lépcsőjén.

A keresztútjárást követően a hegy tetején lévő két kápolnát látogatják meg. A Salvator kápolna oltárát térden csúszva megkerülik és itt is érintőznek. Több adatközlőm is arról számolt be, hogy az oltár megkerülése után koppanást hallottak, amelyről úgy tartották, hogy Jézustól származik. Az ünnepi szentmisét követően igyekeztek áldozni.

Szombaton éjszaka a kegytemplomban virrasztanak, de 2005-ben egy nagyobb csoport például a Salvator kápolna mellett a szabad ég alatt virrasztott, pokrócokba burkolózva a fűvön fekvé a pirkadatra várakozva. A napbanézést követően a hegyről leereszkedve, a Kis-Somlyó déli oldalán gyógyító erejűnek hitt Jézus tenyere nevű növényt szednek. A növény eredetmondája szerint a Kálvárián a kereszt súlya alatt eleső Krisztus ujjai nyomán nőtt.¹³

A bűcsú során misét is fizetnek. A csodákba való „befeketést”, mint az egészség, a szerencse, a jólét vallásos-mágikus biztosítás technikáját Katharine L. Wiegele írta le egy fülöp-szigeteki karizmatikus vallási mozgalom (az el shaddai) tagjainak vallásos indítékainak elemzése során¹⁴, de kétségkívül, hogy az egyháznak történő adományozás, misefizetés hasonló motivációból történik más katolikus lokális hagyományokban, így a csángókéban is.

A vallásos ember szeretné közvetlenül is megtapasztalni, megérinteni, látni a Szentet. A Szentség „fizikai állapotában” való megtapasztalása egy direktebb metafizikai tapasztalatot nyújthat. A Szent érintéssel való megtapasztalásának a csángók számára a bűcsú során számos alkalmuk van.

Ugyanebben az évben a Szent Péter plébániatemplomban tartott csángó mise alkalmával a csángó asszonyok megcsókolták a templom pitvarában felállított Somlyói Segítő szobrát, majd magukkal vittek néhány virágszirmot a szobrot díszítő virágkoszorúból. A szirmoknak szentelményi funkciót tulajdonítanak, ahogy a kegy-szoborhoz érintett tárgyaknak, vagy a Kis-Somlyó hegyén szedett nyírfaágaknak. A nyeregben, a Hármaskélt Oltár közelében felállított keresztnél szintén érintőznek, a napfelkelte előtt ezen a helyen is gyülekező csángók. A magukkal hozott tárgyakat, fejkendőket, zsebkendőket, fényképeket stb. nagy gonddal érintik a szobor lábához és a környezetében lévő tárgyakhoz. Ónodi Ilona egyik évben mind a kilenc gyermeke számára hozzáértett Mária lábához egy-egy zsebkendőt, amelyet fejfájás enyhítésére használtak.

¹² Lásd Mohay 2005. 182–183.

¹³ A luzikalagorikai a növényt az imakönyvbe tették és a beteg szerv fölé helyezve szívfájás ellen használták (Tánczos 1991. 154.). Lészpeden, mint ahogy az az előbbi gyűjtött szövegből kiderült, főként ijedtség ellen használták, a beteg csecsemőt füstje fölé tartották.

¹⁴ Wiegele 2005.

A Szent közvetlen megtapasztalása az érintés mellett a nézés által is lehetséges. A vizualitás és vallás, viszonyát a vallásantropológiai szakirodalomban több munka is vizsgálja. David Morgan a vallási vizuális kultúráról írott könyveiben mellett érvel, hogy a képek fontos szerepet játszanak a valóság társadalmi felépítésében.¹⁵ A nézés nem egyszerűen csak egy biológiai képesség az emberek esetében, hanem egy tanult és történetileg meghatározott tevékenység. A kultúrák olyan vizuális jelentésekkel látják el az embert, amelyeken keresztül és amelyekben az látják, amit valóságosnak gondolnak.¹⁶ A nézés a fizikai világból érkező szenzorikus benyomások passzív befogadásánál többet jelent tehát, a szelektivitást és az alkotást sem nélkülöző funkció. Ezért is lehet rituális értékű tevékenység a különböző vallásokban.¹⁷ A „szent tekintet” (*sacred gaze*) – ahogy Morgan a vallásosan beágyazott nézést nevezi – lehetővé teszi, hogy a képek ikonikusan „megnyissák” a valóságot, amelyet ábrázolnak.¹⁸

