

Consiliul Județean Arad

Centrul Cultural Județean Arad



Coord. Dr. Elena Rodica Colta

# ISTORIE, CULTURĂ, IDENTITATE



EDITURA ETNOLOGICĂ

București, 2020

<https://biblioteca-digitala.ro>

# **ISTORIE, CULTURĂ, IDENTITATE**



**Consiliul Județean Arad      Centrul Cultural Județean Arad**

**Coord. Dr. Elena Rodica Colta**

**ISTORIE, CULTURĂ,  
IDENTITATE**

*Lucrările simpozionului internațional de antropologie culturală  
Arad, 20-21 iunie 2019*

**Editura Etnologică  
București, 2020**



## **Editura Etnologică**

**E-mail: edituraetnologica@yahoo.com**  
**www.etnologica.ro**

Editura Etnologică este acreditată CNCS, categoria B,  
în domeniul *Istorie și studii culturale*

### **Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**ISTORIE, CULTURĂ, IDENTITATE. Simpozion Internațional de  
Antropologie Culturală (2019 ; Arad)**

**Istorie, cultură, identitate : lucrările simpozionului internațional de  
antropologie culturală : Arad, 20-21 iunie 2019 / coord.: dr. Elena Rodica  
Colta. - București : Editura Etnologică, 2020**

ISBN 978-606-8830-98-8

I. Colta, Elena Rodica (coord.)

39

ISBN 978-606-8830-98-8

Coperta 1: Festivitatea de sfințire a Căminului Cultural din Milova în  
prezența lui Vasile Goldiș. Colecția Complexului Muzeal Arad

Punctele de vedere exprimate în materialele publicate aparțin în  
exclusivitate autorilor

# Sumar

## Istorie

Felicia Aneta Oarcea, *Identitatea și destinul generației Marii Uniri. Repere arădene* ..... 7

Bácsmegi Gábor, *Két világ. Pogány hagyományok a 11. században* ..... 22

## Patrimoniul

Emilia Martin Nagy, *Patrimoniul Cultural Imaterial din Ungaria. Moștenirea culturală imaterială – implementarea Convenției UNESCO* ..... 33

Ilie Moise, *Habanii – olari de marcă ai Europei și locuitori ai Transilvaniei* ..... 49

Mária Štefanková, *Ștampile sau matrițe folosite la multiplicarea modelelor de broderie din Nădlac* ..... 56

Andreea Buzaș, Olga Nicoleta Popa, *Crochiu de colecție – de la fondurile private la cele de patrimoniu* ..... 61

## Identitate

Nagy-Laczkó Balázs, *Szokrális térhasználat Gyulán – kisebbségi és vallási önreprezentáció a városban. I. Gyulai németiség térhasználat* ..... 74

Ana Borbély, *Istorie, cultură, identitate: peisaj lingvistic la românii din Chitighaz (Ungaria)* ..... 113

Rodica Colta, *Rutenii, de la discurs la construcție identitară. Studiu de caz: rutenii din Peregul Mare (jud. Arad)* ..... 131

Alecsandra Djurić Milovanović, *Noile religii și globalizarea. Studiu de caz: românii neoprotestanți din Voivodina* ..... 153

Camelia Burghel, *Bădăcin / Sălaj: mărturii etnografice și reconstrucții identitare* ..... 173

Dagmar Maria Anoca, *Multiculturalitatea în literatura slovacilor din România* ..... 189

## **Cultură și artă**

Gyarmati Gabriella, *Munkácsy, a Munkácsy Mihály Múzeum és a Munkácsy-gyűjtemény* ..... 206

Mircea Măran, Jovana Kolundžija, *Trei portrete inedite ale unor preoți din Banatul sârbesc* ..... 226

Borco Ilin, *Estetica și filozofia fotografiei – puncte de plecare către marketingul muzeal* ..... 241

## **Arhive**

Emil Țîrcomnicu, *Corespondența lui Jean Voiculescu cu Societatea de Cultură Macedo-Română în legătură cu achiziția Albumului „Macedonia”* ..... 253

## **Comentarii**

Sultana Avram, *Comentarii pe marginea unor tradiții transferate, adoptate sau recuperate* ..... 267

**Autorii** ..... 277

## Identitatea și destinul generației Marii Uniri. Repere arădene

Felicia Aneta Oarcea

„Memoria e coerența noastră, rațiunea noastră, acțiunea noastră, sentimentul nostru. Nu suntem nimic fără ea”<sup>1</sup>. „Istoria ar fi imposibilă fără memorie – fără memoria mea, a ta, a noastră, a multor generații care ne-au precedat și a celor multe care or să ne urmeze”<sup>2</sup>. „Memoria ne poate uni și nu este un drum spre trecut, ci spre viitor”<sup>3</sup>. Recuperarea și transmiterea ei devine o sarcină anevoioasă fără aportul istoricilor și cercetătorilor care, de-a lungul timpului, au scos la lumină surse documentare menite să reconstituie destinele unor personalități purtătoare a unor civilizații și culturi diferite.

Trăitoare la cumpăna a două veacuri, generația Marii Uniri a fost martora apusului unui imperiu, Imperiul Austro-Ungar, și nașterea statelor Europei. Ea a fost purtătoarea propriei identități etno-confesionale, lingvistice ori de tradiții, mulându-se pe cerințele unei societăți multietnice, multiconfesionale și plurilingvistice. Această elită intelectuală a constituit un model de conduită și moralitate pentru majoritatea populației.

Șerban Papacostea susținea, în a sa lucrare *Identitate culturală și destin istoric*, următoarele: „Între formele multiple de agregare a societăților umane pe care le-a dezvoltat omenirea

---

<sup>1</sup> Luis Buñuel, *Ultimul suspin*, Editura Humanitas, București, 2004, p. 9.

<sup>2</sup> Adrian Cioroianu, *Focul ascuns în piatră. Despre istorie, memorie și alte vanități*, Editura Polirom, 2002, p. 14.

<sup>3</sup> Jaap Scholten, *Tovarășul baron. O călătorie în lumea pe cale de dispariție a aristocrației transilvane*, Editura Corint, București, 2015, p. 141.

din zorile istoriei până azi, una dintre cele mai persistente este poporul sau etnia. Manifestarea cea mai izbitoare a etniei, caracteristica sa distinctivă e cultura, în asemenea măsură încât cvasi-sinonimia cultură-etnie apropie formula identitate culturală, aplicată colectivităților etnice, de categoria pleonasmului. Etnia e cultură, iar manifestarea cea mai largă, cuprinzătoare, a culturii e limba, mijloc de comunicare între toți membrii unei comunități etnice, semn distinctiv în raport cu alte etnii. Limba a fost un factor eficace de asimilare a unor etnii de către altele mai puternice și de constituire a unor unități lingvistice largi”.

Provenită din rândul vechilor familii înnobilate în veacurile trecute ori a avocaților, medicilor, preoților, învățătorilor, țăranilor înstăriți, generația Marii Uniri a urmat primii pași în școlile confesionale românești ori greco-catolice. Pentru a putea accede la o pregătire aleasă, a frecventat cursurile gimnaziilor de stat ori ale școlilor pedagogice, reale, etc. Fiecare absolvent, la sfârșitul studiilor, cunoștea pe lângă limba maternă, pe cea a statului, cea maghiară, și/sau germana ori sârba. Decizia părinților de a trimite copiii la școli cu predare în alte limbi denota o preocupare de a le deschide noi orizonturi de cunoaștere.

Interferențele culturale, conviețuirea îndelungată cu alte etnii și confesiuni au generat o dorință a românilor de salvagardare a propriului patrimoniu identitar, într-un secol al naționalităților, cum a fost denumit veacul al XIX-lea. Ancorați în realitățile socio-economice, politice și culturale ale Imperiului Austro-Ungar, ei au fost receptivi la prefacerile și inovațiile epocii.

Mecena ai culturii românești, familia Mocioni înnobilită în secolul al XVIII-lea a contribuit la ridicarea edificiului României. Nobili de sorginte macedo-română, care s-au identificat cu dezideratele politice românești, deținătoarea unor

întinse proprietăți<sup>4</sup>, ei au reprezentat „un model cultural și de conduită pentru restul populației, a construit și șlefuit bună parte din lumea în care trăim și noi astăzi”. Aceasta „se definește și prin apelul la strămoși, la un trecut care nu e niciodată ermetic separat de prezent”<sup>5</sup>.

Plecați de pe plaiurile natale, tinerii români, cu rezultate excepționale, și-au îndreptat pașii spre prestigioase universități, la care au avut acces în urma unei pregătiri riguroase. O majoritate covârșitoare a fost susținută financiar de fundațiile înființate de mari mecena ai culturii românești – Fundația „Elena Ghiba Birta”, Fundația „Emanuil Gojdu”, Fundația „Mocioni” și altele<sup>6</sup>.

În timpul studenției, participau la acțiunile culturale, seratele literare, baluri organizate de Societatea de Lectură „Petru Maior” – asociație academică a studenților români din Budapesta – sau Societatea Academică Social-Literară „România Jună” din Viena<sup>7</sup>. Aveau localuri în capitala Ungariei sau la Viena, în care se întruneau pentru a organiza diverse dezbateri politice ori culturale. În ziua de 14 martie 1886, Vasile Goldiș nota în jurnalul său: „...m-am dus la ședința Societății „Petru Maior” unde am ascultat prelegerea lui Vlaicu despre hârtiile de bani, bancnote, etc. ... După ședință, la 6,30 ore, am venit acasă, am cinat și apoi m-am dus la Kammer,

---

<sup>4</sup> Maria Berényi, *Familii și personalități macedoromâne din Pesta (secolele XVIII-XIX)*, Giula, 2017, p. 132-170.

<sup>5</sup> Filip-Lucian Iorga, *Prefață*, în Jaap Scholten, *Tovarășul baron. O călătorie în lumea pe cale de dispariție a aristocrației transilvănene*, Editura Corint, București, 2015, p. 7.

<sup>6</sup> Felicia Aneta Oarcea, „Fundații școlare și particulare arădene (1867-1918)”, în *Istoricul Dan Demșea la a 70-a aniversare*, Editura Gutenberg Univers, Arad, 2011, p. 154-169

<sup>7</sup> Eugenia Glodar, *Asociațiile culturale ale tineretului studios român din monarhia habsburgică. 1860-1918*, Bibliotheca Musei Napocensis, Cluj Napoca, p. 40-48, 51-64.

unde era strânsă tinerimea română pentru a discuta despre o serată muzicală-literară, care ar fi să se aranjeze încă în luna aceasta. A fost acolo și dl Popovici, artist de la Opera Română din Viena fiind în trecere către București. A fost vorba să ia și el parte la concertul aranjat, dar fiindcă se întoarce din București prea târziu, s-a decis ca să aranjăm un concert fără dânsul și apoi unul atunci când se va reîntoarce numai cu dânsul. S-a vorbit mult după datina românească. Am vorbit și eu accentuând în contra părerii lui Suciu, că terenul prezent nu e aplicat pentru a putea atrage la petrecerea noastră și pe străini și așa să facem o petrecere pur românească. În urmă s-a ales un comitet format din 12 membrii, între care sunt și eu”<sup>8</sup>.

După specializări, unii exponenți ai generației Unirii s-au întors în zonele de baștină. Întregul bagaj de cunoștințe a fost pus în slujba structurilor statale fie ele austro-ungare, fie românești.

Marele Război a zguduit din temelii întreaga societate. Dreptul la autodeterminare, bazat pe principiile wilsoniene a constituit scânteia care a generat noua configurație geografică europeană, recunoscută prin tratatele de pace internaționale.

Martori implicați ai acestor schimbări, cu perseverența și răbdarea moștenită de la înaintașii lor, au construit viitoarea Românie.

Definitorii rămân câteva figuri arădene, care au pecetluit prin activitatea lor realizarea Unirii de la Alba Iulia din 1 Decembrie 1918. Multiplele exemple nu ne îngăduie, în materialul de față, să intrăm în labirintul subiectului decât într-o mică măsură.

---

<sup>8</sup> Complexul Muzeal Arad, *Colecția de Istorie, Fond Muzeu Oraș* (C.M.A., C.I., F.M.O.), nr. inv. 4002 (*Jurnal de tinerețe a lui Vasile Goldiș*, manuscris, f. 89-91).

Vasile Goldiș (1862-1934), fiu de preot, descendent dinspre mamă din mici nobili români<sup>9</sup>, bursier al Episcopiei Ortodoxe Aradului, și-a desăvârșit cariera profesională la Facultatea de Litere și Filozofie din Budapesta (1881-1882, 1884-1885) și Viena (1882-1883). În ambele centre universitare, a activat în cadrul Societății „Petru Maior” și „România Jună”. Apreciat pentru bunele rezultate obținute la absolvirea facultății, a rămas pentru scurtă vreme la Liceul „Eötvös” din Budapesta, cu speranța înscrierii la doctorat. Cu visul spulberat, a ajuns profesor la Preparandia din Caransebeș (1886-1888) și, apoi, la Gimnaziul din Brașov (1889-1901). Neobosit apărător al învățământului românesc, a publicat manuale de limba latină, istorie, abecedare, etc. Din 1893, a făcut parte din rândurile Partidului Național Român, scriind în filele ziarului *Tribuna*, iar din 1897, devine o permanentă redacțională a *Tribunei poporului* din Arad. În anul 1901, revine la Arad, unde a îndeplinit funcția de asesor consistorial, profesor și director al Școlii Civile de Fete din Arad.

Implicat în viața parlamentară, ca deputat al circumscripției Radna, a fost un vehement apărător al drepturilor românilor. Sfârșitul Primului Războiului Mondial, deciziile politice ale Marilor Puteri, proclamarea independenței de către alte state au coalizat grupul de intelectuali arădeni.

---

<sup>9</sup> Elena Csobai, „Simion Cornea, luptător pentru organizarea parohiilor ortodoxe române într-o eparhie” în Comunicările celui de al XX-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba Giula, Ungaria, 2011, p. 100; Ioan Cavaler de Pușcariu, *Date istorice privitoare la familiile nobiliare române*, Editura Societății Culturale Pro Maramureș „Dragoș Vodă”, Cluj-Napoca, 2003, p. 63 (În partea II se menționează că nobilitatea a fost dată familiei Cornea de Ileni alias Barb de principele G. Bethelen și transmisă din generație în generație, ajungând și la preotul Ioan Cornea din Răpsig. Fiica sa, Floare, sora preotului Simeon, s-a căsătorit cu Isaia Goldiș. Isaia și Floare Goldiș au fost părinții lui Vasile Goldiș).



Membru al Consiliului Național Român Central, Vasile Goldiș a militat pentru reparația ziarului *Românul*, casa sa devenind sediul acestui oficios al Consiliului Național Român Central. Principalul mentor al documentelor Unirii din 1 Decembrie 1918, el a dat glas Declarației de unire de la Alba Iulia. Ales în Marele Sfat al Țării, în Consiliul Dirigent, s-a aflat în fruntea delegației care a înmânat actul unirii regelui Ferdinand I, la București. Ministru fără portofoliu al Instrucțiunii și Cultelor, membru de onoare al Academiei Române, deputat al circumscripțiilor electorale Radna (1919), Pecica și Ineu (1922) în Parlamentul de la București, în 1926, ministru al Artelor și Cultelor, el s-a dedicat activităților culturale din cadrul ASTRA, până la sfârșitul vieții (1934)<sup>10</sup>.

Colegul său de gimnaziu, Ioan Suciu (1862-1939), fiu de șumar erarial, a urmat Facultatea de Drept din Budapesta, finalizând studiile printr-un doctorat în acest domeniu. Stagiatura a petrecut-o în cabinetul avocațial al lui Mircea V. Stănescu. Ulterior, deschide la Arad propriul birou de avocat. Membru activ al P.N.R., a participat la viața politică din părțile Aradului, apărând în diverse procese țărănimea din Gura Văii și Iosășel ori Pădureni. Între 1906-1910, a devenit deputat în Parlamentul de la Budapesta, ca ales al cercului electoral Ineu. Din anul 1908, liderii politici români din Transilvania s-au întâlnit în casa lui Ioan Suciu, din Arad. El a fost principalul organizator al Adunării de la Alba Iulia, din 1 Decembrie 1918. Membru al Consiliului Dirigent, președinte al Consiliului Superior Agrar pentru Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș, în 1919, a fost desemnat președinte al baroului

---

<sup>10</sup> Detalii despre viața și activitatea lui Vasile Goldiș vezi: Gheorghe Șora, *Vasile Goldiș. O viață de om așa cum a fost*, Editura Helicon, Timișoara, 1993, 560 p.; Alexandru Roz, *Noiembrie 1918. Aradul-capitala Transilvaniei*, „Vasile Goldiș” University Press, Arad, 2002, p. 173-180.

avocaților din Cluj. Luptele politice l-au dezgustat profund, fapt pentru care s-a retras din viața politică, la biroul său notarial din Chișineu-Criș<sup>11</sup>.

Descendent din mici nobili români, greco-catolici, Ștefan Cicio Pop (1865-1934), absolvent de drept la Budapesta, bun cunoscător al realităților politice din Ungaria, a activat în toate structurile politico-administrative atât înainte de 1918, cât și după aceea. El a urmat cursurile facultăților de drept și științe economice și politice la Universitățile din Budapesta și Viena, unde între anii 1894 și 1897 a activat în sânul societăților „România Jună” și „Petru Maior”. Perfecționarea s-a finalizat printr-un doctorat în drept, obținut în 13 aprilie 1899<sup>12</sup>. Cu toate că era originar din localitatea Șigău, datorită legăturilor profesionale, din 1891, după o perioadă de stagiatură, a deschis propriul birou de avocatură la Arad și Șiria<sup>13</sup>. Implicat în viața politică din părțile arădene, a participat la campaniile din cercul electoral Șiria, fiind ales deputat în Parlamentul de la Budapesta, în perioada 1905-1918. Excepțional orator, a condamnat în Parlamentul budapestan atitudinea ostilă a autorităților maghiare față de celelalte naționalități<sup>14</sup>.

Schimbările politico-strategice din timpul Primului Război Mondial, preludiul redesenării hărții Europei au coalizat intelectualitatea românească înspre realizarea Unirii de la Alba

---

<sup>11</sup> Detalii despre viața și activitatea lui Ioan Suciuc, vezi: Doru Bogdan, *Dr. Ioan Suciuc-Părinte al patriei*, Editura „Viața arădeană”, Arad, 1999, 173 p.; Alexandru Roz, *Arădeni-corifei ai Marii Uniri*, Editura Mirton, Timișoara, 1995, p. 21-24.

<sup>12</sup> C.M.A., *C.I., F.M.O.*, nr. inv. 356 (Diploma de doctor în științe juridice a lui Ștefan Cicio Pop).

<sup>13</sup> Laurențiu Oanea, *Dr. Ștefan Cicio Pop. Un titan în luptele național-politice ale românilor din Transilvania și părțile românești din Ungaria. 1865-1934*, Ediție îngrijită, studiul introductiv, note, anexe, glosar, album de Felicia Aneta Oarcea, p. 7-8, 34-39.

<sup>14</sup> Alexandru Roz, *Arădeni-corifei ai Marii Uniri*, p. 12-14.

Iulia, act realizat în 1 Decembrie 1918. În acest climat, s-au luat principalele decizii politice. După *Declarația de autodeterminare*, citită de Alexandru Vaida Voevod în Parlamentul de la Budapesta, în 18 octombrie 1918, C.N.R.C. s-a mutat în casa lui Ștefan Cicio Pop, din Arad. A doua zi după proclamarea unirii cu România, dr. Ștefan Cicio Pop a fost desemnat vicepreședinte al Marelui Sfat Național Român, iar în următoarea zi a preluat conducerea Resortului de Război și Siguranță, din cadrul Consiliului Dirigent. În 1919, a fost ministru fără portofoliu la București, apoi ministrul justiției și prim ministru ad interim în guvernul Vaida Voevod, președinte al congreselor Uniunii Parlamentare Balcanice, președinte al Camerei Deputaților (1928-1929)<sup>15</sup>.

Cei trei, s-au stins din viață în perioada interbelică, lăsând în urma lor tânărul stat român în grija generațiilor mentorate de ei.

Experiența politică și administrativă, apropierea de românii din mediile rurale au înlesnit ancorarea în realitățile existențiale ale comunităților. Destinul i-a purtat pe cărări nebănuite, misiunea lor fiind lăsarea unei moșteniri de neprețuit nouă românilor.

Emblematicelor personalități arădene ale generației Unirii, li se adaugă pleiada de intelectuali – avocați, profesori, învățători, episcopi și preoți, medici, cadre militare, economiști, etc. – care au contribuit la consolidarea structurilor politice românești interbelice. Aceasta a preluat ștafeta luptei pentru drepturile naționale ale românilor de la cea pașoptistă, creându-se o punte intergenerațională extrem de solidă. Legăturile de rudenie, profesionale și prieteniile, stagiile de perfecționare efectuate în birourile avocaților consacrați, la clasele profesorilor și învățătorilor ori pe lângă înalții prelați ai

---

<sup>15</sup> Idem, *Noiembrie 1918*, p. 180-183.

bisericilor greco-catolice și ortodoxe românești, au facilitat schimbul de idei.

Avocatul dr. Iustin Marșieu (1879-1955), primul prefect român al Aradului, instalat în anul 1919, absolvent de studii juridice al Academiei de Drept din Oradea și a Facultății de Drept din Cluj a efectuat stagiatura în cancelaria lui Nagy Alexandru. Decan al Baroului arădean (1920-1928), a contribuit la consolidarea administrației românești între anii 1928-1931, când a fost desemnat prefect. Pentru convingerile sale politice a fost arestat de comuniști în anul 1952 și eliberat în 1955<sup>16</sup>.

Avocatul dr. Ioan Robu (1868-1930), primul primar român al Aradului a fost absolvent de drept la Universitatea din Budapesta, ca bursier al Fundației Mocioni. Apărător al țăranilor în numeroase procese, el a activat în zona Hălmagiului, ca reprezentant al Partidului Național Român. Înrolat în Primul Război Mondial, prizonier la ruși, a susținut organizarea Corpul voluntarilor de la Darnița. A luptat alături de camarazii săi în bătălia de la Mărășești. Reîntors pe meleagurile natale, a făcut demersuri pentru instaurarea administrației românești, ajungând primar al Aradului, între 1919-1926, 1927-1928<sup>17</sup>.

Avocat dr. Sever Ispravnic (1871-1953) s-a îndreptat spre cariera de avocat, studiind la Facultatea de Drept din Budapesta. La acea vreme, printre studenții români, aflați în capitala Ungariei, se aflau Aurel Vlad<sup>18</sup> și Alexandru Marta<sup>19</sup>,

---

<sup>16</sup> Corneliu Cornea, *Luptători și martiri ai rezistenței anticomuniste din județul Arad. 1945-1989*, Editura Multimedia, Arad, 2007, p. 149.

<sup>17</sup> Victor Cațavei, „Primul primar al Aradului după Marea Unire”, în *Ziridava*, XVIII, Arad, 1993, p. 469-470.

<sup>18</sup> Aurel Vlad (1875-1953) – a fost avocat, promotor al Unirii de la Alba Iulia, din 1 Decembrie 1918, a făcut parte din Consiliul Dirigent, a fost fondator al Partidului Național Țărănesc. A îndeplinit funcția de ministru al Finanțelor, apoi al Cultelor și Artelor. Pentru crezul său a fost arestat și închis de comuniști, stingându-se în închisoarea de la Sighetul Marmației. Detalii despre

care îi erau prieteni. Mai târziu, studiile le-a încununat printr-un doctorat în drept, luat la aceeași facultate prestigioasă, în 24 octombrie 1896<sup>20</sup>. Făcuse stagiatura pe lângă dr. Aurel Suciu și dr. Ioan Suciu. De la primul avea să preia biroul de avocatură. Membru devotat al Partidului Național Român, dr. Sever Ispravnic a activat în rândurile Clubului Național Român Comitatens, începând cu 1900. Ales ca delegat cu credențional al cercului electoral Pecica, a fost prezent la Adunarea de la Alba Iulia, din 1 Decembrie 1918, alături de familia sa<sup>21</sup>.

La aflarea veștii că trupele române urmau să intre în Arad, s-a constituit o comisie de întâmpinare, condusă de dr. Sever Ispravnic. Din aceasta mai făceau parte avocații dr. Teodor Popa (Papp) și dr. Eugen Costina. Pe Calea Curticiului, ei au întâmpinat armata română, în fruntea căreia se afla colonelul Pirici. Dr. Sever Ispravnic a binecuvântat armata română, rostind cuvintele: „...Astăzi își primește acest Arad, răsplata credinței sale într-un ideal. Aceasta este ziua cea mare, în care viteaza armată română, în numele lumii civilizate, înfăptuiește idealul unirii noastre cu românii de pretutindeni”, consemnate în ziarul ”Românul” din 18 mai 1919<sup>22</sup>. Instaurarea

---

viața și activitatea sa vezi: Alexandru Roz, *Noiembrie 1918*, p. 190-192.

<sup>19</sup> Alexandru Marta (1869-1965) – a fost avocat, susținător al politicii naționale și culturale românești, iar după 1919 a fost ales în Marele Sfat Național al Transilvaniei. Detalii despre viața și activitatea sa vezi: Emil Arbonie, *Avocați arădeni (1875-1989)*, ”Vasile Goldiș” University Press, Arad, 2014, p. 259-260.

<sup>20</sup> C.M.A., *C.I., Fondul Adriana și Sever Ispravnic*, nr. inv. 7 (Diploma de doctor în drept a lui Sever Ispravnic, Budapesta, 1896).

<sup>21</sup> Detalii despre viața și activitatea sa vezi: Felicia Aneta Oarcea, „Pe urmele generației Marii Uniri. Episoade din istoria familiei Ispravnic”, în *Banatica*, 29, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2019, p. 241-250.

<sup>22</sup> Rodica Țabac, „Rememorări despre Adriana și dr. Sever Ispravnic” în *Ziridava*, XXII, Arad, 2000, p. 341.

comunismului a adus privațiunii familiei Ispravnic, au fost anchetați fără a avea vreo vină.

Ștefan Anghel/Angel (1872-1957)<sup>23</sup> și-a desăvârșit cariera profesională la Universitatea de Științe Politice și Drept din Budapesta. În anul 1898, a obținut titlul de doctor în administrație. La începutul carierei, el a fost notar la Primăria din Arad, apoi a ajuns notar-șef al urbei, în 1914<sup>24</sup>. În vâltoarea evenimentelor lunilor decembrie 1918 – ianuarie 1919, după pensionarea lui Lőcs Rezső, survenită în ianuarie 1919, a fost desemnat primar al orașului Arad, până în luna martie a anului amintit<sup>25</sup>. Primar cu o activitate apreciată (1919, 1926-1927 și câteva luni din 1928), a facilitat integrarea teritoriilor fostei monarhii austro-ungare în structurile României. Cu tact și diplomatie, a șarjat șicanele regimului comunist.

Avocatul dr. Cornel Luțai (1889-1968), descendent din români înnobilați în veacul al XVII-lea, absolvent al Facultății de Drept, a susținut doctoratul în științe juridice la Universitatea din Cluj. Asemeni tuturor avocaților contemporani lui, a făcut stagiul de perfecționare pe lângă celebrii avocați ai vremii, s-a înscris ca stagiar la Camera Avocaților din Szeged, în perioada 1 iunie 1911-12 martie 1912. Câteva zile mai târziu, în 15 martie, s-a transferat la Camera Avocaților din Arad, unde s-a perfecționat în cancelariile avocaților Nemet János și Iustin Marșieu, până în 1 iulie 1914. Grație activității sale a fost invitat să participe la Adunarea de la Alba Iulia din 1 Decembrie 1918. Alături de intelectualii vremii a făcut parte din

---

<sup>23</sup> Felicia Aneta Oarcea, Aniko Witman, „Ștefan Anghel (1872-1957). Primarul Aradului. Repere biografice”, în *Analele Aradului*, anul 5 V, nr. 5, „Vasile Goldiș” University Press, Arad, 2019, p. 368-378.

<sup>24</sup> Arhiva familiei Ștefan Angel, Document din 26 noiembrie 1914, Arad.

<sup>25</sup> \*\*\*, *Arad, a név marad! Az aradi magyar közösség élete a két világháború között*, Aradi Szabadság-szobor Egyesület, Centrul Cultural Județean Arad, Arad, 2018, p. 55, 59.

primele structuri administrative arădene, fiind funcționar la Prefectura din Arad, între 14 septembrie 1918-10 aprilie 1920. La scurt timp, a deschis propriul birou de avocatură, unde a desfășurat o activitate neîntreruptă, între 10 septembrie 1920-31 martie 1948<sup>26</sup>. Ajuns primar al Aradului între 1928-1931, el s-a preocupat de modernizarea urbei<sup>27</sup>. După o activitate prodigioasă, parte din bunuri i-au fost naționalizate în timpul regimului comunist, ajungând să trăiască în condiții modeste.

Modele de conduită, elitele lumii rurale și a celei urbane – episcopi, protopopi, preoți și învățători – au susținut învățământul confesional ortodox român, instruind copiii cu dragoste față de tradițiile, cultura și spiritualitatea românească. Ioan Ignatie Papp (1848-1925), Roman Ciorogariu (1852-1936), Traian Vățianu (1864-1940), Gheorghe Ciuhandu (1875-1947), Teodor Botiș (1873-1940), Florian Roxin (1874-1930)<sup>28</sup>, Pavel Dârlea (1881-1959), Iosif Moldovan (1863-1940), Nicolae Cristea (1882-1952)<sup>29</sup>, Sava Raicu (1869-1920)<sup>30</sup>, doar câteva nume care și-au adus aportul la reorganizarea sistemului de învățământ, ecleziastic și de finanțe de după Marea Unire.

O contribuție remarcabilă au avut-o soldații și cadrele militare – Moise Rișcuția (1883-1959), Vasile Barbu (1889-1978),

---

<sup>26</sup> Arbonie, *op. cit.*, p. 249.

<sup>27</sup> C.M.A., *C.I., F.M.O.*, Biografie Luțai, manuscris neinventariat.

<sup>28</sup> Pavel Vesa, *Clerici cărturari arădeni de altădată*, Editura Gutenberg Univer, Arad, 2008, p. 213-225, 249-252, 276-282, 290-293, 298-347.

<sup>29</sup> Detalii biografice: Ioan Codău, *Un om pentru o cauză*, Editura Brumar, Timișoara, 2011, 342 p.; Virgil Bradin, *Iosif Moldovan (1863-1940). Santinela a învățământului românesc din ținutul Aradului. Contribuție monografică*, Editura Promun, Arad, 2009, 392 p.; Felicia Aneta Oarcea, „Învățătorul arădean Nicolae Cristea (1882-1952). Repere biografice”, în *Banatica*, XXIV/2, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2014, p. 360-370.

<sup>30</sup> Virgil Bradin, *Sava Raicu (1869-1920). Finanțist de elită în lumea bancară din Austro-Ungaria. Contribuție monografică*, Editura Promun, Arad, 2002, 480 p.

Alexandru Vlad (1876-1941) și alții<sup>31</sup> – care, întorși de pe frontul austro-ungar, s-au înrolat în armata română, contribuind la instaurarea administrației românești și la reorganizarea armatei.

Valorile transmise din generație în generație au pecetluit destinele celor care au trăit la cumpăna dintre veacurile XIX și XX și care au adus obolul lor la consolidarea României interbelice. Nici în vremurile de răstriațe, generația Marii Uniri nu s-a derobat de identitatea etno-confesională, culturală, lingvistică. Legăturile de prietenie, rudenie ori profesionale, respectul față de patrimoniul cultural și spiritual au coalizat românii din orice colț al lumii pentru a susține dreptul de a trăi în România la care au tânjit atâtea generații. Evocator este un fragment din scrisoarea pe care episcopul de Oradea Roman Ciorogariu a expediat-o lui Gheorghe Ciuhandu în 10/23 aprilie 1918: „Legătura noastră n-a fost o tovărășie ocazională, ci o înrudire sufilească încheiată încă în școală între părinte și fiu sufletesc și consolidată pe principiile comune ce ne-au călăuzit în viața politică”<sup>32</sup>.

Dați uitării până nu demult, cercetătorii au scos la lumină istorii de vieți și destine frânte de regimul comunist. Unii dintre ei au îndurat ororile comunismului, fiind anchetați și închiși în închisori, alții au fost privați de bunurile lor. Le-au fost naționalizate casele, proprietățile și obiectele valoroase. Martori ai prezenței familiei Mocioni în părțile arădene sunt

---

<sup>31</sup> Felicia Aneta Oarcea, *Colonelul Moise Rîșcuția (1883-1959). Restituiri biografice*, în Elena Rodica Colta (coordonator), *Istorie, memorie, identitate*, Editura Etnologică, București, 2019, p. 26-38; Gabriela Mircea, Cristian Florin Bota, *Autobiografia generalului Vasile Barbu, fost comandant adjunct al Gărzilor Naționale de la Alba Iulia din 1 Decembrie 1918, ca izvor istoric*, Alba Iulia, Tipografia Tiporex, 2011, 97 p.; Vasile Popeangă, „Patru personalități interbelice arădene”, în *Ziridava*, XXII, Arad, 2000, p. 235-237.

<sup>32</sup> Pavel Vesa, *op. cit.*, p. 301.



castelele, conacele ori bunurile din aceste imobile – picturi, gravuri, porțelanuri, cărți, etc. – care au fost adăpostite de instituțiile de cultură arădene, muzee ori biblioteci. Istoriile locale mai păstrează informații despre destinul acestei familii<sup>33</sup>.

Urmașii generației Marii Uniri au făcut donații sau au oferit spre achiziție obiecte cu valoare memorială. Din nefericire, o parte infimă a ajuns în patrimoniul muzeal, fapt ce împiedică cercetarea biografiilor lor. Unii dintre ei, cu prilejul centenarului Unirii celei Mari, au redeschis vechile cutii ale strămoșilor, fapt ce a înlesnit reconstituirea destinului participanților la evenimentele anilor 1918-1919. Apelul la vechi scripte ori scrieri recente și la obiectele memoriale, păstrate în colecțiile muzeului arădean, ne racordează la un trecut fascinat și ne propune, totodată, un periplu în universul celor care au pus o piatră de temelie la edificiul României de astăzi. În anul centenarului Marii Uniri, Rodica Țabic, descendentă a familiei Ciorogariu, sublinia „Generația Unirii a dat, nu a luat”<sup>34</sup>. Deciziile și faptele generației Unirii rămân un etalon pentru noi cei de astăzi. Ei s-au înrădăcinat în trecut, s-au ancorat la prezentul lor și au lăsat o moștenire de neprețuit pentru noi cei de azi și pentru generațiile viitoare.

---

<sup>33</sup> Elena Rodica Colta, „Bibliotecile familiei Mocioni din castelele de la Căpâlnaș și Bulci. Scurt istoric”, în *Ziridava*, XVIII, Arad, 1993, p. 365-377; Idem, „Modele de viață. Istoria familiei aromâne Mocsonyi de la Căpâlnaș”, în *Modele de conviețuire în Europa Centrală și de Est*, Arad, 2000, p. 47-67.

<sup>34</sup> Ana Gabor, „Generația Unirii a dat, nu a luat!”, în *Q Magazine*, nr. 224, noiembrie, 2018, p. 36-37.

## **The identity and the destiny of the Great Union generation. Arad landmarks**

### **Summary**

The generation of the Romanian Great Union witnessed the sunset of an empire, the Austro-Hungarian Empire, and the birth of the states of Europe. She was the bearer of her own linguistic and ethno-confessional identity. This intellectual elite, coming from the old families ennobled in the past centuries or from the officials, priests, teachers, doctors, lawyers, wealthy peasants, represented a cultural and behavioral model in those times. Among the representatives of this generation, at the forefront are the people of Arad, Vasile Goldiș, Ștefan Cicio Pop, Ioan Suciș, who planned and realized, together with others, the Union of Alba Iulia from December 1, 1918.

The contribution of this generation to the consolidation of Romania did not enjoy the recognition it would have deserved after 1918. Recent researches have revealed many life stories and destinies broken by the communist regime. But it was a generation that kept its dignity, being a benchmark for today's generation.

**Keywords:** generation, intellectual elite, contribution, state formation, dignity

## **Két világ. Pogány hagyományok a 11. században.**

Bácsmegi Gábor

2015 és 2019 között folytattunk feltárásokat az M44 autópályán, míg a hozzá tartozó mellékúthoz kapcsolódó feltárások ma is zajlanak. 2015-ben próbafeltárást végeztünk Kardos határában, majd a pozitív eredmény után 2017-ben végeztük el a megelőző feltárást, melynek során szarmata és Árpád-kori jelenségeket találtunk, utóbbiak között gödrök, házak és kemencék fordultak elő (1. kép). A sok gödör közül az egyik igen érdekes jelenséget rejtett magában. A gödör alján egy kettévágott kutyát és egy lólabát találtunk, melyek helyzete alapján mindenképpen szándékos elhelyezést tételezhetünk fel (2-3. kép). A leletanyag alapján a leleteket, illetve azok szűkebb környezetében lévő jelenségeket a 11. századra keltezhethetjük, melyet egy I. András (1046-60) köthető ezüstpénz is igazol (BÁCSMEGI 2018).

A lóhús fogyasztását a keresztények számára III. Gergely pápa 732-ben tiltotta meg, melyet több későbbi pápa is megerősített (BARTOSIEWICZ 2006, 113). A lovakból készített áldozati ételek a pogány germánoknál voltak szokásban, ezzel összefüggésben született e rendelet. A nomád népek étrendjében viszont előkelő helyen szerepel a lovak húsa. Két, a 10. századra keltezhető lelőhelyünkön is rengeteg égett lócsontot találtunk, sőt a kamuti (4. kép) lelőhelyen – a kettévágott kutya (5. kép) mellett (NAGY 2018a, 112) igazán ritka, egész lócsontvázak is előkerültek (NAGY 2018b), míg Békéscsabán (6. kép) egy ló anatómiai rendben lévő vázrészlete (7. kép), illetve egy láb hevert egy gödör alján (8. kép). Mindkét

lelőhelyen igazolható a lóhús evése a 10. századi, pogány korban (NAGY 2018a).

A kamuti lelőhelyen található pleisztocén mederből pollenanalízist is végeztünk és kiderült, hogy a meder környezetét – bár a szarmaták idejétől lakott területről van szó – egészen a török korig nem szántották, hanem legelőnek használták (TÖRŐCSIK-SÜMEGI-SÜMEGI 2018, 131-133). Így érthetőbb is a vizsgált környék hasonló korú lelőhelyeinek ló csont mennyisége.

Az alföldi Árpád-kori településeken azonban még a későbbi évszázadokban is kimutatható a lóhús evése, habár a mértéke csökkent, azonban a Dunántúlon hamarabb váltottak étrendet. A kunoknál azonban egészen a 16. századig megfigyelhető a ló fogyasztása (TAKÁCS 1988-89).

A kutyaleletek sem ismeretlenek az Árpád-kori lelőhelyeken, igaz főként temetőkből. Az elhunyt kedvenceket rendszerint a sírok közé hantolták el, olykor csak a fejüket elásva (BÁLINT 1971, 295-306). Azonban kettévágott kutyákat eddig az Árpád-korból csak a 13. századi kun településről, Csengeléről ismerünk. Ezen a lelőhelyen több kettévágott kutyát találtak, némelyet kemencék sütőfelületére helyezve (HORVÁTH 2001, 127, 141, FOGAS 2016).

De mit is jelentenek a kettévágott kutyák? A steppei, nomád népek egyik szokása volt az állatokra történő eskü. 815-ben a nomád bolgárok a bizánci császárral kötöttek szövetséget. A császár a keresztre esküdött, azonban a bolgárok azt mondták, hogy az nem kötelezi őket semmire, csak ha a császár is kettévág egy kutyát és arra teszi le esküjét. 917-ben a besenyőkkel, 1251-ben a pogány kunokkal kötött hasonló módon szövetséget II. Balduin bizánci császár (ECKHARDT 1938, 244-245, FOGAS 2016 90.). 899-ben a bajorokat vádolták meg a morvák, hogy így esküdtek a magyarokkal (HKIF 1995, 185). 933-ban az egyik szláv törzs, a dalamancok

a magyarok elé vetettek egy kövér kutyát, mellyel feltehetőleg a kutyára tett esküt gúnyolták ki (WIDUKINDUS 2009, 41).

Az Árpád-korból is van írásos forrás a kutyára tett esküre és nem meglepő módon ez is a keleti, nomád népekhez kötődik. 1254-ben IV. Béla király a fiát, Istvánt házásította össze a kun fejedelem lányával, Erzsébettel. Az esküvőn megjelent 10 kun vitéz kettévágott egy kutyát és megesküdtek, hogy a magyarokkal együtt harcolnak a tatárok és más barbár népek ellen (FOGAS 2016, 90).

A pogány keleti elemek betelepítése már a kunok előtt megtörtént (pl. besenyők), azonban eddigi tudásunk szerint inkább a határvidékekre történtek ezek, ahol a nomádok katonai tudására volt jobban szükség (PÁLÓCZI-HORVÁTH 2014, 18) vagy kisebb csoportokra bontva telepítették le őket az országba (PÁLÓCZI-HORVÁTH 2014, 44). Úgy tűnik, hogy a vizsgált területre nem történt hasonló betelepülés. Így joggal feltételezhetjük, hogy a kardosi kettévágott kutya és a feldarabolt ló maradványa a helyiek hagyományának része lehetett, mely még a 11. században is élt, amikor elméletileg már egy keresztény királyság létezett.

Bár keresztény térítők már a 10. században megjelentek a Kárpát-medencében (nyugati és bizánci keresztények is), de államvallássá I. István (1001-1038) tette a kereszténységet. Uralmát azonban csak komolyabb harcok árán sikerült kiterjesztenie az egész országra. Legkésőbb a Körös-Maros között hódította meg I. István, ugyanis kb. 1028-ig az egyik törzsfő, Ajtony uralma alatt állt ez a terület.

Ajtonyról tudjuk, hogy formálisan keresztény volt, a bizánci rítus szerint keresztelték meg. Valójában azonban inkább pogány módon élt, több felesége volt és hatalmas állatállománya, főként lovak (KRISTÓ 1981, 12-14 ÁKLI 2004, 74-76.).

Az Ajtony uralma alatt álló népesség túlnyomó többsége azonban valószínűleg ősei hite szerint élte életét. 1028-ban István serege legyőzte Ajtonyét, majd utána megindult a nyugati kereszténység térítése Gellért püspök vezetésével. Maga a térítés lassan haladt, az itt lakók lélekben inkább pogányok maradhattak, amit az 1046-os események igazolnak. 1046-ban egy Vata nevű, valószínűleg békési nagyúr robbantott ki pogánylázadást. Követelték, hogy öljék meg a papokat, vissza akartak térni a pogánysághoz és ismét lovakat ettek. A lázadók Budán Gellért püspököt is megölték, ráadásul halálának kegyetlensége arra utal, hogy személyes konfliktusa is lehetett a lázadók vezérével, Vatával. A pogányok segítségével a későbbi I András legyőzte I. Pétert, azonban a lázadók követeléseit nem teljesítette (KRISTÓ 1981, 18-19, ÁKLI 2004, 84-85.). Feltehetőleg a lázadók az eredetileg a trónra szánt bátyjával, az ebben az évben meghalt és valószínűleg pogány Leventével tárgyalhattak. A lázadást elfojtották, azonban a vezérek sorsáról nem tudunk semmit. Vata fia János 1060-ban még mindig pogány volt és meg is tiltották, hogy keresztény ember házasságot kössön a nemzetségével (KRISTÓ 1981, 22). Ez a tilalom nem jelentette a nemzetség kihalását, ugyanis leszármazottaik, a Csolt-nemzetség alapította a mágori monostort, illetve ők voltak az Ábránffy-család őse (JANKOVICH 1991, 161).

A pogány elemekhez sorolhatjuk azokat a temetkezéseket is, melyek egyértelműen a 11. századra keltezhetőek és még a honfoglalás korának jellegzetes mellékletadásával jellemezhetőek. Egyik legszebb példája a sarkadkeresztúri 117. sír, melyben részleges lótemetkezés, lószerszámok és nyílhegyek mellett I. András érméje feküdt (MEDGYESI 2015, 124). A kardosi lelet valószínűleg ehhez a zűrzavaros, a kereszténység térhódításának időszakához köthető, és nem zárható ki, hogy a település lakói ezzel a szertartással csatlakozhattak a pogánylázadáshoz.

## Irodalomjegyzék

ÁKLI 2004

Árpád-kori legendák és intelmek. Szentek a magyar középkorból I. (szerk.: Érszegi Géza) Osiris kiadó Budapest, 2004

BÁCSMEGI 2018

Bácsmegi G.: *Pogány lázadók Kardoson?* In: Négy sávon. A Munkácsy Mihály Múzeum régészeti kutatásai az M44 nyomvonalán. Szerk.: Ando György és Bácsmegi Gábor. Munkácsy Mihály Múzeum Évkönyve VI. (43.). Békéscsaba 2018., 85-88.

BÁLINT 1971

Bálint Cs.: *A kutya a X-XII. századi magyar hitvilágban. – Le rôle du chien dans les croyances religieuses chez les Hongrois du Xe-XIIe siècles.* Móra Ferenc Múzeum Évkönyve (1971-1) 295-315.

BARTOSIEWICZ 2006

Bartosiewicz L.: *Régenvolt háziállatok. Bevezetés a régészeti állattanba.* L'Harmattan Kiadó, Budapest 2006.

ECKHARDT 1938

Eckhardt S.: *Kun analógiák a magyar ősvalláshoz.* Magyar Nyelv (XXXIV:1-2) 242-244.

FOGAS 2016

Fogas O.: *Per canem jurare – a kutyára tett eskü.* In: Határtalan Régészet I. évf. 3-4. szám (2016), 90-94.

HKIF 1995

Honfoglalás korának írott forrásai. (Szerk: Kristó Gyula). Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 7., Szeged 1995.

HORVÁTH 2001

Horváth F.: *A csengelei kunok ura és népe.* Archaeolingua. Budapest 2001.

JANKOVICH 1991

Jankovich B. D.: *A magyar honfoglalástól a török kiűzéséig.* In: Békéscsaba története. I kötet. A kezdetektől 1848-ig. Szerk.: Jankovich B. Dénes és Erdman Gyula. Békéscsaba 1991., 147-206.

KRISTÓ 1981

Kristó Gy.: *Békés megye a honfoglalástól a törökvilág végéig. Nyolcszáz esztendő a források tükrében*. Békéscsaba 1981.

MEDGYESI 2015

Medgyesi P.: *Honfoglalók a békési tájakon. Békés megye legjelentősebb 10-11. századi sírleletei*. „Ami Csabai” Múzeumi sorozat, Békéscsaba 2015.

NAGY 2018a

Nagy D. S.: *Lóhúsevők Kamuton, a pogány tévelygők megtérése*. In: Négy sávon. A Munkácsy Mihály Múzeum régészeti kutatásai az M44 nyomvonalán. Szerk.: Ando György és Bácsmegi Gábor. Munkácsy Mihály Múzeum Évkönyve VI. (43.). Békéscsaba 2018., 111-116.

NAGY 2018b

Nagy D. S.: „*Lovakrul*” In: Négy sávon. A Munkácsy Mihály Múzeum régészeti kutatásai az M44 nyomvonalán. Szerk.: Ando György és Bácsmegi Gábor. Munkácsy Mihály Múzeum Évkönyve VI. (43.). Békéscsaba 2018., 117-120.

PÁLÓCZI-HORVÁTH 2014

Pálóczi-Horváth A.: *Keleti népek a középkori Magyarországon. Besenyők, úzok, kunok, jászok művelődéstörténeti emlékei*. Archaeolingua. Budapest-Piliscsaba 2014.

TAKÁCS 1988-1989

Takács I.: *Szentkirály középkori falu zoológiai leletei*. Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei, 1988-1989, 95-110.

TÖRÖCSIK – SÜMEGI – SÜMEGI 2018

Töröcsik T. – Sümegi B. P. – Sümegi P.: *12000 év története Kamut környékén*. In: Négy sávon. A Munkácsy Mihály Múzeum régészeti kutatásai az M44 nyomvonalán. Szerk.: Ando György és Bácsmegi Gábor. Munkácsy Mihály Múzeum Évkönyve VI. (43.). Békéscsaba 2018., 125-133.

WIDUKINDUS 2009

Widukindus Corbeius: *A szász történet három könyve*. (Ford.: Magyar László András) Eötvös József Könyvkiadó, Budapest 2009.



## **Two worlds. Pagan traditions in the 11th Century AD**

### **Summary**

We excavated an Árpád Age site dating to the 11th Century AD close to Kardos during the salvage excavations of the M44 highway. We unearthed a lot of pits and one of them was particularly interesting. At the bottom of the pit, there was a half-cut dog and a horse leg. The leg lay between the 2 parts of the dog and the position of the bones indicated deliberate deposition.

The Pope forbade horse-eating for Christians in 732 AD and few years later he reaffirmed this edict. But the diet of the nomadic tribes had the horse as an important meal. We found a lot of burned horse bones at two sites, Kamut and Békéscsaba from the 10th Century AD. The Kamut site had a few, really exceptional whole horse skeletons, and there was part of a horse and a horse leg at the Békéscsaba site as well. We proved horse-eating at these two sites in the 10th Century, pagan, nomadic era.

The nomadic people used some animals, including dogs and wolves, during oath ceremonies.

Christian missionaries appeared in the Carpathian Basin by the 10th Century. The first King of Hungary, István - via a leader of his army - Csanád, defeated Ajtony and his army in 1028. Gellért was the bishop of the Maros-Körös region from 1030, and he started baptizing the people. The meeting of two worlds, Christian and pagan, would soon create violent conflicts. The local communities were still pagan in their minds, and in the year of 1046 a huge pagan rebellion broke out, led by Vata who came from the Békés area. The rebels demanded that the priests and bishops be killed and that paganism and all of its customs, including horse consumption, be reinstated. The new king rejected the demands of the pagans, and the rebellion was soon over. We do not know anything about the leader's faith. Vata's son, János was still pagan in 1060 and we have found some graves following pagan customs from the end of the 11th Century, but they are few and far between.

Based on the history of the region, it is possible that the Kardos finds indicate that the people of this village joined the pagan rebellion.

**Keywords:** archeological excavations, nomads, customs, horse consumption, dog ceremonies



A kardosi ásátás



A kardosi gödör



A kardosi kettévágott kutya és a egy ló lábcsontjai

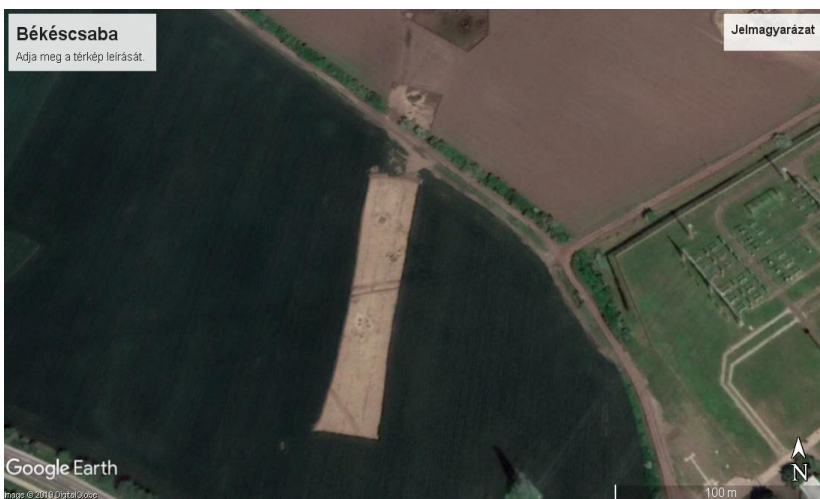


A kamuti ásatás





Kutya csontváza Kamutról



A békéscsabai ásatás



Ló maradványai egy gödörben, Békéscsaba



Ló maradványai egy ház betöltésében, Békéscsaba

# **Patrimoniul Cultural Imaterial din Ungaria**

## **Moștenirea culturală imaterială – implementarea Convenției UNESCO**

Emilia Martin Nagy

În Ungaria există două sisteme de înregistrare a patrimoniului cultural. Primul a fost introdus în anul 2006, când Ungaria a aderat la Convenția pentru Conservarea Patrimoniului Cultural Imaterial inițiată și întocmită de UNESCO, iar a doilea a luat ființă la inițiativă guvernamentală cu câțiva ani în urmă, având ca scop întocmirea registrelor tezaurului cultural material și imaterial sistematizat pe plan național, județean și local, incluzând și valorile culturale deținute de comunitățile maghiare din afara graniței.

În continuare voi prezenta, succint, sistemul de organizare a patrimoniului cultural imaterial din Ungaria, întocmit pe baza convenției UNESCO, fără însă de a prezenta în detaliu fiecare element înscris în patrimoniului cultural imaterial al umanității și în lista națională a patrimoniului cultural imaterial.

Moștenirea culturală imaterială este în esență o practică culturală vie a anumitor comunități, care transmit pe cale orală cunoștințe, aptitudini și obiceiuri. Această moștenire culturală se referă la un obicei, o reprezentare, o formă de exprimare, o știință, o abilitate recunoscută de comunități, grupuri și indivizi, ca parte a patrimoniului lor cultural moștenit de la o generație la alta, dezvoltat și reconstruit în continuu, deci tradițională și vie în același timp. Scopul convenției este păstrarea acestor practici comunitare, întărirea identității comunităților, respectarea diversității culturale și a creativității umane, creșterea gradului

de conștientizare a importanței formelor de exprimare, prin urmare protejarea elementelor de patrimoniu.

Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură, UNESCO, în anul 2003 a adoptat Convenția privind conservarea patrimoniului cultural imaterial. Ungaria și-a prezentat aspirațiile de aderare deja în anul 2006, devenind astfel al 39-lea stat asociat la Convenție. (Puțin mai devreme, în ianuarie 2006, România a fost a 30-a țară care a devenit stat parte la Convenție.)

Potrivit legii XXXVIII, promulgate în Ungaria în anul 2006, ministrul culturii a luat măsuri pentru implementarea Convenției, împuternicind Muzeul în aer liber de la Szentendre să coordoneze activitățile profesionale legate de punerea în aplicare a Convenției.

În conformitate cu scopul enunțat de Convenție, privind protecția patrimoniului cultural imaterial, în cadrul măsurilor de protejare, statul se angajează să identifice și să înregistreze elementele patrimoniului cultural imaterial pe teritoriul său. În acest sens, la apelul ministrului culturii, comunități, grupuri sau persoane au posibilitatea de a propune pe lista națională elementele de patrimoniu cultural imaterial pe care le dețin. Dintre aceste elemente incluse în inventarul național se poate propune anual un element pentru registrul UNESCO, care, după ce va fi acceptat, va intra pe lista patrimoniului cultural imaterial al umanității.

