

Legfőképpen pedig ilyenek a Szeretföld templomát kalákában építők megpróbáltatásai, amik – Kazán várától a bodrogekői Karcsa templomán keresztül Déva váráig – minden igazán nagy vállalkozásba fogott közösséget ősidők óta próbára tesznek, emberfölötti áldozatvállalásra készítetnek, még ha itt a valamikori emberáldozat humánusabbnak *tűnő* változatával: az áldozatra szánt asszony árnyékának befalazásával találkozunk is.

„Akit feldob magából egy nép, az nevében akarjon nagyot” – írja Magyarai Lajos *Kőrösi Csoma testamentuma* című versében. S így is van: a moldvai magyarságból vétegett Iancu Laura kisregénye megidézi, *tetemre hívja* a csángó sorsot alakító okok és okozatok szinte minden gyanúsítottját. Így kerül terítékre a moldvai római katolikus pap és a csángó nép riasztó viszonya; azé a népé, amely „tökélyre vitte az engedelmességet, önszántából vagy sem, egészen alávettett lett, idővel az elnyomott élet vált egyetlen élhető, kiismerhető életformává, ahonnan erőszakkal sem lehet már kirántani. A nép a jogot nem ismerte, csak a törvényt, a törvényt s a parancsot, mely egyedül

csak rá vonatkozott.” Ez a falu tudatvilágában élő, íratlan törvény telik be Palika Minyin, amikor igazába vetett meggyőződésével panaszt mert tenni, szembe mert szállni a pappal, mire az, ahogyan a faluban beszéltek, megátkozta. Felidézi a szerző az idegen nyelvű templomi szolgálatot, az imádkozást nem értő gyermek keserű érzéseit; a bojárnetét játszó nagygazdafélség hisztérikus embertelenségét; az állatként tartott, szeretetre éhes szolgagyermek naív játékait, odaadó ragaszkodását.

Ilyen felismerésekre csak az juthat, aki belülről látja Szeretföld emberi közösségének természetét, embereinek lelki mélységeit, s olyan anteuszi erővel tudja megidézni ezt a világot, mint Iancu Laura. Könyve nem azt a felszínes spekulációt nyújtja, amit harminc aranyért vetnek papírra, sem nem törekszik a mindentudás hamis babérrá, amire csak a Szeretföldön futtában megfordulók vágyanak. Laura, mint a kisregény Nevesincs Pétere, almacesmetét ültetett, amelynek gyümölcse talán nem mindenkinek ízlik, de akkor is megpihenhet az árnyékában.

Halász Péter

Egy moldvai csángó falu vallási néprajzi monográfiája

*Iancu Laura: Vallás a moldvai Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat. L'Harmattan – PTE Néprajz-
Kulturális Antropológia Tanszék, 2013. 424 old. (Studia Ethnologica Hungarica XVII.)*

Iancu Laura doktori disszertáció alapján készült könyve a moldvai Magyarfalú teljes vallási rendszerét igyekszik feltárni és értelmezni. A szerző nemcsak a vallásos képzetek összességének és a vallás egyéni vagy közösségi rituális megnyilvánulásainak bemutatását tekinti feladatának és munkája tárgyának, hanem ezzel párhuzamosan fejezetről fejezetre a vallásos képzetek és rítusok társadalmi funkcióinak bemutatását is igyekszik megvalósítani. „Nemcsak arra voltam kíváncsi, *amit és ahogyan* az emberek cselekszenek, hanem még inkább arra, amit az emberek *tudnak, gondolnak, hisznek*, amikor cselekszenek” – írja (29.). A témához való

hozzaállásában tehát úgy igyekszik érvényesíteni egy mentalitás- és társadalomközpontú, funkcionális szemléletet, hogy közben valódi, a vallásosság minden lényeges jelenségére kiterjedő néprajzi monográfiát valósít meg. Ilyen összetett módszerű és ugyanakkor a vizsgálat tárgyát tekintve ilyen átfogó, a működő vallási rendszer egészére kiterjedő összetett vizsgálattal a magyar néprajztudományban még nem találkoztunk. A könyv egyszerre tekinthető tehát „modernnek” (az alkalmazott összetett kutatási módszertant tekintve) és „klasszikusnak” (a teljes vallási rendszer bemutatásának igényét tekintve).

