

## Vallás Magyarfaluban\*

## NÉPI VALLÁSOSSÁG

A kutatás a vallás egy szűkebb vagy konkrétabb területével, az ún. *népi vallásosság* vizsgálatára irányul, az alábbiakban áttekintek néhány, a népi vallásosság kutatása során felmerülő elméleti és módszertani kérdést.

A *népi vallásosság* meghatározásának egyik jellemző módja a doktrinális vallásokkal szembeni jegyek hangsúlyozása, amit különféle oppozíciók felállítása révén fejeznek ki, úgymint: *hivatalos – nem hivatalos* vallás, *kishagyomány – nagyhagyomány*, *intellektus – tömeg*, *elit – nem elit*, *írásbeli – szóbeli*, *klerikus – laikus* stb. (KAREN LOUISE 1996, 13).<sup>1</sup> E definíciós kísérletek azzal a kultúraértelmező modellel függnek össze, amelyet mások mellett Robert Redfield is képviselt, és amely szerint egy kultúra rendszere két, önmagában önálló, ám egyszersmind egymással szimbiózist alkotó *tradícióból* áll. Ezt a két tradíciót Redfield *nagy* (great) és *kis* (little) *hagyománynak* nevezte. Úgy vélekedett, hogy a *kis hagyomány* köréhez a *folklór* és a *népi vallásosság*, a *nagy hagyomány* köréhez pedig a *városi civilizáció* és a *városi vallásosság* tartozik (REDFIELD 1955, 1956).<sup>2</sup> Ezen a szemléleten elsők között Aron Gurevich lépett túl, amikor a középkori világrépre irányuló vizsgálódásaiban a kulturális rendszerek sajátos ötvöződésére mutatott rá (GUREVICH 1974).<sup>3</sup>

A *nemzetközi szakirodalom* egyik irányvonala a népi vallásosságot általában olyan rendszerként határozza meg, amely a *mindennapi élettel*, *érzelmeikkel* és *morális értékekkel* kapcsolatos, azokhoz kötődik, szembeállítva a tanulás útján szerzett, logikai szempontok és tudományos kritériumok szerint szerveződő vallásossággal. A *vallás – népi vallásosság* határaitra és jellegzetességeire vonatkozó kérdések nemzetközi kutatási irányzatairól jó áttekintést nyújt Michel Vovelle tanulmánya, aki a témában végzett vizsgálatokban alkalmazott módszerek hat *típusát* különböztette meg (VOVELLE 1990). Az első, ún. *folklór modell* szerint mindig volt valamiféle szakadék a népi vallásgyakorlás és az elitre jellemző vallásosság között. Ez a modell a népi vallásosságot a kultúra állandó és változatlan rétegének tekinti, amelyben a pogány tradíciók (maradványai) is fellelhetők, olykor már a keresztény képzetekkel keveredve. A második, ún. *strukturális modell* szerint a népi vallásosság eredendően pragmatikus, antiklerikális és érzelemközpontú. A harmadik, a vallás *társadalmi rétegzettségével* kapcsolatos modell szerint a vallás (egésze) három társadalmi réteget (elit, városi és falusi) ötvöző rendszert alkot, ahol az *elit vallás* individuális és misztikus jellegű, a *városi vallás* gyakorlati és hitbéli természetű, végül a *falusi vallás* a

keresztény és pogány rítusok keveréke. A negyedik modell a vallás funkcióival kapcsolatos, képviselője maga Vovelle, aki szerint a vallásosság lényege a *szociális státusban* van, lévén, hogy a vallásos magatartás és a vallásos gesztusok társadalmilag determináltak és öröklődnek. Az ötödik modell az egyes kultúrák vagy a kultúra egyes rétegei közötti kölcsönhatást állítja középpontba, nemcsak *keresztény – paraszti/népi – pogány* irányban, hanem az *elit* és a *városi kultúrák* között, illetve szintjén is. Az utolsó, tágabb keretet, a *népi kultúrát* felölelő modell Mihail Bahtyin elképzelésére alapoz, aki úgy vélte, hogy a népi kultúra nem a pogány és mágikus képzetek és gyakorlatok letéteményese, hanem sajátos attitűdök és viselkedések rendszere, amely inkább *dinamikus*, mint statikus, és amely a központi/elit értékek és hierarchiák „kifordításán” alapszik.<sup>4</sup> A fentiekben vázolt disztinkciók kapcsán Pieter Vrijhof hangsúlyozza, hogy a hivatalos és a népi vallásosság fent vázolt viszonyán sem a reformáció, sem a reneszánsz, sem pedig a felvilágosodás nem változtatott, megítélése szerint a hivatalos és a népi vallásosság közötti viszony intézményesen és történetileg kondicionált (VRIJHOF 1979, 223., 239.)