Moștenirea culturală imaterială se manifestă îndeosebi în următoarele domenii:

a.) tradiții și expresii orale, inclusiv limba ca vector al patrimoniului cultural imaterial

b.) artele spectacolului

c.) practici sociale, ritualuri și evenimente festive

d.) cunoștințe și practici referitoare la natură și univers

e.) meșteșuguri tradiționale

## **Sistem profesional pentru îndeplinirea sarcinilor legate de patrimoniul cultural imaterial în Ungaria**

În Ungaria s-a construit un sistem profesional, puțin diferit față de celelalte state, pentru protejarea, salvagardarea și punerea în valoare a patrimoniului cultural imaterial. Sistemul numit în Ungaria „modelul Szentendre” este compus din mai multe instituții și organizații:

- Direcțiunea Patrimoniului Cultural Imaterial cu sediul la Muzeul în aer liber de la Szentendre
- Consiliul Patrimoniului Cultural Imaterial
- Rețelele de specialitate

Muzeul în aer liber de la Szentendre – pe lângă funcția sa inițială – în ultimii ani îndeplinește mai multe sarcini. Este un centru de instruire pentru angajații instituțiilor muzeale, coordonează activitatea Uniunii Caselor Muzeu pe plan național, dar aici își are sediul și Direcțiunea Patrimoniului Cultural Imaterial. Cei patru angajați la direcțiunea care funcționează sub egida muzeului răspund de implementarea profesională a Convenției UNESCO. Direcțiunea este o organizație de specialitate, care coordonează activitățile și programele legate de conservarea patrimoniului cultural imaterial. Reunește instituțiile și organizațiile implicate în implementarea acestora, încurajează, facilitează și coordonează activitățile legate de conservarea și protejarea patrimoniului. Prin informații continue și extinse face cunoscute sarcinile, rezultatele procesului de implementare și documentele oficiale rezultate din Convenție. Prin urmare, direcțiunea are sarcina de a gestiona Registrul Național, de a înființa și a asigura buna funcționare a rețelelor de referință și cele profesionale județene, precum și de a actualiza site-ului web al patrimoniului cultural imaterial. Tot direcțiunea elaborează programe de instruire, editează publicații,



organizează conferințe, cursuri de perfecționare și evenimente de promovare a patrimoniului cultural.

Începând cu anul 2012 direcțiunea îndeplinește și funcția de secretariat al Comitetului Național Maghiar al patrimoniului cultural imaterial din cadrul UNESCO.

Printre cele șapte comisii, înființate în cadrul Consiliului Național UNESCO din Ungaria (organul consultativ al ministrului culturii), se numără și Comitetul Patrimoniului Cultural Imaterial, în care fac parte liderii instituțiilor, organizațiilor și a ministerelor implicate în problemele legate de patrimoniu. Sarcina Comitetului este de a elabora măsuri pentru punerea în aplicare, la nivel național, a Convenției, de a propune ministrului noi elemente pe lista națională, de a selecționa propunerile pentru lista UNESCO, de a întocmi programe și proiecte de instruire pentru punerea în aplicare a Convenției, precum și de a iniția o colaborare, cooperare diplomatică în privința elementelor transfrontaliere comune. Președintele comisiei este numit de ministrul culturii, care convoacă adunarea membrilor comitetului cel puțin de două ori pe an. Atât președintele cât și comisia au un mandat de patru ani. Structura și sarcinile comisiei sunt definite prin decret guvernamental (17/2012. II. 6.).

Munca de salvagardare și promovare este ajutată de rețele profesionale. Pentru a identifica patrimoniul cultural imaterial, pentru a stabili un sistem de conservare și protecție în rândul comunităților și a crea oportunități de acces la patrimoniu este necesară implicarea sistematică a specialiștilor. În acest scop, s-au stabilit două rețele profesionale. Prima rețea este compusă din referenți, îndeosebi muzeografi, care sunt preocupați de adunarea și coordonarea elementelor de patrimoniu pe județe. Direcțiunea are legături directe și cu o rețea largă de profesioniști, aparținând asociațiilor, organizațiilor civile, științifice și culturale locale active.

## Registrele patrimoniului imaterial

Organizația mondială UNESCO, în 2009, a lansat trei registre, la care își pot înainta propunerile statele părți la Convenție:

- Registrul reprezentativ internațional cu elementele propuse pentru a se înscrie în patrimoniul cultural imaterial al umanității (Registrul UNESCO)
- Lista națională a patrimoniului cultural imaterial
- Exemple de bune practici de conservare

Din inventarul elementelor vii din patrimoniul cultural imaterial al României, până în prezent au fost înscrise în patrimoniul umanității șapte elemente: Ritualul Călușului, Doina, Ceramica tradițională de Horezu, Colindatul de ceată bărbătească, Jocul fecioresc din România, Tehnici tradiționale de realizare a scoarței în România și Republica Moldova și Mărțișorul – Practici tradiționale asociate zilei de 1 Martie.

În Ungaria, din 2009 până în 2018, au fost înscrise de UNESCO pe lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanității șase elemente:

1. Alaiul de măști (Busójárás), practicat de fărșang la Mohács (2009)
2. Mișcarea táncház – transmiterea dansurilor populare la joc (2011)
3. Arta populară a populației matyó (2012)
4. Conservarea patrimoniului muzical după metoda Kodály (2016)
5. Șoimăritul, vânătoarea cu șoimi (2017) – patrimoniu comun al mai multor popoare (Austria, Belgia, Cehia, Emiratele Arabe Unite, Franța, Katar, Kazahstan, Coreea, Ungaria, Maroc, Mongolia, Germania, Italia, Pakisztan, Portugalia, Spania, Arabia-Saudită, Siria)

6. Kékfestés, imprimeria țesăturilor cu motive albe pe un fond albastru regal (2018) – patrimoniu comun al mai multor popoare (Austria, Cehia, Ungaria, Germania, Slovacia)

Lista națională a patrimoniului cultural imaterial maghiar cuprinde 35 de elemente, printre care obiceiuri calendaristice, tradiții gastronomice, meșteșuguri și ocupații, elemente de artă populară, tradiții muzicale, dansuri populare, etc. Unele dintre acestea sunt foarte reprezentative pentru cultura populară maghiară, altele sunt obiceiuri rare, chiar curiozități.

1. Cunoștințele și activitatea Maeștrilor Artei Populare
2. Alaiul de măști (Busójárás), practicat de fărșang la Mohács
3. Pregătirea tradițională a tocanei de oaie din zona Kunság
4. Tradiții vii din Kalocsa: broderii, port, dansuri
5. Olăritul din Mezőtúr
6. Șoimăritul și vânătoarea cu șoimi
7. Tradiția dantelei cusute din Halas
8. Patrimoniul populației matyó: broderii, port, folclor
9. Împodobirea bisericii de Rusalii la Mende
10. Jocul dramatic cu măști (tikverőzés) practicat de fărșang la Moha
11. Teatrul popular religios „Emmausz” practicat în luna Paștelui la Bóly
12. Tradiția preparării colacului „molnárkalács” în Borsodnádásd
13. Arta populară din zona Sárköz
14. Sărbătoarea primilor vlăstari de vie în Kőszeg
15. Împletirea papurei la Tápé
16. Tradiția preparării marmeladei de prune în zona Szatmár-Bereg
17. Pescuitul tradițional în zona de jos a Dunării

18. Betlehemul secuilor din Bucovina
19. Obiceiul viu fertálymesterség la Eger
20. Cultul lui Kossuth la Cegléd
21. Olăritul din Magyarszombatfa
22. Ritualul practicat de studenții din Selmec
23. Tradiția imprimeriei țesăturilor cu motive albe pe un fond albastru regal (kékfestés) în Ungaria
24. Tragerea butucului, jocul dramatic al slovenilor din regiunea Rába
25. Tradiția pelerinajelor în cinstea Sfântei Marii în Ungaria
26. Soldații lui Hristos la greco-catolicii din Hajdúdorog
27. Arta cercului maghiar
28. Tradiția cimpoiului în Ungaria
29. Teatrul popular practicat în perioada fărșangului la Novaj
30. Tradiția dansurilor maghiare și țigănești în Nagyecséd
31. Tradiția vie a dantelelor cusute în Hövej
32. Împodobirea bisericii de Rusalii în Maglód – obicei evanghelic de întâmpinare a primăverii
33. Tradițiile vânătorești din Ungaria
34. Tradiția vie a confecționării și portului papucilor din Szeged
35. Creșterea cailor de rasă lipițeni (lipicai)

Registrul național cuprinde și șapte exemple de bune practici de transmitere și conservare:

1. Mișcarea „táncház” ca model maghiar de transmitere a patrimoniului cultural imaterial
2. Modelul „Kassai” – exersarea tragerii cu arcul călare
3. Păstrarea tradiției de coasere a dantelei din Balatonendréd în școală

4. Transmiterea obiceiului umblatului cu Vișliul în cadrul întâlnirilor de la Debrecen

5. Metoda „Rajkó”: pregătirea muzicală a copiilor romi

6. Conservarea patrimoniului muzical după metoda „Kodály”

7. Program pedagogic de păstrare a patrimoniului cultural imaterial al romilor în cadrul sistemului „Gandhi”

În urma muncii de coordonare a direcțiunii în colaborare cu rețeaua de specialiști, registrul patrimoniului cultural imaterial din Ungaria se îmbogățește din an în an. Elementele noi sunt prezentate festiv, de obicei în luna septembrie, cu ocazia Zilelor Patrimoniului Cultural, iar comunitățile, care dețin valori de patrimoniu înregistrate, au posibilitatea să-și prezinte tezaurul de Rusalii la festivitatea organizată la Muzeul în aer liber din Szentendre.

În ce privește proiectele din județul Bichiș, specialiștii întocmesc dosarul pentru a propune pe lista națională tradiția dansului românesc din Micherechi, care astfel ar fi primul element din județul nostru înregistrat și singurul element românesc înscris în registrul patrimoniului cultural imaterial.

## **Intangible Cultural Heritage in Hungary** **Intangible cultural heritage. Implementation of the UNESCO** **Convention**

### **Summary**

The article presents the Hungarian system of organization and the functioning of the institutions empowered to identify and propose the inscription of living Hungarian cultural elements in the national register and on the lists of world heritage.

**Keywords:** intangible cultural heritage, national register, convention, specialists, UNESCO heritage

## Patrimoniul UNESCO



Alaiul de măști (Busójárás), practicat de Fărășang la Mohács (2009)



Șoimăritul, vânătoarea cu șoimi (2017) – patrimoniu comun al mai multor popoare (Austria, Belgia, Cehia, Emiratele Arabe Unite, Franța, Katar, Kazahstan, Coreea, Ungaria, Maroc, Mongolia, Germania, Italia, Pakisztan, Portugalia, Spania, Arabia-Saudită, Siria)



Kékfestés, imprimeria țesăturilor cu motive albe pe un fond albastru regal (2018) – patrimoniu comun al mai multor popoare (Austria, Cehia, Ungaria, Germania, Slovacia)

## Registrul național



Pregătirea tradițională a tocanei de oaie din zona Kunság (2009)

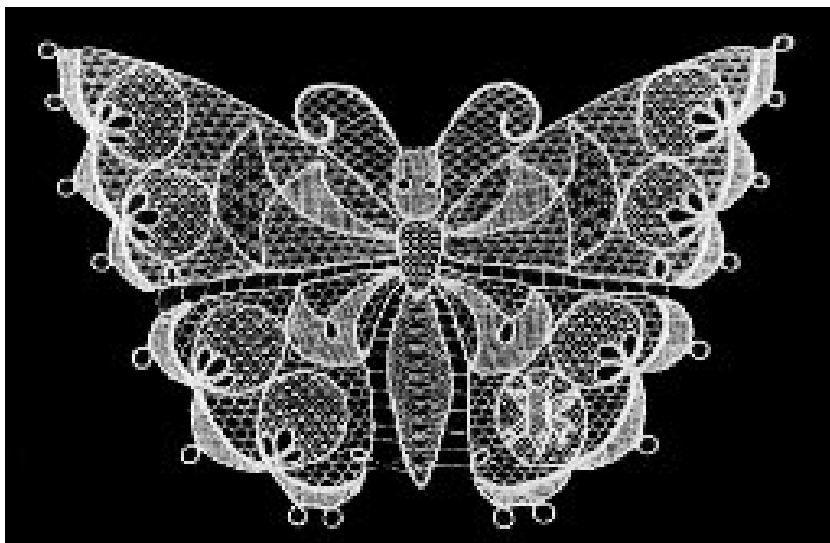


Tradiții vîi din Kalocsa: broderii, port, dansuri (2009)



Olăritul din Mezőtúr (2009)





Tradiția dantelei cusute din Halas (2010)



Jocul dramatic cu măști (tikverőzés) practicat de fărșang la Moha (2011)



Împletirea papurei la Tápé (2013)



Tradiția preparării marmeladei de prune în zona Szatmár-Bereg (2013)



Pescuitul tradițional în zona de jos a Dunării (2013)



Betlehemul secuilor din Bucovina (2013)



Tragerea butucului, jocul dramatic al slovenilor din regiunea Rába (2015)



Tradiția pelerinajelor în cinstea Sfântei Marii în Ungaria (2016)



Tradiția vie a confecționării și portului papucilor din Szeged (2018)



Creșterea cailor de rasă lipițeni (2018)

## Habanii – olari de marcă ai Europei și locuitori ai Transilvaniei

Ilie Moise

În legătură cu tema pe care mi-am propus s-o prezint la ediția din 2019 a Simpozionului Internațional „Istorie, cultură, identitate”<sup>1</sup>, *Habanii – olari de marcă ai Europei și locuitori ai Transilvaniei*, trebuie să subliniez, de la început, că acest neam de seminție germanică a locuit în spațiul transilvan doar 150 de ani (1621-1767), dar au lăsat urme adânci în cultura spirituală și materială a zonei.

Prigoniți din rațiuni religioase (erau *anabapțiști*), au fost nevoiți să se mute mereu dintr-o țară în alta: *Austria, Elveția, Italia* – în secolul al XVI-lea, *Moravia, Slovacia, Transilvania* în veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea, *Rusia și America* de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Datorită profesiei lor – de *eminenți ceramiști* – își găsesc noi regiuni și ocrotitori care tolerează modul lor de interpretare a Bibliei: comuniunea de

---

<sup>1</sup> Aș dori să mulțumesc dlui *Ionel Bulbuc*, directorul „Centrului Cultural Arad” pentru invitația de a participa la Simpozionul Internațional „Istorie, cultură, identitate”, pentru posibilitatea pe care mi-o oferă de a mă reîntâlni cu prieteni dragi, cercetători de elită ai zonei, precum *Rodica Colta, Sorin Sabău și Gaby Hălmăgean*. Îi cunosc de zeci de ani, îndeosebi ca specialiști. Le-am fost, fiecăruia în parte, membru în comisia de susținere a tezei de doctorat și pot depune mărturie că sunt unii dintre cei mai buni și eficienți cercetători din țară.

În ultima vreme apropierea de Arad și de cercetătorii de aici a primit un nou impuls odată cu venirea la conducerea „Muzeului județean Arad” a dlui *Ioan Constantin Inel* – fostul meu student de la Alba Iulia. Îi doresc să rămână același intelectual de marcă, cu inițiative de excepție, așa cum a fost și atunci când făcea parte din conducerea „Muzeului Unirii”. Iată, doamnelor și domnilor, motive serioase pentru un dascăl trecut de 70 de ani, de a veni la Arad să-și întâlnească foștii studenți și prieteni.

credință, proprietate comună de bunuri... În documentele oficiale sunt pomeniți ca *anabapțiști*, *frații moravi* sau *habani*. Ultimul nume provine de la denumirea satelor locuite de ei, *Haushaben*. Astăzi se mai folosește doar numele de *haban*, când se face referire la statutul lor de olari talentați.

Dar cine au fost *habanii*, acești neîntrecuți olari ai Europei și locuitori ai Transilvaniei?

Atestați documentar la 1530, în sudul Germaniei și estul Tirolului, *anabapțiștii* sau *habanii* (cum sunt cunoscuți în Europa centrală și de est), au fost aduși la *Vințul de Jos* și *Vurpăr* în 1621, de Gabriel Bethlen, urmare unei înțelegeri prin care primii se angajau să vândă principelui jumătate din producția anuală de ceramică, iar ultimul să le asigure libertatea de credință. De reținut că trăiau în *colonii* (comunități de cel mult 160 de persoane), care se bazau pe *comunitatea de bunuri* și erau conduse de un *preot* și ajutorul său. Când se năștea cel de-al 161-lea membru, comunitatea și bunurile se împărțeau în două. La vremea respectivă *habanii* sau *hutterer* (de la Hutter – conducătorul lor) produceau o faianță superioară, de lux, cumpărată, îndeobște, de *prinți*, *regi* și de *înalți demnitari*.

Cercetătorul *Horst Klusch* crede că la venirea din Slovacia, unde locuiau la începutul secolului al XVII-lea, *habanii* s-au așezat în acea parte a Vințului care este traversat astăzi de albia Mureșului. Cioburile de ceramică, vizibile și astăzi în malul Mureșului, întăresc afirmația cercetătorului sibian. Pe lângă ceramică, meșteșug care i-a făcut celebri în întreaga lume, practicau agricultura, viticultura și fierăria. De fapt, practicau toate meșteșugurile și îndeletnicirile necesare unei bune funcționări a oricărei comunități rurale prospere.

Ceramica produsă de *habani*, în Transilvania, este împărțită de specialiști în 4 perioade<sup>2</sup>:

---

<sup>2</sup> Fotografiiile care însoțesc articolul sunt din colecția Horst Klusch și se

a) prima cuprinde epoca de început (1621-1650), perioadă în care avem de-a face cu o ceramică asemănătoare cu cea produsă în Moravia și Slovacia – *ulcioare bombate* și *farfurii* bogat ornamentate (cu flori de culoare albastră, galbenă, verde și maro) pe un fond alb (smalt de cositor) asemănător porțelanului;

b) în cea de-a doua perioadă (1650-1700), sub influența turcilor (cu care se pare că făceau afaceri prospere și se înțelegeau foarte bine) încep să picteze (pe fond albastru) cu alb și galben, sau cu alb și verde pe fond galben. Formele rămân cam aceleași – *ulcioare bombate* și *farfurii* bogat ornamentate;

c) după 1700, când începe a treia perioadă, care durează cca 5 decenii, habanii păstrează culorile, dar schimbă forma vaselor, predominând cele asemănătoare cu o pară. Trebuie, de asemenea, menționat că aproape toate vasele produse de habani sunt datate.

d) ultima perioadă, a patra, începe aproximativ în 1750 și se încheie în 1767, când părăsesc definitiv Ardealul. În această epocă, registrul ornamental, restrâns până acum doar la motive florale (religia le interzicea pictarea de figuri umane), se lărgește considerabil, îmbogățindu-se cu motive populare specifice ceramicii transilvănene: *cerbi*, *căprioare*, *păsări*, *pomul vieții* etc.

În preajma lui 1750 are loc un eveniment cu adânci repercusiuni asupra vieții habanilor: din rațiuni religioase împărăteasa Maria Terezia gonește landlerii din Austria, grup etnic de religie luterană care se așează la Apoldu de Sus și Vințul de Jos. Sub influența habanilor, la Apoldul de Sus se creează prima comunitate bazată pe proprietatea comună.

După numai un an, împărăteasa le arestează conducătorii și îi împrăștie prin toate satele Transilvaniei. După alți doi ani habanii se adună la *Criș* (județul Brașov) unde, din ordinul împărătesei, sunt arestați și închiși în cetate. Cu ajutorul românilor care cunoșteau bine zona, evadează și fug peste

---

găsesc în Arhiva de folclor a Institutului de Cercetări Socio-Umane Sibiu.



munți. Se opresc pentru puțină vreme la Ploiești, apoi se stabilesc definitiv la marginea Bucureștilor. Sunt vizitați de boieri și domnitori români, care le cumpără produsele de ceramică și le asigură protecția.

În timpul războiului ruso-turc (de la sfârșitul sec. al XVIII-lea), sunt vizitați de un general rus, *Romanțiev*, care i-a invitat pe moșia lui din apropierea Kievului, asigurându-i că nu vor avea probleme legate de credința lor.

Rămân acolo până prin 1850, când în Rusia se introduce obligativitatea serviciului militar. Pornesc din nou – prin Hamburg – spre Statele Unite ale Americii și Canada, unde vor deveni cei mai cunoscuți și apreciați *fermieri* de peste ocean.

Actualmente habanii practică o agricultură de performanță, abandonând definitiv olăritul. Trăiesc, în continuare, după aceleași principii... în aproximativ 160 de colonii.

În 1947 și-au tipărit, în limba germană, propria carte de istorie, intitulată simplu *Cronica*, completată periodic de revista *Menoniții*, care apare în Germania, dar în limba engleză.

## Bibliografie

Bota, Christian Florin, *Odinioară în Vințu de Jos*, Alba Iulia, Editura „Altip”, 2015.

Cornescu, Gh., *Monografia comunei Vințu de Jos, județul Alba*, Alba Iulia, Editura „Altip”, 2008.

Klusch, Horst, *Anabapțiștii în Transilvania*, în „Studii și comunicări de etnologie”, tomul XXI/ 2007, p. 179-194; *Pe urmele strămoșilor habani*, conferință susținută în 7 iulie 2010 și publicată în seria „Conferințele bibliotecii Astra”, coord. Ion Onuc Nemeș, Sibiu, p. 1-27; *Regulamentele olarilor habani și apariția faianței habane*, în „Studii și comunicări de etnologie”, tomul XXVI/ 2012, p. 199-210.

## Die Habaner – angesehene Töpfer Europas und Bewohner Siebenbürgens

### Zusammenfassung

Der vorliegende Aufsatz rückt ins Blickfeld der Fachleute einige Tatsachen über diese Völkerschaft deutscher Abstammung, die tiefe Spuren in der geistigen und materiellen Kultur Siebenbürgens hinterlassen hat, obwohl sie nur 150 Jahre hier gelebt hat. Da die Habaner aus religiösen Gründen vertrieben wurden (sie waren *Anabaptisten*), waren sie genötigt aus einem Land ins andere zu übersiedeln: in *die Schweiz*, nach *Italien* (im 16. Jh.), *Mähren*, *Slowakien*, *Siebenbürgen* (im 17. und 18. Jh.), *Russland und Amerika* (Ende des 19. Jh.). Dank ihres Handwerks – sie waren *ausgezeichnete Keramiker* – finden sie neue Gebiete und Gönner, die ihre Art der Bibeldeutung tolerieren, etwa in Bezug auf die Glaubenskommunion und die Gütergemeinschaft... In den öffentlichen Urkunden werden sie als *Anabaptisten*, *Mährische Brüder* oder *Habaner* erwähnt. Die letztere Bezeichnung stammt von dem Namen ihrer Gemeinden, den *Haushaben*. Heute wird der Name *Habaner* nur noch als Hinweis auf ihren Status begabter Töpfer benutzt. 1530 in Süddeutschland und in Osttirol urkundlich erwähnt, wurden die *Anabaptisten* oder *Habaner* (wie sie in Mittel- und Osteuropa bekannt sind) 1621 nach *Unter-Winz* (*Vințul de Jos*) und *Burgberg* (*Vurpâr*) von Gabriel Bethlen gebracht, infolge einer Vereinbarung, durch die sich die Erstgenannten dazu verpflichteten, die Hälfte ihrer jährlichen Keramikproduktion an den Fürsten zu verkaufen, während der Letztere ihre Glaubensfreiheit gewährleisten sollte. Wohlgemerkt lebten die Habaner in *Siedlungen*, in Gemeinden von höchstens 160 Personen, die nach dem Prinzip der Gütergemeinschaft organisiert waren und von einem *Prediger* und dessen Hilfskraft geleitet wurden. Bei der Geburt des 161. Mitglieds wurden Gemeinschaft und Güter in zwei geteilt. Die Habaner oder Hutterer (der Name geht auf ihren Anführer Jakob Hutter zurück) stellten hochwertige Fayencen her, die von Prinzen, Königen und hohen Würdenträgern erworben wurden. Der Verfasser bietet einen Überblick über die vier Perioden der Habaner Keramik samt ihren spezifischen Elementen, wobei er die wichtigen Momente der Geschichte dieser Gemeinschaften hervorhebt.

**Schlagwörter:** Der Habaner Keramik, Fayencen, *Unter-Winz*, Gabriel Bethlen, Keramikproduktion.



Ulcior pântecos din faianță,  
Moravia, 1593



Cănceu cu gât îngust,  
Vinț, 1616



Cană cu capac din  
cositor, Vinț, 1651



Ulcior haban marmorat,  
Vinț, sec. XVII



Recipient haban din  
faianță, Vinț, 1679



Pocal haban din  
faianță, Vinț, 1770



Ulcior haban în formă de pepene, Vinț, 1659



Taler haban, Vinț, 1706



Căncee habane,  
Vinț, sec. XVIII



Cănceu cu cerb,  
Vinț, sec. XVIII



Tablă din faianță cu  
emblemă de olar  
haban, Muzeul de artă  
din Budapesta, 1732

## **Ștampile sau matrițe folosite la multiplicarea modelelor de broderie din Nădlac**

Mária Štefanková

Aleš Krejča în cartea „Tehnici în arta grafică“ definește matrița ca un obiect palpabil pe care este prelucrată o viziune plastică și care poate fi folosit la un procedeu grafic.

După modul de fabricare a matriței, imprimarea se împarte în următoarele categorii: imprimarea la înălțime; imprimarea de adâncime; la suprafață; serigrafia.

Matrițele folosite la multiplicarea modelelor de broderie de către familia Macháč din Nădlac se încadrează în categoria imprimării la înălțime, una din cele mai vechi tehnici.

La început, acestei meserii i s-a dedicat Ilona Macháč, născută Vinkler (1817), de la ea a preluat-o fiica ei, Gabriela Macháč (1875), căsătorită cu Juraj Laci din Nădlac.

Conform relatării lui Juraj Laci, posesorul acestor matrițe, se pare că ele proveneau din Serbia.

Jozef Vida, în lucrarea sa „Ludová modrotlač na Slovensku“ [Imprimeria populară indigo în Slovacia], împarte matrițele în cele sculptate în lemn – tehnica xilogravurii și în matrițe unde modelul realizat era din implantarea plăcuțelor și a sârmei din alamă (formștecher).

Acestea din urmă au fost folosite și de meșterii boiangii din Nădlac la realizarea manuală a imprimeurilor textile.

Matrițele realizate din alamă aveau un suport de lemn. Lemnul folosit era cu o densitate mai mare. Cele de dimensiuni mici erau dintr-o singură bucată de lemn, iar cele de dimensiuni mai mari erau realizate pe lemn stratificat. Astfel, lemnul intrând în contact cu un lichid nu se deforma. Cele două esențe

de lemn – una de esență moale, cealaltă de esență tare – erau prinse cu șuruburi. Pe spatele matriței erau două caneluri pentru a putea fi manevrată ușor. Pe margini, matrițele erau sculptate după cum dicta modelul.

Desenul liber de pe matriță era adâncit cu un obiect ascuțit. Conturul desenului realizat în adâncime permitea fixarea plăcuțelor din alamă bucățică cu bucățică. Iar punctele erau lucrate din sârmă de alamă.

Așa s-a obținut un relief corespunzător cu desenul, un fel de șablon pregătit pentru a fi imprimat manual.

Suprafața matriței era perfect netedă. La gravura din înălțime numai pe o suprafață perfect netedă se imprimă bine.

Principiul imprimării constă în aplicarea culorii pe suprafețe mai înalte ale formei – matriței. Astfel de imprimerie nu necesită cheltuială financiară mare.

Culoarea și-o preparau singuri. Era folosit un pigment pulbere ultramarin, care se fierbea cu parafină, dar la început se folosea și grăsime (seu).

Parafina topită se amesteca cu pigmenții pulbere până se obținea o masă compactă. După răcire rezulta un fel de cărămidă de consistență tare.

Pentru diluare se folosea un siccativ, de exemplu petrol.

Pe matriță culoarea era aplicată cu un fel de tampon ce aducea a minge sau a periută de dinți.

Stratul de culoare se aplica uniform, pentru ca la apăsare culoarea să nu iasă pe de-a lături.

Meșteșugul broderiei a fost o îndeletnicire practică aproape în fiecare gospodărie.

Broderia a fost folosită ca podoabă pe veșminte la femei și bărbați dar se utiliza și la înfrumusețarea obiectelor de uz casnic și a lenjeriei de corp și de pat.

Era aplicată atât pe materiale textile cât și pe piele. Cea aplicată pe materiale fine de proveniență industrială necesita o mare măiestrie.

Multe modele erau brodate cu mașina de cusut. Astfel apare broderia decupată, sau la poale apare broderia Richelieu.

Modelele dificile erau stăpânite numai de broderesele talentate. Pentru ele broderia a fost și un mijloc de subzistență.

Calitatea materialului indica motivul aplicat și rezultatul final.

Din pânză fină, de bună calitate, se confecționau și brodau iile și batistele.

Altfel de model era aplicat pe lenjerie de pat, perne, dune, sau pe poalele albe, purtate de femei, sau cămăși care mai târziu vor înlocui poalele albe.

Pernele și dunele care erau împodobite cu broderie spartă purtau denumirea de „andzețe” și erau puse la păstrat în camera din față. Sub această broderie spartă se pune un material color pentru a pune și mai mult în evidență modelul brodat.

Bogăția motivelor brodate este diversă. Motivul simplu era aplicat prin repetiție ritmică.

În partea superioară a mânecii de la iie motivul se desfășura pe lățime.

Datorită fanteziei și creativității, modelele primeau o mare diversitate.

Gama cromatică și-o crea fiecare femeie în parte.

Matrițele erau compuse din motive diverse: geometrice, florale, zoomorfe și grafice.

Motivele geometrice erau alcătuite din pătrate, triunghiuri, cercuri, linii drepte, frânte, încrucișate. Din astfel de semne grafice erau realizate compoziții folosindu-se repetiția, juxtapunerea, schimbarea de registre.

Cel mai răspândit motiv a fost cel floral. Inspirația o oferea natura înconjurătoare. Ornamentul floral se desfășura pe lățime, înălțime și circular.

Ca și motive întâlnim garoafa, trandafirul, laleaua, floarea soarelui, lăcrămioarele, irisul. Ele au fost completate de crenguțe, boboci, frunze, spice de grâu, panglici, împreună formând un tot unitar.

Motivul trandafirului a fost redat naturist.

Garoafa a fost compusă în buchete stilizate.

Laleaua a avut o parte centrală și două sau trei petale laterale. De asemenea, printre motive florale apare pasărea – cucul. și figura umană este încadrată într-o compoziție florală.

Nu au fost uitate nici fructele, cum sunt: strugurii, mărul, căpșuna, para, pruna.

Motivul de sine stătător a fost fluturele, albina, diferite miniaturi ale obiectelor de uz casnic sau de igienă personală. De exemplu: periuța de dinți, pieptenele, săpunul cu săpuniera.

Motive grafice le găsim sub forma literelor și a cifrelor.

Monogramele ornează atât obiectele vestimentare cât și lenjeria de pat.

Bogăția ornamentală de pe matrițe nu este îndeajuns studiată. Se impune studierea tuturor matrițelor păstrate până în prezent.

## **Stamps or dies used to multiply embroidery patterns in Nădlac**

### **Summary**

Starting from the field research, the article presents a short history of the use of stamps in the art of folk embroidery among the Slovaks in Nădlac, a description of the stamps, their technique, a classification according to several criteria (the material from which they are made, graphic motifs rendered, their function and application in embroidery).

**Keywords:** dies, printing, canvas, patterns





## Crochiu de colecție – de la fondurile private la cele de patrimoniu

Andreea Buzaș  
Olga Nicoleta Popa

Problema patrimoniului etnologic în România este una destul de delicată, în sensul că implică o legislație deficitară, deseori în detrimentul colecțiilor și al colecționarilor. Un statut bine definit al colecționarilor, identificarea și valorificarea în circuitul muzeal al colecțiilor particulare, protecția specială și asigurarea unei minime restaurări pentru obiectele susceptibile de valoare națională rămân deocamdată la stadiul de concepte pur teoretice. Cu toate acestea, în hățișul patrimoniului distingem, nu de puține ori, demersuri demne de toată lauda, care impun și funcționează ca adevărate modele! Avem nevoie de modele în domeniul etnologiei, la fel cum avem nevoie de modele în orice domeniu. Un astfel de model este etnologul Ilie Moise. Profesor la Universitatea din Sibiu, cercetător la Institutul de Cercetări Socio-Umane, redactor-șef al periodicului „Studii și comunicări de etnologie”, colaborator apropiat al Complexului Național Muzeal ASTRA, Ilie Moise este, totodată, unul dintre cei mai cunoscuți *colecționari* din Sibiu. Axată pe *ceramică tradițională*, *icoane* pictate pe *sticlă* și *sculptură în lemn*, colecția deținută de Ilie Moise acoperă secolele XVIII-XXI, depășind 2000 de obiecte. Dorința de a colecționa a apărut datorită profesorului său de istorie și limba română din localitatea natală, Cut, care, impresionat de valorile etnografice ale localității, a realizat în anii '50 un *muzeu sătesc* în laboratorul școlii.

Impresionat apoi de colecțiile *Muzeului din Sebeș*, își

conturează, cu sprijinul amicilor și al părinților, prima colecție de *icoane* pictate *pe sticlă* (cca 30), primite la schimb sau pe bani din satul natal, Cut, provenite din centre de iconari precum: Nicula, Laz, Schei, Maierii Băgradului, Făgăraș.

În primii ani de studenție va descoperi *cartea veche românească* existentă în arhiva bisericii „Bunavestire” de la Cut, ctitorie a episcopului unit Petru Pavel Aron. Va achiziționa mai târziu un *Triod* de la Vâlcea și va parcurge arhivele familiilor Albini și Velțianu (foști căpitani în armata lui Avram Iancu) din care va reuși să salveze o serie de documente olografe și câteva imagini din secolul al XIX-lea.

Repartiția guvernamentală din 1972 la Comitetul de Cultură al Județului Sibiu îl va apropia de etnograful Horst Klusch (1927-2014), inspector cu probleme de muzee, cu care va bate în lung și-n lat întreg județul. Va face parte, încă din 1972, din echipa de organizare a Festivalului cultural-artistic „Cibinium” și, implicit, a *Târgului Olarilor* – manifestare artistică de anvergură națională, care are loc an de an în prima duminică din luna septembrie. Prietenia cu Horst Klusch, colaborarea asiduă dintre cei doi colegi, deplasările în țară și în străinătate se vor resimți și în domeniul achizițiilor. Pe primul loc se va situa de acum ceramica tradițională contemporană sau mai veche, fiecare ediție a Târgului olarilor constituindu-se într-un bun prilej de a spori colecția cu 30-40 obiecte realizate de unii dintre cei mai talentați ceramiști din țară: Constantin *Colibaba* (Rădăuți, Suceava), soții *Ogrezeanu* și *Vicșoreanu* (Horezu, Vâlcea), *Augustin Pall* (Corund, Harghita), *Ionică Stepan* (Biniș, Caraș-Severin), *Grigore Ciungulescu* (Oboga, Olt), *Tănase Cocean* (Săcel, Maramureș), *Klara Turoczy* (Baia Mare).

Exodul sașilor din România, începând cu anii '80, s-a constituit într-un nou element care a stimulat achizițiile de ceramică tradițională săsească și alte obiecte de patrimoniu (în

speță mobilier) din zona Sibiului. Dincolo de colecția de ceramică, de departe cea mai numeroasă (1500 obiecte), profesorul Moise a achiziționat *mobilă stil* (îndeosebi *biedermeier*), *pictură pe pânză* și *grafică, fotografie* etnologică sau *obiecte de artă* populară reprezentative pentru ultima jumătate de secol.

Parcursul colecției profesorului Ilie Moise, de la obiectele personale până la statutul de patrimoniu muzeal, are două etape importante. Prima o reprezintă transferul casei familiei Moise de la Cut în Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” din București (2011), publicarea primului volum din cadrul seriei documentare *Povestea Caselor – Casa Cut*<sup>1</sup> (studiu de caz al unei gospodării de apicultor) (2013) și inaugurarea propriu-zisă a casei în noul sector al Muzeului Satului din București (2016). Cea de-a doua etapă importantă o constituie organizarea, în 2014, de către Complexul Național Muzeal ASTRA – Sibiu, a unei expoziții reprezentative pentru valoarea artistică și muzeistică a colecției profesorului Ilie Moise, în care predomină obiectele de ceramică cu funcție ritualică în cadrul ceremoniilor tradiționale legate de viața omului.

Afișul expoziției a fost gândit să aducă în prim plan imaginea copilului Ilie Moise în brațele mamei sale. În general când privim o astfel de fotografie – o mamă cu un prunc în brațe, gândul ne duce spre maternitate. Extrapolând, însă, se poate vorbi despre maternitatea colecției, cea născută și crescută în brațele unei tradiții autentice. Mama este tradiția, iar pruncul este colecția. Și de ce să nu mergem și mai departe spunând că expoziția dedicată profesorului Ilie Moise a reprezentat un omagiu pentru tot ce înseamnă familia tradițională în cultura

---

<sup>1</sup> *Povestea caselor – Casa Cut*, Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” București, Craiova, Editura Universitaria, 2013.

românească. Un *axis mundi*. Tradiția reprezintă, de fapt, pentru Ilie Moise, acest *axis mundi*.

În expoziția *Ilie Moise – crochiu de colecție* au fost etalate doar câteva dintre cele peste 2000 de artefacte colecționate și ocrotite, obiecte cu care ajunge uneori să se identifice. Având șansa studiului pe terenul etnografic și a prezenței informatorilor în jurul lui încă din copilărie, având un simț intuitiv al cunoscătorului și mai apoi încă unul dobândit – cel al prețuitorului, obiectele au putut să-i arate în plus trăsăturile fizice și de personalitate. În unele locuri ale expoziției au stat obiecte vechi, în altele, piesele mai noi contrastând cu cele vechi. Nu trebuie privită această dispunere ca o greșală, ci tocmai ca o expresie a timpului veșnic (atemporalității). Nu întâmplător a fost expus și unul dintre jurnalele colecționarului, intitulat „Povestea lucrurilor mele”... Făuritorul lui dezvăluie că la început au fost icoanele... însă povestește cu savoare despre toate piesele lui de suflet.

Deși colecția *Casei din Cut* (prezentată în câteva fotografii din cadrul expoziției), a plecat la Muzeul Satului din București, Muzeul „Astra” din Sibiu a rămas cu o parte dintre obiectele expuse. Însă cel mai de preț lucru îl reprezintă... colecția sentimentală. A rămas cu omul Ilie Moise, „stâlpul” de arhitectură din casa muzeului. Ilie Moise a știut să se integreze oriunde și în orice: a fost și feciorul din ceată, apoi a fost cercetătorul care a revitalizat ceata, a fost profesorul de la catedră, dar mai ales, a fost omul și colaboratorul din interiorul muzeului care a păstrat cald focul relației, fidel în toate timpurile care au trecut peste noi.

Discursul expozițional a fost completat de frânturi de texte și de imagini: un fel de colecție sentimentală a crochiurilor. Toate erau de fapt sentimentele de prietenie ale colaboratorilor prezenți sau nu acolo.

Însă cel mai de preț lucru din colecția sa a fost și a

rămas sprijinul familiei. Ea reprezintă centrul colecției sale, obiectele sinelui, etalate și puse mereu în valoare.

Leit motivul expoziției a fost semnătura Domnului Profesor. Din loc în loc a fost așezată câte o dublare voită a vaselor de ceramică. S-a încercat sugerarea binomului *familie-suflet*. Chiar și numele i-o demonstrează. Pe o pagină este proorocul, pe cealaltă profetul.

O parte dintre obiectele care au intrat în patrimoniul muzeului ASTRA din Sibiu au beneficiat de o atenție specială în primul volum al seriei *Colecții și colecționari*, intitulat *Ilie Moise – crochiu de colecție*<sup>2</sup>. Volumul a fost destul de ușor de realizat, s-a conturat aproape de la sine... deoarece s-a axat pe jurnalul de colecționar al profesorului, numit simplu – *Povestea lucrurilor mele*. Relatările pornesc de la imaginea băiețelului de 5 anișori, care și-a cumpărat primul său ulcior de Obârșia din târgul Brașovului (și a fost atât de fericit încât, pe drumul spre casă, a tot sărit într-un picior până când a spart ulciorul, cunoscând astfel prima mare dezamăgire de colecționar), continuând cu icoanele, ceramica, lămpi cu lanțuri, cărți rare, mobilă stil și chiar cu o... budă de diligență.

Un alt element care particularizează profilul colecționarului îl constituie identificarea activității științifice a acestuia cu instituția muzeală destinată înregistrării și conservării colecției. Participant activ la toate cercetările interdisciplinare organizate de Muzeul Tehnicii Populare în Țara Oltului (1973-1975) și Mărginimea Sibiului (1977-1980), profesorul Ilie Moise a onorat cu prezența sa toate sesiunile de comunicări științifice naționale sau internaționale ale instituției, prezentând lucrări cu un puternic impact cultural. Este membru în colegiul de redacție al periodicului *Cibinium*, fiind unul

---

<sup>2</sup> Andreea Buzaș, Olga Popa, *Ilie Moise – crochiu de colecție*, Sibiu, Editura „Astra Museum”, 2016.

dintre cei mai devotați colaboratori. De peste un sfert de secol este membru în Comisia de Achiziții și Consiliul științific al instituției sibiene, fiind părtaș, alături de conducerea acesteia, la cele mai importante decizii privind bunul mers al Muzeului ASTRA.

Încă de la prima ediție a Olimpiadei Naționale „Meșteșuguri artistice tradiționale” (1994) a fost președintele juriului, remarcându-se prin „competență, onestitate și nepartizanat”<sup>3</sup>. Experiența sa în calitate de președinte al juriului a fost așezată în câteva cărți despre dascălii de arte tradiționale din spațiul românesc, precum *Crochiuri antropologice* sau *Mircea Lac – dascăl de tradiții*, toate publicate de Editura „Astra Museum”.

Ca redactor-șef al periodicului Academiei Române, *Studii și comunicări de etnologie*, profesorul Ilie Moise a prezentat și promovat Muzeul ASTRA prin nenumărate lucrări și a făcut loc, în paginile revistei, unor studii de excepție privind patrimoniul muzeului din Sibiu, iar „rubrica rezervată memoriei, elogiului și amintirii” a fost, nu o dată închinată Muzeului ASTRA și slujitorilor săi<sup>4</sup>.

Unicitatea colecției profesorului Ilie Moise constă, așadar, în faptul că este realizată de un om de cultură, cercetător în domeniul etnologiei, care a avut ideea să redea în scris povestea lucrurilor pe care le-a adunat, reiterând ideea lansată de Franz Boas, conform căreia nu este important cum sunt obiectele dintr-o colecție, ci cum au devenit ceea ce sunt.

---

<sup>3</sup> Corneliu I. Bucur, *Prof. univ. dr. Ilie Moise a împlinit 65 de ani*, în „SCE”, XXVII/2013, p. 22-26.

<sup>4</sup> Maria Bozan, *Profesorului Ilie Moise, la cea de-a 65 aniversare: un călduros „La mulți ani!”* în „SCE”, XXVII/2013, p. 44-47.

## Anexă

### *Câte ceva din jurnalul de colecționar...*

1. „Primele lucruri care au fost cu adevărat ale mele și de care-mi amintesc cu plăcere și nostalgie au fost... jucăriile, acele jucării pe care le are sau și le confecționează fiecare copil. Mi-amintesc și acum de prima *minge* – confecționată de mama, din cârpe și strămături colorate – care avea un nume ciudat: *copcă* sau *cotcă*. Cu ea ne jucam de-a *copca-n răci*, de-a *fuga*, de-a *bată-na și fugi* etc. De altfel am fost atașat de aceste mingi mai mult decât am crezut de vreme ce, în urmă cu câțiva ani am donat una Muzeului ASTRA după ce în prealabil mama a reparat-o. O *pușcă* de *soc* și o *zbârânăitoare*, ambele confecționate de tata, le-am donat aceluiași muzeu, cam în aceeași vreme.”

2. „Nu cred că aveam 6 ani când mi-am cumpărat din târg de la Drașov (29 august), pe grâu, (pe-atunci se mai practica pe scară largă trocul), prima cănuță – un ulcior admirabil (probabil de Obârșia) cu care n-am reușit, însă, să ajung acasă. Pe scările din Progadie (cimitir), la întoarcere, tot sărind în jurul lui Ma Lie (străbunica mea), am scăpat-o jos și... s-a făcut țandări. Mare durere! Am plâns două zile și de-atunci caut unul asemănător – în toate târgurile – și încă nu l-am găsit!”

3. „Piesa de rezistență achiziționată de la sasul Schill, proprietar de fabrică în Cislădie, rămâne buda de diligență. Obiectul în sine arată precum o ladă de vecinătate complet furniruită, cu intarsii. După știința mea este unică în țară, cu oală autentică și ștampilă Viena-Budapesta. Observând obiectul, scriitorul Paul Anghel mi-a mărturisit că a descris unul asemănător în romanul *Zăpezile de altădată*, care evocă momentul 1877. Carol I cumpărase câteva landouri pentru infirmierele și medicii care însoțeau armata română în Bulgaria. Pe drumurile desfundate ale României de-atunci, un landou s-a scuturat atât de tare încât oala marcată cu 00 a zburat pe câmp.



Un țăran a găsit-o și a dus-o acasă. Soția a umplut vasul cu castraveți pe care i-a pus la murat. Și la-a plecare m-a avertizat: Țineți-o ascunsă! Dacă vin cu Malvina (soția mea) șansele dumneavoastră de a mai rămâne proprietarul acestei bijuterii vor fi foarte mici!”

4. „Cea dintâi cruce de perete, care mi-a atras atenția, a fost – cu siguranță – aceea a vecinilor mei Ioan și Rafila Vasilca, care atârna obosită pe cel mai afumat perete din tindă:

– Ce să îți dau Le Șilo să-mi dai crucea mie?

– Alta-n loc! a fost răspunsul prompt al vecinei mele.

Drept pentru care la întoarcerea acasă i-am cumpărat două de la magazinul de lângă Mitropolie. Când le-am schimbat... fiecare jubila: tușa... deoarece primea una nouă în locul uneia vechi, iar eu... am devenit proprietarul unei cruci datate 1865 cu niște superbe forme brâncușiene.”

5. „...M-a întrebat cineva, zilele trecute, de vechimea unui vas de lut. I-am spus că e contemporan. A fost ușor mirat, știa de el că e vechi. Atunci am realizat că vasul era, de fapt, contemporan cu mine...”

## **Collection sketch - from private to patrimonial funds**

### **Summary**

The authors present the collection of prof. Univ.dr. Ilie Moise from Sibiu, which totals over 2000 pieces (ceramics, icons on glass, wooden sculptures, old books and documents, style furniture, painting on canvas and graphics, ethnographic photography, etc.). Established in a human's life, imprinted by the aesthetic taste and the skill of the specialist, the collection was made available in different ways to the public, the steps representing an alternative, a private way of preserving and capitalizing on the Romanian cultural heritage.

**Keywords:** private collection, diversity, treasure, conservation, exhibition capitalization



1. Icoană pictată pe sticlă, „Maica Domnului îndurerată”, 1867; 2. Icoană pictată pe sticlă, „Mater Dolorosa”, Laz, 1903; 3. Icoană pe lemn, Criscior, Zarand, sec. al XIX-lea; 4. Icoană de vatră, Pompiliu Ciolacu, Târgu Jiu



5. Vas decorativ realizat de Grigore Ciungulescu, Oboga, Olt; 6. Horezu, Vâlcea, vas realizat de Aurelia OGREZEANU; 7. Gusty Pal, Korund, 2001; 8. Constantin Colibaba, Rădăuți, 1974





9. Ceramică de Petrești, județul Alba



10. Muzeul de acasă, dulap Biedermaier; 11. Budă de diligență



12. Aspect din expoziția Ilie Moise – crochiu de colecție, Muzeul Astra, 2014



13. Ceramică arheologică – opaiț



14. Sfeșnic de alamă, sec. al XIX-lea; 15. Muzeul de acasă – vitrina cu amintiri

# **Szagrális térhasználat Gyulán – kisebbségi és vallási önreprezentáció a városban.**

## **I. Gyulai némettség térhasználata**

Nagy-Laczkó Balázs

Gyulán háromszáz éve él együtt, egymástól elkülönülő tömbökben a magyarság, a némettség és a románság. A három etnikum egymástól nyelvében, vallásában és kultúrájában is eltér. A vallási identitás vizsgálatakor a csoport kulturális reprezentációját vizsgáltam. A reprezentáció kifejezi az őt létrehozó közösséget, ilyen identitás kifejező reprezentáció lehet a viselet, a felvonulás az ünnepeket, vagy akár az emlékműállítás is – melyeken keresztül nyomon követtem a vallási térhasználat helyi változásait.

Jelen tanulmány mintegy egy tanulmánysorozat bevezetéseként a három vizsgált városi csoport közül elsőként a némettség szagrális térhasználatának ismertetésére tesz kísérletet. Elsőként röviden bemutatjuk a helyi kisebbségek történetét, a térhasználat vizsgálatának módszereit, majd bemutatásra kerülnek a némettség vizsgálatával kapcsolatos eredményeink.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> A gyulai némettség általános térhasználatát – nem elsősorban a szakralitásra helyezve a hangsúlyt – részletesen ismertettem korábbi tanulmányomban (Nagy Balázs: A gyulai némettség térhasználata Németvároson. In: DiákKörKép: tudományos diákköri írások a néprajz szegedi műhelyéből (szerk: Simon András). Szeged, SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2013. 9-78.).

## I/1. Gyulai magyarság felekezeti viszonyai

A reformáció első gyulai nyomai homályba vesznek. A váruradalom földesura 1510-1530 között az a *Brandenburgi György* német választófejedelem volt, aki rövid idővel 1517 után Luther személyes követője, majd pártfogója lett, és mint a németországi reformáció egyik kiemelkedő világi alakja a történetíróktól a „kegyes” melléknevet kapta. Brandenburgi György azonban 1520-ban járt utoljára Gyulán, s bár a budai udvarban a II. Lajos király és felesége, Habsburg Mária körül kialakult, Luther tanításaival rokonszenvező körhöz tartozott, ebből az időből nincs bizonyítható gyulai nyoma a protestantizmusnak.<sup>2</sup>

A törökellenes felszabadító harcok idején az egyházközségek túlnyomó többségével együtt megszűnt a Zarándi Református Egyházmegye, melyhez valószínűleg a gyulai hívek is tartoztak. Az 1695. évi vár visszavétel után visszaszivárgó magyarok között reformátusokat is találunk. Az újjáépülő települést az 1703. évi nagy rácdúlás teszi ismét tönkre. Szervezett református egyházi életnek 1712-ből ismerjük az első nyomát.<sup>3</sup>

A török alóli fölszabadulás után a katolikus szervezett egyházi élet is lassan alakult ki Békés megyében. 1715-ben *gróf Csáki Imre* visszaállította a gyulai plébániát, bár ekkor még csak 20-30 katolikus család telepedett meg Gyulán.<sup>4</sup> A belvárosi római katolikus templomot mai formájában 1775-ben kezdték

---

<sup>2</sup> Kósa László: A gyulai reformátusok története. Áldás, békesség. Emlékek Gyula és környéke reformátusságának életéből (Gyulai katalógusok 1. Gyula, 1995). 27-35. 27.

<sup>3</sup> Kósa László: A gyulai reformátusok története. Áldás, békesség. Emlékek Gyula és környéke reformátusságának életéből (Gyulai katalógusok 1. Gyula, 1995). 27-35. 29.

<sup>4</sup> Kovács József: Adatok a Gyulai Római Katolikus Esperesi Kerület történetéhez. In.: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 7-24. 19.



építeni, Linck János Károly uradalmi építész tervei alapján, Harruckern Ferenc kegyúr jóvoltából, barokk stílusban klasszicizáló elemekkel. A templomot a Szeplőtelenül fogantatott Szent Szűz tiszteletére áldották meg 1777-ben, majd szentelték fel 1823-ban. A templom a város mértani középpontjában található, az előtte álló tér egyben a város fontos kulturális tere.

A gyulai evangélikusok elsősorban a környező szlovákok lakta településekről származó elmagyarosodott szlovákság leszármazottjai, jelenlétükkel a közelmúltig csekély mértékben számolhatunk. Az evangélikusok száma 1930-ban nem érte el az ezret. A főként Békéscsabáról származó hívek 1927-ben építették templomukat Gerlóczi-Gadesz építész tervei szerint. A két világháború közötti időben a gyülekezetet buzgón támogatta a helybeli evangélikus húsgyáros, Stéberl András.<sup>5</sup>

A mai református templom és parókia helyéhez az uradalommal folytatott telekcserével jutottak a gyulai hívek. Maga az építkezés 1791 őszen kezdődött, de a lelkész halála és a szárazság okozta rossz termés miatt elhúzódott, a felszentelésre 1795 szeptemberében került sor. 1801. július 3-án támadt tűzvészben a város nagy részével együtt leégett. 1804-ben épült újjá a DNY-i homlokzati torony. 1820-1821-ben történt meg a templom ÉK-i végének bővítése. 1857-ben oldalcsarnokkal bővítették a templomteret.<sup>6</sup> A templom a katolikus templom mögött található, önálló térrel nem rendelkezik, mint az a Hbasburg-időszak protestáns templomaira jellemző.

---

<sup>5</sup> Tábornszky László: Evangélikusok a Körösök vidékén. In.: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 25-40. 33.

<sup>6</sup> Cs. Szabó István: Adatok a Békési Egyházmegye templomainak történetéhez. Áldás, békesség. Emlékek Gyula és környéke reformátusságának életéből (Gyulai katalógusok 1. Gyula, 1995). 15-26. 20. Kósa László: A gyulai reformátusok története. Áldás, békesség. Emlékek Gyula és környéke reformátusságának életéből (Gyulai katalógusok 1. Gyula, 1995). 27-35. 35.

A magyar (és a németvárosi) Mária tisztelet késői folyománya az magyarvárosi templomban az 1940-es évek végén újjáéledt középkori Nádi Boldogasszony kultusz.<sup>7</sup>

## I/2. Gyulai románok és a görögkeleti felekezet

A gyulai románság és a görögkeleti felekezet története elválaszthatatlan egymástól, térségünkben e felekezet tagjai a történelem során szinte kizárólagosan a román etnikum soraiból kerültek ki. Gyulát joggal tekintjük mind a megyei mind az országos románság egyik legfontosabb kulturális központjának.<sup>8</sup> A románság már a török hódoltság idején megjelennek a vizsgált területen. A gyulai uradalom 1525. évi jövedelem jegyzék szerint területén 1057 cenzust fizető jobbágy élt, 700 telkes és 40 oláh jobbágy.<sup>9</sup> Karácsonyi János 1659-re teszi a gyulai román egyházközség létrejöttének időpontját.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Bielek Gábor – Jároli József: Keresztnevadási szokások a gyulai katolikusok körében a XVIII. században. Erdmann Gyula: Békés megye és környéke XVIII. sz.-i történetéből. Közlemények - Közlemények Békés megye és környéke történetéből 3. (Gyula, 1989). 545-616, 571.

<sup>8</sup> Békés megye színes etnikai kavalkádját jól jellemzi, hogy jelentős román kisebbség él Gyulán kívül a megyében, a cigányok, magyarok, németek és szlovákok lakta Eleken, a román eredetű Méhkeréken és Kétegyházán valamint Dél-Békés számos kisebb nagyobb településén, mint Battonyán, Pusztatölgán és Lökösházán.

<sup>9</sup> Csobai Lászlóné: A gyulai románok nemzetiségi életének néhány jellemzője a letelepedés utáni két évszázadban. A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 20. - Száz éve alakult a Békéscsabai Múzeum-Egyesület (Békéscsaba, 1999). 369-377. 369.