Tánczos Vilmos (1959) – néprajzkutató, habilitált egyetemi docens, BBTE BTK Magyar Néprajzi és Antropológiai Intézet, Kolozsvár, tanczosvilmos@yahoo.com

Elméleti-módszertani vonatkozásban ki kell emelnünk azt is, hogy kutató és elemző munkája eredményét a szerző nem a moldvai csángóság egészére, hanem csak egyetlen falura, csupán a vizsgált településre nézve tartja reprezentatívnak. A csángó vallásosság általános néprajzi szakirodalmát ennek ellenére nemcsak sűrűn, hanem rendkívüli erudícióval, mindig a legmegfelelőbb összefüggésekben idézi, és saját eredményeit ezzel az irodalommal újra meg újra összeveti. Így mindenképpen értékelőleg állapíthatjuk meg, hogy Iancu Laura kutatási eredményei a teljes moldvai csángó etnikum archaikus vallásos világképének funkcionális feltárása szempontjából is igen fontosak és megismételhetetlenek. A témában megjelent kitűnő munkákból – például Benedek H. Erika feltárta a születés körüli vallásos képzeteket, Virt István kitűnő monográfiát írt a halottkultusz vallásos képzetéről, Gazda Klára több tanulmányt tett közzé a vallásos tárgyak szimbolikus tartalmáról, Peti Lehel a csángók vallásos látomásairól és millenarisztikus képzetéről adott ki kétkötetnyi elemzést, Kotics József és Kinda István a vallásos értékrend erkölcsszabályozó szerepét vizsgálta, Pozsony Ferenc tanulmányai a vallásos világkép számos vonatkozását világították meg, Halász Péter újabban megjelent, kötetnyi terjedelmű monográfiái a hiedelemvilágról, az állattartásról, a növényismeretről és szántóföldi növénytermesztésről nagyon sok vallási néprajzi vonatkozást is tartalmaznak, stb. – a népcsoport vallásos világképének eddig mindig csak bizonyos részterületét ismertük meg, a szerzők egyike sem tekintette céljának a helyi vallásos képzetek működő rendszerként való bemutatását.

Miközben Iancu Laura a leírt vallásos világképet csak Magyarfalura nézve tartja reprezentatívnak, ugyanakkor mindig lelkiismeretesen jelzi, hogy ez a kulturális tudás nem egységes, hanem elsősorban a generációs hovatarozás vagy egyéb szempontok (családi hagyományok, társadalmi csoportok stb.) alapján is megosztott. (Egy helyen például egy édesanya és lánya vitáját ismerteti a szabad akarat versus predestináció kérdésében.

– 100.) A kötet számos fejezete érzékelteti, hogy ezt az egységesnek tűnő tradicionális vallásos világképet ebben a moldvai csángó közösségben is kikezdte a modern korra jellemző szekularizáció: például a pap kizárólagos tekintélyével (kézcsók, térdhajtás stb.) való szembehelyezkedés a fiatalok körében olyan mértékű lehet, hogy ez végül akár a legalapvetőbb vallásos értékektől való elfordulást is eredményezheti (pl. szentségekkel való élés, misehallgatás stb. elmulasztása). Noha a kötetben fejezetről fejezetre sorjáznak az ilyen természetű, meghökkentőnek tűnő néprajzi adatok, a modern vallásos világkép, az új vallási jelenségek megjelenésének vizsgálata a könyvben sehol nem válik valódi kutatási paradigmává és elemzés tárgyává. A szerző által idézett, rendkívül érdekes, életszerű adatközlői szövegek viszont bőven tartalmaznak olyan információkat, amelyek a vallásosság átalakulására engednek következtetni. Így a kötet olvasója előtt megvilágosodik az, hogy a modernizációs folyamatok közepette létrejött, a közösség egészét érintő intenzív migrációs jelenségek, a globalizáció a moldvai csángó falvak vallásos világképében is drasztikus változásokat eredményezett. Ezek a modern vallásos jelenségek, amelyek gyakran meghökkentőek és önmagukban is ellentmondásosak, az utóbbi egy-két évtizedben méltán kerültek a moldvai csángókkal foglalkozó tudományos kutatások, mindenekelőtt a fiatal kutatók érdeklődésének homlokterébe. (Iancu Laura mellett itt Peti Lehel, Kinda István, Lajos Veronika és mások kutatásaira gondolok.)