Michael L. Raposa a képzeletnek az értelmezői folyamatban játszott szerepére hívva fel a figyelmet azt állítja, hogy az fontos szerepet játszik az érzékelés minden szintjén: a látás egyszersmind elképzelést is jelent. Minden tapasztalat egyúttal értelmezett tapasztalat, az értelmezés szükségszerűen magában foglalja a képzelet teremtő erejét is.¹⁹

A szakirodalomban több leírást is találunk arról, hogy a Szent átélésének pillanataiban az emberek azt látták, hogy a tárgyak (például a keresztek, rózsafüzérek) életre keltek, ragyogni kezdtek, arannyá változtak²⁰, vagy megelevenedtek az ikonok. A középkori látomáskultúrát elemző munkák számos adatot tartalmaznak az ikonok élő testként való megtapasztalásáról: az ikon által ábrázolt alak szemei, testrészei mozogtak, könnyeztek, véreztek, izzadtak.²¹ Egyes ikonok gyógyító erővel rendelkeznek, vagy óvó funkciót töltenek be, amely arra utal, hogy az ikonok a hívők számára többek, mint képi reprezentációk.²²

A búcsúban a zarándokok a mindennapok vallásgyakorlatához képest többet imádkoznak, több misét hallgatnak, egyáltalán a Szent átélésének, a transzcendencia fele fordulásnak több lehetősége adott. Ez igaz az erre való tudatos törekvésekre (miséken való részvétel, gyónás, áldozás), de a szakrális környezettel, annak szimbolikus, képi vagy zenei világával való gyakoribb, nem irányított találkozásokra is. A kegytemplomban történő éjszakai virrasztásról ezt írja Mohay Tamás: „A templomban aludni a padra dőlve: akkor is a *szent*²³ körébe tartozik, ha utána ugyanúgy kidörgölik az álmot a szemükből, mint ha otthon ébrednének. Ami az alvást körülveszi, amit

¹⁵ Morgan 1998, 2005.

¹⁶ Morgan 2005. 191.

¹⁷ Morgan 2005. 48.

¹⁸ Morgan 2005. 259.

¹⁹ Raposa 1999. 125. Raposa ugyanakkor kifejti, hogy a vallásos értelem megtalálása érdekében számos spirituális technika létezik a képzelet fegyelmezése és fejlesztése érdekében (Raposa 1999. 9).

²⁰ Például Christian 1992., 2009.; Christian–Krasznai 2003.; Bitel 2009. 83.

²¹ Például Newman 2005., Vassilaki 2003.

²² Ugolnik 1989.

²³ A kiemelés is tőle – P. L.

utána meglátanak, ami félálomban a tudatküszöbön történik, az mind a szent és a profán szférák elválaszthatatlan összetartozására utal”.²⁴

A szobrok és képek jelenléte, a többi zárandok rituális viselkedése, az elégett gyertyák illata, a hangos imádkozások és éneklések váltakozása, az ostya íze, azaz a transzcendens jelenlétének az érzékek általi megtapasztalása mellett, a Szenttel való találkozás egyszersmind érzelmi, kognitív folyamatok szintjén is zajlik.

A látomások feltétele az imádság mellett a gyónás és az áldozás, a tisztaság. Az imádság a legfontosabb körülménye a látomások jelentkezésének. Mégpedig az intenzív, hosszan tartó, szívből jövő imádkozás. A közös imádság ebben az értelemben az idő megszentelésének a technikája. Az imádkozás eseményszerűen való története ugyanis az, amely a transzcendens tapasztalat isteni forrását bizonyítja. A Szent megtapasztalásának rituális feltétele tehát az imádság. Az imádság közösségi eseménnyé válása az esemény fokozott ritualizálását eredményezi, a Szent megtapasztalására való lelki ráhangolódását segíti elő. A búcsújárás ezért is lehet gyakori és tömeges transzcendensélmények helye. Szűz Mária például hitük szerint nemcsak a csiksomlyói búcsúban jelenik meg, de Cacicán is. Az imádság transzszzerű állapotot előidéző fontosságáról a szakirodalomban Paolo Apolito ír. A szerző megfigyelte, hogy az Oliveto Citra-i Mária-jelenéseken résztvevő zárandokok, akik követték a látók által megfogalmazott Szűz Mária többszöri kérését, hogy az idő minden pontján és minél nagyobb mértékben mondják a rózsafüzért, transzszzerű állapotba jutottak. P. Apolito megfigyelte, hogy egyes zárandokok együttükben akár több ezerszer is végigmondták a rózsafüzért.²⁵