<sup>10</sup> Karácsonyi János: Békésvármegye története I-III. Gyula 1896. 396. – Karácsony adatainak némiképpen ellentmond e kérdésben Csobai Lászlóné gyűjtése: „A legkorábban megalapított egyházközségek közé tartozik a gyulai, amely az egyház tulajdonában lévő források alapján 1695-ben már létezett.” Csobai Lászlóné: A gyulai románok nemzetiségi életének néhány jellemzője a letelepedés utáni két évszázadban. A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 20. - Száz éve alakult a Békéscsabai Múzeum-Egyesület

*Evlia Cselebi* török világutazó szerint 1665-ben Gyulán a török lakosságon kívül magyarok és románok élnek.<sup>11</sup> A török alóli felszabadítást követi térségünkben a betelepítések nagy időszaka, mely Gyulán 1718-tól 1746-ig tartott. Ekkor elsősorban Bihar és Arad megyéből románok is jelentős számban költöztek a mai megyénk területére. A gyulai várát őrző szerb és román katonák és családjaik részére 1721 körül építették fel fából az első görögkeleti templomot, melyet 1727-ben egy kőtemplom építése követett. Az 1762-ben toronnyal bővített templom a város nagy részét elpusztító 1801-es tűzvészben megsemmisült. A Szent Miklós-templomot – a régi nagymalom helyére – 1802 között kezdték el építeni és 1825-ben fejezték be.<sup>12</sup> A 18. század második felében több helyen is találkozunk a templom köré való temetkezés tilalmával, mely fontos forrásunk a szakrális térhasználat vizsgálatában: 1754-ben a gyulai románokat is el tiltották a templom körüli temetkezés gyakorlatától.<sup>13</sup> A Magyar-Gyulán letelepedett román ajkú lakosság a már említett templomalapítással alakította ki a görögkeletiek által lakott részt, amelyet Nagyrománvárosnak, később temploma védőszentjének nevével Szent Miklósról, Miklósvárosnak is neveztek. Az egykori Magyar-Gyula határain belül kialakult a románok által lakott Nagyrománváros.<sup>14</sup> A megyében Gyulán alakult az első görög-

---

(Békéscsaba, 1999). 369-377. 370.

<sup>11</sup> Evlia Cselebi Magyarországi utazásai 1664-1666. Fordította: Karácson Imre. Bp. 1908 MTA. Kiadó. 226.

<sup>12</sup> Tamási Judit szerk.: „Oszlopokat emeltünk, hogy beszéljék a múltat” A millenniumi műemlékhelyreállítások lexikona (Budapest, 2000). 122.

<sup>13</sup> Barabás Jenő: Békés megye néprajza a XVIII. században (A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai 58-59. kötet. Gyula, Erkel Ferenc Múzeum 1964). 55.

<sup>14</sup> Csobai Lászlóné: A gyulai románok nemzetiségi életének néhány jellemzője a letelepedés utáni két évszázadban. A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 20. - Száz éve alakult a Békéscsabai Múzeum-Egyesület

katolikus iskola is 1771-ben.<sup>15</sup> A XVIII. század végére Német-Gyula "Körösön túli" részére is fokozatosan telepednek be román anyanyelvű görögkeletiek. A statisztika szerint Német-Gyulán 1833-ban 124 házban 917 román lelket számláltak. A Német-Gyulán letelepedett román ajkú lakosság 1834-ben kérvényezte egy görögkeleti templom építésének engedélyezését. Az engedélyt megkapták, és felépítették templomukat. Így Német-Gyulán belül a román ajkúak által benépesített részen fokozatosan kialakult a Kisrománváros, amelyet később Krisztinavárosnak is neveznek.<sup>16</sup>

A nagyszebeni érsek 1923. évi kérésére, a papok kénytelenek voltak erőfeszítéseket tenni önálló püspökség megalakítására. Az önálló magyarországi román ortodox püspökség létrehozásának igénye már 1925-ben megfogalmazódott. A Magyarországi Román Ortodox Egyház Vikáriátussága hosszú gondterhes évtizedek után végül 1999-ben emelkedett püspökségi rangra.<sup>17</sup>

### I/3. Gyulai zsidóság

A vármegye területének 4/5-ét kitevő gyulai uradalom birtokosai 1840-ig elleneztek a zsidók betelepődését. Ezért azok a közeli Várit (Gyulavári) „ülték meg”. 1728-ban, egy helytartótanácsi leiratra, amely a megyebeli zsidók összeírását

---

(Békéscsaba, 1999). 369-377. 370.

<sup>15</sup> Nagyné Martyn Emília: Adatok a magyarországi román ortodox egyház történetéhez. In: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 67-78. 72.

<sup>16</sup> Csobai Lászlóné: A gyulai románok nemzetiségi életének néhány jellemzője a letelepedés utáni két évszázadban. A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 20. - Száz éve alakult a Békéscsabai Múzeum-Egyesület (Békéscsaba, 1999). 369-377. 371.

<sup>17</sup> Nagyné Martyn Emília: Adatok a magyarországi román ortodox egyház történetéhez. In: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 67-78. 74-76.

rendelte el, a megye válasza az volt, hogy egy Salamon nevű sör- és pálinkafőző él itt mindössze, az is Gyulán.<sup>18</sup>

Gyulán 1853-tól szerveződött meg a (neológ) hitközség. A megyében 1840 előtt Gyulaváriban, Békéscsabán és Békésszentandrásan működött zsinagóga. A váriak zsinagógája még 1855-ben is szerepel *Palugyay Imre* akkor megjelent munkájában a békéscsabai, szarvasi és békésszentandrásai mellett, de a népesség elköltözése miatt hamarosan megszűnt. A gyulai zsidók 1854-ben vásároltak egy házat hitközségi célokra. A zsidók két legfontosabb vallási létesítménye a zsinagóga és a temető. A megye első zsidó iskolája Gyulaváriban működött. Az 1808-as összeírás megnevezte a tanítót is Herslie Jakab személyében. Az iskola a hitközség felszámolódásával együtt szűnt meg 1855-ben. 1882. június 27-én a gyulai zsidó hitközség Elfer Jakab rabbi ünnepi beszéde közepette letette az újonnan épülő zsinagóga alapkövét a régi templom előtti, a Weinckheim család által ajándékozott telken. Egy év múlva ünnepélyes keretek között avatták fel a „négyszögű, kupolás épületet. Az új templomban városunk egy díszes középülettel gazdagodott” - lelkesedett a Békés tudósítója, Kóhn Dávid. 1910-ben nagyszabású terv alapján kibővítették és átalakították az épületet. Ekkor készült el az eredeti állapotát ma is őrző rabbi lakás is. A zsinagógát az 1960-as években átépítették, kibővítették és a városi zeneiskolát helyezték el benne mely máig üzemel.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Kereskényiné Cseh Edit: Adatok a Békés megyei zsidó hitközségek történetéhez. In.: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 79-98. 81.

<sup>19</sup> Kereskényiné Cseh Edit: Adatok a Békés megyei zsidó hitközségek történetéhez. In.: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 79-98. 85-93.

## II. Módszertan

Mint Clifford Geertz megfogalmazta, az etnográfus elsődleges feladata, hogy kimenjen a terepre, és visszajöjjön az ottani életre vonatkozó adatokkal. A terepen dolgozó kutató adatai általában a tapasztalat, mintsem egzakt mérés eredményei, mely a társadalomtudományok jellemző különbsége a természettudományokkal szemben.<sup>20</sup> Különösen hangsúlyossá válik a tapasztalat kifejezés akkor, amikor saját lakóterületünkön, mindennapjaink színhelyén végzünk kutatást.

Gyulaiként kutatásomat a saját társadalomban valóként értékelem, az ilyen jellegű kutatások minden hátrányával és előnyével együtt. Az ilyen jellegű kutatás előnyeit az alábbiakban szokás összefoglalni: a helyi elemek (szabályok) megismerésének jelentős részéhez nincs szükség adatközlőre, nincs szükség egy idegen nyelv elsajátítására, a befogadtatásért való küzdelemre, tisztában vagyunk a társadalom tagoltságával, a szubkulturális eltérésekkel, eleve a vizsgált társadalom fogalmait, kategóriáit használjuk.<sup>21</sup>

A Gyulán végzett kutatásom saját közegben való megtörténte nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a hagyományos, idegen társadalmakban alkalmazott kutatói módszereket alkalmazzam a kutatásban. A megfigyelés mellett

---

<sup>20</sup> Geertz, Clifford: Az értelmezés hatalma (Antropológiai írások). Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 397, 404; Kaptány Ágnes – Kapitány Gábor: Résztvevő megfigyelés a saját társadalomban – korszakok szimbolikája. In.: Kézdi Nagy Géza (szerk.): A magyar kulturális antropológia története. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2008, 379-380.

<sup>21</sup> Kaptány Ágnes – Kapitány Gábor: Résztvevő megfigyelés a saját társadalomban – korszakok szimbolikája. In.: Kézdi Nagy Géza (szerk.): A magyar kulturális antropológia története. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2008, 372.

idetartozik az adatrögzítés, interjúkészítés, a részvétel és az önreflexió.<sup>22</sup>

A városi térhasználat vizsgálatára vonatkozó módszerek egyike a megfigyelés, mely lehet strukturált (a kutató előre meghatározza mi a megfigyelés tárgya, és a módszereket, amellyel végzi a tevékenységet), strukturálatlan (minden fontos jelenséget figyelembe veszünk). A megfigyelés e mellett lehet nyílt (a megfigyelés tárgya tud a megfigyelésről) és lehet rejtett (a megfigyelték nem tudják, hogy megfigyelik őket).<sup>23</sup> A megfigyelést Mester Tibor a konkrét térhasználat megfigyeléseként értelmezve is kiemeli, mint a tárgy kutatási módszerét. Előnye, hogy a közvetlen vizsgált térben zajlik, hátránya viszont, hogy gondos, kitartó munkát igényel.<sup>24</sup>

A megfigyelésnél hatékonyabb információgyűjtési módszer lehet az interjú, mely során közvetlen kapcsolatba lépünk adatközlőinkkel. Az interjú lehet kvantitatív (lényege a mérhető adatok gyűjtése, hasonlít a kérdőívhez), és kvalitatív (a kutatás alapkérdéseire, miértjeire válaszol), ezek mellett az interjú lehet kötetlen és kötött, illetve ezek átmenete a szerint, hogy mennyire határozza meg az interjú kérdéseit és menetét előre a kutató. Az interjúkat e mellett még több módon is csoportosíthatjuk megvalósulási körülményei és formái szerint.<sup>25</sup> Mester Tibor a strukturált (előre rögzített, kötött

---

<sup>22</sup> Kaptány Ágnes – Kapitány Gábor: Résztvevő megfigyelés a saját társadalomban – korszakok szimbolikája. In.: Kézdi Nagy Géza (szerk.): A magyar kulturális antropológia története. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2008, 374.

<sup>23</sup> Majoros Pál: A kutatómódszertan alapjai: tanácsok, tippek, trükkök nem csak szakdolgozat-íróknak. Perfekt Kiadó, Budapest, 2010, 106-107.

<sup>24</sup> Mester Tibor: Mentális térképezés. In.: Kovács Éva (szerk.): Közösségtanulmány (Módszertani jegyzet) Budapest-Pécs, 2007, 311.

<sup>25</sup> Majoros Pál: A kutatómódszertan alapjai: tanácsok, tippek, trükkök nem csak szakdolgozat-íróknak. Perfekt Kiadó, Budapest, 2010, 122-131.

kérdéseket tartalmazó) interjút ajánlja a térhasználat vizsgálatában.<sup>26</sup>

A térhasználatra vonatkozó adatgyűjtés további fontos eszköze még a forráselemzés. Itt az általánosan használatos szabály a *cui prodest* kérdés megválaszolása, nem csak a történelmi forrásoknál. A „feladó” és a „címzett” ismerete teszi lehetővé számunkra a lehető legeredményesebb elemzést.

Az általam alkalmazott kutatási módszerek a fentiek ismeretében a résztvevő megfigyelés volt, mely során törekedtem az egyes eseményeken a jelképek megfigyelésére (strukturált megfigyelés). A megfigyelt elemeket fényképen is rögzítettem a későbbi elemzés céljára. A megfigyeléseimet félig strukturált interjúkkal egészítettem ki, melyekben a kérdések az *oral history*-ban (is) megőrzött, és mai térhasználat köré csoportosultak.

Az etnikai terepen az adatközlő interjúalanyok narratívái nélkülözhetetlenek, hiszen ők a tradíció hordozói. Az úgynevezett *oral history interjúban* az etnikai csoporthoz tartozó egyének történelemmel, fontos eseménnyel kapcsolatos emlékeire fókuszálunk. Az *oral history*-val kapcsolatban felmerül a megbízhatóság problémája. Kétségtelen emiatt, hogy a történelmi háttér feltárásához az írott irodalomra is szükség van. Eltekintve azonban az *oral history* közemlékezetként való érvényességétől, reprezentativitásától, nincs más lehetőség a mikro-történelmi és személyhez köthető adatok beszerzésére.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Mester Tibor: Mentális térképezés. In.: Kovács Éva (szerk.): Közösségtanulmány (Módszertani jegyzet) Budapest-Pécs, 2007, 308.

<sup>27</sup> Bindorffer Györgyi: Kulturális és Kommunikatív emlékezet. Történelemkonstrukció és történelem rekonstrukció a magyarországi németeknél. In.: Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet (szerk.: Papp Richárd – Szarka László). Zenta, 2008. 61-78, 62-63.



### III. Gyulai németség térhasználata

A németség – akárcsak az előzőekben röviden ismertetett másik két etnikum – igyekezett jól érzékelhető módon kijelölni saját területét, egyértelműsíteni a határvonalakat. A következőkben ezeken a térkijelölőkön keresztül igyekszem bemutatni a német közösség múltját és jelenét. Ezekben a térkijelölőkben fejeződik ki ugyanis a németség helyi identitása. Mindehhez szükséges megvizsgálni a helyi ünnepek és emlékművek térbeli helyét,<sup>28</sup> eredetét és a hozzájuk kapcsolódó etnikus sajátságokat.

Az etnikai identitás vizsgálatakor az egyén és csoport kulturális reprezentációját vizsgáljuk.<sup>29</sup> A reprezentáció kifejezi az őt létrehozó közösséget, annak valamely cselekvése révén.<sup>30</sup> Ilyen identitás kifejező reprezentáció lehet a viselet, a felvonulás az ünnepeket, vagy akár az emlékműállítás.<sup>31</sup>

Ennek a reprezentációnak egyik fontos eleme maga az emlékezet. Jakab Albert szerint az emlékezetnek csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben az emlékhelyekben realizálódik, reprezentálódik. Az emlékezet ebben az értelemben a generációk közötti kommunikáció, mely a kultúrában zajlik, és mely akkor valósulhat meg, ha a kulturális

---

<sup>28</sup> Bakó Boglárka: Az interetnikus kutatásokról. In.: Bakó Boglárka (szerk.): Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében. MTA Társadalomtudományi Központ. Budapest, 2003. 9-18, 11.

<sup>29</sup> Bindorffer Györgyi: identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest, 1996, 17.

<sup>30</sup> Verebély Kincső: Minden napok jeles napok. Hétköznapiak és ünnepek a népszokások tükrében. Timp Kiadó 2005, 27.

<sup>31</sup> Bindorffer Györgyi: identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest, 1996, 13-17; Verebély Kincső: Minden napok jeles napok. Hétköznapiak és ünnepek a népszokások tükrében. Timp Kiadó 2005, 27-28.

tudás közös. Az emlékezet tehát kapcsolat a helyi társadalom jelene és múltja között az emlékhelyek révén, így az emlékhelyek fontos részét képezik a gyulai németiség térhasználatának – egyfajta folytonosságot teremt a történelmi térben.

Az identitás, bármilyen jelzővel látjuk el, nem önmagában való, és nem is önmagában létező jelenség, hanem szándékos alkotás eredménye, egyfajta jelentéskonstrukció létrehozása: önmeghatározás, egyszerre azonosulás és elkülönülés. Az identitás alakulása és formálódása időben végbemenő folyamat – ezért szükséges a németiség teljes gyulai történetét górcső alá venni – nem választható el a történelem során végbemenő gazdaság és politikai és kulturális változásoktól.<sup>32</sup>

### **III.1. Helyi németiség térhasználatának történeti-szакrális vonatkozásai**

Számottevő német népesség leginkább szervezett telepítés formájában került a mai Magyarország területére a 18. században, elsősorban a Német Birodalom katolikus vallású déli tartományaiából, mint Baden-Württemberg, Mainz és Frankfurt környéke, Pfalz, Hessen, Elzász-Lotaringia és a Saar vidék. A mai Magyarországon öt régióra szokás osztani jelenlétüket: Nyugat-dunántúli határvidék, Dunántúli-középhegység, Baranya-Tolna, Bácska-Solti sík, és egyéb szórványok. Ez utóbbi csoportba tartozik Pest és Somogy megye német kisebbsége mellett a Békés megyei is.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Bindorffer Györgyi: Identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest, 1996, 13-14.

<sup>33</sup> Bottlik Zsolt: A magyarországi német kisebbség etnikai-földrajzi sajátosságai az utóbbi húsz évben. Pro Minoritate 2003/tél 71-82, 73.

Békés megyében ma öt településen lagnak németek, ezek Almáskamarás, Elek, Gyoma, Gyula és Mezőberény. A Békés megyei németek szigetszerű elhelyezkedésük következtében már letelepülésük időpontjában is kisebbségi helyzetbe kerültek, szemben a nyugat-dunántúli és Baranya-tolnai összefüggő németséggel.<sup>34</sup>

A megyébe először Gyulára érkeztek német telepesek.<sup>35</sup> 1723-ban a gyulai uradalom földesuránál, *báró Harruckern János Györgynél* jelentkezett „néhány német család, mely hajlandóan nyilatkozott, hogy a gyulai uradalomban letelepedjen”.<sup>36</sup> A telepesek „első hulláma” 1724-1725-ben érkezett a bajorországi alsó-frankföldi Würzburg környékéről, elsősorban Gerolzhofen, Airling és Mulfingen településekről.<sup>37</sup> A „második hullám” az 1738-as pestisjárvány után, az 1740-es években érkezett Gyulára szintén bajor illetve osztrák területekről. Ez a második betelepülés jelentette a későbbi német lakosság jelentősebb alapját.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Szabó Ferenc: A békés megyei németek betelepítése és XVIII-XIX. századi története. In.: Szabó Ferenc: Két és fél évszázad az Alföld történetéből (Válogatott tanulmányok). Szeged, 2008. 299-319, 299-300.

<sup>35</sup> Balassa M. István: A magyarországi németek népi építkezéséről. Ház és Ember 5. Szentendre, 1989. 31-49, 31; Szabó Ferenc: A békés megyei németek betelepítése és XVIII-XIX. századi története. In.: Szabó Ferenc: Két és fél évszázad az Alföld történetéből (Válogatott tanulmányok). Szeged, 2008. 299-319, 303.

<sup>36</sup> Scherer Ferenc: Gyula város története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938, 279.

<sup>37</sup> Kovács József: *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Gerhardus Kiadó 2011, 106.

<sup>38</sup> Ács Zoltán: Adatok a gyulai németek úrbérrendezés előtti történetéhez. Békési Élet 1980. 3. szám 295-303, 300; Szilágyi Miklós: Gyula gazdasági – és társadalomtörténete a XVIII-XX. században. Vezető a Gyulai Erkel Ferenc Múzeum állandó kiállításához. Gyula, 1976, 5.

Harruckern János a magyarokkal való összetűzés elkerülése végett külön telepítette le a németeket a mai belvárostól nyugatra, a Körös által elzárt szigetre.<sup>39</sup> E sziget határai a mai Élővízcsatorna, az egykori Kis-Körös és a Szent János-árok volt.<sup>40</sup>

A betelepülők révén kerültek a városban túlsúlyba a katolikusok a más felekezetűekkel szemben.<sup>41</sup>

A város a németek betelepülésével két részre szakadt: Magyar- és Német-Gyulára.<sup>42</sup> A németek különállását biztosította a zárt telepítés (sziget) mellett a közigazgatási önállóság, a vármegye által megkívánt merev elzárkózás, és a használatba kapott úrbéri föld elkülönítése a magyar-gyulaiakétól.<sup>43</sup> A különállást erősítette a német (anya)nyelvű káplán és kántor megléte.<sup>44</sup>

Ugyan a Gyulára érkező buzgó katolikus németek – mély lelki elhagyatottságukra hivatkozva – már a kezdetektől igényt tartottak saját lelkipásztorra, önálló plébániát még se kaptak, lelki gondozásukról a magyar-gyulai plébános

---

<sup>39</sup> Becsei József: Gyula településrendje. Békési Élet 1979. 3. szám. 313-333, 321; Scherer Ferenc: gyula város története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938, 280.

<sup>40</sup> Scherer Ferenc: gyula város története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938, 280-281.

<sup>41</sup> 1730-ban Gyulán 116 magyar, 100 német és 34 román családot írtak össze. 1746-ban a magyar katolikus hívek száma 173, a németeké 175 család (Kovács József: *Visitatio Canonica* a gyulai plébánián (1715-1993). Gerhardus Kiadó 2011, 106; Scherer Ferenc: gyula város története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938, 293).

<sup>42</sup> Becsei József: Gyula településrendje. Békési Élet 1979. 3. szám. 313-333, 321.

<sup>43</sup> Szabó Ferenc: A békés megyei németek betelepítése és XVIII-XIX. századi története. In.: Szabó Ferenc: *Két és fél évszázad az Alföld történetéből (Válogatott tanulmányok)*. Szeged, 2008. 299-319, 310.

<sup>44</sup> Kovács József: *Visitatio Canonica* a gyulai plébánián (1715-1993). Gerhardus Kiadó 2011, 122; Scherer Ferenc: gyula város története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938, 329.

gondoskodott. A városnak egy katolikus temploma – a Nádi Boldogasszony templom – volt, melyet a magyar és német ajkú hívek közösen használtak, oly módon, hogy a magyar mise után tartották a német nyelvű misét.<sup>45</sup>

A gyulai németek első kápolnájukat Német-Gyulán az egykori gulyalegelőn építették fel 1736 körül. 1755. augusztus 10-ére német ajkú lakosság növekedésével új, nagyobb templomot emeltek ennek helyén.<sup>46</sup> Évente kilenc napon tartottak benne szentmisét: Sebestyén, József, Flórián, Orbán, Donát, Rókus, Rozália, Vendel és Márton napján.<sup>47</sup> A Kálvária kápolna építési ideje ismeretlen, egy 1763-ból fennmaradt számla igazolja, hogy ebben az évben már felújították.<sup>48</sup>

1797. június 8-án – a régebbi, a két város által közösen használt temető megtelte miatt – Német-Gyula részére a „Körös vizén túl” saját temetőt jelölnek ki – mindmáig ez a német temető. 1798-tól a német-gyulai kápolnában mindennap tartanak szentmisét.<sup>49</sup>

Mindezek a tendenciák egy a 18. század során erős önállósággal rendelkező gyulai németsegről árulkodnak, melynek alapjai a területi különállás, az önálló belső

---

<sup>45</sup> Kovács József: *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Gerhardus Kiadó 2011, 106; 128; Szabó Ferenc: *A békés megyei németek betelepítése és XVIII-XIX. századi története*. In.: Szabó Ferenc: *Két és fél évszázad az Alföld történetéből (Válogatott tanulmányok)*. Szeged, 2008. 299-319, 311.

<sup>46</sup> D. Nagy András: *Németvárosi épületek, Gyula. Deutschstädtische Gebäude, Jula*. Gyula, 1995, 7; Kovács József: *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Gerhardus Kiadó 2011, 109-110.

<sup>47</sup> Scherer Ferenc: *gyula város története. I. kötet. A földesúri város*. Gyula, 1938, 296-297.

<sup>48</sup> Kovács József: *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Gerhardus Kiadó 2011, 110.

<sup>49</sup> Scherer Ferenc: *gyula város története. I. kötet. A földesúri város*. Gyula, 1938, 301-302.

közigazgatás és oktatás, valamint az anyanyelvi vallásgyakorlat lehetősége biztosította. A vallás német identitásban betöltött szerepét mutatja azoknak a német vagy a németséghez kötődő szenteknek a sora, kiknek ünnepén már a század közepétől a saját kápolnájukban – a maguk „kisebb pátriájában” – vehettek részt a misén, a német káplán celebrálása mellett.

A „magukkal hozott” szentek tiszteletét kísérhetjük nyomon a 18. századi anyakönyvek kapcsán is. Különösen nagy hangsúlyt kap a gyulai németeknél Szent József tisztelete. Szent József a betelepülő németség óhazájának, Ausztriának és Bajorországnak a védőszentje, e mellett a kézműves munkák védőszentje is, mellyel a betelepülők egy jelentős része foglalkozott.

1857. október 1-én 123 éves különállóság után a két Gyula – közigazgatásilag – egyesült.<sup>50</sup> Mindjárt az ezt követő évben a fizikai határt, a (Szent) János-árkot is eltüntették.<sup>51</sup> Ekkortól beszélünk Magyar-, és Német-Gyula helyett, Magyar-, illetve Németvárosról Gyulán. A két városrész, és egyúttal a németség különállását fejezi ki az 1860-as években feljegyzett lakodalmas szokás: a német lakodalmas menetek fűvészenekarral együtt megálltak a két várost elválasztó árok helyén, és ott várták meg, amíg az ifjúpár a legszűkebb rokonokkal a Nádi Boldogasszony templomból visszatér. Amikor a menyasszony ismét németvárosi földre lépett, nagy örömjajt, lármát csaptak.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Becsei József: Gyula településrendje. Békési Élet 1979. 3. szám. 313-333, 321; D. Nagy András: Németvárosi épületek, Gyula. Deutschstädtische Gebäude, Jula. Gyula, 1995, 4.

<sup>51</sup> Steib János: A gyulai Józsefváros története, 1724-1924. Gyula, 1924, 19.

<sup>52</sup> Szabó Ferenc: A békés megyei németek betelepítése és XVIII-XIX. századi története. In.: Szabó Ferenc: Két és fél évszázad az Alföld történetéből (Válogatott tanulmányok). Szeged, 2008. 299-319, 311.

A régi kápolna helyén 1863-66 között felépült a Szent József templom, patrónusáról 1896 óta nevezik a városrészt Józsefvárosnak is.<sup>53</sup>

A Németsváros, avagy a gyulai németység történetével foglalkozó írásokban nem, vagy csak elejtett megjegyzésként találkozunk a különféle (olvasó) körökkel, pedig ezek tanulmányozása különös betekintést jelenthet a korszak gyulai társadalmába. Elsősorban adatközlőimre támaszkodva e téren az alábbi kép rajzolódik ki:<sup>54</sup>

Az elmúlt évszázadokból megmaradt céhes hagyományok nem haltak ki teljesen a Németsvároson. A huszadik század első felében a földművesek, a kőművesek és az ácsok külön „céhekbe” tömörültek.<sup>55</sup> A földművesek egy, az ácsok és a kőművesek közös körbe szerveződtek, mely a nagyobb (egyházi) ünnepek alkalmával is megmutatkozott.<sup>56</sup> Ezeken az ünnepeken – Karácsony, Húsvét, József nap, Úrnap – körmenetek is voltak a templom körül, melyekben szintén céhek szerint rendeződtek.<sup>57</sup> Adatközlőim elmondása szerint az

---

<sup>53</sup> Bielek Gábor – Jároli József: keresztnévadási szokások a gyulai katolikusok körében a XVIII-XIX. században. Gyula, 2004, 35.

<sup>54</sup> A gyulai olvasókörök szerepéről bővebben értekezem egy korábbi tanulmányomban (Nagy Balázs: A gyulai olvasókörök és közönségük. Könyvtári Figyelő 2015/4 (2016). 523-532.)

<sup>55</sup> „Még az ötvenes évekig is belenyúlt a rendszerbe, hogy ezeket úgy mondták, amikbe tömörültek, hogy céh, külön céhbe az ácsok, külön céhbe a kőművesek, és külön céhbe a földművesek. Ezeknek még a templomban is megvolt a maguk zászlaja” (Schriffert József, földműves).

<sup>56</sup> „Ezek [a céhek] úgynevezett fáklyások[at] áll[ítot]tak ki a mise’, vagy istentisztelet – nem tudom minek nevezzük – hat-hat ember, egy-egy oldalon három-három, mindegyik külön állt ki, külön voltak úgymond akkor az iparosok és külön a parasztok, mindegyiknek megvolt a maga céhe és a maga fáklyája” (Schriffert József, földműves).

<sup>57</sup> „Na most ez a vallás szerint Úrnapkor volt körmenet (...), amikor az egész templomot és a megkerülték. Még le volt zárva az utca is, és én emlékszem. Szóval a vallásnak ezt betartották akkor” (Titz József, földműves).

50-es évek közepéig élt ez a szokás.<sup>58</sup> E mellett számolni szükséges a polgári körrel is, erre vonatkozóan azonban nagyon hiányosak az adataink.<sup>59</sup>

A nyelvváltás folyamata már a 2. világháború előtt megindult, a nyelv köszöntőkben, versikékben élt tovább.<sup>60</sup> Az 1930-es években a gyulai németek zöme már nem is értett németül, otthon is magyarul beszéltek, német szóval inkább csak az idősebbek éltek egymás között. A Szent József templomban az évtized végén, Apor Vilmos plébánossága idején megszüntették az addigi havonta egyszeri német szentbeszédet.<sup>61</sup>

A gyulai németiség, és ezzel párhuzamosan a teljes hazai németiség életében döntő változást és megrázkódtatást

---

<sup>58</sup> „Ez körülbelül az ötvenes évek után kezdett kicsit hanyatlani, de úgy ötvenig úgy tűrhető volt. Ötvenhárom-ötvennégyig, akkor kezdett [romlani?] rohamosan, ahogy hát jobban feltört a kommunista rendszer, az ugye a vallás ellen volt. És tiltották” (Schriffert József, földműves).

<sup>59</sup> Schriffert Mihály a nyolcvanas években újjászerveződő földműves kör (klub) „vezetője”, így mesél minderről a Gyulai Hírlap 1996. októberi külön számában: „Valamikor a németvárosiaknak több társasköre volt. Volt az iparosságnak, a parasztságnak, és volt polgári kör is. Amellett még volt a Wiszt kocsmá is (...). A mostani öregek otthona volt az iparkör, a mostani óvoda volt a parasztkör. A Wiszt kocsmá itt volt mellettünk a másik sarkon, ez most a cipész ktsz. Az ipar testület, vagyis a polgári kör a Jókai utca sarkán volt, szép nagy épületben” (Csengettyú. A gyulai német kisebbségi önkormányzat lapja. A Gyulai Hírlap melléklete. 1. évfolyam 9. szám. 1996. október).

<sup>60</sup> Rückné Kádár Judit: Az azonosságtudat változása az integrációs folyamatban (a mezőberényi németek példája). Körös tanulmányok 2000. 119-128, 126.

<sup>61</sup> Ezt tükrözi Titz József és Schriffert József földművesekkel folytatott beszélgetés is:

„Titz József: - *Nekem is tudott a nagyapám németül. Ebben a templomban, még a háború előtt németül prédikáltak, német mise volt.*

Schriffert József: - *A nagymise mindig németül volt, itt volt kismise is, ez magyarul volt. De én jártam ide ministrálni, a német misén is voltunk, de nem sokat értettünk belőle.*”



jelentettek a 2. világháborút követő kitelepítések és kényszermunkák, az úgynevezett *málenkij robot*.<sup>62</sup> Gyuláról körülbelül 550 főt vittek el kényszermunkára – többet, mint ahányan magukat korábban németnek vallották – a Szovjetunióba: Sahtiban, Novi Sahtiban és Nyesdánban lévő lágerekbe, többnyire szénbányákba. A zömük csak 1949. november 27-én térhetett vissza.<sup>63</sup> Ekkor a németvárosi templom harangzúgással és hálaadó misével fogadta őket.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> A város vezetése szorgalmazta, hogy azok a magyar anyanyelvű németszármazásúak, akik sem a Volksbundban, sem a nyilas-mozgalomban nem játszottak szerepet, azok mentesüljenek. Még a megyei alispán is amellett érvelt, hogy a gyulai németek a Gestapo uralma alatt is kitartottak magyarságuk mellett (Erdmann Gyula (szerk.): *Deportálás, kényszermunka. Békési és csanádi németek szovjet munkatáborokban*. Gyulai Füzetek 4. Gyula, 1990, 7). A gyulai németek csak elenyésző számban léptek be a Volksbundba, mely a megyében már 1940-ben (Eleken) megjelent, ám a gyulán a helyi szerv csak 1942 május elsején alapult meg (Zielbauer György: *A Békés megyei németiség XX. századi történetének, asszimilációjának néhány kérdése*. Békési Élet 89/1 38-51, 39). Mindezt Schriffert József az asztalos saját szavaival is megerősíti: „(...) ezzel a Folgsbund meg ilyenek semmiféle kapcsolatunk nem volt. Jó, mi a csudára, büszkék voltak azért a német származásukra, volt benne az, mert fejlettebbek voltak, meg a németekhez tartozni, az büszkeségnek számított.”

<sup>63</sup> Schriffert József, az asztalos szavaival: „Ez a németiség annyit szenvedett, akit elvittek, kitelepítettek, semmi köze nem volt az egészhez, ezek dolgozó emberek voltak, ezeket ártatlanul bírálták el, ártatlanul vitték ki a néphitbe [azt], hogy ezek milyen ártalmask voltak a második világháborúban – ugye nem kirobbanásban, hanem a folytatásban – ez nem játszott igazából szerepet, de viszont sikerült ezt elültetni a köztudatban, és a 3 nemzetséget Gyulán is [egymás ellen hangolni?].” Hasonlóan mesél erről más, név nélkül nyilatkozó adatközlőm, a Német Klub rendszeres látogatója: „Meg aztán az is volt, hogy 45-ben összeszedték itt a németeket, és aztán elvitték. Van itt közülünk, akinek a hozzátartozóját elvitték, és ott maradt szegény.”

<sup>64</sup> Erdmann Gyula (szerk.): *Deportálás, kényszermunka. Békési és csanádi németek szovjet munkatáborokban*. Gyulai Füzetek 4. Gyula, 1990, 13-21.

A megrázkódtatást követő sokból lassan tért magához a gyulai németiség, és mindennek a fennálló új politikai rendszer sem kedvezett. Németnek lenni Gyulán éppen úgy, mint az ország egész területén társadalmi tőkéből egy csapásra hátránnyá változott, amelytől igyekeztek megszabadulni, még azok is, akinek már legfeljebb a neve emlékeztetett német származására:<sup>65</sup> mindez Gyulán is a német családnevek magyarosítását idézte elő.<sup>66</sup> Károsan hatott az is, hogy az elvett paraszt- és iparos körök helyett az új rendszer nem biztosított lehetőséget a németek számára közösségi életre. Az egyedüli kivételt a József templom jelentette.<sup>67-68</sup> Természetesen mindez a nyelvtudásra és nyelvhasználatra is komoly kihatással volt.<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> Kozma István: Névmagyarosítási mozgalom és kisebbsépolitika a koalíciós korszakban (1945-1948). In.: Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből (szerk.: Kovács Nóra és Szarka László). Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 41-74, 44-45.

<sup>66</sup> Shriffert József az asztalos így vall erről: „*Amikor visszajöttek [a deportálásból] letagadták, hogy németek, és nagyon sokan Haászról Hunyadvárira, akkor Japportról Reményire, meg a fene tudja, igyekeztek magyarosítani [a nevüket].*”

<sup>67</sup> Somogyi Zoltánné: A német nemzetiség Gyulán. Gyula, 1996, 1-2.

<sup>68</sup> A szocialista rendszerben a vallást is igyekeztek ellehetetleníteni, az egyén számára a közéletben, a szakmai előmenetelben hátrányos lehetett a vallásgyakorlás. A gyulai németiség egy része ezért vallását titokban gyakorolta, és misézni, a gyermekét megkeresztelni a környező településekre (Békéscsaba, Doboz) jártak: „*A megjelenésben is a párt felé kellett húzni. Ez azt jelentette, hogy nem mehetett el templomba, de volt, aki ezt is megoldotta, és akkor elment Csabára*” (Schriffert József, földműves).

<sup>69</sup> „*Utána ez a Németváros egy ilyen kivetett rész volt (...), itt nem mertek az emberek az anyanyelvükön megszólalni. Mert nálunk is ez volt, apám, ő még nagyon jól tudott németül, anyám gyengébben, de ő is beszélte, viszont anyám szigorúan megtiltotta (...). Anyám azt mondta: »Fiam, egy árva szót nem szólsz németül, látod semmi se becsülete, aki itt néme, azt letiporják a sárga földig!« És ennek folytán én nem tanultam meg németül*” (Schriffert József, földműves).

1951-52 körül állították fel a József templomban – a németvárosiak közadakozásából – a robotban elhunytak névsorával, az emléküket őrző márvány emléktáblát.<sup>70</sup> Ugyanekkor a bejárat feletti német gót betűs feliratot magyarrá cserélték.<sup>71</sup>

Még a szocializmusban, 1988. május 28-án került sor németvároson a Szűz Mária Kegye- és Emléktárgyak Gyűjteménye állandó kiállításának megnyitására. A gyűjtemény is hozzájárul a gyulai németiség vallási és etnikai identitás tudatának megőrzéséhez: a gyűjteményben olyan Mária-Radnáról származó képek is helyet kaptak, melyek felirata német nyelvű.<sup>72</sup>

Jelentős változást hozott a gyulai németiség életében a rendszerváltás. 1990 júliusában ünnepelték meg nyilvánosan a málenkij robotról való hazatérés 40. évfordulóját a József templomban.<sup>73</sup> Ugyanebben az évben előbb etnikai albizottsága volt a városi képviselőtestületnek, majd 1994 decemberében, az országos helyhatósági választásokon, Gyulán (is) első alkalommal alakult Német Kisebbségi Önkormányzat, mely azóta is folyamatosan működik.<sup>74</sup> Az Apor téren „németváros

---

<sup>70</sup> Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 74; Erdmann Gyula (szerk.): Deportálás, kényszermunka. Békési és csanádi németek szovjet munkatáborokban. Gyulai Füzetek 4. Gyula, 26.

<sup>71</sup> Erdmann Gyula (szerk.): Deportálás, kényszermunka. Békési és csanádi németek szovjet munkatáborokban. Gyulai Füzetek 4. Gyula, 1990, 26.

<sup>72</sup> Jároli József: Szakrális néprajzi gyűjtemény Gyulán. Békési Élet 1989. 1. szám. 62-67, 63-67.

<sup>73</sup> Erdmann Gyula (szerk.): Deportálás, kényszermunka. Békési és csanádi németek szovjet munkatáborokban. Gyulai Füzetek 4. Gyula, 1990, 26.

<sup>74</sup> Reisz Ádám: A német nemzetiségi klub és nemzetiségi mozgalom Gyulán. Gyula város Tanácsának tájékoztatója. Gyula 1986/2. 13-14.

főterén német nemzetiségi szobát rendeztek be, melyben a német nemzetiség, hagyományait mutatják be”.<sup>75</sup>

1999. november 27-én haranglátat állítottak az utolsó deportált csoport hazaérkezésének ötvenedik évfordulójára a Mária Múzeum udvarán.<sup>76</sup>

### **III.2.1. Helyi németiség szakrális terei: az Apor tér**

A fentiekből is láthatjuk, hogy Németváros központja lényegében az Apor tér. Ez kirajzolódik mind a helyi adatközlőim, mind más gyulai adatközlőim által közlőkből és a rendelkezésre álló írott forrásokból is. A tér központjában a Szent József templom található, mely egyszerre névadója és jelképe is a városrésznek.<sup>77</sup> A templom és patrónusa jelentőségét sugallja a József név nagy gyakorisága is a helyi lakosok körében.<sup>78</sup> A templom városrészt jelképező szerepét hangsúlyozták ki egy korábbi kutatásom adatközlői is.<sup>79</sup>

Az Apor tér központi státusza a 18. századtól a 21. századig folyamatos a németiség életében. Korábban e tér körül volt megtalálható a kántorlak (Apor Vilmos tér 7.),<sup>80</sup> a jegyző és

---

<sup>75</sup> Vincze Virág: Három város hagyományai és népszokásai egy helyen – Gyula város nemzetiségei régen és ma. Hagyományok Háza, Népi játszóházi foglalkozásvezető tanfolyam 2011, 28-29.

<sup>76</sup> Reisz Ádám: Németvárosi hagyományok a XX. században. Deutschstädtische Traditionen im 20. Jh. Gyula, 2002, 9.

<sup>77</sup> Bielek Gábor – Jároli József: keresztnévadási szokások a gyulai katolikusok körében a XVIII-XIX. században. Gyula, 2004, 35.

<sup>78</sup> 2013 tavaszán a Német Klubban négy vasárnap is „József-napot” kellett tartani, hogy valamennyi Józsefet feltudják köszönteni.

<sup>79</sup> A 2012 őszén 260 kérdőívben kérdeztem a Karácsonyi János Katolikus Gimnázium diákjait (zömében 13-18 éveseket), hogy írják le Gyula egyes városrészeit. Az adatközlők zöme Németvárost a József (avagy „Német”) templommal azonosította.

<sup>80</sup> A mai Erkel Ferenc szülőház. „A német kántor jelenlegi lakása volt az 1795-ben állított önálló iskolaépület helye” (Scherer Ferenc: gyula város

tanító lakása (Apor Vilmos tér 1). Később az iskolai épületek (Apor Vilmos tér 1; és Jókai út 30).<sup>81</sup> Napjainkban a tér körül található a Mária Múzeum (Apor Vilmos tér 11),<sup>82</sup> az Erkel Ház, a Máriás-ház, és a Német Klub épülete is.

A térben és a tér körül található a gyulai németiség szakrális kisépítményei közül valamennyi – Nepomuki Szent János szobor,<sup>83</sup> Szűz Mária szobor,<sup>84</sup> Szeplőtlen Fogantatás szobor, Kőkereszt –, egy kivételével.<sup>85</sup> A tér németiséghez kötődő szerepét hangsúlyozza, hogy a templommal szemben

---

története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938, 329). Az épület a rendszerváltásig ismét iskola.

<sup>81</sup> A jegyzői iroda az egyesítést követően (1857) iskolai lak. Jókai út 30. szám alatti épület korábban „Uradalmi Nap kocsma”. A gyulai uradalomhoz tartozott, 1908-tól itt volt a leányiskola (D. Nagy András: Németvárosi épületek, Gyula. Deutschstädtische Gebäude, Jula. Gyula, 1995, 4-5; 20).

<sup>82</sup> A Németvárosi Baráti Kör és az egyház épülete, udvarán a Málánkij Robot emlékét őrző haranglábbal.

<sup>83</sup> A templom bal oldalán, romantikus szoborfülkében áll jelenleg. A feles életnagyságú szobor 1729-ben a Német-Gyulát Magyar-gyulától elválasztó János-árkon átvezető hídfőn állt. Mikor a híd az 1801. évi tűzvészben elpusztult, a szobrot az iskola (Szent Anna Kollégium) mellé helyezték, 1883-ban került mai helyére (Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 31; Steib János: A gyulai Józsefváros története, 1724-1924. Gyula, 1924, 18-19).

<sup>84</sup> A Szűz Máriát ábrázoló szintén romantikus fülkében - a 19. században már a templom jobb oldalán álló - feles életnagyságú festett faszobor származása tisztázatlan (Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 34; Steib János: A gyulai Józsefváros története, 1724-1924. Gyula, 1924, 19).

<sup>85</sup> Az úgynevezett „Veres Kereszt” az Ajtóssy utcán található – régi nevén: Veres kereszt utca -, arccal Magyar-Gyula felé fordulva jelképezi a két város határát. Kidolgozása barokk. 1841 július 3-án jelenti a plébános, hogy a Német-Gyulai hídnál felállított fakereszt helyébe Pettner János újat emelt (Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 57; Steib János: A gyulai Józsefváros története, 1724-1924. Gyula, 1924, 18).

lévő Szent Anna Kollégium falán található a németek Gyulára telepítésének, és Scherer Ferencnek az emléktáblája is.

Maga a Szent József templom, melyet a helyiek Német templomnak is neveznek, belső terével különösen hangsúlyozza a németiséghez való kötődését. A fentebb jelzett feliratváltás – a gót-betűs német feliratot a bejárat felett az 1950-es években magyarra cserélték – a rendszerváltás után ismét megtörtént: ma már fölül német, alul magyar nyelven olvasható ugyanaz a felirat.

A templombelsőben található az 1950-es évek óta a deportálás során életüket vesztek emléktáblája. A németgyulai céhek zászlai német feliratokkal és a németiséghez köthető szentekkel. Ezek a szentek, német nyelvű, gót-betűs feliratok kíséretében jelennek meg a templom falain: a szószéket Szent Márton képe díszíti, a templomban Szent Vendel oltár, Szent Anna oltár, Szent Flórián oltár, és Szűz Mária oltár található.<sup>86</sup>

### III.2.2. Helyi németiség szakrális terei: a Máriás-ház

Az úgynevezett Máriás Schriffert-ház, – a Jókai út 31 és K. Schriffert út 2. szám alatt – a 18. században épült késő barokk stílusú lakóház. Azon kevés házak egyike Gyulán, mely épségben túlélte az 1801. évi nagy tűzvészt. A tűzvész után a ház lakói hálából, hogy a ház megmenekült, *Szeplőtlen Fogantatás* szobrot helyeztek el a tűzfalon az ablakok mellett felvezető lizénák között, tengelyben keretelt fülkében.<sup>87</sup> A szobor alkotóját nem ismerjük.<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Steib János: A gyulai Józsefváros története, 1724-1924. Gyula, 1924, 9.

<sup>87</sup> Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 33; D. Nagy András: Németvárosi épületek, Gyula. Deutschstädtische Gebäude, Jula. Gyula, 1995, 16.

<sup>88</sup> Schriffert József (az asztalos) így beszél a Máriás-házról: „*Nevezetessége az, hogy az egész Németváros leégett. És ez az egy ház maradt meg, azért van ott fenn [a szobor]*”.

A lakóház egykori tulajdonosa földműveléssel, szőlő és gyümölcsstermesztéssel foglalkozott. A szobor elhelyezése óta M(áriás) Schriffert néven emlegette a németvárosi közösség a családot, a házat pedig Máriás-ház néven.<sup>89</sup>

A jelenleg renoválás alatt álló épület hosszú ideje az önkormányzat tulajdonában állt, amikor 2010-ben a Kisebbségi Önkormányzat betérjesztette igényét az épületre: „Nagyon szükségesnek tartanánk az «Erkel Házzal» szemben található 1700-as években épült «Máriás Ház» megmentését, mely kiválóan alkalmas lenne egy német nemzetiségi tájház és németvárosi kulturális közösségi ház kialakítására”.<sup>90</sup> A jelenleg a Német Klubban lévő német bútorok, használati tárgyak és népviseletek kiállításával szándékoznak a Máriás-házban bemutatni „Németgyula és a későbbi egyesített Gyula németvárosi polgárainak életét”.<sup>91</sup>

2011-ben egy projekt tervezet született az épület használatára.<sup>92</sup> A tervezetben szerepel, hogy az épület Tájházként a „hagyományos német nemzetiségi szobabeosztást” fogja bemutatni, a hármas tagolással (tisztaszoba, Hintere Stube,<sup>93</sup> konyha), illetve a Németvároson összegyűjtött bútorokkal és használati tárgyakkal. A melléképületekben a „hagyományos népi ipar és termelőkkultúra” bemutatását tervezik. Szeretnék a jövőben a Máriás-házba áthelyezni a Klubot, a Kisebbségi Önkormányzatot és a Német nyelvű

---

<sup>89</sup> D. Nagy András: Németvárosi épületek, Gyula. Deutschstädtische Gebäude, Jula. Gyula, 1995, 16.

<sup>90</sup> A Gyulai Német Kisebbségi Önkormányzat helyzete és munkája. Tájékoztató, 2010.

<sup>91</sup> A Gyulai Német Kisebbségi Önkormányzat helyzete és munkája. Tájékoztató, 2010.

<sup>92</sup> A Gyulai Német Kisebbségi Önkormányzat helyzete és munkája. Tájékoztató, 2011.

<sup>93</sup> Gyakorlatilag a nappali.

törzsasztalt. Cél e mellett a”Németváros, mint turisztikai látványosság” megmutatása, egy „helyi gasztronómiai bemutató terem” kialakítása.<sup>94</sup>

Fontos itt kiemelni, hogy a kisebbségi önkormányzat a projekt tervezi a Disznóvágás, a Szilvalekvárfőzés, a Szüret, a Tojásfa állítás, a Pünkösd, a Márton nap, az Advent és a Málenkij Robotról való megemlékezést is áttenni a Máriás-házba, és annak udvarára.<sup>95</sup>

### **III.2.3. Helyi németiség szakrális terei: emléktáblák és utcanevek**

A németvárosi emléktáblák, emlékművek és utcánév táblák a kollektív emlékezet alakzatai, szimbólumok és térelemek. Szimbólumok, mert több jelentés hordozói, és ugyanakkor az észlelés eszközei. Az emlékezet alakzatai, minthogy konkrét térhez, időhöz és helyhez, meghatározott csoporthoz kötődnek, szerepet játszanak a rekonstruálásban.<sup>96</sup> Nyilvánvalóan térelemek elhelyezkedésük, fizikai valójuknál fogva.

A térelemekről elmondhatjuk, hogy mind a kulturális, mind a kommunikatív emlékezet részei, hiszen egyaránt köthetőek a múlt szilárd pontjaihoz (pl.: A két világháború németvárosi hősi halottainak emlékműve), és a közelmúlt eseményeihez.<sup>97</sup>

---

<sup>94</sup> A Gyulai Német Kisebbségi Önkormányzat Terve a Máriás Ház hasznosítására. Pályázat, 2011.

<sup>95</sup> A Gyulai Német Kisebbségi Önkormányzat Terve a Máriás Ház hasznosítására. Pályázat 2011.

<sup>96</sup> Assmann, Jan: A kulturális emlékezet (Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999, 38-39.

<sup>97</sup> Assmann, Jan: A kulturális emlékezet (Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999,



Érdemes külön kitérjünk a kulturális emlékezetre, mely a kommunikatívval szemben nem magától terjed, hanem irányított. Ennek az emlékezetnek határozott pártfogója az uralom, az uralkodó (rendszer) az emlékművek állításán keresztül nem pusztán a múltra, de a jövőre is igényt tart. Az uralkodó hatalom ugyanakkor igényt tart a felejtésre is: a mindenkori hatalom az előző uralom, a másik kollektív emlékezete elemeinek eltüntetésével, és saját emlékhelyeinek kialakításával igyekszik szimbolikusan is birtokba venni a tájat.<sup>98</sup> Ennek az eljárásnak látványos bizonyítékai az utca és tér elnevezések megváltoztatása, az előző rendszerre utaló szobrok, emlékművek és emléktáblák eltüntetése. Ezek cseréje a politikai/történeti emlékezet átírásai.<sup>99</sup> Erre példa a németvárosi utcanevek változásai, melyben három nagy korszakot különíthetünk el: a 19. század közepe óta ismert németvárosi utcanevek egészen a szocializmusig német elnevezések, illetve a helyi németiséghez kötődnek zömmel. A 2. világháborút követően az új politikai ideológia a helyi elnevezéseket eltörli, a lakosságra rákényszeríti saját ikonikus neveit. A rendszerváltást követően a városrész részben visszatér a szocializmus előtti elnevezésekhez, illetve bevezet új, szintén a helyi németiséghez kötődő elnevezéseket.

Az utcanevek elnevezéséből adódó csoportosítási lehetőségek is az emlékezetre utalnak, nem csupán az ideológiai és régi történelmi és politikai megnevezések, hanem az egykori természeti környezetre utaló vízrajzi, állat és növényvilágból

---

51-55.

<sup>98</sup> Assmann, Jan: A kulturális emlékezet (Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999, 70-73; Barna Gábor: Idő és emlékezet. In.: Közelítések az időhöz. Tabula Könyvek, Budapest, 2002, 160.

<sup>99</sup> Barna Gábor: Idő és emlékezet. In.: Közelítések az időhöz. Tabula Könyvek, Budapest, 2002, 152-171, 159, 161.

vett nevek. Ide tartoznak azok a nevek, amelyek a városrész közismert vagy jeles lakójának állítanak emléket, egykori rendeltetésének stb. Mindezekben részben az emlékek rögzítését láthatjuk.<sup>100</sup>

A következőkben a szakrális vonatkozású németvárosi utcaneveket egyenként számba véve, azokon keresztül igyekszem példákkal is alátámasztani a fentieket, és rámutatni a németiség térfoglalására rajtuk keresztül.

**Liszt Ferenc utca.** 1851-ben *Kápolna utca* néven említik, mely a német kápolnára utal mellette. Az időközben a kápolna helyén megépülő templomra utal az 1897-es elnevezése: *Templom utca*. A Liszt Ferenc elnevezést 1945 óta viseli, ennek oka nem pusztán a jeles zeneszerző és zongorista német nyelvűsége, hanem, hogy a város (városrész) szülöttjével, Erkel Ferencsel közösen alapították a Zeneakadémiát.<sup>101</sup>

**Szent József utca.** 1851-ben, mint *Sz. Josef utca* szerepel, németes írásban. 1959-ben a szocialista rezsim *Luxemburg Rózának* nevezi át. 1991 óta viseli ismét régi elnevezését.<sup>102</sup>

Mint korábban rámutattam, fontos térkijelölők az emlékművek és emléktáblák, mint a csoporton belüli emlékezet reprezentációi (is). Az emlékművek felállításának célja, hogy a kiemelt esemény vagy személy ne merüljön feledésbe. A múlttól megszerkesztett tudást igyekszünk általuk láthatóvá,

---

<sup>100</sup> Barna Gábor: Idő és emlékezet. In.: Közelítések az időhöz. Tabula Könyvek, Budapest, 2002, 152-171, 155; Czeglédi Imre: Gyula város utcanevei: közterületi nevek 1851-2005. Gyula Város Önkormányzata, Gyula, 2008, 12.

<sup>101</sup> Czeglédi Imre: Gyula város utcanevei: közterületi nevek 1851-2005. Gyula Város Önkormányzata, Gyula, 2008, 156.

<sup>102</sup> Czeglédi Imre: Gyula város utcanevei: közterületi nevek 1851-2005. Gyula Város Önkormányzata, Gyula, 2008, 204.

fizikaivá tenni, és ezzel a megmaradását garantálni. Azaz az emlékezet e tárgyakba költözik.

Pierre Nora szerint helyei vannak az emlékezetnek - *lieux de mémoire* - mivel nincs már valós közege az emlékezésnek. Mint láthattuk ezeknek az emlékhelyeknek a létrehozásának a privilégiumát a hatalom, azaz az uralkodó csoportok maguknak tartják fenn, így a németiséghez kötődő emlékművek a németiség németvároson való dominanciáját feltételezik azok felállítási idejében mindenképpen. Kifejezik e mellett emlékeik megőrzésének, és ezzel identitás megtartásának szándékát is.

Az emlékezet helyei közül már több elem is bemutatásra került, a következőkben a gyulai németiséghez kötődő emléktáblákat és emlékműveket igyekszem leírni, ezek elhelyezkedésével is bemutatni térkijelölő szerepüket.

***Scherer Ferenc emléktáblája.*** Az emléktábla a Scherer Ferenc út mellett, az egykori német-gyulai hivatal falán található az Apor térrel, azaz a Szent József templommal szemben, tehát Németváros központjában. Az emléktáblát 1989-ben<sup>103</sup> avatta a Gyulai Városszépítő Egyesület, elsősorban nem Németváros szülöttjének, hanem Gyula várostörténetének írójának kívánva ezzel emléket állítani.<sup>104</sup>

***Németek Gyulára telepítésének 270. évfordulójára.*** 1994-ben a Scherer Ferenc emléktábla mellé helyezte el a városi önkormányzat, magyar és német nyelvű - gót betűs - felirattal.<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> Születésének századik évfordulóján.