A hagyományos lokális vallásosságot kikezdő globalizáció egyik megnyilvánulása Iancu Laurát különös módon foglalkoztatja: mivel a népi vallási rendszer egészét egyetlen szinkretikus tudati egységnek tekinti, ebből a tudományos premisszából következően kiemelten figyel az intézményes egyház részéről jövő egyneműsítő törekvésekre (az ő fogalomhasználatában: „doktrinális vallásosság”), arra, hogy a tradicionális alapokon nyugvó lokális vallásosság egyik átalakítója voltaképpen maga a katolikus egyház. Ezt a szemléletet fejezi ki az a szövegszerkesztési eljárása is, hogy egy-egy fejezet

elején előbb ismerteti az illető jelenségre vonatkozó hivatalos egyházi tételeket, liturgikus gyakorlatokat, majd ezután tér rá ezek folklorisztikus megjelenésének tárgyalására, illetve a kifejezetten népinek minősülő képzetek, rítusok bemutatására.

A monografikus kötet célja tehát a vallási rendszer egészének leírása. De hogyan valósítható ez meg gyakorlatilag, és mi tartozik konkrétan a vallási rendszerhez?

A Pócs Éva körül szerveződött pécsi vallási néprajzi iskola kutatásainak egyik alapfogalma a *helyi (lokális) vallás*, aminek tartalmára azért szükséges kiemelten figyelni, mert ez a fogalom nemcsak a kutatott tárgyat határolja körül, hanem meghatározza a tárgy vizsgálatának módszertanát is. Ezt a William A. Christian és Charles Stewart által használt fogalmat először Iancu Laura doktori disszertációjának témavezetője, Pócs Éva használta operatív fogalomként a magyar néprajztudományban, majd az ő szellemi hatása nyomán több fiatal kutató is alkalmazta. (Itt mindenekelőtt Hesz Ágnesre és Berta Péterre gondolok, de ez a holisztikus szemlélet sok más fiatal kutató – Csonka-Takács Eszter, Csörge Barnabás, Balatonyi Judit, Györfy Eszter stb. – kutatói szemléletét is meghatározza.) A tudományos paradigma alkalmazásának és a fiatal kutatók együttes jelentkezésének eklatáns megnyilvánulása a gyimesi népi vallásosságról szóló, 2008-ban megjelent kötet (*Vannak csodák, csak észre kell venni. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben*). A munkaközösség tudományos módszertanának lényege, hogy egyetlen funkcionális egységnek tekintik a közösségi kultúra összes vallásos jelenségét, azaz nem különítik el a hivatalos (doktrinális) és népi vallásosságot, olyannyira, hogy még a kifejezetten mágikus hiedelemképzeteket is a működő vallásos rendszer szerves részének tekintik. Az elméleti alapállás lényegét az említett kötetben többen is megfogalmazták (Pócs Éva, Hesz Ágnes), ideértve a gyakorlati kutatás néhány módszertani problémáját is. Iancu Laura monográfiája is ebbe a szemléletbe igyekszik integrálódni, a szerző legalábbis a bevezető fejezetben ezt a törekvését is hangsúlyozza.