A vallás és a népi vallásosság határaitól, egymáshoz való viszonyáról szóló diskurzus legmeghatározóbb konzekvenciáinak a fölvázolását megelőzően idézzük fel a Christian Schütz szerkesztésében megjelent, a keresztény szellemiséget tárgyaló lexikon *népi vallásosság* szócikke szerzőjének, Andreas Heinznek a kérdéssel kapcsolatos kardinális kijelentését, miszerint a népi vallásosság a „liturgikus könyvekkel rendezett istentiszteleten kívüli vallásos megnyilvánulásokat [...] kísérő jelenség”-ek összessége. Heinz meghatározását azért fontos kiemelni, mert a népi vallásosság egészét, sőt eredetét a *liturgia* (egykori latin) *nyelvével* hozza összefüggésbe, illetőleg magyarázza, hangsúlyozva, hogy „a népi vallásosság liturgián kívüli életének alapja elsősorban a liturgia latin nyelve” (SCHÜTZ 1993, 277.).<sup>5</sup>

Karen Louis a népi vallásosságot azon képzetek és cselekmények összességékként határozta meg, amelyeket egy adott közösségben a *többség* ismer és használ. A szerző hangsúlyozza a népi vallásosság *inkluzív* természetét, azt ti., hogy a népi vallásosság nem a kereszténységtől elhatárolt vagy azzal szemben álló jelenség, ellenkezőleg: a kereszténység egészét átfogja.<sup>6</sup> A vallás hivatalos/formális szférája szerinte egy önálló rendszer, amely az egyházat, a dogmákat és a vallásos cselekmények logikai rendszerét foglalja magába. Nézete szerint a hivatalos/formális egyháznak is van népi/általános vonatkozása, abban az értelemben, hogy például a központilag előírt vallási rítusok, ha csak vonalak-

ban is, mindenhol azonosak (KAREN LOUISE 1996, 20.). A szerző végül leszögezi: a vallás egésze sem osztályok (*klérus–laikus*), sem megnyilvánulási módok (*doktrinális–rituális*), sem a vallási értékek közvetítésének a módja (*írásbeliség–szóbeliség*), sem pedig a megértés módja szerint (*tudás–rítus*) nem határozható meg és nem különíthető el, hiszen mindeme kategóriák figyelmen kívül hagyják azt a tényt, hogy mind a két szféra, réteg egyszersmind egymás hagyományában is osztozik (KAREN LOUISE 1996, 19–33.).

William Christian témába vágó tanulmányában arra hívta fel a figyelmet, hogy a *kis hagyomány* sok esetben a *nagy hagyomány* egyik egysége, amely gyökeret eresztve él tovább. A szerző a vallásrendszeren belüli határt a *városi és falusi*, az *írásbeliséghez* és a *szóbeliséghez* kötődő vallásosság között, illetve mentén húzta meg (CHRISTIAN 1981, 178.).<sup>7</sup> A vallás belső rétegzettségét szerinte tovább fokozza az a gyakorlat, mely révén az univerzális vallási képzetek és formák lokális alakot öltenek, az egyetemes Szűz Mária például Lourdes-i Mária lesz.

Charles Stewart, aki egy görög falu vallási életét vizsgálta, egyetérteni látszik a korábban idézett Karen Louis elgondolásaival, hangsúlyozva, hogy a hivatalos doktrinák voltaképpen *szövegeket* kínálnak fel, és „*direktórium*”-ként funkcionálnak a közösségi gyakorlat számára. William Christianhoz hasonlóan Stewart is különbséget tesz a *szövegek központú vallásosság* (tkp. a teológiai tanok) és a különböző közösségekben *gyakorolt* (konkrét) *vallásosság* között, előbbi *doktrinális vallásosságnak* (*doctrinal religion*) nevezi, amit szerinte a *hivatalos egyház* formál és működtet, utóbbit *helyi vagy gyakorlati vallásosságnak* (*local or practical religion*) nevez, a közösségi élettel szorosabban összefüggő vallásosságot értve alatta (STEWART 1991, 8–11.). Stewart használja a *lokális kereszténység* (*local christianity*) fogalmát is, és ezen a ponton véleménye ismét egyezni látszik William Christian elképzeléseivel. A fogalom ugyanis az egyetemes kereszténység hit- és kultuszrendszerét fejezi ki, méghozzá abban a formában, ahogyan az egy *konkrét* közösség mindennapi vallásosságban tükröződik (STEWART 1991, 78–79., 248.).<sup>8</sup> Minthogy az általam vizsgált közösség vallási élete szinte egészében egyházi vezetés és felügyelet alatt működik, a helyi vallás meghatározása kapcsán (Magyarfalu esetében) messzeemenően indokoltnak mutatkozik a *lokális kereszténység* fogalmának a használata.