<sup>104</sup> Felirata: „*E házban született Dr. Scherer Ferenc 1889-1987. Gyula város monográfusa, mindmáig az egyik legjobb hazai várostörténet szerzője. Gyulai Városszépítő Egyesület 1989.*

<sup>105</sup> *Megemlékezésül a németek gyulára telepítésének 270. évfordulójára. Gyula Város Önkormányzata. Zum Bedenken des 270. Jahrestages der Unsieftung der Deutsche sin Gyula. Stadtverwaltung Gyula. 1994.*

**Német- és Magyar-Gyula egyesítésére.** Az Apor téri ivókútra helyeztek két domborművet 2007-ben, az egyesítés 150. évfordulóján. A két város pecsétjeit jeleníti meg, értelmező illetve kiegészítő szöveg megadása nélkül.<sup>106</sup>

**Dürer Albert emléktábla.** A róla elnevezett út mellett, az egykori kántorlak falán 1928-ban, halálának 400. évfordulójára állították, nem helyi kezdeményezésre, hanem a Hadi Múzeuméra. Elsősorban városi emlék.<sup>107</sup>

**Erkel Ferenc emléktábla.** A magyar opera megteremtőjének szülőházára – az egykori német-gyulai kántorlakra – 1910-ben a Békésvármegyei Közművelődési Egyesület emelte. Korábban a városi képviselőtestület már 1893-ban – Erkel halálának évében – állított ennek a helyén egy szerényebb kivitelű emléktáblát.<sup>108</sup>

**Gyulai német deportáltak emlékére.** A templombelsőben, a Gyóntató fülke mellett az áldozatok névsorával. Minden évben a visszatérés emlékére megkoszorúzzák.<sup>109</sup>

Ugyanerről található emléktábla a Szent István út 38. szám alatt, Magyarvároson, az egykori gyűjtőhelyen. Ez az egyetlen a németiségre utaló emléktábla, mely kiesik Németváros területéről.

---

<sup>106</sup> Német-Gyula pecsétjének felirata: \*SIGILLUM. OPPIDI. GYULA. GERM. Magyar-gyulaié: SIGILLUM: OPPIDI. GYULA: 1.7.42.

<sup>107</sup> Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 68.

<sup>108</sup> Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 69.

<sup>109</sup> Cser Sándorné: Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák. Gyula, 1988, 74; Csengettyű. A gyulai német kisebbségi önkormányzat lapja. A Gyulai Hírlap melléklete. 3. évfolyam 1. szám. 1998. január 30.

*Az 1. és a 2. világháború németvárosi hősi halottainak emlékműve.* 1921-ben a Józsefvárosi Leányok emelték a Németvárosi – azaz Szent József – temetőben. Az eredeti névsor az első világháború németvárosi áldozatainak névsorát tartalmazta, később ezt egészítették ki a második világháború áldozatainak névsorával.

#### **IV. Összegzés: szakralitás és németiség viszonya Gyulán**

A fentiekben láthattuk, hogy a német identitásban milyen fontos szerepet kap(ott) a katolikus vallás. Papp Richárd a vajdasági Feketicsten és Zentán végzett kutatása alapján rámutat arra, hogy a „vallási identitás, a vallás mint az interetnikus kultúra intergratív funkciója kisebbségi környezetben felerősödik”.<sup>110</sup> Gereben Ferencet idézve: „A vallásosság és a vallásgyakorlat a kisebbségi helyzetben felerősödik, és az egyéni és a csoport identitás megőrzésében fontos szerepet vállal”. Egy etnikum vallásában is él, és a vallás az etnikai lét fenntartását segítette akkor, amikor semmilyen más lehetőség nem volt, hogy németek maradhassanak.<sup>111</sup> Ugyanakkor a katolicizmus összekötő kapcsot jelentett a magyarok és a német kisebbség között.<sup>112</sup> Különösen igaz ez annak okán, hogy a katolikus németiség külön egyház híján a magyar egyházra van utalva.<sup>113</sup> Láthattuk, hogy Gyulán a

---

<sup>110</sup> Papp Richárd: Történelmi egyházak a Vajdaságban: szakrális-etnikus stratégiák? In.: Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből (szerk.: Kovács Nóra és Szarka László). Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 163-194, 164.

<sup>111</sup> Bindorffer Györgyi: identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest, 1996, 43; 48.

<sup>112</sup> Bindorffer Györgyi: Vallási együttélés. In.: Vallás és etnikum Közép-Európában (szerk.: Kupa László). B&D Stúdió, Pécs, 2008. 147-157, 155-156.

<sup>113</sup> Bindorffer Györgyi: Vallási együttélés. In.: Vallás és etnikum Közép-Európában (szerk.: Kupa László). B&D Stúdió, Pécs, 2008. 147-157, 156.

németek nem kaptak önálló plébániát, de egészen az 1940-es évekig hol jobban, hol kevésbé biztosítva volt számukra a saját káplán révén az anyanyelvi szertartás. Teljes egészében azonban sosem vonhatták ki magukat a magyar nyelvű misék alól. Mint arra többen is rámutatnak a magyar liturgikus nyelv is hozzájárult a németiség magyarsághoz való asszimilációjához: a többség nyelvén zajló szertartások a nyelvcseré folyamatát erősítik.<sup>114</sup> A huszadik század második felére a német nyelvet beszélők számának rohamos csökkenésével megszűnt az igény a német nyelvű misére, és ez az igény ma sincs meg.

A vallásosság és a német identitás összetartozását érhetjük tetten a helyi identitás legfontosabb, és egyúttal szakrális jelképeiben is. Ilyen jelkép maga a Szent József, azaz Német templom, központi helyzetével, német szentjeivel és felirataival. Klamár Zoltán a közép-bácskai Pacséron – ahol szintén különböző vallásúak és etnikumúak térbeli elkülönülésével számolhatunk már a 18. századtól – végzett kutatásáról megjelent tanulmányában rámutat arra, hogy a „vallás által kodifikált térfoglalás”, a templomok építése a különböző felekezetek egyik legfontosabb feladata. A templomok tagolják, teszik hangsúlyossá a különböző etnikumok életterét Gyulán is, melyek egyben tájékozási pontok is.<sup>115</sup>

A templom építése a német közösség összefogásával valósult meg, és ugyanez az összefogás érhető tetten

---

<sup>114</sup> Bindorffer Györgyi: Vallási együttélés. In.: Vallás és etnikum Közép-Európában (szerk.: Kupa László). B&D Stúdió, Pécs, 2008. 147-157, 155-156; Borbély Anna: A nyelvmegőrzést és a nyelvcserét befolyásoló demográfiai és társadalmi faktorok. Valóság 2000/6. (43.) 36-47, 41.

<sup>115</sup> Klamár Zoltán: Párhuzamos világok. Az etnikai alapú szegregáció a Vajdaságban: szerémségi és bácskai példák. In.: Élet/út/írások. Szilágyi Miklós tiszteletére (szerk.: Bali János – Turai Tünde). Budapest, 2009. 140-148, 148.

felújításaiban és az új harang beüzemelésében<sup>116</sup> is az utóbbi pár évben.<sup>117</sup> A helyi identitás és vallás összekapcsolódását fejezték ki a fent említett egykori körmenetek a legnagyobb vallási ünnepeken, valamint napjainkban a klubtagok vallásos érzülete, ugyanis az összejövetelek mindig a vasárnapi misével kezdődnek. „Az ünnep során megjelenik az etnikus manifesztáció” – írja Papp Richárd a csíksomlyói búcsú a magyarság életében betöltött szerepéről, és ugyanez igaz a németség ünnepeire is. A Szent József vagy Szent Márton napon, vagy más ünnepein a németség saját maga számára teremt egy élő szimbólumot. A rítusok kapcsán minden évben megerősödést nyer a kisebbség „kultúrájának megőrzésében és folytonosságában Isten jelenléte által”.<sup>118</sup>

A németség Gyulán a 18-19. században még területük határának kijelölésére is a „valláshoz nyúlt”, szentek révén biztosította a határok megtartását, amikor *Szent János árkának* nevezte a Magyar-Gyulát Német-Gyulától elválasztó árkot, és mellé *Nepomuki Szent János szobrát* állította, illetve a Krisztust a *Veres kereszten*.<sup>119</sup> Az árok megszüntetése, a Szent János szobor elhelyezése eredeti helyéről egyúttal a határ megszűnését is jelentette, a németség önállóságának csorbulását.

---

<sup>116</sup> Csengettyű. A gyulai német kisebbségi önkormányzat lapja. A Gyulai Hírlap melléklete. 3. évfolyam 4. szám. 1998. április.; Kovács József: *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Gerhardus Kiadó 2011, 134-135.

<sup>117</sup> „Újra megkondul a harang (...), megyei német kulturális nap Gyulán. A sörstator már délelőtt állni fog az Apor téren (...), ismét elindul a Józsefvárosi Templom hosszú évek óta »halott« toronyórája, és megkondulnak a harangok is” (Csengettyű. A gyulai német kisebbségi önkormányzat lapja. A Gyulai Hírlap melléklete. 3. évfolyam 4. szám. 1998. április.).

<sup>118</sup> Papp Richárd: „Ahol egy nép találkozik” - a csíksomlyói pünkösdi búcsú 1995-ben. In.: Boglár Lajos – Papp Richárd -Tarr Dániel – Tóth Bernadett: *Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció témakörében*. Budapest, 1996. 9-17, 9-10.

<sup>119</sup> Steib János: *A gyulai Józsefváros története, 1724-1924*. Gyula, 1924, 18-19.

Ezek az építmények önmagukban elveszítenék elveszítik eredeti térkijelölő funkciójukat, mely napjainkban megerősítést kíván. Ezt fejezi ki az utóbbi években a Veres keresztre kikerült, a németység betelepülésének emléket állító tábla, és a Szent János szobor fényképének megjelenése a Német Klubban.

A gyulai németység ma is tartó térfoglalásai, a szaporodó rendezvények a helyi identitás, fokozódó felértékelődéséről, megerősödéséről tanúskodnak számunkra. Ebben az újjászületésben jól láthatóan hangsúlyos szerepet játszik a vallási identitás és vallásos töltetű térhasználat is.

### Felhasznált szakirodalom

- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet* (Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999.
- Ács Zoltán: Adatok a gyulai németek úrbérrendezés előtti történetéhez. *Békési Élet* 1980. 3. szám 295-303.
- Balassa M. István: A magyarországi németek népi építkezéséről. *Ház és Ember* 5. Szentendre, 1989. 31-49.
- Bakó Boglárka: Az interetnikus kutatásokról. In.: Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok*. Együttélés a Kárpát-medencében. MTA Társadalomtudományi Központ. Budapest, 2003. 9-18.
- Barna Gábor: Idő és emlékezet. In.: *Közelítések az időhöz*. Tabula Könyvek, Budapest, 2002, 152-171.
- Barabás Jenő: Békés megye néprajza a XVIII. században (*A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai* 58-59. kötet. Gyula, Erkel Ferenc Múzeum 1964).
- Becsei József: Gyula településrendje. *Békési Élet* 1979. 3. szám. 313-333.



- Bielek Gábor – Jároli József: *Keresztnévadási szokások a gyulai katolikusok körében a XVIII. században*. Erdmann Gyula: *Békés megye és környéke XVIII. sz.-i történetéből. Közlemények - Közlemények Békés megye és környéke történetéből 3.* (Gyula, 1989). 545-616.
- Bielek Gábor – Jároli József: *Keresztnévadási szokások a gyulai katolikusok körében a XVIII-XIX. században*. Gyula, 2004.
- Bindorffer Györgyi: *Identitás kettős kötésben*. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest, 1996.
- Bindorffer Györgyi: Vallási együttélés. In.: *Vallás és etnikum Közép-Európában* (szerk.: Kupa László). B&D Stúdió, Pécs, 2008. 147-157.
- Bindorffer Györgyi: Kulturális és Kommunikatív emlékezet. Történelemkonstrukció és történelem rekonstrukció a magyarországi németeknél. In.: *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet* (szerk.: Papp Richárd – Szarka László). Zenta, 2008. 61-78.
- Borbély Anna: A nyelvmegőrzést és a nyelvcsere befolyásoló demográfiai és társadalmi faktorok. *Valóság* 2000/6. (43.) 36-47.
- Bottlik Zsolt: A magyarországi német kisebbség etnikai-földrajzi sajátosságai az utóbbi húsz évben. *Pro Minoritate* 2003/tél 71-82.
- Czeglédi Imre: *Gyula város utcanevei: közterületi nevek 1851-2005*. Gyula Város Önkormányzata, Gyula, 2008.
- Cser Sándorné: *Szobrok. Domborművek, mozaikok. Emlékművek. Emléktáblák*. Gyula, 1988.
- Csobai Lászlóné: A gyulai románok nemzetiségi életének néhány jellemzője a letelepedés utáni két évszázadban. *A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 20.* - Száz éve alakult a Békéscsabai Múzeum-Egyesület (Békéscsaba, 1999). 369-377.

- Cs. Szabó István: Adatok a Békési Egyházmegye templomainak történetéhez. Áldás, békesség. Emlékek Gyula és környéke reformátusságának életéből (*Gyulai katalógusok 1.* Gyula, 1995). 15-26.
- D. Nagy András: *Németvárosi épületek*, Gyula. Deutschstädtische Gebäude, Jula. Gyula, 1995.
- Erdmann Gyula (szerk.): Deportálás, kényszermunka. Békési és csanádi németek szovjet munkatáborokban. *Gyulai Füzetek 4.* Gyula, 1990.
- Evlia Cselebi *Magyarországi utazásai 1664-1666.* Fordította: Karácson Imre. Budapest, 1908 MTA Kiadó.
- Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma* (Antropológiai írások). Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- Jároli József: Szakrális néprajzi gyűjtemény Gyulán. *Békési Élet* 1989. 1. szám. 62-67.
- Kaptány Ágnes – Kapitány Gábor: Résztvevő megfigyelés a saját társadalomban – korszakok szimbolikája. In.: Kézdi Nagy Géza (szerk.): *A magyar kulturális antropológia története.* Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2008.
- Karácsonyi János: *Békésvármegye története I-III.* Gyula 1896.
- Kereskényiné Cseh Edit: Adatok a Békés megyei zsidó hitközségek történetéhez. In.: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (*Gyulai katalógusok 8.* Gyula, 2000). 79-98.
- Klamár Zoltán: Párhuzamos világok. Az etnikai alapú szegregáció a Vajdaságban: szerémségi és bácskai példák. In.: *Élet/út/írások.* Szilágyi Miklós tiszteletére (szerk.: Bali János – Turai Tünde). Budapest, 2009. 140-148.
- Kósa László: A gyulai reformátusok története. Áldás, békesség. Emlékek Gyula és környéke reformátusságának életéből (*Gyulai katalógusok 1.* Gyula, 1995). 27-35.
- Kovács József: Adatok a Gyulai Római Katolikus Esperesi Kerület történetéhez. In.: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (*Gyulai katalógusok 8.* Gyula, 2000). 7-24.

- Kovács József: *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Gerhardus Kiadó 2011.
- Kozma István: Névmagyarosítási mozgalom és kisebbségpolitika a koalíciós korszakban (1945-1948). In.: *Tér és terep*. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből (szerk.: Kovács Nóra és Szarka László). Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 41-74.
- Majoros Pál: *A kutatómódszertan alapjai: tanácsok, tippek, trükkök nem csak szakdolgozat-íróknak*. Perfekt Kiadó, Budapest, 2010, 122-131.
- Mester Tibor: Mentális térképezés. In.: Kovács Éva (szerk.): *Közösségtanulmány* (Módszertani jegyzet) Budapest-Pécs, 2007.
- Nagy Balázs: A gyulai németiség térhasználata Németvároson. In.: *DiákKörKép: tudományos diákköri írások a néprajz szegedi műhelyéből* (szerk: Simon András). Szeged, SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2013. 9-78.
- Nagy Balázs: A gyulai olvasókörök és közönségük. *Könyvtári Figyelő* 2015/4 (2016). 523-532.
- Nagné Martyin Emília: Adatok a magyarországi román ortodox egyház történetéhez. In: Világnak világa. Egyházak a Körösök vidékén (*Gyulai katalógusok* 8. Gyula, 2000). 67-78.
- Papp Richárd: „Ahol egy nép találkozik” - a csíksomlyói pütkösdői búcsú 1995-ben. In.: Boglár Lajos – Papp Richárd -Tarr Dániel – Tóth Bernadett: *Etnikum és vallás*. Apróbb írások a vallási kommunikáció témakörében. Budapest, 1996, 9-17.
- Papp Richárd: Történelmi egyházak a Vajdaságban: szakrális-etnikus stratégiák? In.: *Tér és terep*. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből (szerk.: Kovács Nóra és Szarka László). Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 163-194.
- Reisz Ádám: A német nemzetiségi klub és nemzetiségi mozgalom Gyulán. *Gyula város Tanácsának tájékoztatója*. Gyula 1986/2.

- Reisz Ádám: *Németvárosi hagyományok a XX. században.* Deutshstädtische Traditionen im 20. Jh. Gyula, 2002.
- Rückné Kádár Judit: Az azonosságtudat változása az integrációs folyamatban (a mezőberényi németek példája). *Körös tanulmányok 2000.* 119-128.
- Scherer Ferenc: Gyula város története. I. kötet. A földesúri város. Gyula, 1938.
- Somogyi Zoltánné: A német nemzetiség Gyulán. Gyula, 1996.
- Steib János: A gyulai Józsefváros története, 1724-1924. Gyula, 1924.
- Szabó Ferenc: A békés megyei németek betelepítése és XVIII-XIX. századi története. In.: Szabó Ferenc: *Két és fél évszázad az Alföld történetéből* (Válogatott tanulmányok). Szeged, 2008. 299-319.
- Szilágyi Miklós: Gyula gazdasági – és társadalomtörténete a XVIII-XX. században. *Vezető a Gyulai Erkel Ferenc Múzeum állandó kiállításához.* Gyula, 1976.
- Tamási Judit szerk.: „*Oszlopokat emeltünk, hogy beszéljék a múltat*” A millenniumi műemlékhelyreállítások lexikona (Budapest, 2000).
- Táborszky László: Evangélikusok a Körösök vidékén. In.: *Világnak világa.* Egyházak a Körösök vidékén (Gyulai katalógusok 8. Gyula, 2000). 25-40.
- Verebély Kincső: *Minden napok jeles napok.* Hétköznapok és ünnepek a népszokások tükrében. Timp Kiadó 2005, 27.
- Vincze Virág: Három város hagyományai és népszokásai egy helyen – Gyula város nemzetiségei régen és ma. *Hagyományok Háza, Népi játszóházi foglalkozásvezető tanfolyam 2011.*
- Zielbauer György: A Békés megyei németiség XX. századi történetének, asszimilációjának néhány kérdése. *Békési Élet 89/1* 38-51.

## **Sacred use of space in Gyula. Minority and religious self-representation in the city.**

### **The sacred use of space by the Germans in Gyula**

#### **Summary**

The city of Gyula had from the beginning a diverse population.

The Hungarian, German and Romanian settlers of the 18th century formed their own communities into separate settlements, which are found in the current names of parts of the city (Magyarváros, Németváros, Kis- and Nagy-Románváros).

The settlers gave the city a colorful image not only ethnically but also religiously: the Hungarians were divided spatially according to religion into Roman Catholics (the Hungarian city) and the Reformed (the new city), while the Germans were of a unitary bloc of Roman Catholic religion, and Romanians a community of Eastern rite.

The present study is an analysis of the use of religious space and forms of religious representation of the Germans in Gyula, for three hundred years.

The elements indicate that the German religion and ethnicity not only preserve the identity of the group but also reconstruct it.

**Keywords:** ethnic diversity, religions, use of religious space, representation, identity

# Istorie, cultură, identitate: peisaj lingvistic la românii din Chitighaz (Ungaria)<sup>1</sup>

Ana Borbély

## Introducerea termenului peisaj lingvistic

Comunicarea de față este o introducere în subiectul sociolingvistic: *peisaj lingvistic*. Mă voi concentra, în primul rând, să aduc la suprafață ce fel de cercetări se pot realiza dacă studiem părțile componente, *datele peisajului lingvistic*, adică ansamblul textelor, înscrisurilor și inscripțiilor publice, care ne vin în cale, de exemplu, intrând într-o localitate românească din Ungaria. Aș vrea să scot în evidență că, peisajului lingvistic se atașează și peisajul cultural și peisajul social al locului. Voi examina, în principiu, peisajul lingvistic, – cu unele referiri și la cel cultural și la cel social – al localității, cu populație istorică românească, Chitighaz (ung. Kétegyháza) din anii 2010.

„Preocuparea pentru înscrisuri și inscripții publice este foarte veche. Ea a funcționat ca o atracție, ca o datorie și chiar ca o funcție comunitară încă în societățile antice, lydiană, egipteană, ebraică, greacă, etruscă și romană” – scrie Constantin Mălinaș în introducerea cărții sale dedicată plăcilor memoriale exterioare din Oradea (Mălinaș 2002: 4). La ultimele ediții ale sesiunilor internaționale de sociolingvistică s-au prezentat

---

<sup>1</sup> Cercetarea s-a efectuat cu sprijinul proiectelor Variabilitate și schimbare: studierea procesului de schimbare a limbii minoritare în limba majoritară în timpul real și în timpul aparent – OTKA K 81574 – Institutul de Cercetări Lingvistice – Academia Ungară de științe (MTA Nyelvtudományi Intézet) Budapesta (2010–2013); MTA MOBILITAS PROJEKT 2018–2020, Hungarian Academy of Sciences – Romanian Academy NKM 37/2019; „NyelvEsély”/Language-E-Chance Educational Research Group’s project (2016–2020) – RIL-HAS, SZ-007/2016.

comunicări despre un domeniu de cercetare sociolingvistică, intitulat peisaj lingvistic (engl. linguistic landscape). Cercetările de acest gen au început cu articolul autorilor Landry–Bourhis, care afirmă că peisajul lingvistic studiază „vizibilitatea și proeminența limbilor de pe inscripțiile publice și comerciale într-un anumit teritoriu sau într-o anumită regiune” (1997: 23). „Peisajul lingvistic reprezintă o unitate, care se compune din societatea multicoloră, din relațiile interpersonale, din ideologiile politice și varietatea limbii” (Bartha–Petteri–Szabó 2013: 13). Răspândirea rapidă a cercetărilor de peisaj lingvistic se explică, printre altele, de exemplu, cu interesul cercetătorilor efectuate în direcția politicilor lingvistice, sau a drepturilor lingvistice, și, de asemenea, cu accesibilitatea fotoaparaturilor digitale. Dat fiind că acest domeniu de cercetare este în curs de dezvoltare, cum afirmă și Sebba, „paradigma peisajului lingvistic a evoluat rapid și are o serie de concepte-cheie asociate, dar încă nu are o teorie și metodologie stabilită” (Sebba 2010:73). Dacă studiem cercetările legate de acest concept, realizate până în prezent, ni se conturează cele mai importante contexte de cercetare interdependente, de exemplu, peisaj lingvistic și diversitate lingvistică (v. Blommaert 2012), vitalitate etnolingvistică (v. Landry and Bourhis 1997), peisaj lingvistic din metropole (v. Sebba 2010), din sate (v. Laihonon 2012) sau din școală (v. Szabó 2013) și peisajul lingvistic în lumea materială (v. Scollon–Wong Scollon 2003). Totodată, alături de analizele legate de timpul prezent, cercetările se lărgesc și cu aspectul istoric. Csernicskó István în cartea sa, dedicată anilor 1867–2010, referitoare la politica lingvistică din Subcarpatia (Ucraina), aduce date de peisaj lingvistic de un secol, începând cu anul 1913 (v. Csernicskó 2013). și cu toate că contextele de cercetare deja sunt variate, pe timp ce trece, scenariile cercetărilor de peisaj lingvistic se lărgesc permanent (v. Shohamy–Gorter ed. 2009; Holecz et al. 2016).

## **Structura datelor de peisaj lingvistic**

În ceea ce privește structura datelor de peisaj lingvistic, în general, ele se pot compune dintr-un cuvânt (de ex. toponimul satului), din mai multe cuvinte (de ex. denumirea unei instituții), sau pot cuprinde un text (de ex. un text de pe plăcile comemorative). Are importanță și faptul că ele de cine au fost plasate, afișate, montate. Efectul lor se diferențiază dacă ele au fost afișate din partea guvernului, autorităților locale, asociațiilor culturale sau civile, ori persoanelor individuale. Dacă examinăm locul unde sunt ele plasate, se desprind următoarele posibilități. Pot fi vizibile: pe o placă sau panou (de ex. plăcuțe indicatoare, panourile comerciale sau politice), pe pereții exteriori sau interiori ai unei clădiri (de ex. placa pe care apare denumirea „Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria”, indicații de comportament: „Fumatul interzis!”), în parcuri (de ex. graffiti), pe garduri (de ex. „Câinele mușcă!”), pe monumente funerare etc. Cu privire la limbă, ele pot fi scrise într-o singură limbă, în două limbi, în trei limbi etc., iar limbile aplicate pot fi limbi care se leagă de limbile populației din loc (limba oficială, limbile naționalităților), sau limbi străine. Se poate întâmpla că ele sunt omise, cu toate că componența populației ar necesita apariția de ex. a limbilor naționalităților din regiunea respectivă. Prin urmare, uneori, limbile care apar într-o regiune arată și proporția demografică a grupurilor naționale conlocuitoare. În comunitățile unde trăiesc și naționalități un capitol important este analizarea ierarhiei limbilor, adică în ce ordine apar limbile, și este sau nu este diferență în mărimea, dimensiunea literelor scrise. Aceste două aspecte reprezintă statutul limbilor, și simbolizează echilibrul ori dezechilibrul între putere și solidaritate. Peisajul lingvistic, prin urmare, – precum și variabilitatea și schimbarea lingvistică – reflectă și este în corelație cu transformările istorice, sociale, politice, culturale ale timpului și locului respectiv.





### **Proiectul din Chitighaz (2010)<sup>2</sup>**

După datele ultimului recensământ (2011), dintre localitățile din Ungaria, în ceea ce privește proporția românilor, „mai mulți români au trăit în Micherechi (78%), apoi în Chitighaz (28%) și Otlaca-Pustă (26%)” (KSH 2013: 22). În analiza peisajului lingvistic din Chitighaz am dorit, pe de o parte, să cercetez vizibilitatea grupurilor de naționalitate conlocuitoare, în special a românilor, din două puncte de vedere. Pe de o parte voi analiza unde se trece limba română, și voi analiza și unde s-a omis trecerea limbii române, iar pe de altă parte am avut ca scop să lărgesc posibilitățile de documentare a datelor lingvistice pentru proiectul, intitulat, *Variabilitate și schimbare: studierea procesului de schimbare a limbii minoritare în limba majoritară în timpul real și în timpul aparent (2010–2013)* (v. de ex. Borbély 2013). În 2010 în Chitighaz, alături de culegerea datelor de teren lingvistice cu metode sociolingvistice (interviu, chestionar și teste), am realizat aproape 2 mii de poze digitale, dintre care urmează să

---

<sup>2</sup> Cercetarea este una longitudinală prin faptul că după zece ani, în 2020 cercetarea de teren va fi repetată.

fie analizate acele care se leagă de peisajul lingvistic al localității. Structurarea datelor de peisaj lingvistic le voi face pe baza varietății, statutul și funcția limbilor, adică voi analiza în ce limbă ori limbi au fost ele scrise și cu ce scop au fost ele plasate în Chitighaz.

### **Apariția, ierarhia, funcția și poziția limbilor**

Peisajul lingvistic cuprinde inscripții cu elemente lingvistice vizibile care se leagă de diferite limbi într-un sau mai multe locuri într-un timp concret. Este important de menționat că, datele de peisaj lingvistic nu sunt eterne, azi le găsim (putem face poze), dar nu este sigur că pe toate le vom găsi și mâine, adică ele pot fi înlocuite cu inscripții, texte noi, sau dispar definitiv. Datele lingvistice pe inscripțiile din Chitighaz, în anul 2010 – după cercetările mele – apar în 9 limbi: limba maghiară, română, germană, ebraică, engleză, chineză (nu se știe dacă este vorba de dialectul mandarin sau dialectul cantonez), latină, italiană și rusă<sup>3</sup>. În ceea ce privește statutul limbilor care apar în Chitighaz, amintim că, maghiara este limbă oficială, româna limbă de naționalitate, germana este limbă de naționalitate dar și limbă cu statut de limbă internațională, limba ebraică este limba grupului evreilor, de pe vremuri, iar celelalte sunt limbi străine. Dacă căutăm funcția limbilor, adică cu ce scop sunt folosite ele, amintim că, maghiara are funcție comunicativă și simbolică; româna reprezintă proporția demografică a vorbitorilor de această limbă, are și funcție comunicativă și simbolică. Limba germană apare cu funcție comunicativă dar și simbolică, luând în vedere că apare pe o placă amplasată la intrarea localității dinspre Aletea<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Această limbă din urmă nu se leagă în special de anul 2010 (vezi și alte detalii mai jos).

<sup>4</sup> În localitatea învecinată cu Chitighaz, Aletea (ung. Elek), până în anii 1946–1948, au trăit în mare măsură germani. După cel de-Al Doilea Război Mondial, de aici, peste 5 mii de germani au fost strămutați forțat în Germania.

Engleza are funcție simbolică (este o limbă globalizatoare), chineza (apare cu imigrarea în Europa a comercianților chinezi) are funcție simbolică (deloc comunicativă) și tot așa italiana (cu răspândirea pizzeriilor în țară). Latina are funcție simbolică (de cultură) și rusa este simbolică (se leagă de perioada comunistă-socialistă a Ungariei). Cele două limbi omise (care se leagă de comunități prezente în Chitighazul de odinioară sau de azi) sunt: limba slovacă și rromani. Informații despre aceste grupuri primim numai din datele de peisaj lingvistic scrise în limba maghiară (v. mai jos). Slovacia s-au asimilat și numai rromii sunt o comunitate, până în prezent, existentă în Chitighaz. Rromii avânt o cultură orală, dar și cu o tot mai largă cultură scrisă, pe inscripții în limba rromani, până în 2010, nu s-au pronunțat ori oficialitățile nu i-au pronunțat<sup>5</sup>.

După trecerea limbilor, datele de peisaj lingvistic în Chitighaz sunt monolingve<sup>6</sup>, bilingve și multilingve. Voi începe cu cele scrise exclusiv în limba maghiară: toponimul comunei pe clădirea stației de cale ferată (*Kétegyháza*), pe clădirea poștei (*Posta*) și pe plăcuțele cu denumirea străzilor<sup>7</sup> (*Déli sor, Vörös*

---

<sup>5</sup> Dintr-o cercetare efectuată în Austria reiese că, în Burgenland apar și texte trecute în limba rromani, iar apariția lor se explică cu unele proiecte UE (v. Szoták 2013).

<sup>6</sup> Dacă în regiuni multilingve apar texte scrise într-o singură limbă, de exemplu, plăcuțele cu text scris în limba maghiară în România, Slovacia, Ucraina etc., sunt plăcuțe autonome, deoarece și cel care a trecut textul și pentru cine a trecut textul este vorbitor de limbă maghiară (vezi Bartha-Laihinén-Szabó 2013: 21, cu referire la Barni-Bagna 2010: 3–18).

<sup>7</sup> Din protocolul, registrului bisericii ortodoxe din Chitighaz reiese că, odinioară, străzile nu aveau denumiri oficiale, ci fiecare casă avea un număr aparte. Florica Dragoș botezată în 1921, de nașa Iuliana (Giula) Ungureanu, v.d. lui Demetrie Nicula din Chitighaz și de parohul Vasile Beleș, a trăit în casa din Chitighaz cu numărul 95. Iar oamenii, oral, foloseau denumiri neoficiale pentru străzi, vezi următorul exemplu: Ulița ce mare (azi Szent Imre utca [rom. strada Sfântul Emeric]).

*Hadsereg utca, Marx utca, Sallai utca, Ságvári utca, Úttörő utca*). Două străzi au legătură cu românimea: *Filimon Sirbu utca* și *Aradi utca*. Localnicii nu știu cine a fost Filimon Sârbu, dar nu este cunoscută nici legătura lui cu istoria Chitighazului. Este de menționat și faptul că, nici măcar numele lui nu este folosit după regulă, și pe plăcuțele de pe porți, sau pe indicația străzii apare doar prenumele, ori prenumele și prima literă a numelui de familie: *Filimon u.*, *Filimon S. u.* Numai în limba maghiară apare, la intrare, denumirea muzeului agrar, precum și denumirile obiectelor agrare expuse în interiorul muzeului (*Agrártörténeti Emlékhely; Keresztekbe összehordott gabona*). Două plăci comemorative maghiare găsim în localitate dedicate în amintirea istoricului, profesorului universitar și academicianului Márki Sándor<sup>8</sup>. Prima a fost amplasată de Consiliul comunal (data dezvelirii este omisă) și se găsește pe casa în care s-a născut (pe data de 27 martie 1853), și în care nu a trăit mai mult decât doi anișori. Familia în 1855 s-a mutat în șercad (ung. Sarkad). A doua placă se află pe clădirea școlii maghiare, care îi poartă numele lui. Tot în limba maghiară apar date de pe fostul monument sovietic din 1945. Într-o noapte de primăvară a anului 1990, de pe vârful monumentului, cineva, nu se știe cine, a zdrobit „steaua roșie”. Mai târziu, în locul stelei, oficialitățile au pus un glob, și monumentul a devenit unul comemorativ al comunității chitighăzenilor, prin faptul că, pe el au fost trecute numele localnicilor căzuți în timpul Primului Război Mondial și ale celor căzuți în timpul celui de-Al Doilea Război Mondial („I. VILÁGHÁBORÚBAN ELHUNYTA”). Aici apar nume care indică și originea de naționalitate a celor amintiți (români, evrei, maghiari, rromi și slovaci): *Árgyelán*,

---

<sup>8</sup> Subiectele lui istorice de cercetare au fost: mișcările țărănești și revoluționare din țară, istoria comitatelor Bihor și Arad, dar a publicat și studii geografice etc.

*Czigler, Domonkos, Faragó, Pavelka.* Monumentul în memoria victimelor din Chitigház în holocaustul evreilor, în timpul celui de-Al Doilea Război Mondial are, de asemenea, text maghiar („A HOLOKAUSZT KÉTEGYHÁZI ÁLDOZATAINAK EMLÉKÉRE Állította: Kétegyháza Nagyközség Önkormányzata 2009.”). Numai în limba maghiară sunt scrise anunțurile oficiale ori imobiliare afișate pe panoul de lemn, aflat lângă casa de cultură. Anunțurile festivalului pogăcițelor plasate în interiorul casei de cultură, pe scena festivă ori pe plăcuța indicatoare de localitate (de ex. dinspre Aletea: „POGÁCSAFESZTIVÁL KÉTEGYHÁZA 2010 AUSZTUS 14–15”) sunt exclusiv maghiare. Găsim plăcuțe maghiare care se leagă de comunitatea românilor. Amintesc aici monograma maghiară de pe fațada casei a proprietarului român GV (românește ar fi V[asile] G[ros]) și textul de pe plăcuța cimitirului ortodox de pe strada Toldi:

ORTODOX †TEMETŐ  
NYITVATARTÁS  
KISKAPU 7<sup>00</sup> 17<sup>00</sup>  
NAGYKAPU VASÁRNAP 9<sup>00</sup> 17<sup>00</sup>

Un subiect aparte de peisaj lingvistic este cercetarea inscripțiilor funerare din cimitirele din Chitighaz (v. Borbély 1989). În cele două cimitire ortodoxe, în trecut, textul crucilor, monumentelor au fost scrise în limba română:

Aici odihnesc  
ILIE DRAGOȘ  
1898–1979  
ȘI SOȚIA  
SOFIA DRAGOȘ  
NĂSC. STEJAN  
1901–1985  
ODIHNIȚI ÎN PACE!

În prezent sunt scrise, aproape cu exclusivitate, în limba maghiară. În Chitighaz se mai găsesc trei cimitire, unul baptist, unul romano-catolic sau unguresc și unul evreiesc. În cimitirul evreilor monumentele apar în trei limbi: în limba ebraică, maghiară și germană. Epitafurile sunt monolingve sau bilingve. În textul monolingv scris în limba ebraică numele răposatului sau răposatei apare ori cu litere ebraice ori cu litere latine. Texte monolingve mai apar și în limba maghiară și în limba germană. Inscripțiile bilingve sunt scrise în limba ebraică–maghiară, în limba germană–maghiară ori în limba germană–ebraică.

În categoria plăcilor *autonome*, românești (v. Bartha–Laihinen–Szabó 2013; Barni–Bagna 2010), scrise exclusiv în limba română, se enumeră cele fixate pe peretele bisericii ortodoxe (1993, 2007):

ÎN AMINTIREA PREOTULUI  
IOSIF IOAN ARDELEAN  
/1849–1920/  
AUTORUL MONOGRAFIEI COMUNEI  
/1893/  
1993

În biserică, pe scaunele credincioșilor, sunt afișate numele acelor care au cumpărat pe o viață scaunele<sup>9</sup> (de ex. STELA ISTIN).

---

<sup>9</sup> În biserica ortodoxă din Chitighaz, după o tradiție veche, dacă „proprietarul” scaunului din biserică trece la cele veșnice, scaunul nu se moștenește, ci se vinde din nou prin licitație. Suma de licitare este o posibilitate de finanțare a bisericii. Aș mai adăuga aici că, și scaunele femeilor se licitează de bărbați, femeile fiind excluse din acțiunea licitației.



Printre plăcuțele bilingve, maghiaro-române, se amintesc indicatoarele cu numele localității, amplasate înaintea primelor case, la intrarea în localitate, alături de șoselele venind, de exemplu, dinspre Aletea sau Giula. Aici limba maghiară apare pe primul loc și limba română sub cel maghiar (mărimea literelor nu diferă, doar culorile: KÉTEGYHÁZA – CHITIGHAZ). Denumirea primăriei este un bun exemplu pentru afișarea egală a limbilor de pe plăcile bilingve. Pe frontispiciului clădirii, deasupra porții, pe o singură plăcuță apare denumirea instituției în ambele limbi, la același nivel și cu dimensiunea literelor identice. La stânga de intrare apare denumirea maghiară, pe o plăcuță ovală, în partea dreaptă este cea română, identică în apariție cu cea maghiară, doar din mijloc îi lipsește stema Ungariei. Denumirea grădiniței, pe plăcuța bilingvă, arată dominația limbii maghiare, ceea ce se arată, nu numai, prin poziția primară, prin dimensiunea literelor, ci și prin faptul că alături de denumirea localității ungurești este omisă varianta românească: NAPKÖZI OTTHONOS ÓVODA / GRĂDINIȚĂ<sup>10</sup> CU CĂMIN / KÉTEGYHÁZA.

---

<sup>10</sup> Sub *t* nu apare virgula.

## Clădiri și varietăți de plăcuțe – cultură, globalizare

Pe unele clădiri, instituții găsim mai multe plăcuțe, iar limbile folosite arată (implică) de cine au fost ele amplasate: de autoritățile ungare sau de comunitatea românească.

Găsim clădiri cu plăcuțe bilingve și alături de ele fixate și plăcuțe monolingve (autonome). Denumirea școlii și grădiniței românești este bilingvă (maghiaro-română), cu dominația limbii maghiare (literele maghiare apar pe primul loc și sunt aproape de două ori mai mari decât cele românești): ROMÁN NEMZETISÉGI ÁLTALÁNOS ISKOLA ÉS ÓVODA \*KÉTEGYHÁZA\* / ȘCOALA GENERALĂ PENTRU NAȚIONALITATEA ROMÂNĂ, GRĂDINIȚĂ \*CHITIGHAZ\*. Pe peretele școlii găsim și două plăci comemorative, scrise exclusiv în limba română: CA OMAGIU LA 200 DE ANI DE LA ÎNFIINȚAREA ÎNVĂȚĂMÎNTULUI CONFESIONAL ROMÂNESC DIN CHITIGHAZ 1993; CA OMAGIU LA 60 DE ANI LA ÎNFIINȚAREA ȘCOLII GENERALE CU LIMBA DE PREDARE ROMÂNĂ DIN CHITIGHAZ 2009. Denumirea casei muzeu este scrisă în două limbi: ungurește, în partea de sus a plăcuței, și românește în partea de jos a plăcuței, mărimea literelor aici nu diferă: ROMÁN TÁJHÁZ KÉTEGYHÁZA / CASA MUZEU CHITIGHAZ. Sub denumirea clădirii, se află o placă comemorativă românească: ÎN AMINTIREA LUI / TEODOR SIMONCA / (1899–1999) / povestitor din Chitighaz / Asociația Culturală a Românilor din Chitighaz / Centrul de Documentare și Informare al AȚRU / 2005.

Găsim clădiri cu plăcuțe de trei categorii, de exemplu, pe casa de cultură și bibliotecă. Denumirea instituției este scrisă în două limbi, în limba maghiară și în limba română (în partea de sus s-a scris denumirea maghiară, iar mărimea literelor maghiare și române nu diferă), a doua este monolingvă (maghiară, plăcuță care informează despre circumstanțele



renovării clădirii: proiect realizat cu fonduri acordate de UE și de Statului Ungar) și a treia este monolingvă (română, placă comemorativă dedicată în amintirea lui Petru Purece și amplasată de Asociația Culturală a Românilor din Chitighaz / Centrul de Documentare și Informare al AȚRU).



În Chitighaz găsim un castel, denumit de localnici, și azi, după proprietarii lui de odinioară: Castelul Almási (ung. Almási Kastély), ori pe scurt: *coaștei*. În parcul acestui castel se află un monument de marmură, așezat în centrul unui mic bazin. Pe acest monument apare un text scris în limba latină. Apariția acestei limbi reprezintă interesul cultural al familiei: MAXIMUM / APUD OMNES / SUI DESIDERIUM / RELIQUIT<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> După lingvistul Adamik Béla, modelul textului ar putea fi un citat de

Unitățile comerciale, adică magazinele, prăvăliile chitighăzene variază prin apariția unor limbi străine, în ceea ce privește denumirea lor. Unele denumiri sunt monolingve, în limba engleză (Coop) sau chineză. Altele sunt bilingve: engleză–maghiară (Goods Market – Az új százas; édesség, játék, ajándék etc.) ori trilingve: italiană–maghiară–engleză (Casa Nostra – Pizzéria – Pub).

### **Două ilustrate din secolul trecut – două reprezentări: ideologie, cultură, societate**

Nu se leagă strict de 2010, data cercetării, dar merită să analizăm și măcar două ilustrate din Chitighaz<sup>12</sup>. Prin aceste „ipostaze” vom evidenția cum se reprezintă publicului larg din țară și nu numai comunitatea românească de aici. Ambele sunt ilustrate realizate în perioada socialistă. Nu se știe precis când au ajuns ele în comerț, doar prețul și culorile indică data aparițiilor. Prima ilustrată este alb-negru, editată la Budapesta de Editura Fondului de Artă (Képzőművészeti Alap Kiadó vállalata, Budapest, Foto: Gál Lajos), iar prețul inițial era 2 forinți, care a urmat să fie corectat, la 3 forinți. Pe această ilustrată toponimul localității Kétegyháza este transcris cu litere chirilice ruse (Kétegyháza: Кетедьхаза). Iar a doua este o ilustrată în culori, iar prețul inițial de la 8 forinți s-a corectat la 10 forinți, și era editată de agenția de presa ungară (MTI, Budapesta), și toponimul deja apare doar în limba maghiară. Cu toate că pe ilustrate s-a omis trecerea denumirii românești a localității, pe ele apar și instituții cu caracter românesc. Pe

---

Cicero: „Mindenkı körében a maga irántı legnagyobb vágyakozást hagyta hátra” (care s-ar putea traduce aproximativ astfel: A lăsat în urma lui în toți o profundă dorință față de persoana sa/ ori: cea mai mare dorință a sa se păstrează la toți).

<sup>12</sup> Au ieșit în comerț mai multe ilustrate despre Chitighaz, numărul exact al lor nu se poate defini (v. siturile de pe internet).

ilustrata în alb-negru, care conține patru clădiri, apare biserica ortodoxă și școala românească. Pe cea în culori, apar cinci clădiri locale, dintre care una este biserica ortodoxă și a doua este casa muzeu, o casă mică, țărănească. Ilustratele pe de o parte oglindesc ideologia politică a timpului, în general, față de valorile culturale și sociale ale instituțiilor, obiectivelor turistice locale. Iar pe de altă parte reiese și atitudinea (artiștilor) a timpului față de comunitatea românilor. Pe ilustrata alb-negru sunt aranjate patru poze din Chitighaz: cele două din partea de sus sunt două școli: la stânga (partea inițială, principală) clădirea unei școli maghiare, la dreapta este plasată școala românească. Sub aceste poze, sunt aranjate două poze de clădiri religioase, la stânga clopotnița bisericii romano-catolice, la dreapta biserica ortodoxă română. Dacă privim vertical pozele ilustratei: cele două de la stânga sunt clădiri ridicate de familia Almási (cu titlu de conte, grof), adică ungerimea este reprezentată prin nobilimea din localitate, iar românimea prin școală și biserică. Un prestigiu mai slab al românimii se reflectă pe ilustrata în culori, pe care, dintre cinci, numai două poze se leagă de comunitate: biserica ortodoxă și casa muzeu<sup>13</sup>. Asta din urmă fiind o casa care reprezintă pătura mai săracă a românimii<sup>14</sup>. Nobilimea din loc și ea s-a redus doar la o poză (se vede o parte din castelul Almási și peretele bisericii romano-catolică, ridicată tot de această familie). Apar, însă, două clădiri moderne, construite în perioada socialistă: casa de cultură și sala de sport.

---

<sup>13</sup> Așa presupun, fiind o poză realizată din curtea casei și nu dinspre stradă, că este casa muzeu.

<sup>14</sup> O informație îmbucurătoare. Pe data de 6 iunie 2014 a fost inaugurată o nouă casă muzeu (Casa colecțiilor), care deja reprezintă și pătura mai înstărită a românimii din loc, realizată ca urmare a activității doamnei Maria Szarka Zombai, pasionată pentru colectarea tradițiilor și pieselor vechi românești din Chitighaz.



Ca o curiozitate aş aminti doar că, nu am fotografiat nicio inscripție în Chitighaz care ar fi fost scrisă într-un stil umoristic, cu o creativitate lingvistică, ceea ce am găsit, de exemplu, în București, în 2012. O plăcuță, montată pe iarba de pe dealul Patriarhiei, pe care s-a desenat un fier de călcat cu jar al bunicii, cu textul: Nu călca... iarba! + desen: fierul de călcat și iarba verde (firește, „călcată” de fierul de călcat)<sup>15</sup>. Tot așa, în 2010, nu am aflat nici vreun graffiti fie cu text care ar avea intenția de a jigni un grup social sau un grup minoritar, fie cu alt caracter verbal sau artistic.

---

<sup>15</sup> În 2019, ultima dată când am vizitat capitala României, plăcuța a dispărut.

## Bibliografie

Barni, Monica – Carla Bagna 2010. Linguistic Landscape and Language Vitality. In: Barni, Monica – Ben-Rafael Eliezer – Elana Shohamy (eds.): Linguistic Landscape in the City. Bristol: Multilingual Matters. 3–18.

Bartha Csilla – Petteri Laihonen– Szabó Tamás Péter 2013. Nyelvi tájkép kisebbségben és többségben egy új kutatási területről. ProMinoritate, 13–20.

Blommaert, Jan 2012. Chronicles of complexity: Ethnography, superdiversity and linguistic landscapes. Tilburg: Tilburg University.

Borbély, Ana 1989. Inscriptiile funerare românești din cimitirele ortodoxe din Chitighaz. Timpuri. Revistă de cultură. Publicația Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria. Giula. 13–18.

Borbély, Ana 2013. Variabilitate și schimbare lingvistică – cercetare sociolingvistică cantitativă-calitativă-longitudinală asupra bilingvismului român-maghiar la românii din Ungaria (1990–2000–2010). În: Ichim, Ofelia (red.) Cultură și identitate românească. Tendințe actuale și reflectarea lor în diaspora. Simpozion internațional (2010; Iași) Cultură și identitate românească-Tendințe actuale și reflectarea lor în diaspora: simpozion internațional: Iași, 22-24 septembrie 2010. Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 49–58.

Csernicskó István 2013. Államok, nyelvek, államnyelvek. Nyelvpolitika a mai Kárpátalja területén (1867–2010). Budapest: Gondolat Kiadó.

Holecz Margit – Bartha Csilla – Varjasi Szabolcs 2016. Új paradigma vagy térfoglalás? – Nyelvhasználók a periférián és a többnyelvűség kritikai (nyelvi) tájképe. Általános Nyelvészeti Tanulmányok 28: 73–90.

Laihonen, Petteri 2012. Nyelvi tájkép egy csallóközi és egy mátyusföldi faluban. Fórum Társadalomtudományi Szemle 14 (3): 27–49.

Landry, Rodrigue – Richard Y. Bourhis 1997. Linguistic Landscape and Ethnolinguistic Vitality An Empirical Study. Journal of Language and Social Psychology 16 (1): 23–49.

Mălinaș, Constantin 2002. Oradea în plăci memoriale. Studiu și album. Oradea: Biblioteca Județeană „Gheorghe Șincai” Bihor.

Scollon, Ron – Suzie Wong Scollon 2003. Discourses in place: Language in the material world. London: Routledge.

Sebba, Mark 2010. "Book review: "Linguistic Landscapes: A Comparative Study of Urban Multilingualism in Tokyo", by Peter Backhaus". Writing Systems Research 2 (1): 73–76.

Shohamy, Elana – Durk Gorter (eds.) 2009. Linguistic Landscape: Expanding the Scenery. London: Routledge.

Szabó Tamás Péter 2013. Iskolák nyelvi tájképe. Nyelv és Tudomány (www.nyest.hu). (serial în 7 numere: 22, 28 martie, 19, 29 aprilie, 29 mai, 28 iunie, 31 iulie).

Szoták Szilvia 2013. Nyelvi tájképek egy örvidéki magyarlakta településen (comunicare). Simpozinul „A nyelvi tájkép elmélete és gyakorlata”, Institutul de Cercetări Lingvistice al Academiei Ungare de Știință, 23 mai 2013.

2011. ÉVI NÉPSZÁMLÁLÁS 3. Területi adatok, 3.4. Békés megye. 2013. KSH, Szeged.

## **History, culture, identity: the linguistic landscape of Romanians in Chitighaz (Hungary)**

### **Summary**

The article presents the results of the linguistic (9 languages vs inscriptions) and visual (buildings vs illustrations) landscape research, which was carried out in the Romanian community in Chitighaz (Hungary) in 2010 (2 thousand digital pictures and two illustrated pictures).

The analysis of public inscriptions shows the visibility of ethnic groups, especially of Romanians in the locality (where it is registered and where the Romanian language was omitted) and the influence of socio-political changes on the local linguistic and visual landscape.

**Keywords:** linguistic landscape, ethnic groups, public inscriptions, socio-political changes, Citighaz

# Rutenii, de la discurs la construcție identitară

## Studiu de caz: rutenii din Peregul Mare (jud. Arad)

Elena Rodica Colta

### Ucrainean sau rutean?

O întrebare care a mai fost pusă. Pentru alteritate întrebarea este una dilematică, dacă avem în vedere că ucrainenii îi consideră pe ruteni tot ucraineni dar admit că limba lor medievală a fost limba ruteană, că huțulii, pe care rutenii îi înglobează în statisticile lor, nu se consideră ruteni și sunt reprezentați în parlamentul României de deputatul ucrainean, iar rutenii se declară o populație slavă distinctă, cu propria istorie, limbă și cultură, înrudită dar în același timp diferită de cea ucraineană<sup>1</sup>, chiar dacă, în toate țările foste comuniste, decenii la rând la recensăminte n-au avut rubrică separată de ucraineni.<sup>2</sup>

Cât privește modul de autodefinire, ambele populații au propriile discursuri, paralele, deși fac trimitere la o istorie ce se intersectează și revendică un teritoriu de origine relativ comun. Părerile unora și ale altora în legătură cu acest teritoriu sunt însă

---

<sup>1</sup> Gheorghe Firczak, *Rutenii / Rusinii un popor pe nedrept uitat. Compendiu istorico – geografic*, Editat de Uniunea Culturală a Rutenilor din România, 2002, p.24

<sup>2</sup> Absența rutenilor ca minoritate din recensămintele din România este semnalată și în volumul „*Minoritățile din România. Recensământ 2011-procese demografice*”, scos în 2018 de Institutul pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale. Autorii, Kiss Tamás și Veress Ilka, menționează că rutenii, deși au reprezentare parlamentară, nu figurează cu nici un fel de date la recensământul din 2011, motiv pentru care i-au exclus din analiza făcută.



diferite. „Ca patrie a strămoșilor”, rutenii de azi se raportează la Rutenia Carpatică medievală, ce se întindea, potrivit Wikipedia, între Ucraina, Slovacia și Polonia<sup>3</sup>. În paralel, ucrainenii, când se referă la originea limbii lor, fac trimitere la Rutenia Kieviană, unul dintre primele state slave medievale.

## Rutenii

Focalizând în continuare cercetarea pe ruteni, trebuie să spunem că originea lor nu este nici în prezent pe deplin elucidată. Rutenii se consideră și sunt considerați de cei mai mulți cercetători străini, ca fiind o parte din ramura slavilor, desprinsă din marea populație indo-europeană. Dar, în timp, au existat și alte teorii. De pildă Caezar în *Comentario de bello Gallico* îi considera pe ruteni un trib celtic așezat în Gallia Narbonensis, care s-a slavizat. Afirmăția sa a fost susținută în antichitate de Pliniu cel Bătrân<sup>4</sup>. Mai aproape de zilele noastre, alți autori i-au numit *routsi*, și au susținut că au venit în secolul al IX-lea din teritoriile actualei Suedii<sup>5</sup>.

O teorie, de data aceasta referitoare huțuli, pe care rutenii îi consideră, așa cum am menționat deja, ca fiind din neamul lor, o găsim în *Dicționarul de rase sau popoare*<sup>6</sup> apărut anul 1911. Autorii dicționarului afirmă că, din punct de vedere al antropologiei fizice, în cazul huțulilor, peste moștenirea

---

<sup>3</sup> O bucată din acest teritoriu, Transcarpatia, aparține azi statului ucrainean, care îl revendică ca fiind al ucrainenilor.

<sup>4</sup> <https://ro.wikipedia.org/wiki/Rutenii>

<sup>5</sup> Vezi Bonkáló Sándor: *A rutének (ruszinok)*. Basel–Budapest: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1996 și Kacsinka Adrián Gábor, *A ruszin nép nevérol és nemzeti hovartartozásáról* file:///E:/rutenii/belivek\_26-27-1.pdf, p. 7108

<sup>6</sup> Elnora Cuddeback Folkmar, Daniel Folkmar, *Dictionary of races or peoples (Dicționar al raselor și popoarelor)*, 1911, p. 117

ruteană a fost implantat un element mongol, ce ar proveni de la uzi sau cumani.

Printre străinii, care au scris, în trecut, despre ruteni, trebuie să îi menționăm și pe austriacul Herman Bidermann cu cartea *Die ungarischen Ruthenen, ihr Wohngebiet, ihr Erwerb und ihr Geschichte* vol I, Innsbruck, 1862, pe englezul Élisée Reclus, cu lucrarea *The Earth and its Inhabitants, Londra, 1882* (Pământul și locuitorii săi) și pe rusul Grigorii Alexandrovich de Vollan. Ei au preluat clasificările făcute de elitele rutene din veacul al XIX-lea, care îi împărțeau pe ruteni, după teritoriile în care trăiau în *lemchi* (cei din Polonia), *boichi* (cei de la sud de Lemberg), *rusnaci* (Răsăritul Slovaciei) *podolieni* (cei de lângă Tarnopol), *huțuli* (cei din Carpații de Est) etc.<sup>7</sup>

Această împărțire după graiuri și după teritoriile în care trăiau este una târzie, ceea ce ne obligă să cobărăm în timp spre perioada în care exista o „țară a rutenilor” recunoscută de vecini. Ioan Nistor, profesor la Universitatea din Cernăuți, în cartea sa *Românii și rutenii*<sup>8</sup> din Bucovina localizează și datează prezența ruteană pe harta Europei încă din evul mediu timpuriu. Pe baza documentelor, el plasează „vechea patrie” între Nistru și Ceremuș, afirmând că înainte de anul 981 rutenii nu aveau o organizație politică încheată, fiind grupați în jurul cetăților Czerwen, Trembowla, Przemyśl. În anul 981 marele duce Vladimir cel Sfânt cucerește „cetățile cerwenice” și le alipește la marele principat de Kiev.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Pavlo Robert Magocsi, *Poporul de niciunde. Istorie în imagini a rutenilor carpatici*, Ujgorod, Editura lui V. Padeac, 2007, p. 114

<sup>8</sup> Ioan Nistor, *Românii și rutenii din Bucovina. Studiu istoric și statistic*, București, 1915

<sup>9</sup> Ioan Nistor, op. cit., p. 5

Potrivit aceluiași istoric, temelia principatului rutean de Halič a fost pusă la mijlocul secolului al XII-lea (1141) de Vladimirco din dinastia Rurcovților.<sup>10</sup>

Cât privește religia, inițial rutenii carpatici au fost ortodocși, iar simbolul identității lor ortodoxe a fost mănăstirea Nicolai (1390) de pe muntele Cernecii, din vecinătatea orașului Muncacevo. Acest centru cultural religios a devenit în secolul al XV-lea reședința episcopală a eparhiei Muncacevo.