A lokális vallásosságot mint különböző eredetű elemek funkcionális egységét tételező szemlélet valóban újnak mondható a magyar népi vallásosság kutatásában, de azt a módot, ahogyan az új paradigma kutatói a maguk elméleti-módszertani elveit a hagyományos kutatásokkal szemben megfogalmazzák, kissé sarkítottnak, kiélezettnek érzem. A hivatalos és népi vallásosság, a vallás és hiedelem merev szembeállításra ugyanis voltaképpen csak a 19. század végén volt általános a magyar néprajztudományban, a 20. század első felében ezt a kategorikus szétválasztást már csak egyes kutatók képviselték (pl. Solymossy Sándor, Szendrey Zsigmond és Szendrey Ákos), de nyugat-európai eszmei hatások eredményeként már ekkor megjelentek azok a tudományos paradigmák is, amelyek integratív szemlélettel közeledtek a népi vallásosság szinkretikus jelenségeihez. Ilyennek tekintem nemcsak a Georg Schreiber-féle német iskola, az ún. „lelkipásztori néprajz” magyar képviselőit (Schwartz Elemér, de legfőképpen Bálint Sándor és „köre”, illetve utódai), de mindenekelőtt a funkcionalista szemlélet jelentkezését a magyar néprajztudományban (Gunda Béla, Manga János stb.), sőt a pszichologizáló klasszika filológus Marót Károly módszertanát is. Az az elképzelés, miszerint a hivatalos vallásos képzetek és hivatalos liturgikus gyakorlat élesen elválasztható lenne a népi, többé vagy kevésbé mágikus jellegű vallásos képzetektől, már az első világháború után megkérdőjeleződött, és ma már csak azokban a konzervatív egyházi berkekben él, amelyek a „tisztá teológia” alapján tagadják a lokális lelkiségek létét, és következképpen minduntalan megbélyegzik a népi vallás különféle jelenségeit (ilyenek minősíthetők például az erdélyi vagy moldvai katolikus egyház hivatalos képviselőinek megnyilvánulásai), de tudományos diskurzusban a népi–nem népi dichotómia voltaképpen már régóta nem létezik.

A *helyi vallás* módszeres kutatása mindazonáltal újszerű, jól körülhatárolható és markánsan érvényesülő paradigmája a legújabb pécsi vallási néprajzi vizsgálatoknak. Iancu Laura szóban forgó monografikus munkája esetében egészen sajátos,

egyedi módszertani problémát jelent az, hogy az összetett elemekből építkező ún. „helyi vallás” kutatói eddig mindig egy-egy jól körülhatárolható vallási jelenséget kutattak, és erről adtak komplex elemzést (pl. Pócs Éva így vizsgálta a gyimesi alsó és felső mitológiát, Hesz Ágnes a gyimesi lélek-képzeteket, és ugyanez a „szűkített” perspektíva jellemzi az elmélet nem magyar megalapozói, az előbb említett William A. Christian és Charles Stewart munkásságát is), de Iancu laurán kívül eddig tudtommal még senki nem próbálkozott azzal, hogy ezen az elméleti-módszertani alapon a vallási rendszer *egészéről* írjon monográfiát. (Ilyen újabb szintézis talán a Csiki-havasokbeli Kostelek kapcsán legközelebb Györfi Eszter készülő PhD disszertációjától várható.)

Iancu Laura könyvében elejétől végig következőes akar maradni az elméleti-módszertani alapokhoz, de a módszerrel szemben óhatatlanul bizonyos „engedményekre” kényszerül mind a kötet egészét, mind pedig az egyes részfejezeteket illetően. Az egész tárgy (egy falu népi vallásossága) vonatkozásában egyik „engedmény” az, hogy – amint előbb már említettem – a szerző kénytelen lemondani a vallás globális, transznacionális és szekularizált elemeinek bemutatásáról. Ennek elmaradását azzal indokolja, hogy ezek a jelenségek a falu vallásos világában még újak és nem általánosak. A másik ilyen, az elemzés gyakorlatát illetően teljesen érthető és minden tekintetben elfogadható „engedménye” a kifejezetten mágikus gyakorlatok és hiedelemények, azaz a hagyományosan *néphitnek* nevezett jelenségek mellőzése. A könyv egyes fejezetei kifejezetten a hivatalos vallásosságból származó népi vallásos képzeteket, azaz folklorizációs folyamatok szellemi termékeit ismertetik (pl. istenségképzetek, szentségek liturgiája stb.), míg más fejezetek esetében a kifejezetten mágikus, nem egyházi eredetű népi képzetek ismertetése kerül előtérbe, ugyanis az illető területen (pl. a halottkultusz esetében) a népi mágikus elemek jelenléte olyannyira erős, hogy egy-egy vallásos téma ezek nélkül nem is volna tárgyalható.