A vallási rendszeren belüli törésvonalakat állító és/vagy tagadó kutatók között sajátos véleményen van Leonard Primiano, aki nemcsak hogy tagadja a *vallás* és a *népi vallásosság* közötti különbséget, hanem a *doktrinális vallásosság* létét mint olyat is kétségbe vonja. Véleménye szerint az ideális, *tételes* vallásosság *nem lehetséges*, hiszen az mindig egymástól valamelyest különböző egyéni gyakorlatokban nyilvánul meg, így a *heterogenitással* az ún. elit réteg val-



lásossága terén is számolni kell (PRIMIANO 1995, 45–47., idézi HESZ 2008).

A doktrinális és nem doktrinális/népi vallásos elképzelések egymástól való megkülönböztetése a *magyar folklórisztikában* is jelen volt (KATONA 1980, 731–733.), annak ellenére, hogy a hazai folklórisztikában az is elfogadott tétel, hogy a népi vallásosság csak azokban a társadalmakban lehetséges, ahol a doktrinális vallás is jelen van (MOHAY 1999, 538.). A *hivatalos vs. népi vallásosság* disztinkción túl a népi vallásosság és a *néphit* közé is válaszvonal került (ERIKSEN 2006, 264.; VOIGT 2004, 50.), melynek eredményeképpen a népi vallásosság körébe a doktrinális valláshoz közel álló, a néphit tartományába pedig az ezen kívül eső elemek kerültek (HESZ 2008, 18.).<sup>9</sup> A vallási jelenségek szétválasztása (*néphit, népi vallásosság*) a magyar folklórisztika hagyományainak megfelelően a moldvai közösségek valláskutatására is jellemző.

A kérdés elméleti kereteit, terminológiai háttérét vizsgáló tanulmányában Mohay Tamás két jelenségcsoportot sorol a népi vallásosság körébe. Egyrészt a nemzetközi meghatározások kapcsán már idézett jelenségeket,<sup>10</sup> másrészt az egyház befolyásán kívül eső, esetleg azzal ellentétes „népi” gyakorlatot.<sup>11</sup> Meghatározásában a népi vallásosság „kifejezések, gyakorlatok, formák és attitűdök együttese, azon nagyszámú keresztények körében, akik minimális formális vallási neveltetésben részesültek, akiknél a vallási és a kulturális viselkedésformák igen szoros szimbiózisban vannak egymással, akik hangsúlyozzák a vallás szerepét időbeli, materiális szükségleteik szempontjából” (MOHAY 1999, 539.).<sup>12</sup> Pócs Éva meghatározása szerint „a népi vallásosság: a hivatalos vallás népi gyakorlata és tudatformái,<sup>13</sup> kiegészülve a parasztság hitében és gyakorlatában fellelhető más eredetű, illetve spontán keletkezésű elvekkel és gyakorlattal, ezekkel egy rendszerben, azonos funkcióban működve” (PÓCS 1980c, 731–733.). Erdélyi Zsuzsanna a téma kapcsán

a *laikus katolicizmus*,<sup>14</sup> a *profán kereszténység* fogalmakat használja, az ilyen típusú vallásosság lényegét pedig abban jelöli meg, hogy az a vallásos ember *többletigényét* elégíti ki,<sup>15</sup> és a hitélet *egyéni artikulációját* teszi lehetővé (ERDÉLYI 1996, 34.; NAGY 1990, 124.).<sup>16</sup> Nem kétséges, hogy a hivatalos vallás(tanok) egyéni artikulációja nemcsak a paraszti társadalmak, hanem más társadalmak, társadalmi rétegek (városi lakosok, elit stb.) körében is jellemző volt, és napjainkban is jellemző.