De la trecerea rutenilor la uniație<sup>11</sup> ( în anul 1646 prin Uniunea de la Ujhorod), până în 1771, vicariatul de Muncaci, condus de un episcop, a fost subordonat Arhidiecezei de Eger.

În data de 19 septembrie 1771 împărăteasa Maria Terezia a emis un decret, prin care Vicariatul de Muncaci a primit o jurisdicție ecleziastică greco-catolică de sine stătătoare.<sup>12</sup>

O primă renaștere a rutenilor, extrem de importantă, a avut loc în secolul al XIX-lea, odată cu apariția naționalismelor în Europa. Conform noii ideologii, se considera că fiecare popor avea dreptul să-și păstreze și să-și dezvolte limba și cultura. Ca și alte popoare fără patrie, rutenii din Imperiul Habsburgic au început un proces de autodefinire națională. La acest proces au contribuit doi intelectuali ruteni, preotul greco-catolic Alexander Duhnovici (1817-1901) și deputatul în parlamentul ungar Adolf Dobreansky. Alexander Duhnovici în anul 1850 a fondat o asociație culturală ruteană, a tipărit primele manuale școlare și a scris versurile imnului rutean. Deputatul Adolf Dobreansky a încercat să creeze, în perioada 1849-1865, o unitate teritorială separată în cadrul Imperiului Habsburgic.

---

<sup>10</sup> Ibidem, p. 6

<sup>11</sup> După trecerea la religia greco-catolică, diferențierea rutenilor de ucraineni a devenit mult mai vizibilă, ucraineni rămânând ortodocși.

<sup>12</sup> [https://ro.wikipedia.org/wiki/Episcopia\\_de\\_Muncaci](https://ro.wikipedia.org/wiki/Episcopia_de_Muncaci)

Această încercare de manifestare a naționalismului rutean a fost înăbușită de politica de maghiarizare a Ungariei din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, după încheierea dualismului Austro-Ungar.

Chiar dacă nu s-a finalizat cu recunoașterea autonomiei teritoriale, mișcarea de trezire a sentimentelor naționale de la mijlocul secolului al XIX-lea a contribuit la păstrarea identității rutene până azi.

Cu un steag al rutenilor de pretutindeni, pe care figurează fosta stemă a ținutului autonom „Rusia Subcarpatică”<sup>13</sup>, cu un imn dar fără un stat al lor, în prezent rutenii sunt răspândiți în Ucraina, Polonia, Cehia, Slovacia, Ungaria, Serbia, Muntenegru, Croația și România. La o privire generală constatăm că, în Europa, cea mai mare parte din locurile, în care trăiesc azi sub formă de insule, sunt părți din vechea „Carpatia”. Cele mai mari centre culturale ale rutenilor se află în Prešov (Slovacia), Ujhorod și Muncaci (Ucraina), Krynica și Legnica (Polonia), Ruski Krstur (Voivodina) și Budapesta (Ungaria).<sup>14</sup>

Pe lângă acestea, comunități mari, de data aceasta ortodoxe, se găsesc în SUA<sup>15</sup>, unde din 1882 până în 1914 au emigrat 25.000 de ruteni. Dacă-i mai adăugăm pe cei ce trăiesc azi în Canada și Australia înțelegem cum a luat naștere Consiliul Mondial al Rutenilor.

---

<sup>13</sup> În perioada 1919-1938, rutenii din Cehoslovacia au reușit să le fie recunoscut un ținut autonom, cu numele de Rusia Subcarpatică

<sup>14</sup> Vezi și Кічера Надія Михайлівна, *РУСИНИ В ЕТНОПОЛІТИЦІ КРАЇН ЦЕНТРАЛЬНОЇ ТА ПІВДЕННОСХІДНОЇ ЄВРОПИ* (Nadiia Kichera Mykhailivna, *Rusyns in the Ethnopolitics of Central and Southeastern European Countries.*). Manuscris, 2015, pdf, p. 134-191

<sup>15</sup> Vezi American Carpatho-Russian Orthodox Diocese of the U.S.A.

Revenind la Europa, situația rutenilor în țările în care trăiesc a fost și este oarecum diferită, în funcție de politicile minoritare ale fiecărui stat.

Ucraina nu îi recunoaște ca minoritate, considerându-i tot ucraineni ce vorbesc un grai asemănător celui huțul. Această politică oficială ucraineană este determinată, după unii cercetători, de teama unui eventual separatismul politic rutean în regiunea transcarpatică ( fosta Rutenie Subcarpatică din vremea Cehoslovaciei interbelice), mai ales că Asociația Rutenilor Subcarpatici din Ucraina, înființată în anul 1990, a formulat imediat două revendicări față de guvernul ucrainean: să fie recunoscuți rutenii ca minoritate națională autentică și să li se acorde autonomie teritorială în regiunea transcarpatică. Cum era de așteptat, guvernul ucrainean a respins aceste cereri.

În celelalte țări, în care trăiesc sub nume diferite, (*ruszini* în Ungaria, Republica Serbia și Muntenegru, *rusínskej* în Slovacia, *ruski* în Polonia și *ruteni* în România), ei sunt recunoscuți ca minoritate națională.

Trecutul lor nu a fost însă lipsit de greutate. La indicațiile Moscovei, rutenii au suferit în perioada comunistă în toate țările aflate sub influența URSS-ului. Atitudinea partidelor comuniste din Europa de Est, față de chestiunea ruteană, a fost hotărâtă de Congresul al V-lea al Cominternului din Moscova din 1924, în care s-a dat o rezoluție, prin care rutenii au fost declarați ucraineni <sup>16</sup>.

Ca urmare, în anii '50, Partidul Comunist Cehoslovac a început un proces de ucrainizare în educație și cultură, interzicând Biserica Greco-Catolică. Procese similare au avut loc și în Polonia și România.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Vezi Paul Róbert Magocsi, *Le complot rouge en Ruthénie*, Paris. 1930

<sup>17</sup> Alexander Duleba, *Chestiunea ruteană și minoritățile în relațiile slovaco-ucrainene*, <http://altera.adatbank.transindex.ro/pdf/29/008.pdf>, p. 131

În Ungaria, în timpul lui Kádár János, rutenii au fost asimilați slovacilor, fiind obligați să frecventeze școlile cu predare în limba slovacă.<sup>18</sup> Această decizie politică ne explică și de ce, în cazul ruszinilor din Ungaria, lipsesc datele oficiale din 1960 până în 1990, ei apărând la recensăminte doar din anul 1990, cu 6000 de persoane, la „date neoficiale”.<sup>19</sup>

Desființarea școlilor în limba ruteană este considerată azi una din cauzele asimilării și implicit a scăderii populației rutene.

Așa cum am menționat, această perioadă neagră în istoria rutenilor a ținut până în 1989. După prăbușirea comunismului, mișcarea ruteanofilă a renăscut, rutenii începând în toate țările în care trăiau să-și reconstruiască identitatea, să se facă vizibili, să solicite să le fie recunoscute drepturile.

În condițiile în care rutenii nu au un stat, ei se autodefinesc și se diferențiază de ceilalți „ca naționalitate”. Naționalitatea în definiția ruteană înseamnă „un grup de oameni, care au una sau mai multe trăsături comune: 1) teritoriu comun (dar nu neapărat stat) unde ei constituie majoritatea populației; 2) o limbă comună; 3) tradiție istorică comună; 4) religie comună; 5) valori culturale identice; 6) trăsături etnografice comune”.<sup>20</sup>

Cum știm deja, acest „teritoriul comun” la care se raportează rutenii este azi fragmentata Rusie Subcarpatică, ce trimite simbolic la Rutenia medievală.

Al doilea simbol cu valoare identitară este limba. Limba ruteană (*русинська бесіда*, rusinska besida, sau *русиньський*

---

<sup>18</sup> Kacsinka Adrián Gábor, *A ruszin nép nevéről és nemzeti hovatarozásáról* file:///E:/rutenii/belivek\_26-27-1.pdf, p. 7109

<sup>19</sup> Eperjessy Erno, *Naționalitățile din Ungaria și cultura lor la sfârșitul mileniului*, în Interetnicitate în Europa Centrală și de Est, Arad, 2002, p. 8

<sup>20</sup> Pavlo Robert Magocsi, *Poporul de niciunde. Istorie în imagini a rutenilor carpatici*, Ujgorod, Editura lui V. Padeac, 2007, p. 18

язык, rusinskîi iazîk) face parte din subgrupul oriental al limbilor slave, considerate de unii cercetători ca micro-limbi. Ea este clasificată ca Indo-European, Balto-Slavic, Slavic, East, având azi propriul cod, ISO 639-3.

Cum dinspre vest spre est rutenii au fost împărțiți în mai multe grupuri regionale (podoleni, lemnski etc.) ei au vorbit mai multe graiuri, încât din secolul XX au început demersurile de standardizare a limbii.

În sprijinul unei limbi rutene standard, care să fie vorbită în toate țările, în care trăiesc ruteni, în anul 1994 a fost alcătuit un *Îndrumar ortografic rutean*, un dicționar de terminologie lingvistică ruteano-ruso-ucraineano-slovaco-polonez și un dicționar ortografic al limbii rutene, la care s-a adăugat un abecedar și un vocabular. Aceste lucrări au constituit bazele noilor norme gramaticale ale limbii rutene.

Un pas decisiv a fost făcut însă la 27 Ianuarie 1995, când Societatea pentru Renașterea Rutenilor din Slovacia a proclamat existența unei noi limbi slave, cea ruteană.

Mediatizarea ei s-a făcut prin cărți, reviste, radio și televiziune, fiind folosită ulterior, și în școli, în țările în care existau aceste școli „rutene”.

Religia greco-catolică îi unește și ea pe rutenii care trăiesc în Europa. Au cărți de cult în limba ruteană, una dintre cele mai vechi fiind *Cathehismul*, din 1726, tipărit la Târnavia.

De asemenea, toți rutenii se recunosc prin unele obiceiuri tradiționale între care pe primul loc se găsește sfințirea bucatelor de Paști în biserica greco-catolică. La acesta se adaugă obiceiul împodobirii caselor cu flori și leuștean de trei ori pe an: în Duminica Mare, la Aflarea Sfintei Cruci și la hramul bisericii.

Cât privește numărul rutenilor, acesta a fost și în trecut și este și în prezent unul relativ (mai mare din perspectivă ruteană<sup>21</sup> și mai mic în documentele oficiale) încât este foarte greu să spunem cu precizie câți ruteni trăiesc azi în Europa sau în lume.

Referindu-ne la ruszini din Ungaria, ei figurează între cele 13 minorități naționale, mai vechi de 100 de ani, recunoscute de statul maghiar în anul 1991.

În anul 2001 în Ungaria erau 1113 vorbitori de limbă ruszină, 1098 de persoane care s-au declarat de etnie ruszină, și 1292 care considerau că aparțin de cultura ruszină.<sup>22</sup>

După 10 ani, la recensământul din 2011, s-au declarat ruszini 3323 persoane, semn al unei schimbări a conștiinței etnice. Azi ruszini trăiesc compact în județul Borsod-Abaúj-Zemplén ( în special în localitățile Komlóská és Múcsony), dar și în județul Szabolcs-Szatmár-Bereg și la Budapesta.<sup>23</sup>

În ultimele decenii „rutenii maghiari” au făcut obiectul mai multor studii istorice, demografice, lingvistice<sup>24</sup>, care au fost coordonate de Institutul de Cercetare al Minorităților, din cadrul Academiei Maghiare.

Aceste cercetările completează informația din cărți mai vechi, ce coboară în timp până la primii cronicari maghiari.<sup>25</sup> .

---

<sup>21</sup> Neoficial, rutenii estimează că în Europa trăiesc 1.000.000 de persoane de această etnie (740.000 în Ucraina, 130.000 în Slovacia, 60.000 în Polonia, 25.000 în Serbia, 20.000 în România, 12.000 în Republica Cehă, 5000 în Croația, 3000 în Ungaria)

<sup>22</sup> Eperjessy Erno, *Naționalitățile din Ungaria și cultura lor la sfârșitul mileniului*, în Intereticitate în Europa Centrală și de Est, Arad, 2002, p. 20

<sup>23</sup> [https://hu.wikipedia.org/wiki/Magyarorszag\\_i\\_ruszinok](https://hu.wikipedia.org/wiki/Magyarorszag_i_ruszinok)

<sup>24</sup> Dulicenko, A. D.: *Karpatiskie rusiny segodnâ: nekotorye etnolingvisticeskie aspekty*, În Slavânovedenie, 2005. 1. no. 21–29. p. Zoltán András îi face o recenzie cu titlul , Akárpáti ruszinok etnolingvisztikai aspektusból, în Kisebbségkutatás-14 évf.2005, 1.szám p. 130-133

<sup>25</sup> *Gesta Hungarorum* , Cronica Notarului Anonim



Printre cărțile de referință se numără și cea a slavistului rutean Bonkáló Sándor, *A Rutének*<sup>26</sup>, apărută în anul 1940 însă interzisă<sup>27</sup> până în 1989. Înainte de această carte, Bonkáló Sándor a mai publicat și alte lucrări referitoare la ruteni: *A rahói kisorosz nyelvjárás leíró hangtana*, Gyöngyös, 1910; *A magyar rutének*, Bp. , 1920; *A kárpátaljai rutén irodalom és művelődés*, Pécs, 1935.

În volumul *A rutének*, Bonkáló susține, pe baza vechilor documente, că ruszini trăiau deja din secolul al XI-lea pe teritoriul primului regat maghiar, în Karpatia și nord-estul Slovaciei<sup>28</sup> , că primii regi maghiari au încheiat căsătorii cu prințese rutene, că la curțile regale maghiare erau gărzi rutene, că în Ungaria medievală o parte din aristocrație a fost ruteană<sup>29</sup>.

În anul 1940, la apariția cărții, ruszini trăiau, după Bonkáló, de la Poprad până la izvoarele Tisei Albe, în grupuri ce vorbeau dialecte diferite<sup>30</sup>.

Un alt autor, Kacsinka Adrián Gábor<sup>31</sup>, într-un articol despre limba ruszină, preia afirmația lui Bonkáló Sándor, că ruszini s-au autodenumit până târziu prin numele de *routszi* (*ruszi*), conștiința etnică fiindu-le trezită abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea de către Alekszander Duchnovici, preot greco-catolic din Eperjes (azi în Slovacia), care a compus, cum am menționat deja, și imnul rutenilor.<sup>32</sup>

---

<sup>26</sup> Bonkáló Sándor , *A Rutének*, Basel-Budapest, 1996

<sup>27</sup> de sovietici

<sup>28</sup> Zonă din inima Europei Central Răsăritene, la nord și la sud de Munții Carpați, cunoscută și sub numele de Rusia Subcarpatică

<sup>29</sup> Bonkáló Sándor , *A Rutének*, Basel-Budapest, 1996, p.16

<sup>30</sup> Ibidem,p. 13

<sup>31</sup> Kacsinka Adrián Gábor, *A hazai ruszinság története, különös tekintettel a csereháti ruszinokra*, Budapest, 2012

<sup>32</sup> Kacsinka Adrián Gábor, *A ruszin nép nevééről és nemzeti hovatartozásáról* file:///E:/rutenii/belivek\_26-27-1.pdf,p.7108

În orice caz, după 1991, ruszini din Ungaria au început să-și reconstruiască identitatea. Cum în perioada comunistă religia greco-catolică a fost interzisă iar bisericile, cu preoți cu tot, au fost trecuți la ortodoxie, în anul 1989 ele au revenit la greco-catolicism. De asemenea au fost înființat școli ruszine, asociații culturale, autoguvernări locale, județene, pe țară. Rutenii au azi muzeu și bibliotecă, tipăresc ziare și reviste<sup>33</sup>, au propria emisiune la Televiziunea maghiară și își cinstesc personalitățile (Hodinka Antal, Duchnovics Alexander). În anul 2004, în Komlóská, funcționa o grădiniță și o școală generală ruteană.

În anul 2010 potrivit datelor oferite de Giricz Vera, președinta Autoguvernării pe țară a ruszinelor, în Ungaria erau 4228 de ruszini în 124 de așezări și existau 75 de autoguvernări locale (28 în județul Borsod-Abaúj-Zemplén, 10 în județul Pest, 7 în județul Szabolcs-Szatmár-Bereg și 16 în Budapesta).<sup>34</sup>

Rutenii din Slovacia de azi (parte din fosta Cehoslovacie), au funcționat până în anul 1990 ca minoritate ascunsă în interiorul populației ucrainene.

După căderea regimului comunist însă, și aici, minoritatea ucraineană s-a divizat în două grupuri cu identități naționale diferite (ruteană și ucraineană).<sup>35</sup>

Conform recensământului din 1991, 16.937 de persoane din nord-estul Slovaciei s-au declarat ruteni, în timp ce aproximativ 50.000 de oameni s-au declarat de limbă maternă

---

<sup>33</sup> *Ruszin Világ, Országos Ruszin Hírlap*

<sup>34</sup> *Ruszinok ma Magyarországon*. Interjú Giricz Vera elnökkel vezi file:///E:/rutenii/belivek\_16-17.pdf

<sup>35</sup> Alexander Duleba, *Chestiunea ruteană și minoritățile în relațiile slovaco-ucrainene*, <http://altera.adatbank.transindex.ro/pdf/29/008.pdf>, p. 127

ruteană<sup>36</sup>. Tot acum a fost înființată organizația „Renașterea Ruteană“ (*Rusinka obroda*), care reprezintă interesele minoritare ale rutenilor din Slovacia.

Cum toți cetățenii slovaci au dreptul constituțional de a-și declara liber identitatea națională și religioasă – în prezent guvernul slovac îi tratează pe ruteni și ucraineni drept membri ai două minorități naționale distincte, acordându-le toate drepturile minoritare ce decurg din legislația slovacă.

În ceea ce-i privește pe rusinii din Serbia, aceștia sunt concentrați în Voievodina, unde conform documentelor, au ajuns prin colonizare în secolul al XVIII-lea. Mai precis, în 17 ianuarie 1751, la solicitarea Mariei Terezia, au fost colonizate, în localitatea Keresztúr, 200 de familii de greco-catolici (catolici bizantini), de către Redl Ferenc József.<sup>37</sup>

În anul 1921, în timpul Regatului Sârbo-Croato-Sloven, în Voievodina trăiau 20 838 de ruszini. În perioada comunistă, mai precis în anul 1971, în Iugoslavia, figurau 24 640, ca la recensământul din 2002 să se declare rusini 15 905 de persoane<sup>38</sup>.

Ruszinii de azi trăiesc în Kúla, Verbász, Topolya Újvidék, Zsablya, Szabadka, Šid, Szávaszentdemeter (*Sremska Mitrovica*) și Belgrad. În număr mai mare îi găsim în Bácskeresztúr, Kucora, Sajkásgyörgye, Zentagunaras. În Bácskeresztúr, se află scaunul Episcopal al Eparhiei de Bácskeresztúr<sup>39</sup>, aici se organizează principalul eveniment al rutenilor „*Червена Ружа*” (Trandafirul roșu) și apare ziarul

---

<sup>36</sup> Paukovic, Vladimir, *Etnicka struktura Slovenska jej vyvoj, demograficke a socialne charakteristiky* (Structura etnică a Slovaciei, evoluție, caracteristici demografice și sociale), în *Sociologia*, 26, 1994. Apud Duleba, p. 134

<sup>37</sup> [https://hu.wikipedia.org/wiki/Vajdasagi\\_ruszinok](https://hu.wikipedia.org/wiki/Vajdasagi_ruszinok)

<sup>38</sup> Drago Njegovan, *Minoritățile naționale din Serbia la recensământul din 2002. Exemplul Provinciei Autonome Voivodina*, în *Minoritarul imaginar, minoritarul real*, Arad, 2003, p. 231

<sup>39</sup> Numită astfel în 2018. vezi <https://hu.wikipedia.org/wiki/Bácskeresztúr>

„Руске Слово” (Cuvântul rusz)<sup>40</sup>. Tot aici funcționează un complex școlar cu școală primară, generală și internat, cu numele de „Petro Kuzmjak”.

Mulți ruteni din Serbia se consideră „slovaci de răsărit” dar recunosc că vorbesc limba ruteană, care este identică cu cea vorbită în munții din Carpatia. Prima carte în limba ruteană din Voievodina a apărut în anul 1904.

În toate localitățile în care sunt ruszini în număr mai mare funcționează școli generale și grădinițe cu predare în limba maternă, adică în limba ruszină vorbită în Voievodina. De asemenea la Universitatea din Novi Sad există catedră de limba ruszină, ceea ce a permis ridicarea din rândul acestei minorități a unor intelectuali de marcă, precum dr. Julijan Tamas, președintele Academiei de Științe și Arte din Voievodina sau Mihajlo Ramac, redactor șef al cotidianului „Danas”.

### **Rutenii din România**

Sunt atestați în Maramureș și Bucovina din secolele XIV-XVI și sunt recunoscuți prin Diploma Leopoldină, din 16 februarie 1699, ca populație trăitoare în Imperiul Habsburgic, în Ungaria, Croația, Slavonia și Transilvania.

La începutul secolului al XVIII-lea, în Bucovina trăiau alături de români și huțuli, 1261 ruteni. Totuși, perioade lungi de timp, inclusiv la ultimele două recensăminte (2002, 2011), ei au fost înscrși împreună cu ucrainenii<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Periodicul apare din anul 1924

<sup>41</sup> La recensământul din 1930, rutenii împreună cu ucrainenii din România reprezentau 582.815 persoane, adică 3,22 % din întreaga populație iar după limba maternă, „ruteană-ucraineană”, ajungeau la 641.485.

Mai mult, această „recunoaștere-nerecunoaștere” i-a făcut pe unii să-i conteste ca minoritatea<sup>42</sup>. Deconcertant este și Dicționarul explicativ al limbii române, care definește termenul de rutean prin „nume care se dădea ucrainenilor din Austro-Ungaria”<sup>43</sup>.

Totuși, din simpla lor prezență și din recunoașterea lor mondială ca populație distinctă de ucrainieni nu-i putem considera pe rutenii din România drept o populație inventată sau o minoritate recentă (oricât de târziu a fost recunoscută ea).

O modalitate la îndemână de separare a rutenilor de ucraineni și în România este religia, ortodoxă la ucraineni și greco-catolică la ruteni.

Dacă ne referim la județul Arad, fără a figura ca grup etnic, ruteni greco-catolici au fost aduși de diferiți proprietari de pământ, din comitate ale Ungariei, ca mână de lucru, pe domeniile lor, încă din secolul al XVII-lea. Cea mai veche atestare datează din anul 1683, când au fost colonizați ruteni în satul Iermata Neagră. Colonizările au continuat și veacurile următoare, parte din acești ruteni, care au trăit în localități unde erau și unguri catolici sfârșind prin a se maghiariza.<sup>44</sup>

Revenind însă la identitatea ruteană, oficial, în România, rutenii au fost recunoscuți ca minoritate cu propria limba maternă, ruteana, în anul 2000, după înființarea, la Deva, a Uniunii Culturale a Rutenilor din România (UCRR), avându-l ca președinte pe Dr. Firczak Gheorghe iar ca vicepreședinte pe Francisc Oscar Gal.

---

<sup>42</sup> Vezi articolul «Potcove pentru purici – Dispute» în «Cronica Română», 15 august 2007 și Ramona Băluțescu «Pledoarie pentru minoritățile fără reprezentare», în [www.timpolis.ro/print](http://www.timpolis.ro/print).

<sup>43</sup> <https://dexonline.ro/definitie/rutean>

<sup>44</sup> Gheorghe Ciuhandu, *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri*, Arad, 1940, p.75

La două luni de la apariția uniunii, în 26 noiembrie 2000, la alegerile parlamentare, Dr. Firczak Gheorghe a câștigat cu 6942 de voturi (0,06 %) locul de deputat din partea rutenilor. Urmărind numărul voturilor primite, în acel prim an, pe județe, descoperim că Prahova apare cu 1712 voturi, Iașul cu 773 de voturi, Maramureșul cu 525 de voturi, Mureșul cu 484, Timișul cu 615, Aradul cu 370, Clujul cu 366, Alba cu 198, Argeșul cu 162 etc.

Gheorghe Firczak a reprezentat comunitatea ruteană ca deputat în Parlamentul României vreme de 16 ani.<sup>45</sup> În anul 2012 a fost ales cu 5.265. Comparând acest număr de voturi cu cifrele de la recensământul din 2011, unde s-au declarat ruteni doar 257 de persoane, descoperim o mare discrepanță.

Întrebat de altfel încă în anul 2002, într-un interviu, cum își explică numărul foarte mic al celor care s-au declarat ruteni, comparativ cu cifrele neoficiale vehiculate de elitele politice și culturale rutene, Gheorghe Firczak a explicat că, datorită înregistrării rutenilor alături de ucraineni la recensăminte, „mulți ruteni nu știu că sunt ruteni, nu se individualizează ca făcând parte din acesta mare familie slavă”.<sup>46</sup>

Pentru a schimba situația, în programul UCRR un punct important a fost de la început tocmai această „reconștientizare a identității ruteane”.

Un prim pas în această direcție a fost înființarea de filiale UCRR în țară, la Bistra (Maramureș), Dărmănești (Suceava), Pojoga (Hunedoara), Peregul Mare (Arad), Alba, care au început o susținută activitate culturală și de recuperare a trecutului. Atât la București cât și în țară au început să fie organizate, anual, „Zilele culturii rutene”, la care au fost invitați ruteni din țările vecine și din America.

---

<sup>45</sup> Din anul 2016 deputat este fiul acestuia Iulius Firczak

<sup>46</sup> <https://necenzuratmm.ro/rutenii/43217-rutenii.html>

De asemenea, au început să fie aniversate marile personalități. În 24-26 ian.2003, la Baia Mare a fost sărbătorită cea 200 de ani de la nașterea lui Aleksander Duchnovici (1802-1865) cu expoziție și cu lansări de carte.<sup>47</sup>

Un alt demers important în trezirea sentimentului de apartenență, a fost făcut în 2002 de deputatul Gheorghe Firczak, de profesie istoric, care a scris și a difuzat un Compendiu istorico-geografic cu titlul „*Rutenii / Rusinii un popor pe nedrept uitat*”. În cele 30 p., sunt trecute în revistă istoria, limba, religia, tradițiile și cultura ruteană.

La 5 ani de la această Compendiu, în România a început să se impună o nouă carte, care se referă la întregul popor rutean, la țara de origine, la limba și graiurile rutene, la personalitățile care s-au ridicat din acest neam.

Este vorba despre lucrarea istoricului american de origine ruteană Pavlo Robert Magocsi,<sup>48</sup> „*Poporul de niciunde. Istorie în imagini a rutenilor carpatici*”, tradusă de UCCR în limba română în anul 2007. Cartea lui Magocsi oferă o perspectivă complexă despre ceea ce înseamnă să fii rutean. Găsim o istorie ce coboară până la începuturile acestui neam, care marchează toate suișurile și coborâșurile din existența acestui popor, speranțele, dorințele, mijloacele de autoidentificare.

Această istorie este azi împărtășită, recunoscută, revendicată de elitele rutene de pretutindeni, informația fiind utilizată în discursul istoric și de elitele culturale rutene din România.

În sfârșit, la fel ca în celelalte țări, și rutenii din România își scot în valoare propriile personalități, între care amintim pe Bogdan Dragoș Pauliuc, muzicolog, Ivan Moisiuc, poet,

---

<sup>47</sup> [www.ispmn.gov.ro](http://www.ispmn.gov.ro) › node › minoritate...

<sup>48</sup> Pavlo Robert Magocsi, *Poporul de niciunde. Istorie în imagini a rutenilor carpatici*, Ujgorod, Editura lui V. Padeac, 2007

Francisc Oscar Gaál, scriitor, care sunt transformați în mesageri ai rutenismului în țară.

Desigur au fost și autori care, analizând minoritatea ruteană din România, au susținut că, față de alte teritorii, mișcarea ruteană este aici una amorfă.<sup>49</sup>

Din acest punct de vedere trebuie să admitem că manifestările culturale rutene sunt concentrate în anumite zone (insule culturale), însă, așa cum vom vedea în cazul Peregului Mare nu putem să afirmăm că nu se fac eforturi de reprezentare și nu există o activitate susținută de recunoaștere a grupului.

### **Rutenii din Peregul Mare**

Pomind de la imaginea de ansamblu, vom încerca în continuare, foarte succint, să prezentăm modul în care și-au construit identitatea rutenii din Peregul Mare, jud. Arad, trecând de la o minoritate ascunsă la o minoritate vizibilă în peisajul etnocultural.

Localitatea Peregul Mare a fost tăiată în 1851-52 din pusta Pereg și populată cu coloniști germani din Austria de Jos. Mai târziu aici s-au stabilit un al doilea val de coloniști germani, tot din Austria de Jos. Alături de ei, satul a fost colonizat și cu cehi și slovaci, ultimii de religie greco-catolică, aduși din răsăritul Slovaciei, în anul 1854. În perioada interbelică în localitate existau trei biserici, din care biserică romano-catolică, a germanilor, construită în 1878, și biserică greco-catolică a slovacilor, construită în 1921-23, plasate în nucleul central. Față de acestea, biserica reformată evanghelică a cehilor, construită în 1913, se află la o oarecare distanță.

---

<sup>49</sup> Vezi art. Михайло Зан, *Русинський рух у сучасній Румунії: ідентифікація, структура, рефлексії*, în Mykhailo\_Zan, *Ruthenian movement in mode*. pdf, p.74-86



În perioada comunistă (1948-1989) după desființarea religiei greco-catolice în România, slovaci au fost trecuți cu biserica lor în subordinea Episcopiei ortodoxe române din Arad. S-au întors la religia greco-catolică în 1990 iar biserica a intrat sub jurisdicția Episcopiei greco-catolice de Lugoj. Preot a fost numit rutean Vasile Bojcsuk<sup>50</sup>, instalat în biserica greco-catolică în 1995.

În anul 2004, în Peregul Mare erau înregistrați 2 ruteni și 63 de ucraineni (în realitate tot ruteni) iar după religie 355 de greco-catolici<sup>51</sup>, care îi însuma pe slovaci și pe ruteni.

Din acest an a început procesul de construcție a identității rutene în Peregul Mare. În localitate a fost înființată o filială UCRR, cu propriul sediu, a fost renovată și sfințită biserica, în 2007 a fost înființat ansamblul artistic *Holubok* (cor și dans popular),<sup>52</sup> au început să fie organizate anual evenimente. Astfel, în sept. 2005 în Peregul Mare s-au ținut *Zilele culturii rutene*. Au participat, ca invitați, Preasfințitul Milan Šašik, episcop de Munkacevo și Preasfințitul Alexandru Mesian, episcop greco-catolic de Lugoj, membrii ai Consiliului Mondial al Rutenilor, artiști ruteni din Ucraina, Slovacia, Serbia. Cu această ocazie a fost organizată o expoziție despre marele om de cultură rutean Aleksander Duchnovici și un spectacol folcloric.

Un an mai târziu, în 6-8 octombrie 2006, cu ocazia hramului bisericii greco-catolice „Acoperământul Maicii Domnului”, a fost organizată manifestarea „Tradiție și confesiune la rutenii din România”. În cadrul acestei

---

<sup>50</sup> originar din Crăciunești, comuna Bocicioiu Mare (Jud. Maramureș).

<sup>51</sup> La recensământul din 2011 cei declarați slovaci au avut un procent de 12,49 % în vreme ce „ucraineni” au apărut cu un procent de 1,16 %.

<sup>52</sup> Format din 24 de copii și tineri , sub îndrumarea d-nei Bojcsuk Viorica, ansamblul artistic rutean din Peregul Mare a participat la numeroase festivaluri în țara și în străinătate vezi:

<https://www.proetnica.ro/2018/index.php/ro/comunitati/organizatiile-minoritatilor-nationale/uniunea-culturala-a-rutenilor-din-romania>

manifestări a avut loc Sărbătoarea Primei Împărtașanii, la care au fost invitați din nou și ruteni din alte zone ale țării.

În octombrie 2008 sub titlul „Tradiții culturale rutene”, alături de hramul bisericii s-a ținut manifestarea „Plecarea recruților”, dedicată celor care împlinesc 18 ani, la care au fost invitate filialele din țară.

Acțiunile au continuat an de an. În 1-3 martie 2019, cu ocazia zilei rutenilor, la Peregul Mare a avut loc reuniunea Consiliului Mondial al Rutenilor. Alături de oaspeții din străinătate, au fost prezenți și reprezentanți al celorlalte filiale UCRR din România.

În septembrie 2019 rutenii au participat, pentru prima oară, la Festivalul minorităților din județul Arad. Grupul s-a prezentat cu steagul rutean.

Dintre obiceiurile tradiționale ținute de rutenii din Peregul Mare menționăm sfințirea holdelor de Rusalii. La cruce, după datină, preotul face sfințirea mică a apei, rugăciuni împotriva dăunătorilor, a secetei și a grindinei. Credincioșii împletesc coronițe din grâu, care se pun pe fiecare prapor și cruce din biserică. La sfârșit, preotul sfințește țarina făcând semnul crucii. La sărutarea crucii se împarte grâu sfințit, pe care credincioșii îl duc la casele lor, pentru bunăstarea și liniștea familiei. La întoarcerea de la țarină cu toții intră în biserică intonând cântări de laudă lui Cristos.

În sfârșit, prin strădaniile preotului Vasile Bojesuk, un reviriment a cunoscut în ultimii 20 de ani și cultul greco-catolic din Peregul Mare. Biserica a fost vizitată în 1999, 2005 și 2012 de P.S. Alexandru, episcopul Lugojului. În anul 2005, după terminarea renovării lăcașului de cult, biserica a fost sfințită de episcopul Alexandru<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> În anul 2017 titulatura bisericii a fost schimbată în „Biserica greco-catolică slovaco-ruteană unită cu Roma din Peregul Mare”.

Putem concluziona prin urmare, că, din perspectivă identitară, comunitatea ruteană din Peregul Mare, cristalizată prin migrație secundară, fără a fi într-o zonă „istorică” a rutenilor, reprezintă azi o comunitate de referință pentru rutenii din România.

### **Ruthenians from speech to identity construction** **Case study: Ruthenians from Peregul Mare (Arad county)**

#### **Summary**

Although they are attested since the 11th century as "rousi" in the current Transcarpathia, although in the medieval period a country called Ruthenia appears on the maps, although they made matrimonial alliances with Hungarian kings, although there was a Principality of Halič, the Ruthenians who were made up of several groups, who spoke different languages, ended up being a people with a flag and an anthem but without a homeland, living waste in several European countries, in the USA and Australia.

Compared to the Ruthenians from the neighboring countries, those from Romania were recognized as a minority and a language distinct from the Ukrainian language during 2000. Until this date, they were registered in censuses together with the Ukrainians, living as a hidden minority. After the establishment of the Ruthenian Cultural Union in Romania, and after obtaining their own deputy in parliament, the Ruthenian elites began to build, with the help of religion, language and traditional culture their own ethnocultural identity. We find this ethnocultural model very well managed by the Ruthenians from Peregul Mare (Arad County), a multiethnic locality, where Romanians, Germans, Slovaks, Czechs and Ruthenians live.

**Keywords:** Ruthenians, minority, recognition, organization, traditions



Deputatul rutean Gheorghe Firczak și P.S. Alexandru Mesian, episcop greco-catolic de Lugoj, la Peregul Mare



P.S. Alexandru Mesian, episcop greco-catolic de Lugoj și preotul Vasile Bojcsuk, în biserica din Peregul Mare



Ansambzul Holubok (Porumbelul) din Peregul Mare, la Festivalul Minorităților, 2019 Arad

# Noile religii și globalizarea

## Studiu de caz: românii neoprotestanți din Voivodina

Aleksandra Djurić Milovanović

### Globalizarea și religia

Lumea de azi se poate înțelege foarte greu fără locul și rolul pe care îl are religia în societatea sfârșitului celui de-al doilea și începutului celui de-al treilea mileniu. În special este important rolul noilor identități religioase, care sunt în legătură directă cu dinamica socio-culturală a societății moderne. Pe scena religioasă internațională, după sociologul Peter Berger, mișcările conservative sau tradiționale sunt aproape pretutindeni în creștere (Berger 2008: 16). Însă, nu au toate religiile influență identică asupra vieții sociale și politice. Astfel, „cea mai dramatică înflorire confesională în lumea de azi o au – cea islamică și evanghelistă” (Berger 2008: 18). Cuvântul-cheie al acestei dezvoltări sau „înfloriri” este – globalizarea, „proces care aranjează (transformă) relațiile economice, politice, sociale și culturale între state, regiuni și continente întregi, extinzându-le în același timp, dezvoltându-le și accelerându-le” (Hopkins 2002: 76). Globalizarea poate fi înțeleasă ca „intensificarea relațiilor sociale pe plan mondial, care leagă locuri îndepărtate în așa mod încât evenimentele locale sunt modelate de evenimente, care au avut loc la o mare depărtare și viceversa” (Gidens 1998: 69).

Există un număr mare de diferite definiții și teorii ale globalizării. Cea mai frecventă împărțire este în așa-numiții „hiperglobaliști”, autori care consideră că globalizarea este necesară, inevitabilă și atotcuprinzătoare și că economiile

naționale, statele și culturile naționale nu mai reprezintă cadre relevante ale evenimentelor sociale; și „sceptici”, care în esență neagă existența reală a globalizării, considerând că din toate acestea a fost făcut, fără motive, un mit modern al cărui scop este motivarea diferenței din ce în ce mai mare dintre statele bogate și sărace. Undeva la mijloc între aceste două tipuri de atitudini opuse se găsesc „transformaționiștii”, care încearcă să împace diferențele mari în conceperea schimbărilor contemporane. Natura proceselor de globalizare aduce tot mai multe provocări și schimbări ale sistemelor sociale existente. Aceasta se referă în primul rând la interacțiunea care cuprinde întreaga planetă. Pe de altă parte, Hantington în „Ciocnirea civilizațiilor” a atras atenția asupra rolului hotărâtor pe care îl vor avea în lumea de după războiul rece culturile și identitățile culturale, anunțând, în același timp, formarea lumii multipolare și multicivilizatorice (Hantington 1998).

Hopkins consideră globalizarea ca un proces care transformă relațiile economice, politice, sociale și culturale între state, regiuni și continente întregi, în același timp extinzându-le, dezvoltându-le și accelerându-le (Hopkins 2002: 16). Cu toate că putem vorbi de globalizare ca despre un început al unei faze noi și diferite în istoria omenirii, într-un anumit sens globalizarea este un fenomen vechi cât omenirea și este legat de tendința de dominație în lume. În modelele preglobalizatoare statul național limita evident comunicarea în special în interiorul granițelor naționale, prescriind dinainte tipul de identitate preferat. Pe această bază, indivizii se încadrează în lumea social și dezvoltă „sentimentul-eu” și „sentimentul-noi” față de „altul generalizat” respectiv prin însușirea imaginii altora despre sine. Predominarea mijloacelor electronice de comunicare, imposibilitatea controlului deplin și efectul deterritorializării pe care l-au provocat i-a confruntat pe indivizi cu alegerea numeroaselor opțiuni și cu dileme și suspiciuni în

privința identității, cât și cu necesitatea ca în diferite moduri să adapteze identitatea personală cu diferite cerințe ale grupurilor cărora aparțin. Cavin Roberts chiar vorbește despre relația dintre globalizare și națiune/stat care sunt total opuse „în condițiile amenințării pe care cursurile globale și granițele perforate le reprezintă pentru suveranitatea și integritatea națiunii” (Robins 2008: 357). Relația națiune-stat în cursurile globalizării se schimbă tot mai mult, pe când „influența multiculturalismului” a dus la o „separare” tot mai mare în societate din aspect cultural.

Globalizarea a influențat asupra schimbărilor în diferite sfere ale societății, în special în economie, religie, educație. Putem spune că globalizarea a „accelerat” formarea unei noi religiozități și a crescut conștiința despre importanța și omniprezența religiei în societate. Azi, noul fenomen al desecularizării lumii indică asupra refacerii și întăririi religiei, după cum a afirmat Peter Berger „lumea de azi este masiv religioasă și este orice în afară de o lume secularizată cum a fost prezentat de un mare număr de analiști al timpurilor moderne” (Berger 2008: 20). Când vorbește despre secularizare și sacralizare, sociologul Linda Woodhead afirmă că marile religii mondiale cum sunt islamul, hinduismul și creștinismul cunosc o revitalizare din anii șaptezeci ai secolului al XX-lea, pe când cea mai mare creștere o marchează islamul și creștinismul harismatic (pentecostalismul). Astfel, în creștinismul harismatic „religia se mișcă mai des pe plan personal și local, ceea ce ajută indivizii să instaureze, să apere și să consolideze propria identitate prin intermediul Dumnezeuului ca Duhul Sfânt” (Vudhed 2009: 446). Transnaționalismul și deteritorizarea religiei se vede cel mai bine în formele globale ale evanghelismului și pentecostalismului, cât și ale islamului. Extinderea religiei în acele părți ale lumii în care ea era până acum complet necunoscută reprezintă un efect al influenței



globalizării. Încadrarea diferitelor comunități confesionale în rețele este prezentă azi în întreaga lume datorită revoluției în comunicație care are loc în prezent și care a influențat la formarea noilor religii globale și a comunităților confesionale transnaționale. După cum afirmă David Lyon, „activitatea religioasă este cauza și consecința globalizării. Printre altele, mișcările misionare și expansiunea teritorială au stimulat formele timpurii de globalizare” (Lajon 2009: 449). După Lajon, globalizarea „nu poate fi înțeleasă dacă nu se dezbate și dimensiunile ei religioase, nici nu se poate gândi despre religia de azi dacă nu se iau în vedere aspectele ei globalizatoare” (Lajon 2009: 449). După sociologul Milan Vukomanović, consecințele globalizării ar putea în context religiologic să se stabilească ca mutarea religiilor (tradiționale) din locurile lor de bază. Aceasta se referă în primul rând la „unele dintre marile religii mondiale cum ar fi islamul, azi minoritare în Occident, cu toate că tot mai mult se simte influența și prezența lor în Europa Occidentală, chiar și în America” (Vukomanović 2008: 67). Globalizarea și reînvierea religioasă se pot observa cel mai bine în omniprezența noilor religii în toată lumea, pe când fenomenul noilor religii reprezintă un fel de formă de subcultură și contracultură religioasă postmodernă în lumea contemporană.

### **Noile religii pe scena religioasă globală**

Noile religii reprezintă un fenomen deosebit de prezent și de important în întreaga lume. Termenul de religie nouă la început a fost folosit pentru a se marca comunitățile mai mari, printre care majoritatea (de proveniență creștină) au fost înființate în secolul al XIX-lea (advențiștii, martorii lui Iehova, mormonii) comparativ cu noile religii formate în perioada postbelică cum ar fi copiii lui Dumnezeu, biserica unificată, meditația transcendențială, Satia Sai Baba, Soka Gakkai. Cu toate

că un anumit număr de religii noi datează de la sfârșitul secolului al XIX-lea și de la începutul secolului al XX-lea, există și un mare număr care încă sunt la prima generație de credincioși (Introvigne 2001: 1). După George D. Cryssides, noile religii care au apărut în Occident în decursul secolului al XIX-lea au fost în majoritate creștine. Bogata literatură care există azi despre cercetarea noilor religii oferă diferite explicații despre formarea și dezvoltarea lor, fiind legate în general de criza valorilor sociale, de nedefinirea morală și normativă în societatea contemporană, cât și de slăbirea religiilor tradiționale.

Religiologul Gordon Melton consideră că noile religii din grupul primar de religii care operează separat de cultura religioasă dominantă în care sunt așezate, însă caută adepți din noua lor cultură. Sociologul britanic Eileen Barker a popularizat folosirea termenului de *noile mișcări religioase*, care a fost mult mai adecvat decât termenii folosiți anterior de sectă sau cult, și care au devenit împovărați de conotații negative. Cu toate că oamenii de știință au acceptat noii termeni, definiția precisă și granițele cronologice nu au fost stabilite. În definirea ce sunt noile religii, anumiți autori iau în considerare în primul rând criteriul cronologic sau doctrinar pe care noile religii și noile mișcări religioase le definesc ca atare doar atunci când teologia lor se deosebește radical de creștinism, iudaism, islam sau budism.

Studiile noilor religii s-au îndreptat în mare măsură spre „religiile noi mai noi” care au apărut în Occident după Al Doilea Război Mondial. Astfel, anumiți autori includ în noile religii comunitățile înființate în secolul al XIX-lea, pe când alții doar pe cele înființate în secolul al XX-lea și mai târziu. Melton, însă, acceptă teza că noile mișcări religioase au început să se răspândească la mijlocul secolului al XX-lea, însă aceasta explică ca urmare a noului entuziasm misionar care în această perioadă a cuprins numeroase religii orientale. Același autor

susține că „înflorirea religiilor alternative în decursul anilor șaptezeci ai secolului al XX-lea nu reprezintă un eveniment atât de nou în societățile occidentale, cât o continuare a dezvoltării misticismului ocult și a gândirii orientale care a început în secolul al XIX-lea” (Melton 1987: 47-48). Când vorbește despre dinamica răspândirii noilor religii în Europa, Statele Unite ale Americii și în Orient, Eileen Barker subliniază și răspândirea noilor religii în Europa de Răsărit și Balcani.

Noile religii, cum sunt martorii lui Iehova sau mormonii au atins apogeul expansiunii în decursul secolului al XX-lea, Însă, Introvigne pune întrebarea dacă sunt azi și ele religii noi (Introvigne 2001). Numeroase religii noi, după Chryssides, nu se apreciază ca noi. Hare Krisna de exemplu susține că este cea mai veche religie mondială, care a luat naștere 3000 de ani înaintea erei noastre, iar mormonii și martorii lui Iehova susțin că au reînviat tradițiile bisericii inițiale a lui Isus (Chryssides 2000). Același autor amintește că distincția cronologică, conform căreia noile religii sunt cele care au luat naștere după Al Doilea Război Mondial – este relativă și că în două secole religiile din această perioadă nu vor mai fi „noi” (Chryssides 2000: 24). Anume, Chryssides definește noua mișcare religioasă în primul rând ca pe un fenomen recent, amintind foarte liberal granița cronologică din cei o sută cincizeci de ani precedenți. Ca una dintre lipse în numărul mare de teorii care problematizează apariția noilor religii, Chryssides afirmă că „clipa în care o comunitate a apărut în Occident, nu înseamnă că atunci a fost înființată. Referirea în comparație cu Occidentul nu este corespunzătoare, având în vedere că noile religii reprezintă un fenomen global” (Chryssides 2000: 4). James Backford și Eileen Barker amintesc că în 1950 și 1960 aceste mișcări au apărut în Europa Occidentală. Însă, numeroase religii noi s-au înființat mai devreme. Definiția religiilor noi a lui Peter Clark se bazează pe criteriul cronologic, unde Clark include în

noile religii pe cele care au apărut în America de Nord după 1945. Însă, în cazul în care se referă la înființarea și organizarea noilor mișcări religioase, sunt foarte puține înființate după al Doilea Război Mondial (Soka Gakkai 1930; Vipassora 1914; Krisna murti 1929). Pe când unii autori consideră că adevărata expansiune a noilor mișcări religioase a început din anii 1960 și 1970 (Meltone/Moore 1982, Beckford 1985, Nelson 1987). Ajlin Barker mută granița: „Termenul de noile mișcări religioase (NMR) se folosește pentru marcarea diferitelor grupuri de organizații, dintre care majoritatea apar, în forma actuală, începând cu anii cincizeci ai acestui secol, oferind cu această ocazie un fel de răspuns la întrebări care sunt în esență de natură religioasă, spirituală sau filozofică (Barker 2004: 23). Despre religiile noi putem vorbi în cazul în care ele singure se consideră că au adus ceva nou, care au fost date întemeietorilor lor prin anumite invitații și trimiteri. Caracteristica tuturor religiilor noi este tendința înspre universal care se bazează pe conștiința despre faptul că religiile anterioare nu au avut succes (Benc 2006: 107). Religiile noi la fel pot fi cele care au cerința ca într-un anumit sens să ofere răspuns la întrebările religioase care au apărut cu noua situație în lume. O serie întregă de religii noi au ieșit cu teza că integrarea omenirii într-o societate globală unică care trebuia să urmeze cere o nouă religie mondială care va realiza integrarea tuturor religiilor istorice de până acum care au fost legate de culturile parțiale. Cercetătorii noilor mișcări religioase în tipologiile în care încadrează un număr mare de religii noi, includ mai mulți factori diferiți. Unele dintre caracteristicile noilor religii sunt abaterea de la doctrinele religioase și modurile de organizare tradiționale și social dominante, renunțarea la mediul social larg, cât și convingerea că lumea materială și orânduirea socială sunt nesatisfăcătoare, stricare și nespirtuale. Noile religii care renunță la mediul social înconjurător, după cum afirmă Roj

Volis, deseori organizează viața în propria comunitate, nu au o organizație bine dezvoltată, slujbe religioase și temple. Pe de altă parte, noile religii care se adaptează mediului înconjurător ca și centru al activității lor, evidențiază ritualul colectiv și trăirea religioasă personală (Hamilton 2003: 419). Pe când după Paul Heelas cea mai mare noutate în cultura religioasă modernă îl reprezintă creșterea interesului pentru „religiile personale” (Heelas 1996). Când vorbește despre legăturile necesare între apariția formelor moderne și plecarea celor tradiționale de viață religioasă, Stiv Brus afirmă că „cheia în reformație care a accelerat dezvoltarea individualismului și a raționalismului și a schimbat natura religiei și poziția ei în lume“. Una dintre cele mai importante caracteristici ale majorității religiilor noi este universalismul, posibilitatea înființării noilor comunități în întreaga lume, deseori și prozelitismul puternic care datorită comunicării electronice a început să se răspândească prin intermediul internetului și a televiziunii.

### **Neoprotestantismul ca religie minoritară a românilor din Voivodina**

Neoprotestantismul este legat de perioada în care la începutul și la jumătatea secolului al XIX-lea în Europa și Statele Unite ale Americii se înființează comunități confesionale, reieșite din reformație, cum ar fi năzărinenii, adventiștii de ziua a șaptea, bapțiștii, penticostalii, martorii lui Iehova. În Europa de Răsărit bapțiștii, penticostalii, adventiștii de ziua a șaptea, metodiștii, năzărinenii, au apărut la jumătatea secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea (Parushev, Pilli 2004: 156). Astfel, noțiunea de neoprotestantism cuprinde acele comunități confesionale care au anumite caracteristici comune, și care pe de altă parte se deosebesc de comunitățile protestante tradiționale din care au luat naștere (Đurić Milovanović 2015). Aceasta se referă în

primul rând la renunțarea la ritualul slujbei bisericești, la insistarea asupra supremației Bibliei, la botezul credincioșilor adulți, la activitățile misionare (Pop 2009: 139). După Sabrina Petra Ramet anumite comunități neoprotestante au luat naștere în țările Europei de Răsărit (Polonia, Cehia, Ungaria, Slovacia), ceea ce nu este cazul cu Ucraina și Rusia, nici cu țările balcanice, unde neoprotetantismul se răspândește prin intermediu misionarilor occidentali (Ramet 1992: 8). În cadrul comunităților neoprotestante, penticostalismul reprezintă cea mai numeroasă componentă. Combinând „moralitatea strictă cu forma extatică de idolatrizare și cu accent pe însănătoșirea spirituală”, penticostalismul atrage tot mai mulți aderenți în special în America latină. Mișcările, cum este penticostalismul, oferă așa-numitele „daruri ale spiritului” și subliniază legătura harismatică a membrilor. Stiv Brus atrage atenția asupra „codului și caracterului etic” în comunitățile penticostale, care „ajută la supraviețuire și la mobilitatea socială” (Brus 2003: 202). Astfel, un număr mare de biserici neoprotestante, în special cele evanghelice, „cresc” în acele țări în care până acum au fost complet necunoscute. Termenul de neoprotetantism cuprinde și acele comunități confesionale care nu sunt evanghelice, respectiv care în special pun accent pe răspândirea evengheliei, cum ar fi năzărinenii.

Pe teritoriul fostei Austro-Ungarii expansiunea neoprotetantismului a început la doar douăzeci de ani după apariția lui în Germania (Kuburić 2001: 17). Astfel, cea mai veche comunitate neoprotestantă, cea a năzărinenilor, a apărut pe teritoriul Voivodinei de azi pe la jumătatea secolului al XIX-lea, apoi adventiștii de ziua a șaptea, baptiștii, penticostalii și martorii lui Iehova (Đurić Milovanović, Măran 2019). La extinderea acestor comunități confesionale în mare măsură a contribuit activitatea lor misionară, care la baptiști a început prin înființarea Societății baptiste misionare, iar la alte

comunități prin misionari din țările învecinate. Cu toate că comunitățile neoprotestante au o continuitate istorică pe acest teritoriu, se impune întrebarea în ce măsură sunt aceste comunități confesionale percepute ca noi, cât și care este rolul lor de azi la formarea imaginii religioase plurale a societății. Anume, cu toate că anumite comunități neoprotestante au fost înființate în urmă cu mai bine de un secol, expansiunea tot mai mare a comunităților neoprotestante reprezintă un exemplu bun care se poate compara și cu alte religii noi – deterritorializarea, expansiunea, formarea rețelelor. Ca exemplu în această lucrare îi amintim pe neoprotestanții români din câteva motive. În primul rând, una dintre ipoteze se referă la faptul că convertirea a fost mult mai prezentă la minoritățile etnice, din momentul înființării lor până azi. Astfel, noua religie a fost adusă de germanii și maghiarii de pe teritoriul actualului Voivodina, care va fi mai târziu preluată și de alte comunități etnice. Apartenenții minorității etnice românești din Voivodina, fiind în majoritate ortodocși, reprezintă un exemplu bun de converțiți din confesiunea ortodoxă în cea (neo)protestantă, astfel că în cadrul comunității românești există o relație specifică față de românii care aparțin comunităților neoprotestante. Neoprotestantismul la comunitățile etnice minoritare condiționează și poziția identităților minoritare duble sau triple. Anume, românii membri ai comunităților neoprotestante sunt în același timp minoritate etnică, însă și confesională raportat la populația ortodoxă română majoritară. Ca minoritate în minoritate, românii neoprotestanți sunt în cadrul comunității lor etnice deseori marginalizați și stigmatizați, având în vedere că și la români identitatea națională este foarte apropiată de cea confesională.