A kitűzött tudományos cél, vagyis a lokális vallás (kereszténység) teljességre törekvő funkcionális bemutatásának igénye a könyv szerkezetét is alapvetően meghatározza. A szerző – noha munkájában jobbra a klasszikus magyar vallási néprajzi kutatások, népszokás-monográfiák ismert nagy témáit tárgyalja – egészen eredeti és egyedi szerkesztést és anyagrendezési módot alkalmaz. Logikája az egységes vallásos világnépek működését követi, azaz olyan hipotetikus rendszert hoz létre, amelyben megtalálhatók a vallásos világmodell alapvető alkotó kategóriái. A négy bevezető fejezet után (1. elméleti keretek, módszertani fogalmak, 2. kutatástörténeti áttekintés, 3. a kutatott falu történeti adatai, 4. a település egyháztörténete) újabb két fejezetben kerül sor a hitrendszer (5.) és a lélekképzetek (6.) leírására, különös tekintettel az isten-, ördög- és lélekképzetek gyakorlati vonatkozásaira (pl. öngyilkosság, halottkultusz szokásai stb.). A *Vallási szocializáció* című 7. fejezet az emberi életút stációihoz kapcsolódó vallásos mentális képzeteket követi végig, és a szentségekkel való élés kapcsán voltaképpen az emberélet fordulójának vallásos vonatkozásait mutatja be. Itt kerül bemutatásra a születés (kereszttség) szokásrendszere és hiedelemvilága, majd az egyéb szentségek (elsőáldozás, bérnalkozás, házasság, papi primícia, betegek szentsége) felvétele kapcsán az emberélet nagy fordulóihoz kapcsolódó vallásos átmeneti rítusok szocializációs szerepét mutatja be. Az áldozás és gyónás „apropóján” kerít sort a vallásosság egyik kulcsfogalmának, a bűn és a bűn alóli feloldozás problémakörének bemutatására, úgy, hogy ehhez a fontos teológiai kérdéshez is kifejezetten pragmatikus szemszögből, a szocializációs gyakorlat és a vallásos életbe való belevetődés oldaláról közelít. A közösségi kultuszról szóló következő – nyomdatechnikailag hibásan ugyancsak 7. sorszámot kapott! – fejezetben olyan témákat tárgyal, melyeknek alig vannak előzményei a magyar vallási néprajzi kutatásban: az egyházi liturgia társadalmi szabályozottsága, a misevégzés proxemikája, gesztusnyelve, öltözködési szokásai, a mágikus mise, a mise mint igazságszolgáltató intézmény, a templomi prédikáció antropológiája stb.

Kiemelem, hogy a szerző ebben az egészen újszerű részben több elemző módszer együttes alkalmazásával próbálkozik (pl. a konkrét képi és az elvont fogalmi nyelv hermeneutikája, a prédikációk tartalom-elemzése stb.) Az egyéni kultuszról szóló 8. fejezet az imavégzés néprajzával és a vallásos társulatok szocializációs szerepével foglalkozik. A szentisztelet vallásos tárgyairól, a szentelményekről, a családi otthonokban található ikonográfiai ábrázolásokról szóló három fejezetet (9–11.) ugyancsak a funkcionális, pragmatista szemlélet jellemzi. A monográfia utolsó, 12. elemző fejezete a falu vallásos térszerkezetének bemutatása. A kötet végén található gazdag szakirodalmi jegyzék rendkívül meggyőző: a szerző tökéletesen és részletekig menően ismeri nemcsak a moldvai csángó népi vallásosságra vonatkozó teljes szakirodalmat, hanem kitűnően tájékozódik a tárgyalt vallásos jelenségekre vonatkozó egyetemes és magyar néprajzi szakirodalomban is, így ezek a szakirodalmi hivatkozásai ugyancsak mindig relevánsak, találóak, és jelzik egy-egy tárgyalt téma kutatástörténeti előzményeit és a témát érintő aktuális tudományos kutatások mai problémáit.