Végezetül nézzük röviden, miben határozza meg a kutatás a népi vallásosság jellegzetességeit. Bálint Sándor úgy vélte, az „egyszerű”, azaz a népi vallásosság keretein belül élő ember világhoz való viszonyulása a) érzelmi és szubjektív; b) megismerési során az összefüggésekre törekszik; c) a saját kultúrához, a normákhoz „bírálattal nélküli” viszonyul,<sup>17</sup> d) a vallási tanokat szimbolikus, artistikus (vers, ének, szokás) formában fogja fel (BÁLINT 1938, 8–13.).<sup>18</sup> Ezt a fajta mentalitást, viszonyulást nevezte Jürgen Habermas „archaikus világszemléletének, olyan zárt világgépre épülő mitikus gondolkodást értve alatta, amely minden alternatívát kizár, és ahol a norma, az érték, a szentség abszolút autoritása érvényesül” (HABERMAS 1985, 36).<sup>19</sup> Mindeme jegyeket természetesen Magyarfalui népi vallásosságában is felfedezhetjük, de hangsúlyozni kell, hogy ezek a kategóriák elsősorban a vallási jelenségek modellálását, leírását és értelmezhetőségét segítik, maga a valóság lényegesen összetettebb (ad absurdum: egyszerűbb), a vallásos megnyilvánulások lényegesen árnyaltabbak és talán más logikai rend szerint szerveződnek.

\* In Iancu Laura: *Vallás Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat*. L'Harmattan, PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tan-szék, 2013.

(folytatás a következő lapszámunkban)



1 A kérdéstről lásd még ALSZEGHY 1991. 13.; BARTHA 1998. 470–504.; CHRISTIAN 1981. 178–180.; EIRE 2006. 7–8.; ELIADE (ed.) 1987. 440–453/11.; STEWART 1991. 11.; MCGUIRE 1995. 101., 108., 111–113.; MOHAY 1999. 536.  
2 Lásd még EIRE 2006. 13. Vö. MOHAY 1999. 540.  
3 A hagyományok közötti dinamikus viszonyra Peter Burke is rámutatott. BURKE 1978.  
4 Bahtyin erről a középkori karnevál (és a világrend viszonya) kapcsán ír, ahol a következőket fogalmazza meg: „A hivatalos ünneppel szemben a karnevál az uralkodó igazság és a fennálló rend alóli ideiglenes fölszabadulásnak, a hierarchikus viszonyok, kiváltságok, normák és tilalmak átmeneti fölfüggesztésének ünneplése. Benne az idő, a keletkezés, a változás, a megújulás ünneplése önmagát. A karnevál szemben állt minden örökkévalóval, befejezettel és véglegessel. A nyitott jövőbe tekintett.” BAHTYIN 2002. 18. Lásd még EIRE 2006. 15–18.