A Szent megtapasztalására való lelki ráhangolódást megelőző rituális cselekvések fontosságáról egy klézsei asszony a következőket mondta:

*Szentléleket itt es meglátod, ha érdelmed van, nem kell kimenj Csiksomlyóra. Az a Szentlélek van itt es, melyik Csiksomlyón. Én nem azért menek Csiksomlyóra, hogy itt nem az a Szűz Mária van. Mind csak az van. De elmenz ada, ott többet imádkozol, több miszét hallgatsz. Itt is az a Szűz Mária van, melyik att. S ha érdelmed, itt es úgy szegit meg, mint ott. Akárhol. Mind az egy van csak, sz mindenütt az szegét.*²⁶

Egy mexikói zárda vallásos életét tanulmányozva Rebecca J. Lester megkülönböztette az automatikus és a tudatos imádkozást. Az Istennel való kommunikáció tudatos helyzeteit az apácák a napi munkavégzés rutinjától elkülönített csendes perceikre hagyták, amikor módjuk nyílt a megfontolt elmélkedésekre és meditációkra.²⁷ A búcsú során a csángó zárandokok számára a Szenttel való folyamatos, automatikus, legtöbbször nem tudatos kommunikáció zajlik. A búcsú egész ideje alatt a belső imádkozásnak is számos alkalma adott. A rituális gyakorlatok mindegyike alatt, valamint ezeket követően is imádkoznak magukban, mint ahogy az az alábbi beszámolóból is kitűnik:

Cserkáltam én es, de nem bírtam, mert sérík egyik lábam, beteg nem bírtam. Elmentem egy ótárt megkerültem, de a másikat nem bírtam megkerülni. [Megkerülte

²⁴ Mohay 2009. 225.

²⁵ Lásd Apolito 1998. 145.

²⁶ Bejan Kukuri Péterné (75 év körüli), Klézse, 2006. jan. 13.

²⁷ Lester 2005. 201.

térnyen az oltárt?] Meg de csak egyszer. Nem bírtam többször megekerülni. [S milyenkor kellett ezt csinálni?] Olyankor csánják ezt, amikor immár... mikor kimensz a hegyre, ott vannak azok az ótárcák ott. Ott cserkáltam. Ott vannak kereszttek, minden. De csak egyszer bírtam megkerülni, mert hát fáj a lábam, nem bírtam többcör, mert erőst fáj a lábam. [S milyenkor kell az megcsinálni?] Olyankor csánják azt, mikor kimensz a hegyre, ott vannak azok az ótárcák ott. Ott cserkáltam, de csak egyszer bírtam megkerülni, mert hát fáj a lábam, nem bírtam többet megkerülni. [S mindegyiket meg kellett volna?] Nem. Hanem melyiket? Ott kerültük meg, hol Jézus van a kaparsóba. Mert sok nép volt, nem fértünk ada, hogy. [S akkor kellett imádkozni valamit?] Há hogyne imádkozz, mert hát imádság nélkül nem lehet. [S utána hallottak valamit?] Nem halltunk semmit. Ott volt egy szenvedő páterke, még annak fizettünk, adtunk parát. Fizettünk misét.²⁸

A búcsú során számos olyan rituális momentum van, amely az időt az imádkozás révén tagolja. 2009-ben péntek éjszaka egy öt csángó asszonyból álló csoport a legelső padban foglalt helyet. Körülbelül éjfél utánig hallgatták a közös imádkozást és éneklést, figyelték az előttük hosszú sorban kígyózó zarándokok tömegét, amint az emberek rendre kegyszoborhoz járulnak. Időnként röviden szót váltottak egymással, de egészében véve, úgy tűnt, hogy magukba mélyülten ülnek. Éjfél után felkerekedtek és beálltak a kegyszoborhoz járulók megrövidülő sorába. Néhány más csángó asszony is csatlakozott hozzájuk. Néhány perc múlva kerültek a kegyszoborhoz. Itt fejkendőket, zsebkendőket, egyéb tárgyakat érintettek a kegyszoborhoz, valamint a közelében lévő tárgyakhoz. A főoltár lépcsőjén leereszkedve ketten-hárman bevárták egymást az oltár előtt. Néhány percig itt imádkoztak, majd letérdeltek, keresztet vettek és visszamentek helyeikre, ahol reggelig virrasztottak.