Iancu Laura nagy jelentőségű monografikus igényű munkája hatalmas elvégzett terepmunkán alapul. Az egyes vallási néprajzi jelenségek bemutatásakor az adattár imponáló gazdagsága és a terepen való otthonosság minduntalan megmutatkozik: a szöveg olvasásakor újra meg újra rácsodálkozunk azokra a találó szövegidézetekre, amelyekkel a szerző frappánsan világít meg egy-egy jelenséget, és amelyek egyszersmind hitelesé teszik tudományos következtetéseit. Legalább ekkora bizonyító erejük van a saját kultúráját vizsgáló kutató spontán és személyes megfigyeléseinek, amelyek mögött olykor, a megfigyelés pillanatában talán nem is állt kutatói szándék és magatartás. Szembeötlő, hogy a könyv szerzője belülről ismeri ezt a világot, és újra meg újra fontos biztonsággal sorakoztatja fel a vallásos jelenségek lényegét kifejező hiteles néprajzi adatokat. A szövegben minduntalan találkozunk olyan információkkal, amelyek nem kutatói, hanem valódi és természetes beavatottság eredményei, és

amelyekhez egy külső kutató nehezen tudna hozzájutni. (Például eszébe sem jutna azt feltételezni, hogy a magyarfalusi gyerekek nem is ismerik a keresztszülők valódi nevét, mert mindig csak keresztanyának és keresztapának szólítják őket.)

Mivel a monográfia célja a vallásos világkép összetevőinek és a vallásosság társadalmi funkcióinak megvilágítása, ezért természetes – ámbár a moldvai csángók vallásosságának kutatásában mégis újszerű – eljárás az, hogy a vallásos tartalmú narratívák mindig funkcionális perspektívába kerülnek: egy-egy érdekes történet nem önmagában mint szöveg lesz fontos, hanem mindig az a jelenség válik elsőrendűvé, amiért az illető történet az adott helyzetben elhangzik. Azzal, hogy a szerző a kötet szerkezetének megfelelően saját logikai rendjébe illeszti az idézett vallásos tartalmú szövegeket, új, funkcionális perspektíváját nyitja meg a vallásos narratívák elemzésének. Iancu Laura nincs tekintettel sem a magyar folklórisztika bevett – főleg tartalmi elemekre alapozott – szövegtypológiáira, sem az elhangzott folklórszövegek tulajdonképpeni eredetére (pl. hivatalos egyházi, mass médiából származó, apokrif, hitelesen népi stb.), sem a szövegszerveződés szintjeire (díte, memorat, fabulat stb.). A narratívák munkájában voltaképpen mindig exemplumok, a lényegük az, hogy mindig vallásos világképet, erkölcsi értékrendet, társadalmi viszonyokat fejeznek ki. Például: a házastársi viszony egyenlőtlenségét a József és Mária jegyességéről szóló népi narratívák legitimálják; Isten létét egy vélhetően szószékről elhangzott történet bizonyítja, amely arról szól, hogy egy ateistának nevelt, világtól elzártan nevelt ifjú felismeri azt a platóni eszmét, hogy a csodálatos fény forrása csak egy még csodálatosabb numinózus lehet, stb.