Când vorbim, după cum afirmă Paul Mojzes, de „topografia religioasă a României” după căderea comunismului, este prezentă o puternică creștere a numărului apartenenților

diferitelor comunități neoprotestante. Astfel, biserica baptistă din România, ca parte a Alianței baptiste europene, face parte din cele mai numeroase din Europa, cu cca. 325.000 de credincioși, iar după ea un număr mare de credincioși are și biserica pentecostală (Mojzes 1999). Comunitatea bisericilor baptiste este foarte bine organizată, cu sistem școlar și sanitar separat în cadrul bisericii. Granița dintre România și Serbia este foarte „deschisă” când este vorba de misionarii neoprotestanți români care în ultimii ani depun mari eforturi pentru păstrarea bisericilor existente și construirea celor noi în Serbia. Conform datelor pe care le-am primit cu ocazia cercetării comunităților baptiste din Timișoara, din 2007 a fost inițiat un proiect de parteneriat cu bisericile baptiste din Serbia, în cadrul căruia misionarii bapțiști români vin de câteva ori pe an în anumite biserici din Voivodina, însă și în sudul Serbiei. Predicile pastorilor (teologi cu școală) sunt în limba română, cu traducere consecutivă asigurată. Asemenea, acest parteneriat înlesnește și o distribuie mai ușoară a literaturii religioase în limba maternă. Rolul pe care îl are acest fel de colaborare se referă în primul rând la consolidarea comunităților baptiste insuficient de dezvoltate, în special în mediile rurale, însă și la legăturile diasporei românești cu patria mamă. Mobilitatea credincioșilor este azi mult mai mare decât în trecut, în special cu intrarea României în Uniunea Europeană și cu desființarea regimului vizelor. Astfel, conform reacțiilor interlocutorilor de pe teren, procesele politice de înființare sau de desființare a granițelor, ca urmare a schimbărilor statutului politic al României, respectiv a intrării României în Uniunea Europeană, pe 1 ianuarie 2007, au fost în mod automat urmărite de procese similare de „incluere”/„excludere” în conștiința oamenilor. O parte a discuțiilor de pe teren, înregistrată în anul 2007 în Banatul sârbesc, arată chiar asta: *Înainte am avut noroc. Românii din România veneau aici. Iar acum cei din România merg mai*



*departe. Lor le este permis, nouă nu. Situația s-a schimbat. A fost bine când am putut merge unde dorim (MN, Jablanka, 2007).* Legarea comunităților de neoprotestanți din regiune, indică asupra procesului în care granițele statelor naționale nu mai reprezintă pe „noi” și pe ”ei”, pentru că cadrele comunităților se extind. În acest caz putem vorbi despre conceptul lui Benedict Anderson (1983) al unei comunități imaginare în contextul „comunității confesionale imaginare”, în care identitatea comună pe care o împart membri comunității este una religioasă.

Este important a accentua rolul noii forme de activități misionare în răspândirea comunităților neoprotestante. Anume, după cum amintește David Martin, „în lumea contemporană a comunicărilor în masă și a mobilității geografice misionarismul nu mai este necesar. Misionarii, de fapt, există, însă și dacă nu ar fi existat expansiunea evanghelică ar fi aproape complet identică, din cauza posibilității răspândirii mesajelor religioase prin intermediul contactelor personale sau familiare. Viteza cu care se mișcă oamenii și ideile devine din ce în ce mai mare” (Martin 2008: 53). Astfel, prezentările pe internet ale numeroaselor comunități neoprotestante din România înlesnesc formarea de rețele ale comunităților din regiune. La prezentările pe internet ale bisericii baptiste, credincioșii pot asculta predici în limba română, pot urmări evenimentele dintr-o anumită biserică, concerte, evanghelizări, sau prelegeri din diferite teme religioase. Amintind exemplul așa-numitelor „biserici electronice” în Statele Unite ale Americii, Branimir Stojković și Miroljub Radojković subliniază importanța programului TV, cum ar fi televangelismul. Astfel, promovarea TV o pot plăti toate comunitățile religioase care sunt interesate pentru o astfel de promovare (Stojković, Radojković 2004: 140). Românii adventiști din Serbia urmăresc predicile televizate ale bisericii locale din Vârșeț, în limba română, dar și programe specializate

din România prin intermediul satelitului (TV Speranța) care emit program permanent cu conținut religios. Bisericile baptiste emit propovăduirile lor online, însă există și radio în limba română care la fel se poate asculta prin internet. Când vorbește despre omniprezența diferitelor religii pe internet, Lorn Dawson afirmă că deosebirea de bază dintre televiziune și internet este în interacție – pe internet oamenii pot citi și scrie despre religie, pot discuta cu alții despre religie, pot participa virtual la slujbele diferitelor comunități (Dawson 1999). Pe de altă parte există comunități confesionale, cum ar fi năzărinenii, care nu acceptă „marketingul religios” și care nu urmăresc televiziunea, astfel că nu acceptă această formă de prozelitism pentru răspândirea religiei lor. Martorii lui Iehova dau avantaj comunicării interpersonale, prezentând doctrinele lor religioase „de la ușă la ușă”. Pe unul din textele de pe pamfletele pe care le distribuie martorii lui Iehova scrie: *Isus și-a dat viața sa pentru omenire. De ce a fost necesar să facă asta? Ce trebuie să facem ca să avem folos de la aceasta? Sunteți invitați să aflați în Sala Regatului Martorilor lui Iehova marți...* Toate pamfletele se traduc în diferite limbi din engleză, se tipăresc în Germania și deseori conțin adrese ale comunităților din regiune, cât și adresa prezentării pe internet. Oamenii prezentați în pamflete sunt de diferite rase și culori ale pielii, toți zâmbesc, în culori senine, în general în spate este o imagine a naturii (asociația pentru paradis), cât și prezența animalelor sălbatice care sunt domesticite. Egalitatea între credincioși, universalitatea mesajului și legătura dintre ele reprezintă un element important nu numai la martorii lui Iehova, ci și la alți neoprotetanți. Pamfletele, cât și revista Turnul de veghe sunt pe întreg globul aceleași, doar că se deosebește limba în care sunt tipărite. Caracterul supranațional indică asupra faptului că toți credincioșii sunt egali, frați și surori, indiferent de apartenența națională. De aceea, afirmă că identitatea religioasă este

deasupra celei naționale pornind de la principiul egalității în fața lui Dumnezeu a apostolului Pavel din epistola către Galați (3,28): Nu există evrei, nici greci, nu există sclavi nici stăpâni, nu există bărbați nici femei; pentru că toți sunteți una în Isus Hristos.

Comparativ cu biserica ortodoxă română sau sârbă, în care identitatea națională este apropiată de cea confesională, micile comunități confesionale dau avantaj identității confesionale. Subliniind supranaționalul la întrebarea cercetătorilor dacă există români martori ai lui Iehova în Voivodina, propovăduitorul a răspuns: „La noi nu există divizări, ei sunt frații noștri care vorbesc limba română. Cei mai mulți sunt la Nicolinț” (PK, Belgrad, iunie 2010).

Pe de altă parte, identitatea lingvistică în comunitățile neoprotestante este foarte importantă, având în vedere că la majoritatea comunităților cercetate slujbele sunt bilingve, sârbo-române. Unul din conducătorii comunității năzărinene a afirmat: „Chiar dacă în comunitate ar fi un singur credincios de origine maghiară, slovacă sau română, slujba ar fi în aceste limbi. Fiecare înțelege credința și cuvântul lui Dumnezeu mai bine în limba sa” (LN, *Izbiște, ianuarie 2009*). Cântarea imnurilor, cu conținut dogmatic bogat, reprezintă un element comun al tuturor comunităților neoprotestante. Pe lângă faptul că credincioșii prin imnuri își exprimă emoțiile față de Dumnezeu, cântecul are rol hotărâtor în creșterea identității colective în comunitate. Următorul fragment al discuției cu credinciosul năzărinian din Straja (Banatul de sud) confirmă aceasta: ”Avem cântecele Harfei Sionului, care sunt din evanghelie. Pe acestea le citiți la adunări? Da, aceasta se citește pe întreaga planetă, fiecare în limba sa. În America au în limba sârbă, română și engleză. Am fost în America la adunare” (LN, *Straja, ianuar 2009*).

Un număr mare de credincioși din comunitățile de neoprotestanți a emigrat pe timpul comunismului în țările Europei Occidentale sau Statelor Unite ale Americii. Azi acești credincioși ajută financiar construirea de noi biserici, vizitează și țin predici: *Frații noștri din America vin în fiecare an. Am restaurat biserica cu ajutorul lor. Sunt mulți români acolo, și în Canada și în Australia* (MN; Straja, iulie 2009). Credincioșii năzărineni erau într-o poziție deosebit de grea, pentru că refuzau să ia arma în mână și să depună jurământul, și pentru a evita pușcăriile au fugit în număr mare. După o perioadă mai lungă de stagnare, în ultimele decenii s-a ajuns la creșterea numărului credincioșilor în comunitățile neoprotestante românești, ceea ce se poate pune în legătură cu influența diasporei românești și a misionarilor, apoi cu faptul că diaspora ajută material comunitățile din Serbia, cât și cu influența mediilor în limba maternă. Mobilitatea credincioșilor a înlesnit ca contactele cu alte comunități din apropiere să fie mai frecvente. Supraviețuirea năzărinenilor conservativi sau cum mai sunt numiți, a „noilor admiși” în rândul populației românești din Serbia, se poate pune în legătură cu poziția lor de minoritate dublă, ceea ce a condiționat și o închidere mai mare comparativ cu năzărinenii sârbi. Pe de altă parte, numărul credincioșilor în comunitatea baptistă, penticostală și cea a martorilor lui Iehova este mult mai mare datorită prozelitismului și a posibilității de adaptare la noile cursuri în societate, comparativ cu năzărinenii și adventiștii mult mai conservativi. Foarte des este închisă și stigmatizată poziția în cadrul comunității „mai largi”, condiționată de poziția de minoritate dublă a românilor neoprotestanți, dar și a altor apartenenți ai comunităților etnice de pe spațiul voivodinean, care aparțin unora din numeroasele comunități confesionale mici.

## Concluzii

În lumea instabilă de azi se desfășoară procese paradoxale și contradictorii care schimbă radical părerile pe care s-au bazat concepțiile noastre despre identitate, cultură și sentimentul de apartenență la un grup. Problema identității nu se poate separa de procesul globalizării. Diferitele concepții despre globalizare nu reprezintă doar teme ale dezbaterilor politice, ci influențează puternic la crearea relațiilor dintre sistemul nostru social și politic și mediul înconjurător, însă pe de altă parte influențează și asupra proceselor care au loc în cadrul diferitelor comunități sau grupuri. Noile provocări globale necesită și alte răspunsuri decât cele ce puteau să le ofere vechile state. Sentimentul de comunitate este azi mult mai prezent datorită mobilității, legăturilor de comunicare și a vitezei informațiilor care îi leagă pe oameni. Influența globalizării asupra religiei azi se poate recunoaște în întreaga lume. Nu numai că prezența noilor religii a creat o imagine mai complexă, dar noile religii și-au găsit locul în spații în care au fost complet necunoscute. Mutarea religiilor din contextul în care au fost formate inițial reprezintă unul din rolurile principale a procesului de globalizare asupra schimbărilor în religie. Unul din obiectivele acestei lucrări a fost de a arăta legătura dintre comunitățile neoprotestante și procesele de globalizare care au condiționat expansiunea lor și prezența lor tot mai mare în întreaga lume. Exemplul românilor neoprotestanți arată în ce mod influențează activitățile misionare din patria mamă asupra comunității minoritare, care este rolul graniței, a limbii, mediilor și în ce măsură identitatea religioasă devine factor de omogenizare în comunitățile supranaționale. Cu toate că printre românii neoprotestanți există și comunități foarte conservative și închise, cum ar fi năzărinenii, este mai mare numărul celor care sunt deschiși și foarte moderni în modul de răspândire a doctrinei lor religioase.

Procesele de deteritorializare (inclusiv migrațiile, comercializarea și dezvoltarea mediilor globale) influențează și asupra relațiilor dintre local și global în religie și sunt înrădăcinate în comunicarea transculturală modernă complexă.

## Bibliografie

- Arweck, Elisabeth and Peter B. Clarke (1997). *New Religious Movements in Western Europe: An Annotated Bibliography*, Westport & London: Greenwood Press.
- Barker, Eileen (1999). But who s going to win? National and minority religions in post-communist society, *Facta Universitatis*, Niš, 49–74.
- Benc, Ernst (2005). *Nove religije*. Beograd: Čigoja.
- Beckford, James (1995). *Cult contraversis: the societal responses to new religious movements*. Tavistock Publications: New York.
- Borowik, Irena, Babinski, Grzegorz (1997) *New religious phenomena in central and eastern Europe*. Krakow: Zakad Wydawn. Nomos.
- Berger, Piter L. (2008). *Desekularizacija sveta – oživljavanje religije i svetska politika*. Novi Sad: Mediteran Publishing.
- Chrissides, George (1999). *Exploring new religions*. London: Continuum international publishing.
- Csordas, Thomas J. (2007). Global religion and re-enchantment of the world: the case of the Catholic Charismatic renewal. *Anthropological Theory* 7(3), 295-313.
- Dawsone, L. Lorne; Hennebry, Jenna (1999). New religions and the internet: recruiting in a new public space. *Journal of contemporary religion*, 14(1), 17-23.
- Dawsone, L.Lorne (1998). New religious movements and globalization – a theoretical prolegomenon. *Journal for scientific study of religion*, 37(4), 580-596.

- Đurić Milovanović, Aleksandra (2015). *Dvostruke manjine u Srbiji. O posebnostima u religiji I identitetu Rumuna u Vojvodini*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Đurić Milovanović, Aleksandra, Măran, Mircea (2019). *Biserica Ortodoxă Româna din Banatul Iugoslav (1918-1941)*. Caransebeș, Cluj-Napoca: Editura Eparhiei Caransebeșului, Presa Universitară Clujeană.
- Gidens, Entoni (1998). *Posledice modernosti*. Beograd: Filip Višnjić.
- Gog, Sorin (2006). The construction of the religious space in post-socialist Romania, *Journal for the study of religions and ideologies* (ISI journal), vol. 15, issue 3, 37-53.
- Hamilton, Malkom (2003). *Sociologija religije*. Beograd: Clio.
- Hantington, Semjuel (1998). *Sukob civilizacija*. Podgorica, CID.
- Hopkins A. G. (2002). *The History of Globalization – and the Globalization of History*, A.G. Hopkins (ed.) *Globalization in World History*, (Pimlico, Sydney)
- Introvigne, Massimo (2001). *The Future of religion and the future of new religions*, CESNUR.
- Kuburić, Zorica (2001). „Razvoj adventizma na Balkanu i regionalna saradnja”. U: Vukomanović Milan (ur.) *Religije Balkana, susreti i prožimanja*, Beograd.
- Lajon, Dejvid (2009). Religija i globalizacija. U: *Religije sveta* (ur. Kristofer Partridž). Beograd: Mladinska knjiga, 449-453.
- Martin, David (2008). Porast evangelizma i njegove političke implikacije. U *Desekularizacija sveta* (ur. Piter Berger). Novi Sad: Mediterran publishing, 51–65.
- Melton, J. Gordon; Robert L. Moore (1982). *The Cult Experience: Responding to the New Religious Pluralism*. New York.
- Olson, Paul J. (2006). The public perception of „cults“ and „new religious movements“, *Journal for scientific study of religion* 45 (1), 97–106.

- Parsons, Anne (1965). The Pentecostal immigrants: a study of an ethnic central city church. *Journal for the scientific study of religion*, 4(2), 183-197.
- Partridž, Kristofer ed. (2009). *Religije sveta*. Beograd: Mladinska knjiga.
- Parushev, Parush; Pili, Toivo (2004). Protestantism in Eastern Europe to the present day. U: McGrath, Alister., Marks C. Darren (eds.) *The blackwell companion to Protestantism*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Pop, Simion (2009). The socio-cultural space of Pentecostalism in present day Transylvania: Dynamics of religious pluralization in post-communist Romania, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Sociologia*, LIV, 2, 139–158.
- Pitulac, Tudor; Năstuță Sebastian (2007). Choosing to be stigmatized: rational calculus in religious conversion. *Journal for the study of religions and ideologies*, No. 16, (Spring), 80–97.
- Robins, Kevin (2008): Ka transkulturnoj politici za evropski kosmopolitizam. U: *Transkulturna Evropa: kulturna politika u Evropi koja se menja* (eds. Majnhof, Ulrike Hana, Triandafilidu, Ana). Beograd: Clio, 347-384.
- Stojković, Branimir, Radojković, Miroljub (2003). *Informaciono-komunikacioni sistemi*, Beograd: Clio.
- Turner, Bryan S. (2001). Cosmopolitan Virtue: On religion in global age. *European Journal of Social Theory* 4(2): 131-152.
- Vudhed, Linda (2009). Sekularizacija i sakralizacija. U: *Religije sveta* (ur. Kristofer Partridž), Beograd: Mladinska knjiga, 445-449.
- Vukomanović, Milan (2008). *Homo viator religija i novo doba*. Beograd: Čigoja.



## **New religions and globalization**

### **Case study: neo-Protestant Romanians from Vojvodina**

#### **Summary**

In contemporary society, in the processes of globalization and the creation of deterritorialized religious communities, religious pluralism represents a great challenge not only for nation states but also for religious communities themselves. The connection between globalization and new religions refers primarily to the rise of new religions from the local context and the spread of new religions in different parts of the world. Also, the impact of globalization on religious change and the creation of new identities poses a challenge to existing religion-nation-state relations. One of the aims of this paper is to show how globalization affects new religious communities in the area of multicultural and multi-confessional Vojvodina, with special emphasis on neo-Protestant communities (Nazarene, Baptist, Pentecostal, Adventist and Jehovah's Witness communities). Special emphasis is on the Romanian neo-Protestant communities, both because of their number in Vojvodina, and because of the large number of missionaries from Romania and the strong support from the Romanian diaspora. It is through the network of support and cooperation that neo-Protestant communities are intensively developing, and the borders of nation-states no longer represent the border between internal and external relations and connections, between "us" and "them". The presence of missionaries, internet and television sermons, literature translated into different languages, creates "erosion of borders", caused by communication explosion, followed by deterritorialization of social events (rising from the local context) leading to a different type of relationship between religious communities, nation-states and the creation of a different type of their interdependence.

**Keywords:** globalization, new religious movements, Romanians in Vojvodina, neo-Protestants

## **Bădăcin / Sălaj: mărturii etnografice și reconstrucții identitare**

Camelia Burghel

Lucrarea de față face câteva aprecieri referitoare la necesitatea urgentă de a cartografia satul tradițional (sau ce a mai rămas din acesta) și satul post-tradițional, sub toate formele sale, pornind de la un interviu realizat în anul 2018, anul Centenarului, cu o femeie în vârstă din satul sălăjean Bădăcin, satul lui Iuliu Maniu.

Informațiile oferite de interlocutoarea noastră într-un remarcabil exercițiu de memorie ne dau ocazia să vizualizăm, prin reconstituire, satul tradițional sălăjean, așa cum l-a găsit colectivizarea forțată a agriculturii și înainte de transformările suferite sub presiunea modernizării vieții de la oraș, adusă în sat de navetiștii la minele și sondele din apropiere sau la fabricile din Simleul Silvaniei și Zalău ori de generația tânără, trimisă la școală, la liceu, la Șimleu.

Astfel de „informatori”, martori ai unei secvențe temporale cu mari valențe culturale dar demult consumată, se vor găsi tot mai greu: de aceea cercetarea terenului din perspectivă etnografică este o maximă urgență.

Pentru istoria Sălajului și, deopotrivă, pentru istoria țării, rezonanțele generate de numele satului Bădăcin sunt induse, categoric, de asocierea cu ilustrul om politic Iuliu Maniu, al cărui bunic a fost țăran – nobil bădăcinean și, prin căsătoria cu sora lui Simion Bărnăuțiu, a consolidat imaginea unei familii istorice, cu un cuvânt greu de spus în istoria și devenirea țării.



Sătenii Bădăcinului de azi vorbesc mereu cu respect despre Iuliu Maniu ca despre „artizanul Marii Uniri”, sintagmă care pare a fi definitorie pentru raporturile dintre săteni și ilustrul lor consătean. Nu doar asocierea lui Iuliu Maniu cu marea dorință de libertate și prosperitate națională a românilor ardeleni fac din marele om politic un simbol pentru bădăcineni, ci mai ales atașamentul lui la cote maxime față de casa din Dealul Țarinei, față de satul familiei, față de biserică, de țăranii satului, de tradiții, de obiceiuri, de livezile de pe dealurile Bădăcinului, de drumul de țară până la Șimleu Silvaniei, adică față de tot ce a însemnat satul natal.

Cu certitudine, țăranii Bădăcinului de azi nu pot emite mari considerații despre ideologia politică la care a aderat Iuliu Maniu, despre cronologia unor fapte istorice naționale în care a fost implicat sau despre repercusiunile diplomatice ale

demersurilor sale; dar Iuliu Maniu e resimțit ca un reper pentru păstrarea tradițiilor locale, pentru respectul față de simplii țărani ai satului, față de valorile familiei, credinței, muncii, strămoșilor. Într-un cuvânt, îl simt „de-al lor”.

La această percepție se adaugă și imaginea clădită în memoria colectivă a soției omului politic, doamna Clara. Spirit emancipat, luminat, un soi de feministă a vremii (în adevăratul sens al cuvântului), Clara Maniu adaugă o remarcabilă componentă culturală vieții cotidiene deja puternic marcată de politica soțului său la Dealul Țarinei: organizează aici concerte, reuniuni, conferințe, întâlniri culturale, dar și șezători calchiate după șezătorile (habele) specifice satului sălăjean, în care promova și lauda fetele care știau să coasă și să țasă în spiritul locului dar organiza și lecții pentru tinerele neinițiate în aceste îndeletniciri, militând pentru educația fetelor tinere dar și pentru păstrarea tradițiilor locului și aderarea necondiționată la obiceiurile specifice Țării Silvaniei.

Nu cred că este țăran mai tânăr sau mai bătrân, mai instruit sau cu școală mai puțină care să nu se raporteze pozitiv, laudativ, optimist, cu mândrie, la familia Maniu. Eforturile absolut remarcabile ale preotului paroh Cristian Borz de a reconstrui casa din Dealul Țarinei sunt unanim apreciate de colectivitate. Tânăr, foarte bine instruit în domeniul istoriei, tenace (chiar dacă, deseori, aproape ignorat de autoritățile de la care a cerut mereu ajutor), părintele Borz este receptat de comunitate pe tiparul vechilor preoți sătești care erau, alături de învățător, „fruntea” satului, autorul inițiativelor comunitare și susținătorul colectivității în toate domeniile sale. Împreună cu soția sa, profesoara Maria Borz, joacă, deseori, rolul unor „etnografi locali”: au fondat un muzeu etnografic și memorial în subsolul bisericii, organizează expoziții care să reliefeze componenta istorico-etnografică locală, promovează tradițiile prin diverse inițiative care au ca protagoniști copiii comunității sau bătrânii – martori.



În mod particular, interviul realizat la mijlocul anului Centenar cu Ana Ciobanca, un interlocutor de înaltă clasă din Bădăcin, născută și crescută în Bădăcin, dezvăluie „la prima mână” cele mai obișnuite secvențe ale vieții cotidiene în satul sălăjean, dar și cele mai neașteptate reflecții asupra destinului țărănesc. Tanti Anuța vorbește, ca farmec, fără patimă, despre vremurile de demult ale satului, despre organizarea simplă dar foarte precisă și utilitară a casei tradiționale sălăjene, despre sărbătorile satului cu toată bucuria și pioșenia lor, despre îndeletnicirile casnice ale sătenilor, într-o veritabilă pagină de etnografie locală:



*Io aci m-am născut în satu aiesta, cre că de-aceie mi-i așe de drag satu aiesta, că aci m-am născut, pă ceielaltă uliță, înt-o casă veche.*

*Nu am avut numa casă și tindă și o fost grea tare viața, că tăți ședeam vara în tindă și iarna în casă. Ne mutam în tindă vara și făceam foc iarna și nu ne fie frig. Era bine acolo în tindă, că eram mai aproape de ocol... și cloșca să culca su pat în tindă...*

*Nu erau mari casăle. În casă să intra dân tindă și în tindă să intra după târnaț, că o fost târnaț roată pă după casă la casa ceie bătrână. Închepeau în casă trii paturi; cuptoriu era băgat în peretele căsii și în tindă era on toltiș și o fost și acolo cald. Gura cuptoriului o fost în tindă și o avut on fel de toltiș în casă. Acolo în gura cuptorului să hierbea și curekiu, în oală de-*

aceie bătrână, de pământ. Când coceam, atunci să încălzea și în casă bine și era cald și toltișu ala. Și am avut fiteu, numa cu plită, fără ler... așe, o fost, cu greutateși multe.

În tindă aveam paturile de culcat, unu dâncocae, unu dâncolo. Aveam o laviță și o masă cu puiuc, cu săltar, și două scaune și aceie ne-o fost mobila tătă. Și vasăle le țâneam pă lavița aceie... No, și am avut on lădoi și o ladă și aveam rudă. Și aveam câte o stelaje dânc scândură și mai era așe, o fereastă oarbă, și să puneau acoalea câte două policioare și acolo să țanea oalele cu sămătișe. Pita să țanea pă masă, acuperită cu on dos.

Și în casă am avut două paturi și o masă, no, aceie o fost mai dă sărbătoare, acolo erau perinile alea mândre, de zestre. Pă rudă erau hainele dă purtat, că în lădoi nu închepeu tâte și le țâneam numa pă alea mai bune în lădoi. Erau lădoaiiele alea mari, io îl am și amu pă a mneu. Erau tare faine lăzi din alea sculptate, așe o avut măicuța, da io nu am mai prins alea vremuri. Acolo își țaneau fetele zestrea. Era dă lemn gros, de fag, și tare fain erau așe, sculptate, roată, tare frumoase. Și o fost lăzi din alea cu flori, cu pene, după aceie. Așe o avut soru-mea. Io am avut lădoi făcut în Șimneu, făcut de meșter.

În lădoaiiele alea lunji erau așe, două dăspărțituri. Pă capac, înăuntru, erau scrise numele pruncilor și când s-o născut! Dacă l-ai înkis, nu videa nime, da dacă îl dăștidea, acoale videai numele pruncilor și zuua când s-o născut, așe o făcut măicuța săraca.... În lădoi să țaneau hainele, separat: într-unu să țanea schimburile alea mai bune a bărbatului și în celălalt erau a muierii. Și împăturate pă un scaun erau hainele pruncilor.

În ladă și în lădoi să țaneau hainele alea mai bune, iară alea mai dă purtat, alea d-a zâlelor, alea să țaneau așe, pă spătaru de la on scaun ori puse pă rudă. Și pă scaunu de lăut le mai țaneam, așe, în colțu căsii.



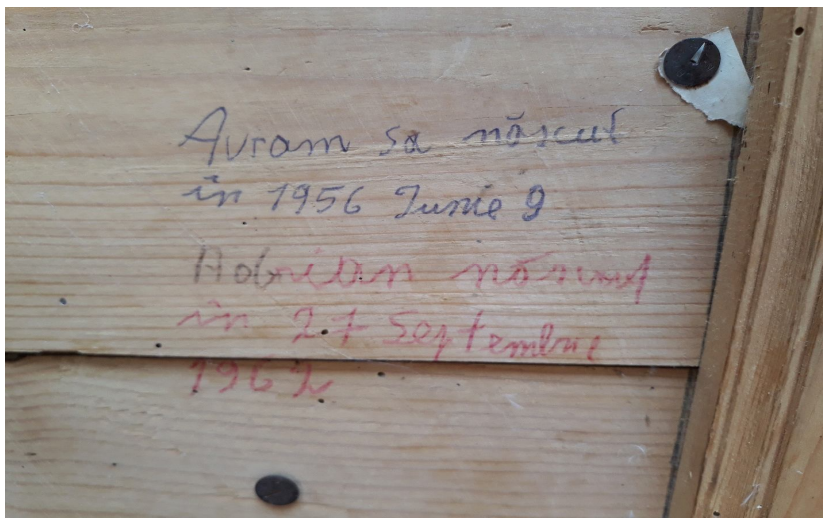


*Străcam viganauă de-a pruncilor, care erau tare vechi și sclăbuțe și făceam țoale, da așe am fost de săraci că și pă pat am avut țoale din alea, iară pă jos nu am avut chiar nimica, că doară abia aveam din ce să le facem alea pă pat. O fost vremuri foarte grele atunci, chiar dă tătului grele... Nu era haine, nu era materiale, nu era nimic.*

*Aveam roată, roată, blide pă păreți. Între grinzi o fost câte două blide și tăt pă după două blide o fost o ștergură. Și icoane. Așe era gătat când vinea Crăciunu. Le țaneam pă păreți cam până la Bobotează. Și-apui după ce trecea, le luam iară jos ștergurile că și nu să vekească, și nu să afume; fierbeam ciubăr de haine în casă, aveam ciubăr cu torți și puneam unu cu haine negre și unu cu haine albe. Și laboșele le fierbeam cu leșie.*

*La Paști nici nu le mai tare puneam, că era cald deja și cam ședeam afară, pân ocol, nu mai vinea așe lumea în casă. La Crăciun îți vineau corindătorii și uspătioii și pețitorii dacă ai avut fată, da La Paști nu tare vinea nime și noi ne tâlneam mai mult pă afară, pân ocol, pă uliță, ședeam pă laviță.*





No, când o apărut hârtia creponată, cumpăram de la bold și tăiam prime, așe, colorate și le puneam după blide, și pân grindă și pă la loampă și făceam așe, faină, casa. Alea erau podobele căsii. Și făceam pom de păsulă: moiam păsula și o punem pă ață și pă la mijloc puneam hârtie creponată și o legam și o îpleteam. Alea să făceau unde erau fete de măritat. Și să făcea nucar, on fel de spin, îl găseam pă drumuri, pă deal, pă mejdii, da amu nu am mai văzut. Era spinos și tăiai capurile alea de spini, luam lunar din ala cu care să feștesc țevile, așe era on pic sclipicios și feșteam cu el nucile și le găuream cu acu și le puneam pă spinu ala. Îl prindeam în grindă și făceam cerc de mere: culejam mere și le puneam pă on cerc de sâtă veche și le înșiram, le prindeam așe pă un cerc și le legam acolo merele întreji cu hârtie creponată. Tăt în grindă le acățam. Îl făceam toamna târzâu și fie gata pă Crăciun.

No, alea tăte erau podoabele de Crăciun: și loapa de păsulă, și cercu cu mere și nucaru ala făcut cu nuci cu lunar. Tăte le făceam și fie faină casa la Crăciun. Că erau casăle cu

*grinzi și erau bătute multe cuie în grinzi și acolo le puneam tăte, în cuiele din grindă.*

*Roată - roată erau blide și icoane și tăt după două blide era o ștergură și era o cruce, era musai să fie o cruce. Aveam o oglindă su grindă, așe, culcată pă jumătate, și în ea să rădea nene cel bătrân. La sărbători puneam față de masă, anume pântru sărbătoare făcută.*

*Pernele s-o și țăsut, s-o și cosut, da numa la on capăt, ala care să vedea. Erau zece perne și erau puse pă pat și erau atunci paturi, nu dormeze, și le făceau și le acupereau: pă capete puneau scânduri și păstă iele puneau țoalele alea faine și perinile erau așe frumos înșirate și așe să găta patu cu bortă. No, ala era patu cu bortă și su scândurile alea te puteai culca. Așe era gătat on pat în casa ce mare: acolo să culcai. Ridicai lipideul și te culcai acolo, da el era tare fain gătat așe, de sărbătoare. Patu cu bortă era de sărbătoare, de Crăciun, acolo erau perinile și zestrea fetei.*

*Iarna dormeau în poiată în podu poieții, că acolo era mai cald; vara mai dormeam afară în fân. Și era on pat pântru bătrâni afară, vara, pă talpă, cum zăceam, pă târnaț, afară. Tinerii dormeau în podu șurii și în podu poieții că le plăcea mult acolo, că erau mai liberi.*

*La Paști și la Crăciun să văruiea casa.*

*Război să punea în casă, dacă ai șezut în casă, iarna, și-ți fie la-ndemână, da dacă ai pus război primăvara, l-ai pus în tindă. Cam la tătă casa era război, că dăn haine dăn alea să îmbrăcau oaminii.*

*În pod să urca pă târnaț, că în pod să țânea clisa și bucatele, ce-ai avut. Și mălaiu să punea atunci pă pod; la noi podu era umplută tăt cu cucuruzi. Da tare te temeai și îl fereai să nu mucegăiască.*



*Tineretu și vecinii făceau clacă la dăsfăcat, da, sigur. Era tare fain la clăcile alea de desfăcat... cu tăți tinerii. Iară dâן mălai făceam fărină de mălai și făceam pită.*

*Făcea măicuța câte patru pite și on coc. Nu era tare bun... încă atunci când era scos din cuptor, era oarecum, da după aceie... îl mai prăjeam, îl mai opăream, îl mai mâncam cu sămătișe, da nu tare ne plăcea, da nu aveam altceva de mâncat și nu aveam încotro.*

*Prima dată să opărea fărina de mălai. Ai frământat aluatu de mălai că aveai aluat, așe, lăsat; la ala îi zăceam mojoucă, așe era atunci; la măicuța, la Marca, să zăcea aluat de casă. Puneai într-on vârף de lingură. Ala-l amestecai cu fărină, că nu puneai nime drojdie atunci. Nu era atunci drojdie. Puneai fărină de mălai și on pic de mojoucă și apă, da numa on pic și fie călduță, nu fierbinte tare. No, și alea le amestecai și puneai on vârף de sare când le amestecai și după aceie le*

*frământai; când vedeai că o crepat aluatu ala, în covată, atunci zăceai că îi dospit și îl frământai on pic. Și l-ai dus cu covata lângă cuptor, lângă ușe cuptorului, și l-ai tăt pus cu pumnu pă lopată și l-ai băgat în cuptor, pă pănuși și pă frunze de cureki, așe s-o făcut oaricând. Cocuții aciie, aciie o fot pita. Așe ieșea cam trii pite și on cocuș. Apui, Doamne fii lăudat, am scăpat de pita aceie de mălai, în 53. Nu că s-o gătat mălaiu, ce că m-am dus io d-acasă, la lucru. Numa după aceie o vinit pita de grâu. În rest, cam atâta fărină de grâu aveam cât să facem o pită de sărbători, cam așe să făcea atunci.*

*De Crăciun făceam colăcei pântru prunci, din fărină amestecată, și de grâu și de mălai, și făceam o 60 – 7 de colăcei. Că vineau cu corinda pruncii și la fiecare le dădea colăcuți. Nu erau bani atunci. Iară oamini erau așe de săraci că și la Crăciun făceau cocuții din fărină amestecată. Erau de două feluri: pântru pruncuți să făceau niște colăcuți micuți, on pic împletit, iară la aciie mai mari să făceau colaci mai mari. O parte să făceau mici pântru pruncii mici, aciie nici nu corindau, numa își intrau în casă, iară pântru aciie mai mărișori, care corindau, no, la aciie le făceai și colacii mai mari on pic. Să puneau înt-o covată de-aceie de lemn - postavă să zăcea la Marca - și acolo să puneau cocii aciie și să acupereau cu on dos. Tăt în covată de-aceie să pune și clisa la morat.*

*Făceam și piroște, mai ales cu păsat... am mâncat io d-alea bugăte. Tăt cam așe să făceau alea, ca alea cu orez, cu rișcaș. Prima dată o trebuit și arunci on pic de apă clocotită păstă păsatu ala, și să înmoaie. L-ai spălat bine de tărăte, de fărină, ce-o fost, aruncai păstă păsat on pic de apă clocotită și făceam on pic de ceapă părgălită, cu poprică și piper, că nu era atunci veжете dâן astea, și on pic de morareu. Să puneă pă fundu oalii nește bote de cimbru și de morareu. Păstă ceapa părgălită să puneă păsatu și să amesteca, acolo, cu ceapa, cu piperu, cu poprica, cu oloiu, tăte. Da ceapă tre și fie multă, că*

ceapa îi dă gustu ala bun, poți ști! Ceapa îi tare importantă la piroște. Aceie îi dă gustu. Și să punea în cureki, în frunze. Dacă era cu carne, bine, dacă nu, nu. Să punea în mijloc on dărăb de ciont; l-ai spălat bine când l-ai adus dân afumătoare și l-ai pus în mijlocu oalii între piroște. Nu o fost atunci carni măcinată ori din astea... on ciont și gata, bine-a hi!

Piroștele le-o făcut care cum o putut și care cum o știut, mai mari, mai mici... nu puneai multă sare că era sărat ciontu. Amu, fiecare le-o împachetat așe cum o știut, da să făceau cam mari, să ajungă, da mie mi-o plăcut mai mnicuță. Să punea păste iele zamă de porodici, bulion, și io mai țâp on pic de bulion și în părăgălașu ala până îl fac. Pun bulion și păstă păsat, când îl părăgălesc, că îi dă gust tare bun atunci. Și pă dasupra dimicam cureki, da sigur.

O, Doamne, cum o făcut măicuța odată la on Crăciun, în oală de lut. Și le-o pus în oală de-aceie de pământ, de lut, că așe erau atunci, și nu i-o fost pusă drou. Că trebuia și le pui drou la oale, că și nu să străce, și nu crepe la foc. Și maica nu i-o fost pusă drou la oală și o crepat, ce-o pățât! Le-o băgat în oala de lut nouă, că nu o avut cine să i-o leje. O pus oala de pământ cu piroștele pă foc și numa ce să vezi, o rămas fundu oalii pă fiteu... no, era în sara de Crăciun! O ieșit fum... no, amu ce și facă? O mârș și o scuturat piroștele în altă oală... că s-o cam așteptat iea la așe ceva... ori mai punea câte o bucată de teglă su oală, și nu fie direct pă fiteu.

Da le puneam în cuptor, pă unde băgam pita, mai la sfârșit, după ce scotea pita. Rămânea oala cu piroște în gura cuptorului și s-o fiert iele sângure, în cuptor, după ce ai scos pita.

No, când erau clocotite, să puneau în perină. Numa să arăduiau pă fiteu ori în cuptor și să băgau înt-o perină și iele să coceau acolo în perină. Alea erau piroște coapte în perină, la Dumuzlău am mâncat și io prima dată. Așe era de fierbinte

*oala aceie de lut și așe de mult țânea fierbințeala aia dacă le băgai înt-o perină, că iele să coceau sânzure acolo, în perină.*

*Io nici nu le cot în veci piroștele, ce numa le ieu după fiteu și la bag în perină și bune or fi iele!*

*Apui de Sânzienne s-o făcut cununi, din sânzienne galbene, că alea miros tare frumos și îs mai faine. Să numeau cununile: - No, asta-i a lu cutare, asta-i a lu cutare... apui ne năcăjam tare că zăcea că a lu ala care pică jos cununa, ala a mori mai iute! Și le aruncam mai sus, și nu pice...*

*Asta o fost sărbătoare de când îs io, nu s-o lucrat de Sânzienne, ce o fost sărbătoare.*

*La jam și la poartă puneam rug, la poartă, de Sânjorz. Și la Sânjorz să băgau slujile. No, alea care o fost, erau până la Sânjorz și la Sânjorzu aiesta băgai slujile pântru anu aiesta și noi puneam rug în poartă și nu ne baje sluji, că așe zăcea că dacă pui rug la poartă, nu te-a da sclugă.*

*Să vorbea de străgoi, da io nu am văzut. Zăce că băsamă ducea laptele de la vaci. Așe am pățât și io, că-s pățată io, nu-i vorba. Și mie mi s-o întâmplat, că nu am avut io personal lapte la prunc.*

*O vinit cineva la mine în casă, când o vinit de la biserică, și mi-o luat laptele. Și măicuța o zâs că i-o spus cineva că ar fi tare bine dacă ar putea aduce on mnez de pâne de la femeia aceie care am gândit noi că o dus laptele dă la mine. Am țânut pruncu numa cu ceai câteva zile. Și-apui am făcut rost de on pic de pită de la femeia acie care o fost în casă și mi-o vinit laptele înapoi. Am mâncat mnezu ala de pită și mi-o vinit laptele.*

*Poate că nu o vrut femeia aceie, ci așe s-o întâmplat, că așe am auzit io că ieste uom care diuake că așe-i lăsat, pă diuăki, nu că ar vrea el. Și așe să zăcea că te poartă străgoii că așe o pățât și nene, o călcat în urmă rea și l-o purtat pân spini dă Doamne feri, și așe s-o zâs atunci că l-o purtat străgoii.*

*Așe să zâcea că atuncea, la Sânjorz, umblă strâgoii și înaintea de Sânjorz zâcea că trebuie și punem rug la uși și la porți și nu între strâgoii în casă, să nu ducă laptele.*

*Io m-am măritat tare iute. Io m-am măritat în poale și spăcel, în dân alea țășute, făcute de maica și de maica măicuții.*

*O fost atunci poale de pânză, din 12 rici, că erau tare larji. Între lați să punea cipcă și erau cu fodră. Și o avut bartă. Erau lunji, nu să făceau atunci poale scurte, Doamne feri. Aveau on rând dă cipcă pă jos și la mijloc erau cosute, era on fel de primă cu floricele cumpărată, ori care știa, își cosea p-acolo on rând de flori. S-o legat cu on golond împletit și să legau în față, pă su zadie. Aveam zadie. Erau tăte colorile, dân material cumpărat. Și măicuța o avut tăt așe, cu floricele, cumpărată.*

*Și era spăcel pă kept și pă keptu ala pătrat erau floricele și tăt o fost creț spăcelu dă la kept și era încrețată și mâneca. Și o avut bumbi pă umăr și erau bumbi colorați și în față era cosută cu fitău, așe, crucește. Să coseau crucește flori cu fitău colorat, verde, roșu, albastru, aci în față, și aveau on pic de guler, așe, mic. No, spăcel dân aiesta am avut când m-am măritat. Io mi l-am cosut, am știut io coase așe, cu fitău colorat.*

*Nene o avut gaci larji și opinci, da după aceie, mai încoace, o avut bărbații pricioși dân acii negri. Pă cap aveam căscănele d-ale faine de delin ori de păr; le cumpăram de la bolduri ori de la Șimneu și de la Feketău când era târgu ala mare, o dată-ntr-un an. Da le cam cumpăram de la bolduri, de la jidovi, din Șimneu.*

*Fetele fecioare purtau chischineu dacă o vrut, da după ce s-o măritat, își făceau concii pă kiaptăn, i-l aducea nănașa, și nu mai umblau în veci cu capu gol. Așe să zâcea că fata să conciază, că are concii și atunci îi nevastă. Zâcea că dacă arunci kiaptănu ala su pat, li-i pune pă mire să să baje după el și atunci însamnă că a fi ascultător bărbatu...*

*Fetele erau aduse cu caru la nuntă. În car era lădoi și pernele o fost puse pă lădoi, și pernele o fost pă o parte cu fațanocolo, pă o parte cu fațancoace. Și mnireasa stătea între ele. Era lăzlăuș, care vinea pă jos și în car mai vineau și doi verfei, pă lângă mnireasă. Lăzlăușu avea on lazlău tare fain făcut, îl făceau pretenele mniresii și a mnirelui, fetele tinere din sat. Să puneau prime pă on căscăneu d-ala mare, și erau puse pă o botă și era tare fain. Și să țânea așe, pă colțu căsii, o câteva săptămâni, să să știe că acolo o vinit amu fată măritată.*

*Când m-am măritat io încă să dădea pământ la fete și hainele astea de zestre, că o mai ajuta și maica ei să și le facă.*

*La lucru, așe, tătă zuua, să merea în rokie cumpărată, dân material. Apui când am fost io fată așe o fost că meream în tătă zî la sapă cu o rokie și sâmbăta o întorceam pă partea aialaltă și duminica meream la danț cu ea, că nu aveam de unde cumpăra alta... sâmbătă sara o spălam și meream cu ea la danț. No, la beserică aveam haine mai bune, nu meream la lucru cu alea.*

*Torceam, că aveam multă cânepă sămănată, că doară tătă lumea avea. O puneam la topit, că erau topkile păstă tăt și eram așe de năcăjită că le mai puneam în vale și ducea valea cânepa...*

*Era habă de fete, era habă de muieri, separat, sigur, că era în mai multe locuri din sat. Vineau feciorii, sigur, sara.*

*Cloștile să puneau primăvara, da în casă le puneam. Pă aicea nu să țâneau găște. Da nu s-o pus cloșcă dacă ai știut că ieste mort în sat.*

*Doamne, ba bine o fost tânăr! Ioi, mândră o fost tânerețea!*

Așa arăta Bădăcinul tinereții lui tanti Anuța. Un sat plin de viață, în care rânduiala era respectată după modelul impus cutumiar, sărbătorile erau ținute cu sfințenie iar munca era valorizată la maximum.



Informațiile oferite de interlocutoarea noastră într-un remarcabil exercițiu de memorie ne dau ocazia să vizualizăm, prin reconstituire, satul tradițional sălăjean, așa cum l-a găsit colectivizarea forțată a agriculturii și înainte de transformările suferite sub presiunea modernizării vieții de la oraș, adusă în sat de navetiștii la minele și sondele din apropiere sau la fabricile din Simleul Silvaniei și Zalău ori de generația tânără, trimisă la școală la liceu, la Șimleu.

Astfel de „informatori”, martori ai unei secvențe temporale cu mari valențe culturale dar demult consumată, se vor găsi tot mai greu: de aceea cercetarea terenului din perspectivă etnografică este o maximă urgență.



### **Bădăcin, Sălaj county: ethnographic testimonies and identity reconstructions**

#### **Summary**

Starting from the information provided by an elderly lady interlocutor from Bădăcin village (Sălaj), whose memory has preserved the traditional aspects as well as modernizations that appeared in the former settlement, the author supports the urgent need to map the traditional village (or what is left of it) and of the post-traditional village, in all its forms.

**Keywords:** traditional village, post-traditional village, emergency ethnology, ethnographic reconstruction, traditions.

# Multiculturalitatea în literatura slovacilor din România

Dagmar Maria Anoca

În lucrarea de față, versiune română a unui material apărut în limba slovacă, ne propunem să prezentăm modul în care este reflectată multiculturalitatea mediului în creația literară a autorilor de expresie slovacă din România.<sup>1</sup> Multiculturalitatea constituie una din trăsăturile specifice ale fenomenului literar de expresie slovacă din țara noastră, având două fațete: una exterioară, legată de mediul concret în care trăiesc scriitorii, precum și de formația lor, datorită pregătirii în cadrul școlii și al statutului pe care îl au ca persoane, cea de-a doua fațetă fiind una implicită, internă, adică imaginea multiculturalității redată, zugerăvită, creată în operele literare din acest spațiu.

Problemele referitoare la conștiința etnică (respectiv națională) și legat de aceasta și cele ridicate de multiculturalitate, mai ales în spațiul nădlăcan din care provine majoritatea scriitorilor, au devenit obiectul reflecției în special după anul 1989, când avuseseră loc schimbări de atitudine și de mentalitate atât din partea autorităților cât și în sânul societății, odată cu liberalizarea gândirii și a discursului politic, un rol important revenindu-i generației tinere, care a început să

---

<sup>1</sup> În această lucrare utilizăm termenul de multiculturalitate într-o accepțiune simplă ca existență a mai multor grupuri etnice într-un spațiu geografic comun. V. și revista „Altera”, nr.12/1999, 13/2000, 16/2001. Problema multiculturalității am tratat-o ca trăsătură caracteristică a fenomenului literar de expresie slovacă din România, în monografia *Slovenská literatúra v Rumunsku* (Nădlac, 2002, ed.II, 2012).

manifeste interes pentru probleme identitare, etnologice, imagologice ș.a.<sup>2</sup>

Deși fenomenul de multiculturalitate nu a constituit dimensiunea principală a discursului literar sau miza centrală a operelor și nici nu i-a preocupat la nivel teoretic pe scriitorii supuși analizei, acesta a fost mereu prezent în unele lucrări, sub aspecte, forme, implicații diferite, în funcție de perioada în care au trăit autorii și în care au apărut lucrările.

În perioada veche, pentru care am propus denumirea de *începuturile scrierilor culte la slovacii din România* (răstimpul de la strămutarea acestora pe teritoriul actualei României, până în anul 1918), întâlnim la autorii noștri date legate de existența, respectiv coexistența a două sisteme socioculturale (slovac și român). Multiculturalitatea mediului a fost sesizată de către primii cărturari, fapt consemnat în prima lucrare scrisă în mediul nădlăcan, lucrare la care de regulă apelează intelectualii slovaci din România în dorința lor de a legitima strădaniile lor literare. Ne referim la lucrarea a doi coautori, Ľudovít Haan și Daniel Zajac, *Dejepis starého a nového Nadlaku* – Istoricul Nădlacului Vechi și cel Nou (1853). Autorii înregistrează date despre slovaci și români, despre aspectele specifice din punct de vedere etnic, abordând descrierea celor două comunități de pe poziții nepărtinitoare, obiective ale omului de știință. Totuși, nu poate fi negată prezența unei „slăbiciuni etnocentrice“ de coloratură slovacă. Cele două comunități sunt prezentate ca

---

<sup>2</sup> De exemplu, Tatiana Štefanková în lucrările sale *Conștiința etnică a tineretului slovac din Nădlac, Multiculturalitatea în procesul predării istoriei și a limbii materne* a ajuns la concluzia că slovacii prezintă tendințe ale etnocentrismului, chiar dacă sunt dispuși să-și recunoască părțile negative și lipsurile. V. Štefanková, Tatiana, *Etnické vedomie slovenskej mládeže v Nadlaku*. Lucrare de diplomă, Bratislava 1995, p.81; Idem, *Multikultúrnosť pri výučbe dejepisu a materinského jazyka*. Bratislava, Katedra etnológie, lucrare de seminar, 1994.

entități închise, „autocentrice“, care deja au luat cunoștință de existența celeilalte, se cunosc reciproc, dar încă dau întâietate propriilor valori, iar fenomenul de aculturație sau, mai exact, de asimilare nu-și exercită efectul<sup>3</sup>. Deci am putea numi momentul surprins de cei doi preoți evanghelici, ca un moment în care etnocentrismul constituie atitudinea și modelul de conduită firesc. De fapt, ambele sisteme culturale comunitare se găseau în poziție de subculturi din punctul de vedere al culturii oficiale maghiare (care își exercita influența, deseori în mod forțat, fenomen desemnat cu termenul de maghiarizare), presiunile sau tensiunile dintre ele nu apucaseră să evolueze la un nivel relevant în cei aproximativ 50 de ani de existență comună. Pe pozițiile unui etnocentrism moderat, tinzând spre relativism cultural se situează preotul evanghelic Ivan Bujna în lucrarea sa referitoare la Cercul popular slovac din Nădlac, între anii 1904-1934 (*Dejiny slovenského ľudového kruhu v Nadlaku. 1904-1934*). Acesta amintește de locuitori „de diverse limbi“ (slovaci, români, sârbi, maghiari, ruși, evrei, țigani), care „*trăiesc unii cu alții în cea mai bună înțelegere*“<sup>4</sup>.

Interesul scriitorilor de la cumpăna secolelor XIX-XX este marcat, de asemenea, de etnocentrism, asemănător celor amintiți mai sus, interes proiectat în observarea și tematizarea prin excelență a oamenilor și realităților privind etnicul slovac. Nici la scriitorul Jozef Gregor-Tajovský (1874-1940), de la care ne-am aștepta, având în vedere orientarea sa și programul său de scriitor realist, să manifeste interesul pentru mediu și coordonatele sale concrete, nu găsim imaginea artistică a mediului multicultural (respectiv bicultural slovaco-român).

---

<sup>3</sup> Fenomenul de aculturație trebuie să fi existat la nivelul comunității slovacilor, întrucât aceasta s-a născut din „contopirea“ a mai multor grupuri de populație provenită din diverse localități originare.

<sup>4</sup> Bujna, Ivan, *Spisy*. Nadlak 2000, s. 193.

Nu i-a atras atenția dimensiunea aceasta a spațiului nădlăcan în care a poposit în anul 1904, deși despre existența românilor pe aceste meleaguri trebuia să știe, precum cunoștea, cu certitudine, și aspirațiile lor pe plan politic<sup>5</sup>, fapt care ne-am fi așteptat să-i stimuleze un interes pronunțat și chiar unul superior, adică literar. E posibil ca, în mod paradoxal, chiar programul său literar realist, aplecarea exclusivă pentru social și național au dus la suprimarea perspectivei etnoculturale, astfel pierzându-se, pentru noi, ocazia de a beneficia de imaginea multiculturalității mediului la începutul secolului XX. Este foarte plauzibil ca raporturile dintre comunitățile etnice să fi fost statuate pe baze politice cu o ușoară presiune exogenă din partea românilor, întrucât în zonă își făceau campania electorală candidații români. Dovadă sunt schițele și lucrările publicistice ale autorului în care nu sunt evitate elementele românești, personalitățile române<sup>6</sup>, dar o imagine plenară a modelului multicultural la care ne-am aștepta, nu o putem descoperi nici în principalele sale lucrări. Nu regăsim la acest scriitor nici imaginea multiculturalității slovaco-maghiare, ca să zicem așa, pentru că atârână greu interesul pentru tot ce e național slovac, în centrul intenției auctoriale stă mereu păstrarea slovacității și lupta împotriva presiunilor de maghiarizare.

După destrămarea Austro-Ungariei și constituirea Republicii Cehoslovace, 1918, în perioada interbelică și postbelică (adică în răstimpul propriului context al fenomenului literar al slovacilor din România), când asistăm la diversificarea

---

<sup>5</sup> La români se referă în schița *Pavel Suchanský*. V. Tajovský, Jozef Gregor-, *Nadlacké dielo*. Nadlak 1995, p.60-62.

<sup>6</sup> Tajovský, în opera citată, îi menționează pe fruntașii români Suci, Lukáč [Lucaciu] (p.55-64). Făcându-i portretul lui Pavel Suchanský, amintește de conflictul acestuia cu Spilcu de naționalitate română, dar este evident că aici se actualizează atitudinea față de un om incorect, nu primează identitatea națională.

vieții spirituale și activităților publicistice<sup>7</sup> a slovacilor din Nădlac, lucrurile iau o altă turnură. Existența intelectualității formate la școlile românești, persistența tradiției participării în comun (resp. partajată) la treburile vieții publice, administrative, precum și colaborarea dintre societățile culturale au oferit posibilități largi dezvoltării formelor de multiculturalitate (îndeosebi din perspectiva raporturilor slovaco-române), la nivelul comunității creându-se astfel condițiile pentru oglindirea lor și cugetarea asupra lor în beletristică.

În realitatea extraliterară apar condițiile integrării conștiente (intenționate, programatice) în alt context socio-cultural, toate acestea oglindindu-se la nivelul operei literare fie în temă, fie în modul de selectare a personajelor. Treptat, multiculturalitatea începe să se manifeste în scrieri nu numai ca un fenomen constatat, ci și ca un fenomen conștientizat și asumat, ba în plus, treptat, după 1945 ca un fenomen dorit și de dorit.