5 A nemzetközi valláskutatásban további irányzatok, módszerek ismertek, amelyeket a kutatás egy-egy konkrét közösség vallásosságának a vizsgálata kapcsán alkalmazott. Ilyen például a *mindennapok vallásossága-modell* (religion in everyday life), melyet főként Nyugat- és Észak-Európa néprajzkutatói használnak. Ebben a koncepcióban a hangsúly a vallás és a vallásos tudat gyakorlati megnyilvánulásain van. Ilyen irányú kutatásokat végzett Robin Gwyndaf Walesben (GWYNDAF 1994. 164–185.); Wiebel-Fanderl Olivia Ausztriában (WIEBEL-FANDERL 1994. 97–105.); Anders Gustavsson Svédországban (GUSTAVSSON 1994. 37–50.).  
6 A nyelv a moldvai magyar közösségek vallásosságában is meghatározó tényező, erről a kötetben több helyen is szó lesz.  
7 Szerinte bár a formális vallás kisebb kiterjedésű, a vallás egészére nézve – a népi vallásosságra is – domináns szerepet tölt be. KAREN LOUISE 1996. 14.; EIRE 2006. 3. Lásd még PEVLIN 1987. 3–6.; MOHAY 1999. 546.  
8 Ez a disztinkció a magyarfalusi népi vallásosság esetén is releváns, hiszen az írásbeliség jelenléte ellenére/mellett alapvetően egy paraszti, szóbeliségen alapuló vallási kultúrával találkozunk.  
9 Robert Towler a *common religion* fogalmat használja, amit szembeállít az ún. *official religion*nel, egészen pontosan a nyugat-európai keresztény egyház vallásával. Towler a két vallás(osság) közötti különbséget abban látja, hogy míg a hivatalos vallás olyan képzetek és cselekedetek rendszere, amit speciális intézmények működtetnek, addig a közösségi vallás olyan képzetek és cselekedetek összességét tartalmazza, amely felett semmiféle intézmény nem áll. Idézi VRIJHOF 1979. 217–218.  
10 Lásd még VOIGT 2004. 50.  
11 Tehát a vallásgyakorlat minden formáját, a teljes hitrendszert. Mohay Tamás megjegyzi, az angolszász *popular religion* és a *folk religion* fogalmakat nem fedi teljesen a magyar népi vallásosság fogalma, előbbieket ugyanis inkább „köznépi vallásosság”-ot jelentenek. MOHAY 1999. 538. Lásd még KAREN LOUISE 1996. 19–33.  
12 Az út menti kereszt állítása és gondozása például a népi vallásosság körébe tartozik, ám a vasárnapi mise már nem. MOHAY 1999. 538. Vö. HESZ 2008. 18.  
13 A definícióban említett „*minimális formális vallási neveltetés*” ténye az általam vizsgált közösség vallásosságában is meghatározó. Ezzel magyarázható az a jelenség, hogy a helyi (vallásos) *szokások és hiedelmek* a hivatalos vallásos tanok és gyakorlatok szerves kiegészítői. A doktrinális vallási ismeretek napjainkban tapasztalható elterjedése nem vonta magával a (vallásos) szokások háttérbe szorulását, bár nem kétséges, hogy a szokások funkciói mára megváltoztak, a hiedelmek jelentős része pedig feledésbe merült.  
14 Megjegyzendő, hogy Bálint Sándor szerint a vallási néprajz feladata éppen annak a kérdésnek a megvizsgálása, hogy a néplélek *hogyan reagál az egyházi/központi előírásokra*. BÁLINT 1938a. 14.  
15 Vö. a Tüskés Gábor – Knapp Éva szerzőpáros „*laikus vallásosság*” fogalmával. TÜSKÉS-KNAPP 2001. 14–15.  
16 Hasonlóképp fogalmaz Gagyi József, aki szerint „a vallások paraszti változataiban mindig érvényesülnek a helyi közösségek »földi« perspektívái, kérdésfelvetései és magyarázatai”. GAGYI 1996. 53–54.  
17 Idevág Christian Schütz „népi kanonizáció” fogalma is, ami a népi vallásosság sajátos (belső) törvényszerűségeinek a fontosságát hivatott hangsúlyozni. Eszerint az egyház felkínálja a vallási formákat, eszközöket, koncepciókat, a nép pedig a maga tudása, elképzelése és érdekei szerint alkalmazza azokat. A törvény/parancs/dogma tehát voltaképpen minta, amivel a nép a maga módján él vagy nem él. SCHÜTZ 1993. 277. Lásd még HETÉNY 2004. 742.; KEK 2002. 451.; SCHÜTZ 1993. 277–278.; TÜSKÉS-KNAPP 2001. 187.  
18 Vö. GUREVICH 1987. 33. A népi vallásosság „konzervatívizmához” lásd még GAGYI 1996. 55. A jelenség csángó vonatkozásait lásd PETI 2006. 140.; POZSONY 2008. 307.  
19 Nagy Olga úgy vélte, a népi vallásosság lényegi jegyei: a) az Istenbe mint a természet urába s mint b) az ember sorsának urába vetett hit,

- valamint c) a dogmanélküliség. NAGY 2001. 212–216.; 1990. 124. Vö: SCHÜTZ 1993. 277.; ANTONEN 2004. 4.
19. Lásd még LOVÁSZ 2002. 56.; MANSELLI 1984. 199. A népi vallásosság jellemzőit lásd még ALSZEGHY 1999. 21–23.; LENGYEL–LIMBACHER 1997. 11–13.; MOHAY 1999. 541–544.

## SZAKIRODALOM

ALSZEGHY Zoltán

- 1991 Vádlottak padján. In Erdélyi Zsuzsanna (szerk.): *Boldogaszszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Budapest, Szent István Társulat, 13–26.

ANTTONEN, Veikko

- 2004 *Kognitív fordulat a néprajzi valláskutatásban. Módszertani újítások. / Vallástudományi tanulmányok, 5./* Budapest, Magyar Vallástudományi Társaság

BAHTYIN, Mihail

- 2002 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Budapest, Osiris

BÁLINT Sándor

- 1938a A magyar vallásos néprajz körvonalai. In uő: *Népünk ünnepei*. Budapest, k. n., 5–85.