A narratívákhoz hasonlóan funkcionális perspektívából tekint a különféle közösségi vagy egyéni rituális gyakorlatokra is, amelyek ugyancsak a vallásos világkép, társadalmi értékrend egészének kifejezői, nem pedig „csak” egyszerűen „vallásos népszokások”. Az istenhit teológija kapcsán egy helyen ezt írja: „A helyi vallás

elemei közé további *tanok*, *dogmák* és a hittételek magyarázatául szolgáló *hiedelmek* is tartoznak, amelyek *legendák*, *mondák*, történetek formájában hagyományozódnak, és gyakran *szokások*, szertartások, erkölcsi előírások, *normák* formájában is megnyilvánulnak, illetve működnek.” (82.)

Merész tudományos vállalkozását, szülőfaluja vallási néprajzi monográfiájának összeállítását Iancu Laura hosszú évek kitartó munkájával

valósította meg, és kutatómunkája eredményeit sikerült igényes, korszerű tudományos szöveggé formálnia. Könyve egészen kivételes, új eredményeket felmutató tudományos munka, amelyet nemcsak a helyi vallások kutatói forgatnak majd haszonnal, hanem bárki, aki érdeklődik a moldvai csángók kultúrája iránt.

Tánczos Vilmos

Vallásos mozgalmak, látomások, álmok, élmények a moldvai csángóknál rendszer váltás előtt és után

*Peti Lehel: A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai.
Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kvár 2012. 276 old.*

Peti Lehel néprajzkutató a legizgalmasabb és legelgondolkodtatóbb beszélgetésekként tartja számon azokat, amelyeket moldvai csángókkal folytatott a hagyományos vallási formák működéséről, ezek szocializmusbeli és jelenlegi szerepéről, majd a modernizáció hatására végbement módosulásokról. Az interjúk szakszerű néprajzi, kulturális, antropológiai és vallásszociológiai szempontú elemzéseiből született az általunk ismertetett, 2012-ben publikált munkája. Ennek előzményeként említhetjük a 2008-ban megjelent, *A moldvai csángók vallásossága* című kötetét, illetve a 2010-ben *A transzcendens kommunikáció látomásos formái a moldvai csángó falvakban* címmel megvédett doktori disszertációját. A 276 oldalnyi könyv ezekből több fejezetet is tartalmaz átdolgozott formában. A kötet végén 50 fénykép színesíti, egészíti ki az írott anyagot, a szerző saját felvételei.

A 2008-as kötetet indító tanulmány itt is első a publikált elemzések sorában: a trunki orvos rózsaillesztésű kútja köré szerveződött mozgalmat vizsgálja. A szocializmusban megkérdőjelezett csángó világkép megerősítésének stratégiájaként a közösség az egyik értelmiségije emlékezetét a kultusz szintjére emelte: 1986–87-ben záródoklatok kezdődtek a diktatúra áldozatává vált

Benedek Márton orvos, felszentelt pap trunki kapujában lévő kúthoz, amelynek a moldvai csángók gyógyító erőt tulajdonítottak.

A csodák a moldvai csángó falvakban „hozátartoznak az élet normális menetéhez”, krízishelyzetben, egzisztenciális fenyegetettség esetén pedig különösen szükség van a szimbolikus világ megerősítésére – mondja ki a tanulmány, amely a sajátos társadalmi-politikai kényszerhelyzetben született válaszcselekvést a válsághelyzet hatásaival együtt társadalmi kontextusba ágyazva, a mozgalom és a mítosz kapcsolatát, működését, funkcionáltságát, társadalompszichológiai hátteret, a politikum szerepét figyelembe véve vizsgálja. Miután a hatalomnak a mozgalmat sikerült elfojtani, a mítosz funkcióbeli átértékelődésen ment keresztül. 1989 után az egyház elevenítette fel, sajátította ki és értelmezte át a közösségi vallásgyakorlatban kialakult mítoszt, ezáltal az egyház és közösség viszonyát próbálva bensőségesebbé tenni. Általánosan megfigyelhető az a törekvés, hogy a vallás szocializmus utáni újraintézményszerűsége során integrálja a korábban kiszorított vallási formákat.

Ezzel találkozunk a látomásos vizsgálatakor is. A szerző munkásságának törzsét képezi