A csángó zarándokok viselkedése a kegytemplomban általában visszafogottabb, kevesebb kommunikáció jellemzi, mint például a csángó misének helyet adó Szent Péter-templomban, ahol 2009-ben a csángó misét követően a padokban maradó szitási asszonyok csendben, ám már-már tréfálkozva beszélgettek el velem.

ÖSSZEGZÉS

A rituális cselekvések, a mentális képzelőerő kultiválása révén az ebben résztvevők közelebb kerülnek a transzcendenciához és a Szent közvetlen megtapasztalóivá válnak. E több szinten zajló folyamat megvalósulása véleményem szerint emlékeztet arra, ahogz Victor Turner a *rituális folyamat* átmeneteit elgondolta, összhangban az-
zal, amit John P. Michel az „erős” érzelmek és vallásos cselekvések közötti összefüggésekről állít. Victor Turner azt állítja, hogy a *rituális folyamat* során megváltozik az abban résztvevők pszichológiai állapota.²⁹ John P. Michel a Turner-féle rituális átmenet pillanatait a nem mindennapi „erős érzelmek” létrejöttével magyarázza. Egyik írásában egy máltai katolikus közösség tagjai által megélt nem mindennapi tapasztalatoknak, érzéseknek a hitéletben játszott jelentőségét vizsgálja.³⁰ Amellett érvel, hogy a vallásos hit erős érzéseket teremthet, amelyek ugyanakkor a hit értelmezésében is

²⁸ Bejan Kukuri Péterné, 75 év körüli, Klézse, 2006. 01. 13., saját gyűjtés.

²⁹ Turner 1995.

³⁰ Mitchell 1997.

szerepet töltenek be. Mindamellett, hogy az érzések kizárólag személyeseknek tűnnek, a társadalmi feltételek és a kulturális kontextus fontos szerepet játszanak kialakulásukban és értelmezésükben.³¹ Ezeknek az érzéseknek a kialakulását a pillanatnyi tudatállapot módosulásával magyarázza, amely lehetővé teszi a mágikus kapcsolatok tartományában való alámerülést.³²

A moldvai csángók számára az ilyesfajta erős érzelmek kialakulását, a Szenttel való találkozás pillanatait a rítus megannyi apró mozzanatán túl a mindennapi vallásosságban a Szenttel való szoros kapcsolattartás is támogatja, ahogy azt Táncczos Vilmos számos munkájában bemutatta.³³ Mindez a csángók vallásosságának multivalens jellegére utal, amelyben a mindennapi élet doktrinális vallásosságába ágyazottan sor kerül a vallásosság, ritka, drámai pillanatainak átélésére.

A világ koherens egészként való érzékelésének a tapasztalata ez, amelyben természetes módon van helye a Szentségnek.

IRODALOM

APOLITO, Paolo

1998 *Apparitions of Madonna at Oliveto Citra: Local Visions and Cosmic Drama* (trans. W. A. Christian Jr.) Pennsylvania State University Press, University Park.

BARNA Gábor

1993 Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún, in: HALÁSZ Péter szerk. „Mégfog vala apóm szokor kezemtől...” *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*. Lakatos Demeter Egyesület, Budapest, 45–61.

BELLAH, Robert N.

1991 Civil Religion in America, in: *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-traditional World*. University of California Press, London, 168–191.

BITEL, Lisa M.

2009 Looking the Wrong Way: Authenticity and Proof of Religious Vision. *Visual Resources. An International Journal of Documentation*. Routledge Vol. 25.(1&2), 69–92.

1998 A felkelő nap köszöntése a csángó népcsoportoknál. *Moldvai Magyarság* IX. (98–99) 7.

CHRISTIAN, William A., Jr

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

2009 The Eyes of the Beholders: Systematic Variation in Visions of the Christ of Limpías in Northern Spain, 1991–1936, In: CHRISTIAN, William A. Jr. and KLANICZAY, Gábor eds. *The "Vision Thing": Studying Divine Intervention*. Collegium Budapest Institute for Advanced Study, Budapest, 65–81.