BARTHA Elek

- 1998 Néphit, népi vallásosság. In Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. Budapest, Osiris, 470–504.

BURKE, Peter

- 1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Budapest, Századvég. [1978 *Popular Culture in Early Modern Europe*. Cambridge, University of Cambridge Press]

CHRISTIAN, William A.

- 1981 *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press

EIRE, Carlos M. N.

- 2006 The Concept of Popular Religion. In Martin Austin Nesving (ed.): *Local religion in Colonial Mexico*. New Mexico, University of New Mexico Press, 1–35.

ELIADE, Mircea et al. (eds.)

- 1987 *The Encyclopedia of Religion 1–13*. New York – London, Collier Macmillan

GAGYI József

- 1996 *Jelek égen és földön. Hiedelem és helyi társadalom a Székelyföldön*. Csíkszereda, KAM Regionális Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó

GUREVICH, Aron J.

- 1987 *A középkori népi kultúra*. Budapest, Gondolat

GUSTAVSSON, Anders

- 1994 The Role of Religion in Everyday Swedish Folklife. In Bringeus, Nils-Arvid (ed.): *Religion in everyday life*. Stockholm, Coronet Books Inc. 37–50.

GWYNDAF, Robin

- 1994 Religion in Everyday Life in Wales. In Bringeus, Nils-Arvid (ed.): *Religion in everyday life*. Stockholm, Coronet Books Inc. 164–185.

HESZ Ágnes

- 2008 Néphit vagy helyi vallás: lélek- és túlvilág-képzetek Hidegségen. In Pócs Éva (szerk.): *„Vannak csodák, csak észre kell venni”*. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben 1. Budapest – Pécs, L'Harmattan, Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, 15–75.

HETÉNYI János

- 2004 Népi vallásosság. In *Magyar Katolikus Lexikon IX*. Budapest, Szent István Társulat, 742–751.

KAREN LOUISE, Jolly

- 1996 *Popular religion in late Saxon England*. United States of America. The University of North Carolina Press

LENGYEL Ágnes – LIMBACHER Gábor

- 1997 *Szent és profán. Népi vallásosság a Palócföldön*. Balassagyarmat, Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága

LOVÁSZ Irén

- 2001 Az imádkozásról. In Barna Gábor (szerk.): *„Nyisd meg, Uram, szent ajtódat...”* Köszöntő kötet Erdélyi Zsuzsanna 80. születésnapjára. Budapest, Szent István Társulat, 3–25.

MANSELLI, Raoul

- 1984 Népi vallás és népi vallásosság a középkorban. In Székely György (szerk.): *Eszmetörténeti tanulmányok a magyar középkorról*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 199–213.

MCGUIRE, B. Meredith

- 1995 *Religion. The Social Context*. USA, Trinity University

MOHAY Tamás

- 1999 A népi vallásosságról. *Magyar Tudomány* XLIV, 5. sz. 535–548.

NAGY Olga

- 2001 A népi mindennapok vallásossága. In S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5*. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 211–216.

PETI Lehel

- 2006 Egyházi monopolisztikus stratégiák egy moldvai csángó faluban. *Nyelvünk és Kultúránk* XXXVI. 143–144., 134–148.

POZSONY Ferenc

- 2008 Társadalmi élet a moldvai csángó falvakban. In Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 289–311.

SCHUTZ, Christian

- 1993 *A keresztény szellemiség lexikona*. Budapest, Szent István Társulat

STEWART, Charles

- 1991 *Demons and the Devil. Moral imagination in modern greek culture*. New Jersey, Princeton University Press

TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva

- 2001 *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században: források, formák, közvetítők*. Budapest, Osiris

VOIGT Vilmos

- 2004 *A vallási élmény története*. Budapest, Timp

VRIJHOF, Pieter H.

- 1979 Official and Popular Religion in 20th Century Western Christianity. In Pieter H. Vrijhof – Jacques Waardenburg (eds.): *Official and Popular Religion. Analysis of a Theme for Religious Studies*. Great Britain, Mouton Publishers, The Hague, 217–243.

WIEBEL-FANDERL, Olivia

- 1997 A vallásos képek és a vallásos nyelv ambivalenciája: az eleven és a merev imagináció közti hit képivé és nyelvivé válása. In *Folklorisztikai olvasmányok*. Szeged, József Attila Tudományegyetem, Néprajzi Tanszék, 75–87.