Strădaniile de implementare a elementelor românești în opera literară ca o sugestie privind existența fenomenului de multiculturalitate în spațiului unde se desfășoară firul epic, sesizăm la scriitorul interbelic Peter Suchanský (1897-1979). În cadrul debutului său prozastic editorial, *Sem-tam* (Ici-colo, 1922), multiculturalitatea referențială la un grad inferior s-a concretizat ca element de interculturalitate literară și, cu o doză de imprecizie putem afirma chiar sub forma unor inserțiuni

---

<sup>7</sup> Pe paginile presei nădlăcane de limbă slovacă, *Slovenský týždenník* (1929-1932) și *Naše snahy* (1939-1941) se oglindește procesul integrării în contextul vieții românești, formarea bazei pentru dezvoltarea bilingvismului și a biculturalității slovaco-române. O altă dovadă o constituie colaborarea slovacilor cu presa de limbă română. Conf. Štefanko, O., „Každá potreba sa v skutočnosti života lepšie ukáže ako v d'alekosti “alebo Pohľad na vydavateľskú a publicistickú činnosť rumunských Slovákov, în volumul *Pohl'adaj korene svoje*, Nadlak, 1998, p. 84-116.

intertextuale când a recurs la motive românești în povestirile sale *Mníchova povest'* (Povestea monahului) și *Oradea Šoimi* (Oradea șoimi), cu secvențe lingvistice românești (înzestrate cu farmecul unui lucru exotic), texte de factură romantică cu detaliu realist în descrierea locului acțiunii, cu o psihologie a personajelor având tente expresioniste. În aceste lucrări nu se mizează pe zugrăvirea multiculturalității în funcțiune, în cadrul comunității, respectiv, în cadrul comunităților, ne aflăm, deocamdată, la stadiul de „citări,” import, transpunere a elementelor culturale românești într-un text literar slovac, demers care induce percepția de exotic, de senzational, de curiozitate și bizarerie, eventual de element lingvistic pentru realizarea coloritului local. Din acest motiv considerăm a fi mai adecvat termenul de element intercultural (analog la noțiunea intertextual) decât cel de multicultural.

Condițiile necesare tratării complexe a multiculturalității au apărut după anul 1945, sau, și mai precis, după reforma școlară, deoarece în sistemul de școli cu limba de predare slovacă elevii aveau posibilitatea de a dobândi și de a cultiva ambele limbi și culturi, evitându-se astfel statutul simplu de purtător al sistemului (subsistemului) sociocultural local. În aceste împrejurări apăruseră și condițiile psihologice de integrare atât în contextul culturii materne, cât și al celei române. Astfel a apărut multiculturalitatea interiorizată și dorită în mod conștient care se manifesta nu numai în aspirațiile individuale personale ale oamenilor de creație, nu numai ca o strategie scriitoricească de tematizare a elementelor vizate ci și ca o componentă ideologică a programelor literare ale cenaclului literar fondat în localitatea Nădlac (1969, restructurat 1976), abordare cu consecințe și implicații diverse la nivel de conduită socială și literară, al manifestărilor și aspectelor formale, la nivel de expresie și conținut al operelor literare,

chiar sub forma de „influențe“ (resp. „izvoare“), de revendicare conștientă a tradiției.

Prin urmare, după anul 1945 multiculturalitatea devine componentă intenționată și temă programatică a scriitorilor slovaci din România. În acest sens elocventă este opera lui Pavol Bujtár (1936), scriitor care în mod semnificativ tematizează existența multiculturală (chiar dacă nu devine temă singulară în povestirile sale, prezența ei este marcantă). În modul de abordare al problemelor, mai ales al celui de zugrăvire a realității, Bujtár se deosebește esențial de Peter Suchanský. La Bujtár imaginea mediului multicultural este complexă, nu se mulțumește doar cu semnalarea existenței în paralel a comunităților etnice. Nu se folosește de diversitatea etnoculturală ca sursă a exoticii, ci se străduiește să creioneze un mediu, spațiul comun de viață populat de purtătorii a două (mai multe) culturi cu semne și elemente comune, fie deosebite, comunități care reușesc să comunice între ele la diverse nivele. Desigur, în spiritul ideologiei vremii, se pune accent pe aspectele pozitive ale comunicării, ceea ce constituia un fel de ecou al termenului folosit în epocă de conviețuire (minorități conviețuitoare). Etnocentrismul e diminuat, relativismul cultural discret: deosebiri de ordin etnic autorul le indică prin intermediul vorbirii, antroponimelor și parțial cu ajutorul evocării unor obiceiuri, deprinderi, stereotipuri. Conflictele, dacă eventual apar din cauza apartenenței la un anumit grup etnic, sunt ne semnificative, conflictele hotărâtoare sunt cele de ordin social. Soluțiile, adoptate de către autor, privind raportul dintre etnocentrism și multiculturalitate denotă o concepție despre lume determinată de social, arată o viziune de subordonare ideologică a fenomenului literar față de convenția literară a epocii, conform căreia etnicul nu trebuia să dezbine sau, cel puțin, un atare fapt nu se cuvenea a fi tratat. Deci, asistăm la o multiculturalitate politizată, ideologizată, împinsă



în direcție pozitivă în ceea ce privește redarea ei în literatură. Autorul și-a ales tipuri de conflicte în așa fel ca să nu fie atins grav gradul de verosimilitate, dar nici canoanele prescrise să nu fie încălcate.

Motivul conviețuirii slovacilor și românilor se remarcă în lucrările de început ale scriitorului slovac Pavol Bujtár. În povestirea *Mancinka* (1972)<sup>8</sup> redă aspecte ale multiculturalismului mediului pe mai multe paliere ale comunicării multi- și inter-culturale: Đurko e slovac, Gheorghită – român, dar se înțeleg cu ajutorul jocului și al muncii: amândoi pasc păsări și animale de casă – sursa de subzistență a familiei. În *Prievozníkov syn*<sup>9</sup> (Fiul podarului) părinții certați, familia slovacă Fraňo și cea română Lemán, se împacă în virtutea prieteniei dintre copii, prietenie legată în circumstanțe de natură romantică, în timpul unei intemperii, când micul slovac a fost salvat de către băiatul podarului. Părinții celor doi copii se certaseră din cauza pământului, ambele familii dorind să achiziționeze aceeași parcelă. Astfel, imaginea conviețuirii, ca un cadru exterior al multiculturalității, se mută de pe poziții „inferioare” – cum sunt joaca și îndeletnicirile de copil, în sfere superioare de comunicare spirituală și la redarea modului de viață în toată complexitatea sa.

Conflictul din povestirea *Splašené kone* (Cai speriați) se sprijină pe triumful amoros, pentru care autorul a ales și un personaj de naționalitate română: pe Zuza Balážová o iubesc doi tineri. Unul e slovac – Đuro, celălalt, Petre – român. Autorul nu pune în evidență deosebiri, din contră, caută modelul comun de viață. De exemplu, activitățile vespérale într-o familie de români sunt identice ca două picături de apă cu

---

<sup>8</sup> *Antológia slovenskej literatúry I-IV*. Alcătuită de Corneliu Barborică, București, EDP, 1972, p. 272-303.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 315-351.

modelul slovac, ceea ce, fără îndoială, își are explicația în civilizația agrestă comună întregului spațiu câmpenesc, dar, posibil și ca un rezultat al aculturației, apropierii reciproce:

*„Nană Marina, o femeie slăbuță, mai în vârstă, pe fața căreia cei patruzeci și cinci de ani au brăzdat mai multe riduri decât s-ar cuveni pentru vârsta ei, terminase de muls vaca. Laptele strecurat îl turnă în câni și ce a mai rămas, în ulcior. Cu mâna tremurândă tăie felii de pâine și-l strigă pe băiat.*

– Petre, hai la masă!<sup>10</sup>

Trimiteri la imaginea unei multiculturalități ample le întâlnim în aceeași povestire, în secvența în care ne este prezentat iarmarocul. Taxa pentru carusel este percepută de un „maghiar cu mustață“. În rest, prezența elementului maghiar se regăsește în modul de adresare față de persoanele mai în vârstă – „Feri baci” sau în cuvinte de alint, hipocoristice – „Janci.”

Soluționarea conflictului în povestirea *Cai speriați*, cu toată dorința autorului de a da o imagine pozitivă și împăciuitoare a conviețuirii, dovedește totuși o undă discretă de etnocentrism al mediului: Petre își salvează rivalul în dragoste printr-o faptă eroică, oprește caii speriați care o luaseră razna punând în primejdie viața lui Ďuro, dar Zuzka nu va deveni soția lui, ea se va mărita cu slovacul. Raportându-ne la perioada în care este plasată acțiunea evocată de autor, soluția este mai mult decât plauzibilă, corespunde adevărului. Din dorința de a crea o imagine pozitivă a multiculturalității, autorul îl alege drept erou al povestirii pe românul Petre și îl înzestrează cu rolul de model etic, îi atribuie un comportament profund uman, lipsit de orice urmă de calcul.

---

<sup>10</sup> Bujtár, Pavel, *Splašené kone*, în *Antológia slovenskej literatúry*. Alcătuită de Corneliu Barborică, București, 1975, p. 316. Toate traduceri din lucrare, dacă nu este specificat în mod expres numele traducătorului, ne aparțin.

O altă dimensiune a comunicării transetnice și de solidaritate umană profundă, dar cu inversarea obârșiei personajelor model – cei buni fiind de data aceasta slovaci, o întâlnim în povestirea emoționantă *Aneta*, din culegerea *Marcový dážd'* (Ploaia de martie, 1985). Acțiunea, inspirată din evenimente reale din timpul celui de-al doilea război mondial, este modestă. Doi bătrâni, slovaci, primesc în cadrul repartiției o fetiță româncă, o îndrăgesc, iar fetița, la rândul său, se atașează de ei. În drumul de înapoiere acasă, Aneta moare din cauza unui atac aerian. Contrastul fundamental dintre viața idilică de la țară, bine rânduită, ordonată, având obiceiuri stabil înrădăcinate și atrocitățile războiului care distruge armonia, rânduiala, țintește spre condamnarea monstruoșității războiului și a ideii de război. În același timp apare opinia că buna înțelegere și dragostea reciprocă pe care o nutreau bătrânii și fetița, trece de barierele de ordin etnic (citorul, de fapt, nu află în ce limbă și cum comunicau personajele între ele), dar învinge până și timpul și moartea: peste ani ajunge la bătrâni știrea morții tragice a fetiței, dar și certitudinea că Aneta a ținut la ei, familia acesteia venind în vizită pentru a-și exprima gratitudinea față de cei doi bătrâni.

Proza lui Pavol Bujtár constituie, într-un fel, un document în sensul de a oferi exemple convingătoare referitor la modul cum s-a modificat în timp percepția problematicii legate de multiculturalitate. La început conviețuirea era percepută (fie se recomanda a fi percepută) într-o lumină pozitivă, cu implicații de eroism și umanism, în lucrările ulterioare apar și suprafețe umbroase care fac trimitere la fenomene nedorite, din perspectiva comunității însemnând o amenințare. Aceste consecințe ale multiculturalității mediului, ale migrației populației și ale aculturației vizavi de cultura majoritară devin tema schiței cu tonalitate lirică (aleasă de Bujtár probabil din cauza problematicii delicate), *Tmavý večer* (O seară întunecată). Bunica, femeie de la țară, nu poate

comunica cu nepoata sa, fetița fiului său plecat la oraș. Autorul se abține de la comentariu, lăsând-o pe bătrână să pună vina, în monologul interior, pe viața de la oraș. Străvechiul conflict dintre rural și urban este înlocuit de procesul de aculturație și asimilare, inevitabil într-un mediu multicultural:

*„Maica Garajová îl îmbrățișă cu o privire caldă. La vremea plecării lui la oraș era un simplu flăcău de la țară. Iar acum! Ce să vezi! Orășean. Cu vorba și cu portul. O vreme se uită la el pe tăcute, o umplu o bucurie fără pricini, apoi coborî privirea.*

*– Păi, fiule, ce mai contează, de vreme ce nepoată-mea nu înțelege aproape nimic din ce-i spun. Nu puteați acolo la oraș s-o învățați măcar câteva cuvinte în slovacă? Măcar cât să-mi citească numele scris pe sicriu.*“<sup>11</sup>

Etnocentrismul bătrânei intră astfel într-un raport de opoziție cu relativismul cultural inconștient, comod sau „fripturistic“ al tinerei generații.

În contrast cu această schiță cu tonalitate tragică, o altă schiță de același autor, *Chytanie Srbov – Prinderea sârbilor*<sup>12</sup>, tratează urmările multiculturalității la modul umoristic și comic. Nana Ďurišová caută într-un magazin din Slovacia o piesă necesară pentru captarea semnalului de emisie pentru a urmări televiziunea sârbească (acțiunea se petrece în perioada „prohibiției“ emisiunilor TVR). Deprinsă să vorbească în manieră „bilingvă“, sub influența limbii române, nu reușește să se facă înțeleasă, ba din contră, stârnește ilaritate. Evident, aici sursa umorului rezultă mai ales din diferențele culturale dintre diferite medii, nu ca urmare a bilingvismului ca atare.

În ceea ce privește modalitatea în care Bujtár tematizează multiculturalitatea, conviețuirea sau pur și simplu contactele

---

<sup>11</sup> Bujtár, Pavel, *Marcový dážd'. Krátke prózy*. Bukurešť, 1985, p. 208-209.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p.213-215.

a două culturi, nu a fost întrecută de nici un alt autor slovac din România. Trimiteri la această dimensiune a vieții de pe meleagurile noastre se întâlnesc și în lucrările altor autori, dar modul de relatare nu e relevant în mod deosebit.

În lucrările fraților Ivan (1933) și Rudo Molnár (1936-1989), multiculturalitatea apare în descrierea mediului nădlăcan, îmbinând în mod interesant modelul medieval de multiculturalitate din vechea Ungarie istorică, cu cel modern. O doză de anacronism e determinată, și la acești autori, de ideologia vremii, când prezența „evidentă” a minorităților nu putea fi contestată, dar existența lor și conviețuirea trebuiau să fie lipsite de probleme. În romanul istoric, scris în anii optzeci, dar apărut abia după 1989, *Zasľúbená zem* (Pământul făgăduit, 1991) sună firesc rândurile despre diversitatea originii etnice a nobilimii, însă dau impresia de nefiresc secvențele cu caracter declarativ care vin să contureze modelul unei conviețuiri multiculturale în cadrul satului:

*„Între timp, primarul Dragoș, care simțea cum îl gădilă la nas felurile puse la gătit, alerga neobosit printre bărbați și femei, împărțind porunci în toate părțile ca un adevărat comandant:*

*– Tu, Dane, te vei ocupa de mese. Voicu aduce scânduri și trepiede.[...] Budimír și Milița au în grijă fețele de masă, vasele de lut și toată vesela necesară la bucătărie. [...]*

*În ceasurile mici ale după-amiezii totul era gata pregătit pentru festin. Pe pajiște se aduna tineretul și bătrânii. Români, sârbi și maghiari [...] Dragoș s-a ridicat de la locul său, își roti privirea în jur, așteptă momentul potrivit până să contenească murmurul și zgomotele. Abia atunci grăi:*

*– Noi, locuitorii Nădlacului, trăim aici de demult. Ne-am administrat singuri, ne-am păstrat limba strămoșilor noștri, obiceiurile lor, morala și cântecele. Rădăcinile noastre sunt adânci și puternice, nu le-au descumpănit nici vijforele*

veacurilor. *Stăpânul localității noastre a devenit, după cum știți, domnia sa Dimitrij Jakšič[...]*”<sup>13</sup>

În spiritul modelului încetățenit, lipsit de conflicte, Ștefan Dovál (1950-2011) a creat în cartea sa *Žofine trápenia* (Necazurile Sofiei, 1998) o imagine a mediului multicultural în care se desfășoară acțiunea, reușind, în comparație cu autorii anteriori, să redea mai abil specificul etnic din perspectivă imagologică, actualizând stereotipurile legate de apartenența etnică a personajelor sale. Pentru a defini identitatea etnică, se folosește de profesiunea specifică, atribuită, de regulă, unei etnii. Stereotipurile etnocentrice le tratează uneori estompându-le cu ajutorul unei modalități care ar putea fi numită „litotică”, negând existența aspectului negativ atribuit, în general, etniei date. Astfel, de exemplu, îi prezintă pe romi (în text „Cigán”-țigian) în așa fel ca să atenueze aprecierea pozitivă, dar nici să nu cadă în capcana generalităților vidate de sens:

*„Iar acum Paľko vine cu un țigan. Dumnezeu știe cum o să lucreze.*

*– Ah, mamă, dumneata să nu-ți faci griji pentru asta. Bătrânul e priceput. Lipește casele în tot satul. Lucrează bine. Câțiva ani în urmă a lucrat la vecini. Aștia i-au încredințat cheia de la casă și s-au dus liniștiți la slujbă.*

*- Ce vorbești! Să fie chiar așa de treabă? Eu de aceea îmi fac griji cel mai tare, să nu dispară ceva din casă la vecini.*

*– Pentru asta dumneata chiar că nu trebuie să-ți faci griji.[...]*

*Kara baci s-a ținut de cuvânt. Sosi a doua zi cu doi băieți ai săi, iar după ce se apucară de lucru, mai mare dragul să te uiți la ei.”*<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Molnár, Ivan- Molnár, Rudo, *Zasl'úbená zem*, București, Kriterion, 1991, p. 38-39.

<sup>14</sup> Dovál, Ștefan, *Žofine trápenia*, Nadlak, 1998, p. 35, 36.

Pavel Rozkoš (1937) în „nuveleta” sa, *Na svadbe* (La nuntă, 1995), face trimiteri la conviețuirea slovacilor și românilor, chiar și a romilor, dar se rezumă la simple constatări, nu construiește o imagine amplă. În fond, miza lui nu o constituie redarea multiculturalității în sine, îl interesează accentuarea conștiinței naționale slovace și manifestarea liberă a ei, având în vedere faptul că până în 1989 identitatea etnică constituia nu atât un aspect tabu, cât o problemă tratată, în mod obligatoriu, schematic. Atitudinea lui Martin, un alt erou al scriitorului Pavel Rozkoš, din cartea *Z vojny* (Din război, 1999) vizavi de identitatea sa națională, mândria de a fi slovac constituie manifestarea etnocentrismului și mai puțin ecoul unei multiculturalități.

În domeniul poeziei lucrurile stau oarecum diferit. Multiculturalitatea nu constituie o temă, apare doar ca motiv, un indiciu. E însă mai greu de deslușit în ce măsură este vorba de un proces mecanic, neconștientizat sau de o afinitate poetică ce poate fi recunoscută, direct fie indirect, prin intermediul operei (de exemplu, afinități cu poezii din generațiile anterioare, Blaga, Bacovia, sau cu autorii contemporani, dintre aceștia un model copleșitor fiind, la vremea respectivă, Nichita Stănescu).

La nivelul conținutului, am putea decela anumite elemente specifice, rezultate din referințe extraliterare și elemente tematice, idei și motive care constituie consecințele formării în spațiul cultural român (elemente interculturale, interiorizate). De exemplu, motivul sămânței în poezia lui Ondrej Štefanko constituie, fără dubiu, reflexul poemului lui Blaga din volumul *Mirabila sămânță* etc.

Revendicarea tradiției poetice românești de către creatorii noștri (atât în planul tematic cât și la nivelul expresiei), a contextului literar cultural românesc e, în definitiv, intenționată și bine gândită, dar, cum se întâmplă în astfel de cazuri, poate fi spontană și e foarte dificil de stabilit, de unde

încep să se manifesteze urmările multiculturalității, în care dintre elemente se întâlnește genialitatea a două culturi, unde iese în evidență genialitatea creatorului. Am putea afirma că ecourile, sau mai exact, exercitarea influenței operelor scriitorilor români în lucrările autorilor slovaci din România se regăsesc în aproape fiecare lucrare a lor, dar nu poate fi vorba de niște „influențe“ mecanice și în multe cazuri nici de o reluare intenționată. De exemplu, în poezia lui Ondrej Štefanko criticul literar Michal Harpán a decelat motivul apei,<sup>15</sup> însemnat din punct de vedere al sistemului endogen al arhetipului panonic, dar am putea reflecta din perspectiva sistemului corelat al poeziei românești ca un element luat de la Eminescu, în poezia căruia, după cum e bine cunoscut, apa (lacul) constituie un atribut important al naturii. Sau de la Bacovia, la care totul este îmbibat de ploaie. Aceste aspecte îl privesc direct pe autor, dar în egală măsură și pe cititor, sau pe istoricul literar. Dezideratul formulat de Corneliu Barborică, ca literatura slovacilor din România să devină obiectul cercetării unui specialist avizat, cunoscător al ambelor literaturi este, desigur, justificat, dar, de fapt, cu șanse relativ greu de realizat.<sup>16</sup>

Problema multiculturalității ne-a stârnit interesul din diverse motive. Unul este faptul că, deși condițiile în care a trăit societatea la Nădlac și în orașelul apropiat Komloš – azi aflat în Ungaria, fuseseră relativ identice sau măcar asemănătoare,<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Harpán, Michal, *Básnická polyfónia Ondreja Štefanka*, în volumul Štefanko, Ondrej, *Nepokorený aj v slove*, Nadlak, 2000.

<sup>16</sup> P. Barborică, Corneliu, *Despre lucrarea Dagmar Máriei Anoca, Slovenská literatúra v Rumunsku (Vydavateľstvo „Ivan Krasko“, 2002, 256 pagini), dar și ceva în plus*. În revista *Rovnoběžné zrkadlá. Oglinzi paralele*, 2002, nr. 4, p. 301.

<sup>17</sup> Conform statisticilor, la Nădlac deja în anul 1850 sunt înregistrați slovaci, români, maghiari, nemți, romi (țigani), sârbi, evrei, în număr redus greci,



totuși în cărțile slovacilor din România nu se regăsește o imagine atât de impresionantă a multiculturalității cum a reușit să o creeze scriitorul maghiar de origine slovacă – Pál Závada, îndeosebi în primul său roman de mare succes, *A Jadviga párnája* (Pernița Jadvigăi, 1997). Závada Pál ca sociolog are preocupări în domeniul problemelor identitare și al celor legate de mentalitate, exploatând cunoștințele de la cumpăna secolelor, de după căderea comunismului, în perioada programelor și a proiectelor postmoderne care fac carieră în estul Europei, pe când autorii noștri și-au conceput și alcătuit lucrările literare într-o altă perioadă, de pe alte poziții.

Poate chiar mediul nu le-a oferit suficienți stimuli pentru tratarea, în mode remarcabil, a aspectelor multiculturalității. Să luăm în considerare măcar o deosebire, de pildă, gradul de urbanizare. În acest sens, localitatea Totkomlos prezenta caracteristici urbane cu mult timp înainte, în comparație cu Nădlacul, iar societatea slovacilor din Ungaria prezenta preferințe pentru viața la oraș și pentru modernizare mai intens decât se întâmpla acest lucru în cadrul societății agreste tradiționale din Nădlac<sup>18</sup>. În fine, este mai lesnicios să îți formezi o privire cuprinzătoare asupra unui fenomen care și-a încheiat existența, decât să reflectezi asupra unei entități în schimbări dinamice, sau, formulat direct și dur, e posibil ca în Ungaria multiculturalitatea să fie pe cale de dispariție, însă e cu siguranță cert că în rândurile slovacilor din România încă nu a apărut un scriitor de talia celui pe care l-au dat slovacii din

---

bulgari, ulterior maloruși, flamanzi, un polonez, moravieni. Apud Ștefanková, Tatiana, *lucrarea de diplomă citată*.

<sup>18</sup> În acest sens v. lucrările lui Juraj Porubský, Juraj, *Ešte k 190.výročiu príchodu Slovákov do Nadlaku*, în revista *Naše snahy*, V(1994), nr.8; Idem: *Niektoré problémy podielu Slovákov na hospodárskom rozvoji Nadlaku v minulom a začiatkom tohto storočia*, nr.11; Idem, *Nadlak bol desiatym najväčším mestom*, în *Naše snahy*, V, nr. 12.

Ungaria literaturii maghiare contemporane. Or, aceasta constituie șansa, pe care o oferă multiculturalitatea. Pe undeva se pierde câte ceva, iar în altă parte cineva câștigă ceva.

### **Bibliografie selectivă**

ANOCA, Dagmar Mária, *Slovenská literatúra v Rumunsku*, Nădlac, Editura Ivan Krasko, 2012.

MARUZSOVÁ, Katarína Šebová, *Interkulturalne vzťahy v románe Pála Závadu Jadvigin vankúšik*, în volumul *Slovenčina ako cudzí jazyk*. Red. Jana Pekarovičová, Bratislava, Stimul, 2002, p. 325-330.

ŠTEFANKO, Ondrej, *Pohl'adaj korene svoje*, Nadlak, Editura Ivan Krasko, 1998.

### **Multiculturalism in the literature of Slovaks in Romania**

#### **Summary**

The author presents some aspects (illustrated with examples and quotes) of multiculturalism, visible in the literary creation of Slovak-speaking authors in Romania. The analysis focuses on the prose works of writers such as Peter Suchanský (1897-1979), Pavol Bujtár (1936), Štefan Dovál' (1950-2011), Pavel Rozkoš (1937), Ivan Molnár (1933) and Rudo Molnár (1936-1989).

**Keywords:** multiculturalism, literary creation, Slovak writers, Nădlac

## Munkácsy, a Munkácsy Mihály Múzeum és a Munkácsy-gyűjtemény

Gyarmati Gabriella

A Kelet-Magyarország leglátogatottabb múzeumai közé tartozó Munkácsy Mihály Múzeum művészettörténészeként az aradi *Történelem, kultúra, identitás* című konferencián arról a művésze-ről tartottam előadást, akinek a nevét 1951 óta viseli a békéscsabai múzeum. Arról az alkotóról beszéltem, aki a legegységesebb magyar művészeknek tekint a köztudat. Azt a gyűjteményi részt mutattam be, amely révén a múzeum kiérdemelte „A világ legnagyobb Munkácsy gyűjteménye” megtisztelő titulust. Munkácsy Mihály története egy olyan művésze-ről szól, akit az 1880-as években a legkiemelkedőbb élő festőnek tartottak. Festőfejedelmeként emlegették. Génuszként tisztelték – Békéscsabán, Magyarországon, Európában és Amerikában egyaránt. Művei elgondolkodtatták és felrázták, mások elvarázsolták és gyönyörködtették a közönséget. Képei ma is képesek erre...

Munkácsy Mihály életművének Békéscsabán őrzött egysége a Munkácsy Mihály Múzeum gyűjteményének koronaékszere. A mintegy tíz festményből és ugyanennyi grafikából álló kollekción, illetve a folyamatosan gyarapodó, pillanatnyilag 579 tételt számláló, egyedülálló relikviaanyag – több mint száz esztendeje – a festő személyét övező kultusz ápolására predesztinálja Békéscsaba városát és a Munkácsy Mihály Múzeumot.

## Munkácsy Mihály és Békéscsaba

Munkácsy Mihály önéletrajzában olvashatunk arról, hogy árvaságra jutva a gyermek Miskát és négy testvérét, elszakítva egymástól, 1851 novemberében édesanyja testvérei, a Reök család tagjai vették magukhoz. A fiú Békéscsabán lakó nagybátyjához, Reök Istvánhoz került. Ekképpen írta le megérkezését Csabára:

„A miskolc-csabai utazásra csak homályosan emlékszem, abban az időben, amikor még se vasút, se jó országút nem volt: hosszú utazás lehetett. De a csabai megérkezés már világosan a fejemben maradt. (...) Nagybátyám két templomtornyot mutatott a messzeségben, az egyik magas volt és karcsú, a második ennek csak a feléig ért, s mégis úgy néztek ki, mintha egymással szembe fordulva beszélgetnének. – Látod a templomtornyokat? – kérdezte. Az Csaba. Már nagyon türelmetlenül vártam, hogy új otthonomba érkezzünk, de kocsink megfeneklett az úton. Ló és kocsi fekete sártengerben úszott, valóságos mocsár közepette. Az utat karók jelezték, amelyeket nagy távolságokban cövekeltek be a földbe. Ennek az volt a célja, hogy az utasok ne tévedjenek oldalra az útról.”<sup>1</sup> Czeglédi Imre feltételezése szerint a fiú 1852 májusának második felében, édesapja, Lieb Mihály halála után érkezhetett Békéscsabára.

A festő és a város kapcsolata ekkor kezdődött, és vált elszakíthatatlan kötelékké, amelynek Munkácsy egész életében nagy jelentőséget tulajdonított. Úgy tekintett Csabára, mint szülővárosára. Fiatal korában ez volt a bázis, ahova mindig hazatérhetett, ide utazott Magyarországra érkezve a bécsi, a müncheni majd a düsseldorfi akadémiáról. Amikor Párizsban élt, a látogatások kissé megritkultak, de szinte minden magyarországi utazásnak volt csabai állomása is.

---

<sup>1</sup> Munkácsy Mihály: Emlékeim. Bevezető: Végvári Lajos. Budapest, Hungária Könyvkiadó, 1950. 23–24. p.

Reök István a gyermek Munkácsyt Lang György épület- és bútorasztalos-mesterhez adta, aki tanulóját 1855. január 6-án jegyeztette be a csabai asztalos-, molnár- és pintércéhnél. Először kisinaként, majd öreginaként dolgozott a műhelyben. 1858 novemberétől két évet töltött Aradon Albrecht Ferdinánd asztalosműhelyében segédként, ám megbetegedett, emiatt 1861 januárjának elején kénytelen volt visszautazni nagybátyjához, aki ekkor Gyulán vállalt hivatalt, és ott is lakott.

Munkácsy a Gyulán betegeskedéssel töltött év elején, 1861 januárjában kezdett rajzolásal foglalkozni, először csupán unaloműzés gyanánt. Februárban és márciusban hat hétig tanult Karl Fischer bécsi származású, a gyulai főelemi iskola rajztanáraként dolgozó, akadémiai végzettségű festőnél. Ebben a műteremben ismerkedett meg Szamosy Elekkel, az itáliai tanulmányútjáról hazatérő festővel, aki ekkor kezdte meg működését a gyulai Wenckheim-kastélyban. Rajzait látva, 1861 márciusában a kastélyban berendezett műterembe hívta közös munkára. Rajzolni és festeni is tanította a fiút. „Mialatt festegetett, eddigi életemről meséltem neki és bevallottam félelmemet, hogy vissza kell mennem az asztalosműhelybe. – Dehogyan kell! – mondta. – Hiszen olyan ügyes és tehetséges, hogy többre viszi, mint egy asztalos!... Ezzel a mondattal dőlt el a sorsom” – idézte fel Munkácsy az *Emlékeim* című önéletírásában.<sup>2</sup> Ha nehezen is, de Reök István végül belátta, hogy nem erőltetheti tovább az asztalosmesterséget.

### **Az út Párizsba**

1863–1864-ben a Bécsben való továbbtanulás lehetőségének megteremtése végett családtagok és ismerősök portréinak megörökítésére vállalkozik. E képek

---

<sup>2</sup> Munkácsy Mihály: *Emlékeim*. Bevezető: Végvári Lajos. Budapest, Hungária Könyvkiadó, 1950. 61. p.

festésmódjukban és harmonikus hatásukban a későbbiedermeier szellemiséget idézik. A következő évek a tanulás jegyében telnek. Először a bécsi, majd a müncheni, végül a düsseldorfi akadémián találjuk, és ekkoriban veszi kezdetét Munkácsy Mihály magával ragadó története. A *Siralomház* című képével elnyerte az első, öt európai rangra emelő elismerést a párizsi Salonban. Az általa választott kritikai realizmus a szakma és a közönség érdeklődésére egyaránt számot tartó beszédmódnak bizonyult. Az elnyert sikerek és a felébredt remények okán Munkácsy 1871 novemberében felszámolta düsseldorfi lakását és műtermét, majd Párizsba költözött.

Az 1874-es esztendő jelentős fordulatokat hozott Munkácsy Mihály életében. A változás a művészt és az embert egyaránt érintette, valamint hosszú csabai tartózkodást hozott. 1874 májusában készült el a *Zálogház* című nagy méretű festményével, amelyet a párizsi Salonban is bemutatott. A képet a „francia kritikusok (...) finom színei miatt a legszebb Munkácsy-műnek nevezték” – idézi Végvári Lajos.<sup>3</sup>

A Békés megyei sajtó pedig ekképpen ír ugyanebben az évben: „– A »Magyarország és Nagyvilág« e legdíszesebben kiállított képes heti lapunk f. é. első félévi műlapját már szétküldé; tárgya »Az éjjeli csavargók.« Munkácsy Mihálytól. – Az időszaki világsajtó meghozta művére ifjú hazánkfiának a bírálatot; eme általánosan kedvező bírálat reánk békésmegyeiekre annál érdekesebb, mert Munkácsy Mihályt a mieinknek nevezhetjük, mivel gyermekkorától fogva közöttünk élt, közöttünk tanult, és innen távozott a nagy világba, hol rövid idő alatt az első festészek sorában találjuk.”<sup>4</sup> Az előbbi idézet legfontosabb közlése, hogy Munkácsyt „az első festészek

---

<sup>3</sup> Végvári Lajos: Munkácsy Mihály élete és művei. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1958. 165. p.

<sup>4</sup> Név nélküli híradás. In: Békés 3/25. 1874. június 21. [3. p.]

sorában találjuk”. Így tehát további magyarországi utazásai nem lehettek magánutak, nem tehetett családlátogatásokat. Minden utazása országos jelentőségű esemény volt, beharangozták az érkezését, megírták, hogy mikor, hol, mi történt a festővel, kivel találkozott, mit viselt, és több esetben azt is, hogy mivel vendégelték meg.

Mentora és barátja, az idős és betegeskedő de Marches báró halála után fiatal özvegye, Cécile és Munkácsy kapcsolata megváltozik. A kettejük közti vonzalom talán korábban kezdődött, de a gyászév elteltével megtartják az eljegyzést, és nem sokkal később már a menyegzőre készülnek. Reök István 1874 tavaszán meglátogatta Munkácsyt Párizsban; feltételezhetően szeretett volna megismerkedni a festő jegyesével még az esküvő előtt.

Luxemburgban, az ell-i községhezán 1874. augusztus 5-én házasságot kötött Munkácsy Mihály és Madame la Baronne Edouard de Marches (született Cécile Papier). Az esküvő követően Colpachról indult a pár Európa nagyvárosait érintő nászútjára. Basel, Genf, Freiburg, Milánó, Velence, Bécs és Pest után érkeztek Békéscsabára.

### **A meg nem szűnő csabai kapcsolat**

Munkácsy Mihály és felesége 1874. szeptember 8-án érkeztek nászútjuk békéscsabai állomására. Reök István látta a párt vendégül; kismegyeri birtokán a festő számára ideiglenes műtermet is berendeztek. Munkácsy még a nászút idején sem kívánta abbahagyni a festést. Itt tartózkodása idején módja nyílt bemutatni felesége számára rég nem látott testvéreit, Gizellát és Emilt. A házaspár ellátogatott a Mester gyermek- és ifjúkorának helyszíneire is.

Reök István már 1873-ban, a festő nászútja előtt egy évvel megépíttette kismegyeri birtokán a kért műtermet, ateliert,

amelyet Munkácsy elképzelt.<sup>5</sup> Cécile így írt: „Mütermé bájós, a kert közepén fekszik. Nagy kedve van dolgozni. (...) A tájék és a parasztok valóban páratlanok a maguk nemében. Megértem, hogy ide kellett jönnie és belemerülni témái világába.”<sup>6</sup>

Munkácsy Csabán festett a szabadban és műtermében egyaránt. Több tanulmányt készített *A falu hőse* című képhez. E vázlatokhoz a Reök István birtokán dolgozókat kérte modellkedésre. A képet viszont – az ekkor készült vázlatok alapján – már Párizsban festette meg.

A festő szeptember 25. és 29. között kirándulásokat tett Cécile-lel. Aradra majd Temesvárra utaztak, ahol az 1862-ben Buziáson megismert Ormós Zsigmond, Temes vármegye főispánjának vendégszeretét élvezték, majd meglátogatták Munkácsy egykori mesterét, az akkor Nagyváradon tartózkodó Szamossy Eleket.

Két esztendővel később, 1876 áprilisában Munkácsy nagybátyja, Reök István huszonegy esztendőös fia Csabáról Párizsba utazott a festőhöz. Reök István azonban nem látogathatott többet a francia fővárosba. Miközben Munkácsy nagy energiákat fektetett a *Milton az Elveszett Paradicsomot diktálja leányainak* című festményének előkészítésébe, a békéscsabai rokonokat családi tragédiák sorozata érte. 1877. július 4-én meghalt a festő nagybátyjának legkisebb gyermeke,

---

<sup>5</sup> „...a térségnek benne legalább 3 ölnök kellene lennie minden felől, egy öl széles és 1 ½ öl magas ablakkal minden eresztől északra, ahol az ablak lesz. A kis ablakok nem nélkülözhetetlenek, sőt, nem is szükségesek, hanem ha lehetne egy kis előszoba? Az jó volna. Ha nem, az sem volna baj. Egyszóval oly egyszerűen, amint csak lehet, hogy éppen egy zárt világosságom lehessen...”

<sup>6</sup> Idézi: Czeglédi Imre: Munkácsy Békés megyében. Békés Megyei Múzeumok Közleményei 26. Békéscsaba, Munkácsy Mihály Múzeum, 2004. 137. p.



a csupán négy és fél esztendőes Reök Aba. Reök István szörnyű döntésre szánta el magát, 1877. július 9-én kioltotta életét.

1881 januárjában, amikor Munkácsy Mihály elmélyülten dolgozott első Krisztus-képén, az Urszinyi Andor működésének köszönhetően 1842-ben életre hívott, a városban mecénás feladatokat is vállaló, valamint a legrégebbi és legnagyobb könyvtárát birtokló békéscsabai Casino Egyesület tiszteletbeli tagjává választotta. Döntéséről levélben értesítette a művészt.

A másik békéscsabai utazás, amiről a legtöbbet cikkeztek a lapok, 1890-ben történt. Munkácsy október 5-én nejével – Csaba érintésével – Aradra utazott az aradi vértanúk emlékművének avatási ünnepségére. A következő nap, október 6-án a Zala György által készített emlékművet leleplezték az aradi Szabadság téren. Az ünnepség után a Munkácsy házaspár visszaindult Békéscsabára. Itt tartózkodásuk idején a Fiume Szállóban laktak.

A következő nap, október 7-én Csabán fogadást tartottak Munkácsy tiszteletére a Redoutban (ma a Békéscsabai Jókai Színház Vigadója). Találkozott egykori ismerőseivel, és a városban több helyre is ellátogatott. Még ezen a napon vonattal indultak vissza Budapestre. Munkácsy Mihály ekkor látogatott utoljára Békéscsabára.

1900. május 1-jén Munkácsy Mihály elhunyt a Köln melletti Endenichben. Az emlékállítás azonnali gesztusaként a festő iránt érzett mély tisztelettől vezérelve Békéscsabán elsőként, már a Mester halála után tíz nappal, 1900. május 11-én utcát neveztek el Munkácsy Mihályról. Ez a belvárosi utca ma is a festő nevét viseli. Halálának első évfordulóján, 1901. május 2-án a festő tiszteletére Békéscsabán emléktáblát avattak egykori mestere, Lang György asztalos házának falán. Az ünnepségen Munkácsy özvegye is jelen volt, akit korábban egy levélben értesítettek a közelgő eseményről.

## **Munkácsy és a Munkácsy Mihály Múzeum**

Munkácsy halála után a Békéscsabai Múzeum-Egyesület azzal a kéréssel kereste meg Munkácsynét, hogy festmények adományozásával segítse a festő személye körül Csabán már korábban kialakult kultusz ápolását. Cécile – nehéz anyagi helyzetére való hivatkozással – egyetlen festményt ígért. Az *Ecce homo*hoz készült *Töviskoronás Krisztust* végrendeletileg kívánta a csabaiakra hagyni. És ekképpen is történt. 1915-ben bekövetkezett halála után végrendeletének végrehajtója két falárába csomagolta – a *Krisztusfej* mellett a festő személyes tárgyait és munkaeszközeit. A küldeményt elindította Magyarországra. A háború miatt elakadt a szállítás, végül 1933-ban szerezte meg a csomagot a békéscsabai múzeum a Szépművészeti Múzeumtól. Első Munkácsy-kiállítását 1935 körül nyitotta meg, amelyet 1947-ben rendeztek át. 1951-ben a Békés megyei múzeumi szintér zászlóshajója, a csabai múzeum felvette Munkácsy Mihály nevét.

## **A Munkácsy-festmény- és -grafikai gyűjtemény**

A Békéscsabai Múzeum-Egyesület a legteljesebb elköteleződéssel fogott a festő halála után – a festő személyéhez kötődő relikviák mellett – a Munkácsy-művek gyűjtéséhez is. Már 1901-ben lehetőségük nyílt nyilvántartásba venni az első képzőművészeti alkotást, egy remek grafitrajzot. A jelenlegi Munkácsy kollekciónak alkotó tíz festményt és ugyanennyi grafikát – nem kevés anyagi áldozatot hozva – 119 esztendő alatt gyűjtötte össze a békéscsabai múzeum. Legutóbb 2019-ben sikerült egy budapesti aukciósháznál a belga fürdőhelyen, Ostendében készült kétoldalas grafitrajzot vásárolnunk.

E gyűjteményi rész alkalmas arra, hogy Munkácsy Mihály életművét – vázlatpontokban, de a maga teljességében – végigkövessük a későbiedermeier szellemben készült alkotásoktól indulva a realista felfogást tükröző alkotásokon és

a szalonképeken keresztül a kolosszálképekig, a Krisztus szenvedéstörténetét feldolgozó képhármasig és a bécsi Kunsthistorisches Museum lépcsőházának mennyezetképéig, *A reneszánsz apoteózisáig* jutva.

### **A Munkácsy-relikviagyűjtemény**

A Munkácsynétől származó gyűjteményi rész több mint négyszáz tárgyat foglalt magában. A vegyes tárgyegyűttest azóta folyamatosan igyekezett a múzeum mind vásárlások, mind pedig adományok útján gyarapítani. E kézirat lezárásának idején, 2020 áprilisában 579 darabból áll a Munkácsy Mihály Múzeum Munkácsy-relikviagyűjteménye. Ennek okán érdemelte ki a múzeum „A világ legnagyobb Munkácsy gyűjteménye” titulust.

### **A Munkácsy-relikviagyűjtemény tárgycsoportjai**

#### **I. Festő- és rajzeszközök**

A relikviagyűjtemény legbecesebb egységeként tartjuk számon Munkácsy Mihály festő- és rajzeszközeit. A műteremben készült egykori enteriőrfotókon vissza-visszatérő elemként megjelenő festőállvány mellett egy paletta, húsz szőrecset, egy tusrajzok készítéséhez használt zöld üveg, akvarell mappa és vázlatfüzetek tartoznak ebbe a tárgycsoportba. 2019-ben sikerült Munkácsy szürke lüszterből egy londoni szabóságban készült munkakabátját restauráltatnunk.

#### **II. Népművészeti tárgyak – A modellek viselete és kellékei**

Munkácsy népi életképeinek nemzeti jellegét a témaválasztás mellett az alkotásokon szereplő népművészeti tárgyak és viseleti darabok szerepletetésével igyekezett hitelessé tenni. Az applikált zsinórdíszítéssel ellátott mente, mellény, ing és gatyta mellett bőr dohányzacskó, karikás ostor, valamint rokka és szék található ebben a tárgyegegységben.

### III. Képzőművészeti alkotások a festő műgyűjteményéből

Munkácsy Mihály fényűzően berendezett párizsi palotáját számtalan kvalitásos képzőművészeti alkotással díszítette. A reprezentatív műgyűjtemény javarészét azonban özvegye bizonyára értékesítette, de két kiváló Munkácsy-arc képet megőrzött. A Békéscsabára küldött anyagban szerepelő egyik portré alkotója az a Hans Temple (Littau, Svájc, 1857. július 7 – Bécs, 1931. december 3.), aki a Munkácsy által alapított, a mester nevét viselő díjat első ízben nyerte el.

A másik arc képet Emile Charles Wauters (Brüsszel, Belgium, 1846. november 19. – Párizs, Franciaország, 1933. december 11.) belga történeti festő készítette, akit már fiatal korában kiemelkedő tehetségnek tartottak; tizenkilenc évesen festett *Tudós az asztalnál* című vázlatát az Ermitázs örzi. Finom és érzékletes pasztellportrékkal alapozta meg hírnevét, amelyek egyike a Munkácsyt ábrázoló rajz, amely a gomblyukban a Francia Becsületrend jelével ábrázolja a mestert.

Munkácsy és Charles Chaplin francia festő közismert barátságát hivatott bizonyítani az a négy rézkarc is, amelyek Munkácsy hagyatékával kerülnek a békéscsabai múzeumba.

### IV. Személyes használati tárgyak

Munkácsy Mihály kiváló ízlését, igényességét és főúri életvitelét hivatottak illusztrálni a békéscsabai múzeum gyűjteményében fellelhető használati tárgyak. Elefántcsont nyelű címeres pecsétnyomója, faragott íródoboz, tintatartója, szemüvegei, szarvasbőr kesztyűje, esernyője és sétatotja mellett reprezentatív toalett felszereléséből áll ez a tárgycsoport. Ezüst fedeles kölnisüvegek, ezüst monogramjával díszített ébenfa kefesorozata, plüss házikabátja és porköpenye idézi meg a választékos eleganciával öltöző festő személyét.

## V. Reprezentatív ajándékok, emléktárgyak

Munkácsy Mihály 1882-ben Magyarországon is bemutatta az élénk érdeklődést kiváltó és páratlan sikereket elért *Krisztus Pilátus előtt* című festményét. Ekkor felesége, művészársak és írók társaságában 1882. március 2-án felkereste szülővárosát, Munkácsot. A városháza nagytermében ünnepélyes keretek között adták át a művésznek azt az ezüst babérboszorút, amelyet a város polgárainak felajánlásaiból készíttettek el. Ez a koszorú a Munkácsy-relikviák közé tartozó ajándéktárgyak közül a leginkább megragadó, látványos és reprezentatív darab. Olyan érdekes tárgyak kapcsolódnak hozzá a gyűjteményben, mint a Francia Becsületrend gombjai, valamint a sárospataki Református Főiskola diákjai által Munkácsynénak adományozott igen nagy méretű kokárda.

## VI. Fényképgyűjtemény

A relikviagyűjtemény leginkább magával ragadó műegysége a rendkívül gazdag fotóanyag. A következőkben felsorolt tematikus csoportok szemléletes képet adnak arról, hogy Munkácsy Mihály személyét és műveit mennyire részletesen tanulmányozhatjuk a Békéscsabán őrzött fényképanyag segítségével.

1. A festő portréi, rokonai és barátai
2. Műveit előkészítő fotótanulmányok: *Siralomház, Tépécsinálók, Éjjeli csavargók, Falu hőse, Krisztus Pilátus előtt, Golgota*
3. Műveinek korabeli rézkarc- és fényképmásolatai
4. Életének helyszínei: Munkács, Párizs, Colpach, Endenich
5. Búcsú Munkácsy Mihálytól

## **VII. Dokumentumgyűjtemény**

A Munkácsy Mihály életútja és életműve iránt érdeklődők számára a relikviagyűjtemény dokumentumtára egy igazi aranybánya. A fiatalkori évekről – többek között – a szegénységi és az erkölcsi bizonyítvány, az európai rangú művész mindennapjairól a festő számlakönyve és palotaleltárai tudósítanak. A nyomtatványok között találjuk például a festő és Cécile esküvői meghívóját. A korabeli könyvek és folyóiratok – a már a festő életében csodálatot és rajongást kiváltó – munkásságát méltatják.

## **VIII. Munkácsy Mihály halála – koszorúszalagok**

Munkácsy Mihály 1900. május 1-jén Endenichben bekövetkező halálát és az azt követő eseménysort a relikviagyűjtemény tárgyai segítségével napról napra követhetjük. E darabok egy részletgazdag kirakós elemeiként állnak össze. A hagyatékban lévő, drámai erejű fotódokumentációhoz 2019-ben adományként kapott gyászjelentések és egy keretbe foglalt hajereklye kapcsolódik. Az 1900. május 9-én Budapesten zajló temetés után kerültek a sírra azok a koszorúk, amelyekről később gondos kezek bontották le és őrizték meg az utókor számára a koszorúszalagokat. A magyar kormány, a politikai és művészeti elit, külföldi és magyar oktatási intézmények érezték kötelességüknek a méltó búcsút. 150 koszorúszalag rajzolja meg az utókor számára a Munkácsytól való búcsú fennköltségét.

Az előbbiek áttekintése után jogosan merülhet fel a kérdés, hogy mit jelent egy vidéki magyar múzeum számára „A világ legnagyobb Munkácsy gyűjteménye” titulus elnyerése. Világgraszoló lehetőséget? A festő európai és amerikai hírneve nyomán a válasz: igen. Folyamatos gondoskodást, a gyűjtemény óvását, gyarapítását, feldolgozását? Persze. A napi működés fundamentumát? Természetesen. Értékmérőt és tartalmi háttér: MÚLT, JELEN és JÖVŐ időben.

## **Munkácsy, Mihály Munkácsy Museum and Munkácsy Collection**

### **Summary**

The article refers to the painter Mihály Munkácsy, considered today as the most famous Hungarian artist. His works enchanted and delighted the audience. Once called the "prince" of painting, the artist is still revered in Békéscsaba in Hungary, Europe and America.

The largest Munkácsy collection in the world, consisting of ten paintings, ten graphic works and 579 relics (personal items) is owned by the Mihály Munkácsy Museum in Békéscsaba. As the owner of this treasure, the Munkácsy Mihály Museum is visited annually by a large audience, managing to keep alive the cult that was created around the painter.

**Keywords:** museum, collection, Hungarian painter, treasure, public



A főtérr az első Békéscsabát ábrázoló fotográfián  
(évszám nélkül; fotó: ismeretlen; Munkácsy Mihály Múzeum)



Munkácsy által készített, esztergált, festett fagogas  
(1850-es évek; Munkácsy Mihály Múzeum)





A nászutas pár Pesten  
(1874; fotó: Borsos József, Budapest; Munkácsy Mihály Múzeum)



Tanulmány a *Falu hősé*hez (1874–1875; Munkácsy Mihály Múzeum)

1890. OKTÓBER 6-án A 13 VÉRTANÚ  
ARADI EMLÉKMŰVÉNEK AVATÁSÁRÓL VISSZATÉRVE  
UTOLSÓ BÉKÉSCSABAI LÁTOGATÁSA ALKALMÁVAL  
EBBEN AZ ÉPÜLETBEN SZÁLLT MEG

**MUNKÁCSY MIHÁLY**  
**VILÁGHÍRŰ FESTŐMŰVÉSZ.**

ENNEK EMLÉKÉRE HELYEZTE EL EZT AZ EMLÉKTÁBLÁT

BÉKÉSCSABA MEGYEI JOGÚ VÁROS ÖNKORMÁNYZATA  
ÉS A  
BÉKÉSCSABAI VÁROSVÉDŐ ÉS VÁROSSZÉPÍTŐ EGYESÜLET

2005. ÉVBEN

Emléktábla a békészsabai Fiume Szálló falán



Reök Lajosné, Járossy Júlia képmása (1864; Munkácsy Mihály Múzeum)  
Leány tálcával (1876; Munkácsy Mihály Múzeum)



A zongoralecke (1890-es évek eleje; Munkácsy Mihály Múzeum)





Krisztus tövis koszorúval / Tanulmány az *Ecce homo*hoz  
(1895–1896; Munkácsy Mihály Múzeum)



Munkácsy palettája (évszám nélkül; Munkácsy Mihály Múzeum)



Munkácsy által használt, ezüstfedeles kölnisüvegpár  
(évszám nélkül; Munkácsy Mihály Múzeum)



Munkácsy díszmagyarban (1896; fotó: Koller tanár utódai, Budapest;  
Munkácsy Mihály Múzeum)

## **Trei portrete inedite ale unor preoți din Banatul sârbesc**

Mircea Măran  
Jovana Kolundžija

Pe lângă operele de artă, care se păstrează în muzee și galerii, în alte instituții publice sau în colecții particulare, care sunt cunoscute specialiștilor și opiniei publice, numărul picturilor sau a altor realizări artistice, găsite în locuri necunoscute, prin case particulare sau instituții locale izolate, ascunse de ochii specialiștilor, este încă deosebit de mare. Un astfel de caz l-am întâlnit în Banatul sârbesc, în localitatea Petrovasâla (Vladimirovac) din apropiere de Panciova, în care am descoperit trei portrete inedite, de o certă valoare artistică, dar și istorică, reprezentându-i pe preoții locali al căror rol în viața confesională și națională a românilor din această parte a Banatului istoric nu este de loc de neglijat. Este vorba despre trei preoți: Avram Murgu (1825-1887), Petru Murgu (1842-1920) și Ioanichie Neagoe (1857-1931), care au fost portretizați de pictorii Adam Stefanović din Panciova și Karoly Wolff din Budapesta, aceste opere de artă fiind până în prezent complet necunoscute istoricilor de artă și opiniei publice. Din acest motiv ne-am hotărât ca în acest studiu să prezentăm aceste realizări, păstrate azi în Cancelaria parohială din Petrovasâla (portretul lui Ioanichie Neagoe) și într-o colecție particulară (portretele preoților din familia Murgu).

### **Introducere**

Pictarea portretelor reprezintă un fenomen mult mai amplu decât rezolvarea formei artistice. Problema principală constă în însăși conceptul de portret. În măsura în care există o

adevărată asemănare cu modelul, rămâne întrebarea dacă pe omul real îl definește înfățișarea sa sau faptele sale, ceea ce se spune sau ceea ce ascunde sau toate acestea laolaltă.

În Monarhia Habsburgică portretul cunoaște o dezvoltare rapidă începând cu secolul al XVIII-lea. Formați ca pictori la Kiev, Viena, München și Paris, artiștii aduc noutățile artistice mondiale și în acest teritoriu, portretul devenind, printre altele, o formă foarte frecventă în pictură. Până în secolul al XVII-lea noțiunile de „portret” și „asemănare” au fost înțelese ca orice fel de imitație plastică și au fost echivalate cu noțiunea de reprezentare în general. Un sinonim mai vechi al acestor noțiuni este cuvântul latin *contrafacere* – a imita.

Portretul reprezintă descrierea unei persoane, poziția și puterea ei în societate ca individ independent. Apare în perioada reanimării și a refacerii adevărate a individualismului, care până atunci a fost limitat de teologia medievală. Începând cu secolul al XV-lea, pe lângă domnitor, nobilime și clerul superior, încep să comande portrete și reprezentanții altor pături sociale – negustori, meseriași, bancheri, umaniști, artiști. Chiar și atunci când burghezia și-a consolidat poziția, imaginea individului a rămas ca un gen dominant, pentru că, în ciuda împrejurărilor istorice modificate, portretul a simbolizat putere și poziție. Portretul a reprezentat în primul rând un document social cu funcție comemorativă și abia în al doilea rând o operă artistică. A fost ultima încercare de a se păstra dovada existenței fizice a cuiva. Pentru dezvoltarea portretului de o importanță crucială a fost introducerea renașcentistă a omului în centrul atenției, dar și apariția empirismului, insistarea asupra observării directe a naturii și credința în valoarea experimentului. Realismul a fost important, pentru că arta pictării portretelor era empirică. Unii autori de portrete și-au îndreptat atenția asupra detaliilor și a prezentării realității exterioare, renunțând la psihologizare.



Până în anii șaptezeci ai secolului al XV-lea portretele au fost descriptive, a fost acordată importanță înfățișării fizice, iar odată cu apariția neoplatonismului și a poeziei contemporane, se schimbă și portretul. O atenție din ce în ce mai mare este acordată stărilor interioare, caracterului uman, prezentării atmosferei. Primul care a introdus prezentarea stării psihice în portret a fost Leonardo. El a înțeles omul ca o persoană integrală, ca o armonie a corpului și spiritului. A încercat să stabilească din nou echilibrul între senzual și spiritual, care a fost perturbat de pe timpul lui Pericle, când pentru ultima dată a fost prezentă contopirea spiritului cu corpul. În elenism au dominat valorile materiale, în evul mediu cele spirituale, iar în secolul al XV-lea este prezentă reîntoarcerea la teoria mimesisului lui Aristotel. Leonardo a considerat că pictura trebuie să prezinte adevărul, care în natură este ascuns în spatele obiectelor vizibile. A descrie doar manifestarea fizică nu mai era suficient: „Un pictor bun are două obiecte principale în pictură, omul și intenția sufletului său”.