CHRISTIAN, William A. Jr. – KRASZNAI Zoltán

2003 A limpiasi csodás feszület és Magyarország kálváriája. *Aetas*, 3–4., 1–17.

³¹ Mitchell 1997. 80. Az érzelmek kulturális vonatkozásait vizsgálva William M. Reddy arra a következtetésre jut, hogy egyetemesek pszichobiológiai meghatározottságukat illetően, kifejezésük azonban kulturális és történeti összetevők által történik (Reddy 2001. 34). Könyve 2. fejezetében az érzelmek antropológiai vizsgálatának alapos áttekintését nyújtja (Reddy 2001. 50–77).

³² Mitchell 1997. 90.

³³ Lásd Táncczos 1992., 1997., 1999., 2000a.

DACZÓ Árpád-Lukács

2000 *Csíksomlyó titka. Mária-tisztelet a néphagyományban*. Pallas Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.

ELIADE, Mircea

1996 *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Európa, Budapest.

LESTER, Rebecca J.

2005 *Jesus in Our Wombs. Embodying Modernity in a Mexican Convent*. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London.

MITCHELL, Jon P.

1997 A Moment with Christ: The Importance of Feelings in the Analysis of Belief. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 3., No.1., 79–94.

MOHAY Tamás

1996 Térszerveződés a csíksomlyói pünkösdi búcsún. *Néprajzi Értesítő* LXXVIII. 29–58.

2005 Moldvai magyarok pünkösdkor Csíksomlyón, in: MOLNÁR Ádám szerk.: *Csodaszarvas. Östörténet, vallás és néphagyomány*. I., Molnár Kiadó, Budapest, 173–186.

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

MORGAN, David

1998 *Visual Piety. A History and Theory of Popular Religious Images*. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.

2005 *The Sacred Gaze. Religious Visual Culture in Theory and Practice*. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.

NEWMAN, Barbara

1995 *From Virile Woman to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

2005 What Did it Mean to Say "I Saw"? The Clash between Theory and Practice in Medieval Visionary Culture. *Speculum*, Vol. 80., No. 1., 1–43.

PETI Lehel

2007 Ritualizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése. *Székelyföld*, XI/5., 99–116.

2010 *A transzcendens kommunikáció látomásos formái a moldvai csángó falvakban*. BBTE Bölcsészkar, Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék [doktori disszertáció]

RAPOSA, Michael L.

1999 *Boredom and the Religious Imagination*. University Press of Virginia, Charlottesville and London.

REDDY, William M.

2001 *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge.

TÁNCZOS Vilmos

1991 Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez, in: LACKOVITS Emőke, S. szerk. *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. I. Veszprém, 136–158.

1992 A moldvai csángók pünkösdi hajnali keresztútjárása a Kis-Somlyó hegyen, in: ASZTALOS Ildikó szerk. *Hazajöttünk. Pünkösdi Csíksomlyón*. Gloria Könyvkiadó, Kolozsvár, 40–45.

1997 A Szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban, in: POZSONY Ferenc szerk. *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. KJNT Évkönyve 5. Kolozsvár, 224–240.

1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

- 2000 Búcsú Csíksomlyón. Egy rituális dráma katarzisa, in: Uő.: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 39–50.
- 2000c „Deákok” moldvai magyar falvakban, in: Uő.: *Keletnek megnyílt kapuja*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 175–205.
- 2006 A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában. *Székegyföld*. X/11. 114–136.
- TURNER, Victor W. – TURNER, Edith
1978 *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*. Columbia University Press, New York.
- TURNER, Victor W.
1995 *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Aldine de Gruyter, New York.
- UGOLNIK, Anthony
1989 *The Illuminating Icon*. William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan.
- VASS Erika
2009 *A búcsú és a búcsújárás mint rituális dráma*. Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára–Lexika Kiadó, Budapest.
- VASSILAKI, Maria
2003 Bleeding Icons, in: ESTMOND, Antony – JAMES, Liz eds. *Icon & Word. The Power of Images in Byzantium*. Ashagate, Burlington, 121–134.
- WIEGELE, Katharine L.
2005 *Investing in Miracles: El Shaddai and the Transformation of Popular Catholicism in the Philippines*. University of Hawai'i Press, Honolulu.



Külső-rekcsini asszonyok a napot nézik, Csíksomlyó, 2003.