Se dorea ca portretul să descopere ambianța spațială în care se găsește persoana. Ambianța devine un mijloc prin care cel pictat dorește să-și definească rolul în societate, să atragă atenția asupra intereselor sale, intențiilor și valorilor sale. Peisajul sau interiorul transformă aceste idei în obiecte și simboluri. Peisajul din spate, de cele mai multe ori, atrăgea atenția asupra activității publice a celui portretizat. Interiorul a reprezentat expresia simbolică a atitudinilor și valorilor morale ale celui portretizat.

Portretul devine rezultatul interacțiunii, a înțelegerii și compromisului dintre pictor și cel portretizat. Stabilirea de relații bune a avut ca rezultat realizarea de portrete deosebite, în special ale umaniștilor și domnitorilor. Artistul a realizat portretul cu consimțământul patronului, care putea să-și exprime dorințele și astfel să stabilească cum va fi privită

imaginea sa. De la portret se cerea ca, pe lângă inevitabila flatare, să repete în mod mimetic modelul; artistul a fost obligat să prezinte în mod obiectiv trăsăturile feței și expresia spirituală a celui portretizat.

Numărul artiștilor plastici, care au realizat portrete pe un spațiu întins al Europei Centrale, a fost în creștere în secolul al XVIII-lea și în primele decenii ale secolului al XIX-lea. Banatul a dat mai multe nume ilustre în portretistica acestei perioade, dar totodată este consemnată și prezența artiștilor plastici din alte spații în teritoriul bănățean, în situația în care interesul păturii burgheze pentru portret era în continuă creștere. În continuare vom prezenta viața și opera celor doi artiști plastici care reprezintă tema acestei lucrări, pictori a căror portrete se păstrează în localitatea amintită din Banatul sârbesc.

### **Adam Stefanović (27.11.1832 — 06.05.1887)**

Este născut la Perlez, în Banat, unde a și decedat. A fost fiu de comerciant. Viața sa privată a fost marcată de tragedii în familie. Ambele fiice i-au murit una după cealaltă, iar fiul Dimitrie a murit și el tânăr. Unicul copil care a supraviețuit a fost fiul Marko, căruia i-a realizat portretul.

A crescut într-o familie cunoscută de comercianți ca unul dintre cei cinci copii. Școala primară a terminat-o în satul natal, iar în perioada 1860-1867 și-a avut domiciliul la Tomașevac, unde s-a ocupat cu comerțul. Ajutând la realizarea iconostasului din biserica locală, a avut primul său contact cu pictura. Cu toate că rolul său în această acțiune a fost auxiliar, se presupune că acest eveniment a fost hotărâtor în orientarea profesională a lui Stefanović.

După terminarea iconostasului din Tomașevac, în octombrie 1867, la vârsta de 32 de ani, s-a înscris la Academia de Arte din München . Pentru că nu a fost mulțumit de curentul

realist care domnea acolo, după terminarea primului an de studii, în anul 1869, s-a mutat la Academia de Arte din Viena.

Nu se știe cât timp a petrecut la Viena, însă se știe că în septembrie 1872 este cetățean al Panciovei, unde a realizat câteva portrete. În anul 1874 a lucrat la pictarea iconostasului unei biserici din apropiere de Pakrac. Având în vedere că a început târziu să se ocupe cu pictura, opera lui Adam Stefanović nu a fost bogată, ea constând în portrete, pictură bisericească și grafică. Perioada anilor 1870-1874 este cea mai bogată etapă a activității sale artistice.

Cronologic și după caracteristicile stilistice, Stefanović aparține pictorilor realiști, însă tematic a fost legat de pictura romantică. Cu toate că s-a ocupat cu portretistica și cu pictura religioasă, cea mai mare parte a operei sale artistice a realizat-o în grafică.

Ca unui pictor tânăr și puțin cunoscut, care trebuia să se afirme, munca în litografie i-a corespuns cel mai mult. Pe lângă faptul că datorită prețurilor mici putea mai ușor să pătrundă pe piață, litografia a reprezentat un mijloc extraordinar pentru popularizarea sa ca artist. În special teme din trecutul național, precum grafica *Moartea țarului Dušan*, îi puteau aduce succes.

După anul 1874, din cauza obligațiilor față de familie și a reducerii numărului de comenzi, activitatea artistică a lui Stefanović stagnează, pentru ca mai târziu, dar fără succese mari, să reînvie în ultimii ani ai vieții sale (1885-1886).

Fiindcă a început să se ocupe cu pictura la o vârstă relativ înaintată și a renunțat deja după câțiva ani de muncă mai intensă, probabil că talentul său nu s-a dezvoltat în măsura în care ar fi trebuit.

Cele mai cunoscute opere ale sale sunt, printre altele, *Cina cneazului*, *Bătălia de la Kosovo*, *Portretul regelui Milutin*, *Stefan Dečanski*, *Portretul berarului Hadija* etc.

## **Karoly Wolff 1869-1944**

Pictorul academic Wolff s-a născut în localitatea Pâncota de lângă Arad. A frecventat școala particulară de pictură a lui Simon Hollósy din München. Între anii 1898-1918, perioadă în care era stabilit cu domiciliul în capitala Ungariei. a participat la saloanele de primăvară și de toamnă de la Budapesta. La începutul perioadei interbelice s-a stabilit la Arad, unde a pictat numeroase portrete comandate de burghezia arădeană interbelică. La comanda primăriei arădene pictează portretele regelui Ferdinand și a reginei Maria, a fruntașilor politici arădeni Vasile Goldiș și Ștefan Cicio Pop și a altor personalități din Arad și nu numai. Numeroase picturi îi sunt vândute în ultimele decenii pe la licitațiile din Italia și din alte țări occidentale, altele se găsesc în colecțiile muzeelor din Arad și Timișoara, iar multe și prin colecțiile particulare din Arad și din alte localități din România, Ungaria, Serbia.

În arta sacrală s-a evidențiat prin realizarea picturilor de pe iconostasul bisericii ortodoxe din localitatea sa natală Pâncota, biserică construită în anul 1812 cu hramul Sf. apostoli Petru și Pavel.

Mai puțin este cunoscut faptul că acest pictor a realizat și picturile de pe iconostas și picturile murale în biserica ortodoxă română din Petrovasâla (azi Vladimirovac) în Banatul sârbesc, cu ocazia sărbătoririi centenarului acestei localități (1908). Anume, la ședința comitetului parohial din această localitate, care a avut loc pe data de 4 iunie 1905, preotul local Ioanichie Neagoe a deschis problema pictării bisericii, „luând în considerare că comuna noastră în anul 1908 împlinește una sută de ani de la înființarea ei, luând în considerare că comuna politică deja face pregătiri pentru serbarea jubileului de o sută de ani, luând și aceea în considerare că comuna bisericească deodată cu înființarea comunei și-au început activitatea, să propună ca sfânta biserică să se zugrăvească și cu atât mai tare

stăruie pe lângă propunerea sa deoarece biserica dispune de mijloace”. Lucrările au fost amânate, pentru ca în sfârșit la începutul anului 1908 să fie hotărât cine va picta biserica. Anume, la 25 ianuarie 1908 a avut loc o nouă ședință a comitetului parohial, la care se pune la licitație realizarea picturii în biserică. Pe lângă membrii comitetului parohial, au mai fost prezenți și pictorii care s-au anunțat la concursul pentru realizarea picturii, și anume Ioan Zaicu, pictor academic din Jimbolia, Karoly Wolff, pictor academic din Budapesta, Iosif Matei, pictor din Pesac și pictorul Delliomini. Coborând prețul mai mult decât ceilalți, la licitație câștigă Wolff, care două zile mai târziu semnează contractul cu comuna bisericească pe suma de 16.740 coroane care, conform contractului, urma să fie plătită în mai multe rate, ultima rată fiind achitată pe data de 10 noiembrie 1908. Pictura a fost realizată într-o perioadă de câteva luni, lucrările fiind terminate pe data de 21 septembrie 1908, cu o lună jumătate înaintea aniversării centenarului. Colandarea picturilor a fost executată de o comisie din care făceau parte Trifon Miclea, protopopul ortodox român al Panciovei și pictorul sârb arădean Stevan Aleksić, care chiar în această perioadă a fost angajat la realizarea picturilor în biserica ortodoxă sârbă din Panciova. Învățătorul local Nicolae Pența, secretarul comitetului parohial, considerând că picturile nu sunt realizate la nivelul așteptat, protestează împotriva colandării trimițând și o scrisoare la adresa Consistoriului Diecezan din Caransebeș, însă acesta, la ședința din 22 decembrie 1908, decide că hotărârile comisiei de colandare rămân valabile, iar pictura se acceptă, protestul învățătorului Nicolae Pența fiind neîntemeiat. Decizia Consistoriului Diecezan se bazează pe faptul că la realizarea operei sale, Wolf a ținut cont până la amănunte de canoanele prescrise de Erminia picturii bizantine, actuală până în primele decenii ale secolului al XX-lea. Pe soclul iconostasului sunt prezentate scene din Noul Testament,

apoi Praznicele împărătești. În partea de sus se găsesc cei 12 apostoli, iar la mijlocul ei se află o cruce cu scena Deisiului. Acest ansamblu pictural este tratat în stilul dominant al biedermeierului occidental, cu unele elemente de clasicism civil.

În cele câteva luni ale anului 1908 petrecute la Petrovasâla, Wolf și-a găsit timp și de a executa, la solicitarea preoților locali, și portretele celor doi parohi, și anume a lui Ioanichie Neagoe și Petru Murgu. Portretul lui Ioanichie Neagoe se păstrează azi în cancelaria parohială din Petrovasâla, pe când cel al lui Petru Murgu se găsește într-o colecție particulară.

Pe lângă cele amintite, cei doi pictori au realizat și numeroase picturi, în special portrete, găsite prin locuri mai puțin cunoscute și mai izolate, reprezentând cetățeni obișnuiți sau personalități importante pe un spațiu geografic mai larg. Portretul preotului Avram Murgu din Petrovasâla a fost pictat de artistul plastic Adam Stefanović în anul 1881, acest fapt fiind consemnat pe dosul ramei de lemn în care se găsește acest portret, pe care apare următoarea însemnare: „Acestu portret s-au făcut în anul 1881 luna august prin pictorul Stefanovicu din Panciova. Eu m-am născut în anul 1822 Iuli 4 așadar având slujba de 29 de ani adică din 1844 și până în data de astăzi servesc ca paroch în comuna Petruvasila. Am scris acestea în 20 iunie 1883. Avram Murgu paroch primariu. Spre suvenire pentru fiii, nepoții și strănepoții mei”. Pe același tablou, în partea de jos, în dosul ramei, se găsește un alt text, scris de fiul lui Avram – preotul Petru Murgu: „Cetind aceasta în 8/20 Iunie 1888 scrisă cu mâna proprie de taica meu Avram Murgu, carele în 8/20 Iunie 1887 a răposat în etate de 65 de ani, subscrisul ca fost capelan pe lângă dânsul dela anul 1869-1872, iar dela anul 1872-1887 am administrat parochia de nou creată gr.or. română din Alibunar, în 20 decembre 1887 am primit parochia

Petrovaselei ca paroch în parochia mult regretatului și iubitului meu taică. Petrovasila în 8/20 iuniu 1888, Petru Murgu, paroch”.

Celălalte două portrete, reprezentând pe Petru Murgu și Ioanichie Neagoe, au fost realizate de pictorul academic Karoly Wolff în anul 1908, cu ocazia lucrărilor sale la iconostasul bisericii din Petrovasâla. Pe portrete este vizibilă și semnătura pictorului și anul realizării picturii: Wolff K, 908. Dimensiunile acestor două portrete sunt de 64x80 cm, pe când cel al preotului Avram Murgu de 61x72 cm, fiind absolut necesară restaurarea lor, în special a portretului lui Petru Murgu, a cărui pânză este găurită în șase locuri, stropită cu picături mărunte de var și plină de praf și de alte impurități.

Redăm în continuare o scurtă biografie a acestor personalități din istoria confesională și culturală a românilor din Serbia, prezentate în portretele amintite.

### **Avram Murgu (1822-1887)**

Avram Murgu este născut pe data de 4 iulie 1822 în localitatea Glogoni de lângă Panciova, ca fiu al învățătorului Gavrilă Murgu. Termină „norma” germană, iar în perioada anilor 1838-1841 frecventează cursurile Institutului teologic din Vârșeț, secția în limba română. În luna aprilie 1844 devine preot la Petrovasâla, în parohia întâi. Marele merit al acestuia îl reprezintă faptul că prin stăruința sa s-a construit monumentala biserică ortodoxă română din Petrovasâla, în perioada anilor 1859-1863, sfințită de episcopul Vârșețului Emilian Kengelac. Anume, văzând că biserica veche (bătută din pământ și acoperită cu scânduri) nu mai corespunde cerințelor, numărul credincioșilor crescând neconținut, Avram Murgu a ridicat problema zidirii unei biserici noi. Pentru a se aduna banii necesari pentru construirea unei biserici monumentale, fiecare familie din Petrovasâla a avut obligația de a semăna câte un jugăr din pământul comunal (în total cca. 400 de jugăre) cu

porumb, iar mai târziu, fiecare familie și-a luat sarcina de a da câte 10 quintale de porumb pe jugăr pentru construirea bisericii noi. Astfel s-a procedat timp de cinci ani, până s-a adunat suma necesară. La trei ani după sfințirea bisericii, în 1866, episcopul Caransebeșului Ioan Popasu îl decorează pe Avram Murgu cu brâu roșu, la adresa acestuia sosind și un „decretu laudatoriu”, în care preotul petrovicean este numit „neingrozitu aparetoriu alu legeri stramosiesci dreptu maritore in dilele de primejdie si stremtorari”, subliniind că doar prin „revna si dragostea catre cele sante s-au pututu redica casa Domnului cea pomposa din comuna dreptumaritore Petru-Vasila”. Preotul Avram Murgu a servit 43 de ani la biserica din Petrovasâla și a decedat pe data de 8/20 iunie 1887.

### **Petru Murgu (1842-1920)**

Petru Murgu s-a născut la Petrovasâla pe data de 25 martie 1842. Este fiul preotului Avram Murgu și nepotul dascălului Gavrilă Murgu, personalități care au lăsat urme adânci în viața spirituală a localității Petrovasâla. „Dinastia” de preoți și învățători Murgu a marcat o epocă în istoria acestei localități, care a durat aproape un secol, de la venirea lui Gavrilă Murgu la Petrovasâla, în anul 1829, până la moartea lui Petru Murgu în anul 1920, influența acestei familii asupra vieții spiritual-culturale din sat fiind prezentă și mai târziu, prin fiu său, Ioan Murgu, protopop al Panciovei (1923-1939), domiciliat în localitatea vecină Satu Nou, cât și prin ginerii lui Petru Murgu – preoții Ștefan Șperchez și Valeriu Filaret Perin. Din aceeași familie de preoți și învățători Murgu mai au făcut parte, având serviciu în alte localități, și Alexandru Murgu, fratele lui Petru, învățător la Iabuca, Pavel Murgu, învățător la Grebenaș și Dimitrie Murgu.

Petru Murgu termină școala primară în satul natal, gimnaziul la Timișoara, iar teologia la Vârșeț, la despărțământul



român. După absolvirea teologiei, este hirotonit în diacon la 16/28 mai, iar în preot la 17/29 mai 1869. Se angajează la Petrovasâla, unde devine capelan pe lângă tatăl său Avram, în perioada anilor 1869-1872. Din însărcinarea Consistoriului diecezan de la Caransebeș este numit administrator parohial în comuna vecină Alibunar, pentru parohia română nou-înființată de acolo. Datorită marilor sale merite pentru organizarea parohiei române din Alibunar, în anul 1881 primește brâu roșu.

În luna decembrie 1887, după moartea tatălui său, preot la Petrovasâla, la cererea sa, Petru Murgu primește parohia întâi din satul natal, ocupând postul tatălui său trecut în neființă. Cunoscut printre petroviceni sub numele de „popa Pătru”, a avut o mare contribuție la dezvoltarea vieții confesionale și culturale la Petrovasâla. Propunea religia în cele patru clase comunale de băieți și în cele două clase de stat, în fiecare clasă câte două ore săptămânal. Spre deosebire de alți preoți petroviceni din această perioadă (Ioanichie Neagoe, Constantin Dimian), Petru Murgu este mai puțin interesat de afacerile politice, nefiind astfel prezent într-o măsură mai mare în viața politică a localității sau a românilor din Monarhia dualistă. Vorbea bine patru limbi: româna, sârba, latina și germana.

Petru Murgu a lăsat o seamă de texte de o certă valoare istorică, găsite în arhiva parohială, care conțin date prețioase despre localitatea Petrovasâla, a adunat și a copiat documente vechi etc.

Printre manuscrisele sale, un loc deosebit îl ocupă „*Inventariumulu biserici greco-orientale române din confiniulu satu a comunei romane Petru-Vasila*”, găsit în Arhiva parohială, în care, printre altele, se găsesc însemnări de o importanță deosebită pentru cunoașterea celei mai vechi istorii a localității Petrovasâla, care „poate fi de folos pentru posteritate, notându-se tote evenimentele și împrejurările față cu biserica, școala și cu poporul român”. Aici sunt enumerați toți preoții și învățătorii

care au funcționat în acest sat până în primele decenii ale secolului al XX-lea, sunt transcrise cele mai importante documente referitoare la biserică, sunt enumerate toate protocoalele existente în arhiva parohială, este descrisă mișcarea demografică a populației de la înființarea satului până la 1908. La fel, este descrisă întreaga avere a bisericii, fiind date și alte informații extrem de importante pentru istoria bisericii și a satului. Putem afirma că acest manuscris al lui Petru Murgu, pe care l-a scris și l-a completat timp de câteva decenii, este prima încercare de istorie a Petrovasălei – prima cronică a acestui sat, de care s-a servit și învățătorul Nicolae Pența la elaborarea cunoscutei sale „*Monografii a comunei Román-Petre (Petrovosello) 1808-1908*”.

### **Ioanichie Neagoe (1857-1931)**

S-a născut pe data de 21 decembrie 1857 la Sân-Ianăș, într-o cunoscută familie de preoți, din care făcea parte și Ștefan Popovici Neagoe, învățător la Pesta, autor al primelor calendare românești cu caractere latine. După moartea socrului său Pavel Borca, devenind paroh, Ioanichie Neagoe reușește în scurt timp să devină promotorul vieții confesionale, culturale, politice și economice la Petrovasâla, fiind cunoscut în întreaga zonă prin activitățile sale deosebit de constructive. În 1897 înființează Institutul de credit și economii *Steaua* din Petrovasâla, în 1911 înființează Reuniunea de înmormântare, iar în 1912, împreună cu dr. Alexandru Andressi, înființează Societatea electrică. În numeroase cazuri, contribuie financiar la înființarea instituțiilor culturale, la construirea de biserici, monumente etc. Pe plan cultural înființează Reuniunea corului bisericesc-lumesc din Petrovasâla în 1902, împreună cu învățătorul Nicolae Pența și participă la înființarea Casinei române, în 1905. În 1909 este distins cu brâu roșu. Se găsește pe lista deputaților aleși pentru participarea la Marea Adunare Națională de la Alba Iulia din 1 decembrie 1918, fiind ales și în Marele Sfat Național.

Împrejurările vitrege îl împiedică însă să ajungă la Alba Iulia. Pe data de 16 iulie 1920 părăsește Petrovasâla și se stabilește la Timișoara, unde se stinge din viață la 27 noiembrie 1931.

Prezentând aceste date biografice ale persoanelor portretizate de cei doi artiști plastici, am încercat să arătăm importanța lor în viața confesional-națională a românilor din Banatul sârbesc, totodată subliniind și importanța portretizării acestora, mai ales pornind de la faptul că sunt foarte puține astfel de opere de artă în care sunt prezentați fruntașii românilor din acest spațiu geografic. De aceea, am încercat ca prin studiul de față să prezentăm opiniei publice cele trei portrete, necunoscute până acum, și astfel să le scoatem din anonimat.

## Bibliografie

### Surse arhivistice:

Arhiva Parohială Petrovasâla

Arhiva Protopopiatului Ortodox Român al Panciovei, Satu Nou

### Monografii și articole:

Saša Brajović, *Renesansno sopstvo i portret*, Beograd, 2009.

Baltasare Kastiljone, *Knjiga o dvoraninu*, Beograd, 2012.

Mircea Măran, Biserica din Vladimirovaț, Editura Episcopiei, Caransebeș - Editura Fundației, Novi Sad, 2000.

Mircea Măran, *Petroviceni de altădată*, Libertatea, Novi Sad, 1996.

Adrian Negru, „Despre pictura bisericii din Vladimirovaț (Petrovasâla)”, în: *Familia*, Vladimirovaț, nr. 2 din iunie 1994.

Nicolae Pența, *Monografia comunei Roman-Petre (Petrovosello) 1808-1908*, Progresul, Oravița, 1911.

Adam Stefanović, *Zbornik za likovne umetnosti Matica srpske* 1966.

Leonardo da Vinci, *Traktat o slikarstvu*, Beograd 2015.

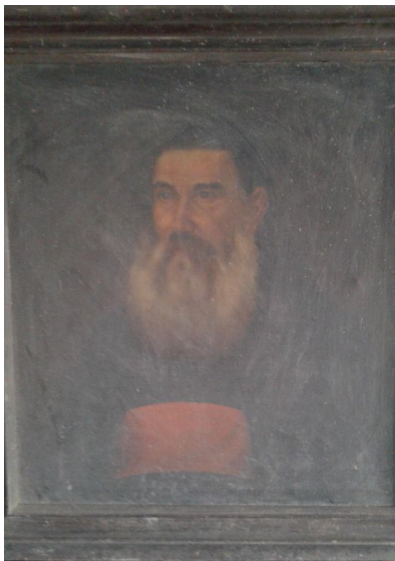
Wikipedia

## **Three unique portraits of priests from Serbian Banat**

### **Summary**

The work presents three so far unknown portraits, made, at different times, to order, by famous painters Adam Stefanović and Karoly Wolff. The paintings, executed in an academic style, depict the faces of three Romanian Orthodox priests, who worked in Petrovasâla (today Vladimirovac) in Serbian Banat. In addition to artistic value, portraits have a documentary value, being part of local history.

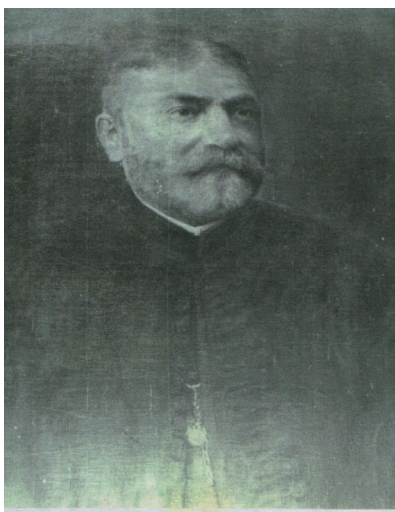
**Keywords:** portraits, plastic artists, priests, Banat, heritage



Avram Murgu - portret  
(Adam Stefanovici)



Petru Murgu - portret  
(Karoly Wolf)



Ioanichie Neagoe - portret (Karoly Wolf)

## **Estetica și filozofia fotografiei - puncte de plecare către marketingul muzeal**

Borco Ilin

„Încă de la inventarea ei, fotografia a devenit o modalitate tehnică (și artistică) de conservare a amintirii, „o piedică în calea uitării“, cum se scria pe vechile poze schimbate, în adolescență, poate și mai târziu, de colegii și prietenii care, la un moment dat, se despărțeau, plecând, fiecare, pe cărările întortocheate ale vieții. „Albumul de familie“, prezent în fiecare casă, în sertarele mesei din „casa dinainte“, pe pereți, în buzunarul de la piept al tatălui plecat în armată sau pe front, cuprinde scene din viața celor dragi, de la nașterea și botezul copilului, la primii pași făcuți de acesta, întâia zi de școală, serbarea de la sfârșit de an școlar, nelipsita poză din armată a băiatului cel mare sau cel mic, logodna și căsătoria, nunta, ospățul, mai ales, și, din ce în ce mai frecvent în zilele noastre, ceremonialul funebru. Dacă, pe la începutul secolului trecut, facerea unei fotografii însemna un drum special până în cel mai apropiat orașel, în care exista un atelier fotografic sau ocazia venirii unui fotograf ambulant la târgul ori la bălciul sezonier din zona respectivă, astăzi toată lumea fotografiază, inclusiv cu telefonul mobil, iar pozele realizate cu aparate foto digitale circulă nestingherit, prin Internet, „print“-urile pe hârtie devenind ceva învechit, demodat”.

Am pornit de la această opinie nu doar etnografică, ci și sentimentală, a profesorului Nicolae Constantinescu – redactată pentru elogierea unui reputat coleg, profesorul Ilie Moise de la Sibiu, autorul, printre altele a unui remarcabil album ilustrat al satului natal – pentru a trece în revistă câteva reperi de

interpretare a fotografiei în contextul promovării patrimoniului cultural și marketingului muzeal.

Într-un volum celebru deja (și pe care dacă-l citești rămâi cu senzația cu nu se mai pot spune sau scrie în plus prea multe lucruri despre fotografie), Susan Sontag vorbește despre apariția fotografiei, care și-a făcut intrarea în scenă nu tocmai cinstit, „părând să diminueze și să încalce teritoriul unei arte legitime: pictura”, reamintind că pentru Baudelaire fotografia era „dușmanul de moarte al picturii” iar Paul Valery o considera dușmanul scrisului, pentru că „ne descurajează de la a face descrieri”.

Ulterior, spune autoarea volumului citat, s-a semnat un armistițiu între pictură și fotografie, cea din urmă fiind văzută ca o eliberatoare a picturii: pentru că nu mai trebuia să reprezinte fidel realitatea, eventual și la modul repetitiv, pictura a putut aborda și teme abstracte, lăsând fotografiei teritoriul estetic al reproducerii exacte. S-a ajuns astfel la cea mai persistentă idee din istoria fotografiei, referitor la: „acest mitic pact încheiat între pictură și fotografie, care le împuternicește pe amândouă să își urmeze misiunile distincte, dar la fel de legitime, în timp ce se influențează creativ una pe cealaltă”.

Practic, folosirea aparatului foto în diferite tehnici fotografice oferă puncte de plecare pentru compozițiile picturale (preferința pentru fragment, interesul față de subiectele mai puțin spectaculoase, efectele luminii sau secvențele mișcării); concluzia lui Susan Sontag este aceea că fotografia este superioară picturii, lucru vizibil în faptul că pictorii „se folosesc de fotografie ca suport vizual dar nimeni nu se așteaptă ca fotografii să se ajute de pictură. Fotografiile pot fi încorporate sau transcrise într-o pictură (colate, combinate), dar fotografia încapsulează în ea însăși arta. Experiența privirii picturilor ne poate ajuta să ne uităm mai atent la fotografii. Dar fotografia a deteriorat receptarea picturii. Nimeni nu a considerat că o

litografie sau o gravură după o pictură, vechi metode de reproducere mecanică, sunt mai satisfăcătoare sau mai incitante decât respectiva pictură. Dar fotografiile care transformă detaliile interesante în compoziții de sine stătătoare, care transformă culorile reale în culori strălucitoare, oferă satisfacții noi și irezistibile”.

Credem că ideile unui critic al literaturii, artei și fotografiei de talia americancei Susan Sontag sunt un bun punct de plecare pentru o discuție despre estetica fotografiei, atât teoretic (organizarea în plan a imaginii, organizarea în adâncime a fotografiei, perspectiva, reliefurile, direcțiile, cromatica, creația), cât și din perspectiva transformărilor suferite de fotografie de la apariția ei până la epoca digitală și a selfie-ului.

Teoriile clasice vorbesc despre câteva principii de bază în estetica imaginii fotografice, pornind de la liniile generale până la aspectele creative, pe care fotografii le poate aplica imaginii.

Înainte de toate, este importantă punerea corectă în plan a fotografiei, astfel încât să fie armonioasă iar subiectul să fie bine pus în valoare. Raportul laturilor (fotografia este de obicei un patrulater – pătrat sau dreptunghi) formează cadrul imaginii, ce poate varia în funcție de subiect: subiectele simetrice reclamă un pătrat, secvențele reclamă un dreptunghi iar peisajele – dreptunghiul cu o latură mult mai lungă (forma panoramică). Urmează apoi axele de simetrie și punctele de simetrie, diagonala puternică (ascendentă) și cea slabă (descendentă) și diviziunea de aur.

Organizarea în adâncime a imaginii, cu raportul corect între planul subiectului și fundal, astfel încât imaginea să aibă claritate maximă conduce la pasul următor de gestiune a esteticii imaginii: perspectiva, cea normală, locală, și cea aeriană, fiecare cu variabile sale: culori, tonuri, detalii, culori, contraste.



Jocul de lumini și umbre fundamentează relieful imaginii, variabil în funcție de lumina de dimineață sau de seară, de cea de amiază sau de după amiază. La fel de importantă este și direcția de fotografiere dar și efectul obținut din jocul liniilor – drepte, curbe, frânte – și al diagonalelor: îmbinarea lor poate atașa imaginii senzația de grație, de liniște sau de energie, nervozitate chiar, toate sugerând, după caz, staticul sau mișcarea.

Cel puțin la fel de importantă în compoziția imaginii este culoarea și contrastul; jocul cromatic și contrastarea culorilor poate crea senzația de emoție, de grandoare, de închis / deschis, cald / rece, mult potențate de virarea culorilor în nuanțe, generatoare de strălucire, puritate, temperatură sau expresie.

Mesajul artistic ține de creația în arta fotografică și generează ceea ce se numește „emoție artistică”, făcând din fotografie o artă. Atunci când conținutul fotografiei este dublat de un subiect deosebit, puterea de șoc a imaginii crește exponențial și permite fotografului să devină regizor și să regizeze fotografia astfel încât să producă vibrație.

Toate aceste elemente de estetică a fotografiei converg pentru a face din fotografie o artă, mai ales atunci când este eliminată rigiditatea și aplicarea mecanică ori chiar absurdă a principiilor: „aplicarea oarbă a regulilor duce la rutină, care este contrară artei. Talentul dus până la genialitate creează propriile lui reguli, fără să calce nici logica, nici rațiunea, nici bunul simț”.

Până la urmă, calitatea estetică a unei imagini fotografice este dată de îmbinarea optimă a unor instrumente de compoziție și culoare ce țin de format, distribuirea elementelor în puncte sau zone particulare, găsirea expresivității maxime a fundalului, îmbinarea perfectă a elementelor de geometria compoziției prin scoaterea în evidență a unor linii și forme dominante, găsirea celei mai bune modalități de reprezentare a

spațiului 3D în spațiul plan al unei imagini fotografice; tot de estetica fotografiei ține și dimensionarea potrivită a dinamicii unei fotografii: raportul ordine / dezordine dintr-un cadru, reliefaarea personajului din cadru și buna relaționare a acestuia cu fundalul, simplificarea prin ordonare, iluminarea potrivită, focusarea corectă, receptarea culorii ca un element generator de emoție sau jocul contrastelor cromatice.

Estetica fotografiei include și procesele de psihorecepție, complex definite de Nicolae Tomescu într-o lucrare cu valoare de manual: verdictul critic este dat de confluența a trei factori:

- procesul fizic, constând în spectrul exterior al lucrării și realizarea ei tehnică, percepute de privitor prin intermediul văzului (de unde și denumirea de arte vizuale)
- procesul intelectual, ce este inițiat de bagajul nostru cultural și generează înțelegerea operei, uneori prin comparație, alteori prin disociere
- procesul psihic, ce este generat de stabilirea unei legături emoționale („sufletești”) între privitor și opera de artă, manifestat la nivel de sentimente și finalizat în emoția artistică.

Aspectul exterior al unei fotografii, realizarea ei tehnică, titlul acesteia, conținutul și subiectul său, fie că este vorba despre portret, peisaj sau imagine abstractă, converg spre receptarea individuală a fotografiei ca operă de artă.

Practic, evoluția fotografiei și a accepțiunilor date imaginii fotografice, merg dinspre mecanică spre artă: dacă la începuturile ei (actul de naștere este considerat anul 1838), fotografia se limita doar la a reproduce mecanic pe plăci de metal, sticlă sau hârtie a imaginii unui obiect, folosind lumina (inițial pe cea solară), ulterior, pe măsură ce tehnica a evoluat, procesul de fotografiere a folosit tot mai mult mijloace tehnice specifice, rafinând metodele de generare a imaginii foto,

împrumutând, inițial, concepții estetice de la celelalte arte. A urmat un stadiu nou în care tehnica fotografică a fost susținută de ideea că realitatea nu poate fi doar copiată ci și interpretată prin fotografie: acesta a fost momentul în care fotografia a pătruns în categoria artelor frumoase: „Este mai degrabă o artă multilaterală care îmbrățișează toată gama; de la precizia științifică la viziunea poetică și lirică a adevăratului artist. Este drept că fotografia face uz de o tehnică rafinată care cere un nivel înalt de cunoștințe pentru a fi bine stăpânită dar, după cum nu pensulele și culorile fac pictorul, ci modul cum el le folosește în realizarea operelor sale, tot așa și în fotografie, alegerea și dozarea mijloacelor folosite în interpretarea realității fac opera de artă”.

Inițial, fotografiei i-a fost rezervat un rol limitat: acela de a oferi informații fidele despre realitate (chiar și despre operele de artă!). Ulterior însă, fotografia a evoluat sub aspect estetic: deseori fotografia este chiar realitatea, în sensul că fotografia este mai bună decât obiectul fotografiat, iar privirea acestuia poate fi o dezamăgire, în vreme ce imaginea lui fotografică poate genera contemplație.

Evoluția mijloacelor tehnice la nivel universal și generalizarea acestora prin accesul extrem de facil, în zilele noastre, la un aparat care să producă fotografii, a adus cu sine și modificări ale percepției estetice ale imaginii fotografice, printr-o raportare nouă a beneficiarului (privitorul) la produsul fotografic: practic, cele mai multe din operele de artă ale lumii, inclusiv fotografiile celebre, ajung la noi, cei mai mulți dintre privitori, prin intermediul fotografiei; acest lucru a condus la o altă percepție față de artele tradiționale, față de normele „clasice” ale gustului și a revoluționat chiar ideea de operă de artă. Concluzia o formulează tot Susan Sontag: „O operă de artă depinde din ce în ce mai puțin de statutul său de obiect unic, de un original făcut de un anumit artist. O mare parte din pictura

contemporană aspiră la calitățile obiectelor reproductibile. În cele din urmă, fotografiile au căpătat o proporție atât de mare în experiența vizuală dominantă încât acum avem opere de artă care sunt produse pentru a fi fotografiate. (...). Lucrările unor artiști sunt cunoscute în principal prin intermediul consemnării fotografice în galerii sau muzee. Pe baza acestui armistițiu declarat dintre fotografie și pictură, fotografia a fost recunoscută ca artă, mai întâi cu resentimente, apoi cu entuziasm”.

Cele mai interesante interpretări filozofice ale fotografiei provin dinspre teoria limbajului; una dintre cele mai pertinente îi aparține filozofului și lingvistului francez Roland Barthes, care dedică o întreagă carte - fotografiei, în care se axează în mod special pe receptarea fotografiei. Roland Barthes își susține opiniile filozofice asupra fotografiei pornind de la câteva experiențe subiective: cum a receptat el însuși unele fotografii din istoria familiei sale.

Barthes se întreabă cum putem disocia fotografia de referentul ei, practic de obiectul sau persoana (subiectul) fotografiate(ă), întrebându-se cine e mai important, fotografia sau subiectul ei. El susține că nu există decât trei ipostaze: fie facem o fotografie, fie ni se face o fotografie, fie privim o fotografie. Fotograful este Operatorul, privitorul e Spectatorul, iar obiectul de fotografiat este Spectrum-ul Fotografiei. De fapt, fotografia devine procesul de transformare a subiectului în obiect.

Practic, fotografia își îndeplinește funcția ei de fotografie doar în raport cu privitorul, doar atunci când cititorul / privitorul o citește / privește, adică atunci când fotografia trezește în privitor sentimente semnificative: „Fotografia este subversivă nu atunci când înspăimântă, răscolește sau chiar stigmatizează, ci atunci când este meditativă“.

Dacă raportăm toate aceste opinii la fotografia antropologică, observăm că o astfel de abordare favorizează

fotografia etnografică, cea care stârnește, pe de o parte, emoții maxime în privitor (amintire, nostalgie, reverie, mirare) dar și abordări ale culturii tradiționale din perspective multiple: multiculturalitate, locuire și evoluția arhitecturii, obiceiuri și tradiții, aspecte ce țin de gen, evoluția comparativă a vieții cotidiene în satul românesc.

Promovarea patrimoniului cultural și marketingul instituțiilor culturale de tipul muzeului folosesc toate aceste fațete ale fotografiei în slujba lor. O serie de aspecte de discutat țin de dinamica și evoluția raporturilor dintre fotografie și memorie, document, arhivă, textul scris, poezie dar și apropierea de benzile desenate, publicitate, filmul serial etc.

Fotografia digitală și dezvoltarea sa pe scară largă i-a determinat pe antropologi să discute despre o așa zisă „epocă post-fotografică”, în care modalitățile tehnice de realizare a fotografiei sunt folosite doar ca reper istoric, pentru că fotografia este în totalitate realizată și multiplicată digital, iar utilizarea ei caracterizează spațiul virtual de tip www și / sau social media. În aceste condiții, fotografia digitală este generată de tehnologii noi, avansate, ce folosesc tehnici digitale novatoare, dar care presupun o altă captare și prelucrare a imaginii și un alt mod de difuzare a sa. Urmarea este o receptare nouă, pe baze adaptate social și cultural la vremurile actuale, a imaginilor digitabile.

Antropologia (sau etnologia) de urgență vizează, desigur, și domeniul antropologiei vizuale: în cultura tradițională românească, cea pe care o vizează în mod primar muzee de tipul Muzeului Satului Bănățean Timișoara, se produc mutații extrem de rapide (până la nivel de un singur an), în care obiceiuri și tradiții vechi ale satului sunt părăsite în forma lor originală foarte repede. Efectiv realitatea de teren se poate transforma în decursul unui singur an: de exemplu case care atestă arhitectura tradițională la un anumit moment pot fi

demolate voit sau se pot dărâma, obiceiuri de înmormântare pot fi anulate de legislația europeană impusă și țării noastre sau poate surveni decesul unui informator foarte bun care duce cu el povestea unui obicei local.

În aceste condiții antropologia culturală vizuală la nivel de fotografie documentară se practică în regim de urgență: este urgent să stocăm la nivel de fotografie orice vestigii din satul tradițional (sau ce a mai rămas din el), înainte ca acestea să dispară.

O cercetare modernă de antropologie vizuală are ca spațiu de investigare lumea satului iar expunerea imaginilor este echivalentă cu narațiunea unei comunități prin care aceasta își citește propriile mesaje. Tehnica fotografică răspunde foarte bine efortului de capturare a realității, integrând o memorie colectivă și, deseori, subiectivă.

Mai mult, fotografiile de grup sunt punctul de plecare pentru istoriile particulare, personale, iar multe dintre ele se constituie în modele demne de urmat într-o perioadă în care sistemele de valori au fost bulversate de globalizare. Se constituie, astfel, un fond documentar ce conduce la o vizualizare a existenței, pentru că imaginile sunt mijloace probatorii pentru o existență culturală și socială.

Așadar, pentru antropolog, fotografia dobândește calitatea unui demers secund: mai întâi este obiect de muzeu, iar apoi obiect al comentariului științific, facilitând, astfel, decodarea corectă a experienței umane. Fotografia etnografică, cea care surprinde în clișee dinamice viața cotidiană a satului, fundamentează, astfel, un tip de expoziție ce dezvoltă amintirile și poate fi punctul de plecare pentru un demers monografic sincron.

## Bibliografie

- Constantinescu, *Eternizarea clipei: fotografia în etnologie*, în „Cultura”, nr 399 din 22 noiembrie 2012.
- Barthes, Roland, *Camera luminoasă – însemnări despre fotografie*, Editura Idea Design & Print, Cluj Napoca, 2009.
- Sontag, Susan, *Despre fotografie*, Editura Vellant, București, 2014.
- Tomescu, N., *Estetica imaginii fotografice*, Editura Tehnică, București, 1972.

### **Aesthetics and Philosophy of Photography -Starting Points to Museum Marketing**

This work is an introduction to a broader discussion of photography. It starts from the aesthetic forms of photography, with reference to the texts that have become "classics" signed by Susan Sontag.

An equally well-known opinion on photography belongs to the philosopher of language Roland Barthes.

The discussion is oriented towards what digital photography means in the context of modern spirituality and especially towards anthropological photography.

Due to these multiple approaches, ethnographic photography is increasingly used in museum marketing.

**Keywords:** photography, image, photography aesthetics, digital photography, cultural anthropology, museum marketing



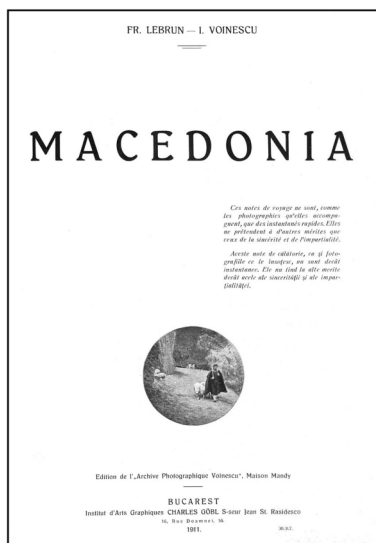




# Corespondența lui Jean Voinescu cu Societatea de Cultură Macedo-Română în legătură cu achiziția albumului „Macedonia”

Emil Țircomnicu

Jean (Ioan) Voinescu, un cunoscut fotograf de la începutul secolului al XX-lea, asociat cu un profesor și publicist francez, Francis Lebrun, au publicat în anul 1911 o carte-album bilingvă, română și franceză: *Macedonia*, Bucurest, Institut d'Arts Graphiques CHARLES GÖBL. S-seur Jean St. Rasidiesco, 16, Rue Doamnei. 1911, Edition de l'Archive Photographique Voinescu, Maison Mandy, 110 p. cu ilustrații.



Cartea, având coperta de carton (scoarță), are pe pagina de gardă următorul motto în limba franceză și română, care explică la ceea ce trebuie să se aștepte cititorul: „Aceste note de călătorie, ca și fotografiile ce le însoțesc, nu sunt decât instantanee. Ele nu tind la alte merite decât acele ale sincerității și ale imparțialității”.

Lucrarea a fost favorizată de excursia pe care au făcut-o în spațiul macedonean un grup de intelectuali, conduși de

academicianul Constantin I. Istrati<sup>1</sup>, în anul 1911. Aceștia au mers prin Serbia, trecând prin Niș și Belgrad. Din Macedonia sunt descrise orașele Scopie, Veles, Perlepe (orașul în care s-a născut Th. Capidan), Crușova (care încerca să se refacă după distrugerile provocate de bombardamentele turcești după înăbușirea revoltei din anul 1903 conduse de Pitu Guli), Bitolia (Monastir) și localitățile din apropiere, Moloviște și Gopeși, apoi Ohrida și Struga, ajungând la Salonic, localități în care, în acea vreme, populația aromână era însemnată. Delegația a fost foarte bine primită de către autoritățile otomane, făcând vizite la școlile românești care funcționau pentru macedoromânii din aceste localități.

Pe lângă fotografiile de importanță istorică, autorii au publicat cartea sub forma unui jurnal de călătorie, făcând prezentări despre populațiile care încercau să conviețuiască în acest spațiu revendicat atât de Grecia, cât și de Bulgaria și Serbia, având însă și o importantă populație albaneză, aromână și meglenoromână.

Importanța unui astfel de album este arătată de academicianul Constantin I. Istrati, încă din *Prefață*<sup>2</sup>: „Nimic mai practic, pentru cei ce nu au timpul sau mijloacele de a călători, ca aceste albume, mai ales când sunt însoțite de descrieri așa de interesante. Ele sunt mijlocul cel mai inteligent și, în același timp, cel mai practic, pentru ca cineva, fără osteneală și fără sacrificii mari, să ajungă a cunoaște o regiune, aproape tot astfel de bine cum ar face-o trecând numai în grabă cu trenul. Când fotografia colorată va reprezenta aidoma tot ce se va pune în fața plăceri impresionabile, atunci cu adevărat, că

---

<sup>1</sup> Constantin I. Istrati (1850-1919), medic academician (din 1899), coordonator al Expoziției Generale Române de la București din anul 1906, președinte al Academiei Române între anii 1913-1916.

<sup>2</sup> Prefața scrisă de C.I. Istrati este în română și franceză, p. 13-20.

în această direcțiune, se va face un progres de necrezut... Aceste albume, mai bine ca orice descriere, redau imediat, într-un chip exact și fără multă osteneală, impresia firească a lucrurilor dintr-un ținut. Ele constituiesc, chiar, un nou mijloc și de singur unul din cele mai exacte, pentru a ne documenta asupra stărei de lucruri din o regiune în o epocă dată. Alăturați fotografia simplă, și mai ales colorată, cinematografului și fonografului și veți vedea cu ce mijloace bogate s-au învaluat arhivele de cari vor profita generațiile viitoare” (p. 13-14).

Contemporani cu frații Ioan și Milton Manakia, cei doi autori aduc, pe lângă fotografiile de o valoare istorică incontestabilă, informații despre locurile și oamenii din acele vremuri tulburi ale teritoriului macedonean, care trecuse prin revoluția Junilor Turci și urma să intre în Războaiele Balcanice și Primul Război Mondial.

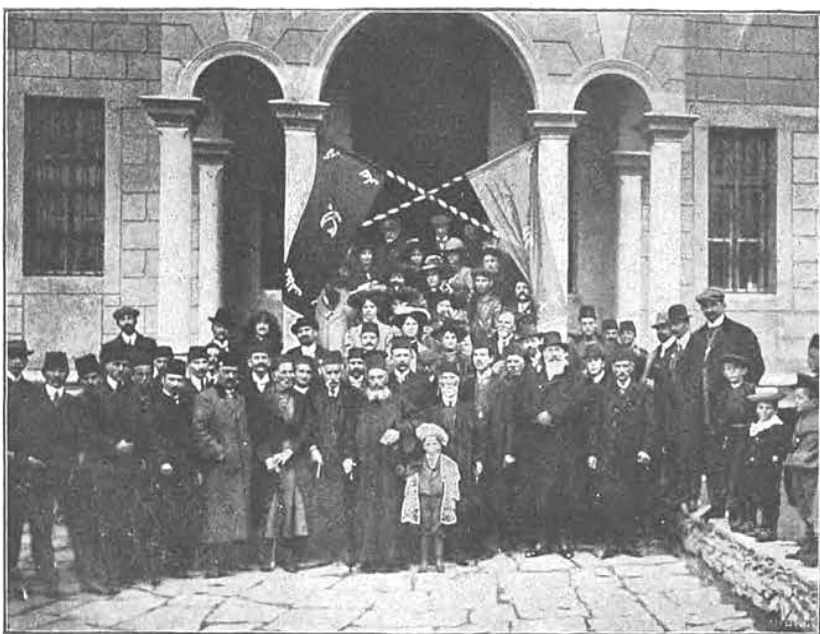
Un număr important de aromâni veneau către România, primind încetățenirea prin intermediul Societății de Cultură Macedo-Română, care le elibera diplome prin care li se recunoștea naționalitatea română.

Distrugerile provocate de războaie și de schimburile de populație între națiunile balcanice au provocat un exod și mai mare de populație în rândul aromânilor, aceștia alegând să fie colonizați, de statul român, în Cadrilaterul românesc, apoi, după 1940, să fie strămutați în Dobrogea de Nord, realizându-se și între statul român și cel bulgar schimbul de populație. Dar această problematică a strămutării aromânilor în România, în cadru organizat, reprezintă o altă pagină a istoriei. În lucrarea „Macedonia” putem vedea aceste localități care au reprezentat adevărate „rezervoare demografice” și pentru România, în prima parte a secolului al XX-lea. Astăzi, multe dintre aceste localități, pe care le-am vizitat în anii trecuți, sunt aproape golite de populație, pustiite, cum sunt satele Gopeși și Moloviște.

Prezentăm în continuare câteva fotografii din această lucrare.



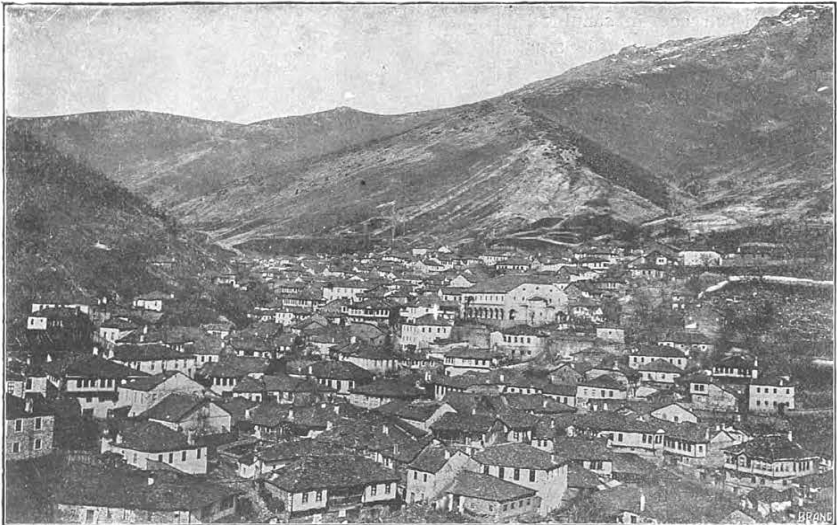
Case din Bitolia (*Macedonia*, p. 70)



Școala românească din Crușova (*Macedonia*, p. 65)



Cruşova (*Macedonia*, p. 93)



Molovişte (*Macedonia*, p. 59)

## Documente din fondul Societății de Cultură Macedo-Română de la SANIC

După întoarcerea din acea excursie, Jean Voinescu și Francis Lebrun au publicat cartea Macedonia.

Jean Voinescu a depus în ziua de 24 octombrie 1911 două oferte la Societatea de Cultură Macedo-Română. În prima, înregistrată cu nr. 493, oferă Societății albumul Macedonia, depunând mostre două albume, unul de lux, la prețul de 30 de lei, altul în ediție populară, la prețul de 10 lei. (Documentul nr. 1) A doua ofertă, înregistrată cu nr. 494, o reprezintă colecția de fotografii realizate în excursia din Macedonia, conținând 139 fotografii grupate pe 10 cartoane, solicitând suma de 278 lei. (Documentul nr. 2)

În ziua de 29 octombrie 1911, a avut loc ședința Comitetului de 35 al Societății de Cultură Macedo-Română, în cadrul căreia s-au dezbătut mai multe probleme privind situația aromânilor din Balcani, precum și despre organizarea asociației. Conform Procesului Verbal încheiat cu această ocazie, la ultimul punct de pe ordinea de zi s-a discutat despre ofertele fotografului Jean Voinescu. Dr. Anastasie Leonte, președintele societății, a apreciat că planșele nu pot fi achiziționate întrucât prețul este ridicat, prezentând însă interes pentru achiziția unor albume. Constantin F. Robescu cere ca să se negocieze prețul albumelor, pentru ca vânzându-le, asociația să aibă un beneficiu. Persoanele prezente, și-au exprimat intenția de a achiziționa câte un exemplar al albumului, alcătuindu-se o listă. Secretarul ședinței a fost Constantin Noe. (Documentul nr. 3)

Această ofertă trebuie pusă în context. Societatea de Cultură Macedo-Română finanțase călătoria la Paris a lui Ioan D. Manakia de la începutul anului 1907, acesta publicând *Albumul Etnografic Macedo-Român* la Paris. La întoarcere,

neavând bani pentru a restitui creditul, a vândut Societății 400 de albume la prețul de 2 lei pe exemplar.

Un bilet cu antetul firmei fotografice condusă de Jean Voinescu atestă însă că au urmat negocieri, în urma cărora s-a realizat și achiziția colecției de fotografii. (Documentul nr. 4)

Faptele pe care vrem să le punem în evidență, așa cum am arătat și în alte articole, dedicate fraților Manakia, este că Societății de Cultură Macedo-Română a avut și un rol cultural, fiind interesată de achiziția de fotografii, cărți, albume și obiecte care promovau identitatea și patrimoniul cultural al macedoromânilor, cea mai însemnată ramură sud-dunăreană a națiunii române.

### **Documentul nr. 1 (fila 224, fond SCMR, dosar 57/1911, SANIC)**

Înreg. N° 493 Oct/ 24/ 1911

Dos. N° 3

25 oct 911

la consiliu

[semnat] dr. Leonte

Să se înțeleagă cu dl. Voinescu pentru a stabili un rabat

C.F. Robescu, [semnat indescifrabil], I. Valori

Onor Societatea de Cultură Macedo-Română

Domnule Președinte

Subsemnatul editând un album „Macedonia” cu vederi din Macedonia, luate cu ocazia excursiunii ce s-a făcut în primăvara aceluși an cu text în românește și franțuzește, cu deosebit respect vă rog Domnule Președinte, să binevoiți a dispune să mi se cumpere un număr de exemplare și de



Societatea d-voastră, fiind o lucrare destul de importantă căreia se poate da toată atențiunea.

Odată cu aceasta am onoare a vă depune 2 exemplare, unul din ediția de lux și unul din colecția populară, primul cu 30 de lei și al doilea cu 10 lei.

În așteptarea unui răspuns satisfăcător, vă rog să primiți Domnule Președinte asigurarea deosebitei mele stime.

[Ștampilă firmă:]

MANDY

PHOTOGRAPHE DE LA COUR ROYALE

S<sup>SEUR</sup>

ARHIVA

FOTOGRAFICĂ VOINESCU

BUCAREST

J. Voinescu

## **Documentul nr. 2 (fila 225, fond SCMR, dosar 57/1911, SANIC)**

Înreg. N° 494 Oct/ 24/ 1911

Dos. N° 3

25 oct 911

la consiliu

[semnat] dr. Leonte

Onor Societatea de Cultură Macedo-Română

Domnule Președinte!

Prin aceasta viu a vă ruga să binevoiți a cumpăra colecția de fotografii făcute de mine în Macedonia, care sunt destul de interesante și prin care puteți îmbogăți frumoasa d-voastră colecție ce posedați. Numărul fotografiilor este de 139

și puse pe 10 cartoane încât pot fi foarte bine încadrate. Prețul este de lei 278.

Primiți, vă rog, Domnule Președinte, asigurarea distinciei mele stime.

J. Voinescu

**Documentul nr. 3 (fila 23, fond SCMR, dosar 63/1911, SANIC)**

[Extras din Procesul verbal al ședinței Comitetului de 35 al Societății de Cultură Macedo-Română din 29 octombrie 1911]

Chestiunea cu albumul Macedo-Român. Se citește petițiunea lui d<sup>l</sup>ui Jean Voinescu, directorul atelierului „Arhiva fotografică”, care ne oferă 10 planșe cu fotografii și mai multe albume spre a fi luate de societate.

D<sup>l</sup>. D<sup>r</sup>. Leonte luând cuvântul spune că planșele având un preț prea ridicat nu pot fi luate. În schimb trebuie luate mai multe albume.

D<sup>l</sup>. C.F. Robescu e de părere a se interveni pe lângă J. Voinescu spre a se lăsa mai ieftin albumele ca Societatea să poată realiza un beneficiu. Se admite părerea d<sup>l</sup>ui C.F. Robescu.

Se formează o listă de persoane care se înscriu pentru câte un exemplar.

Ședința se ridică la orele 10 1/2.

Președinte,

Secretar Constantin Noe

**Documentul nr. 4 (fila 226, fond SCMR, dosar 57/1911, SANIC)**

[Antet firmă]

F. MANDY

Succesor

Archiva Fotografică VOINESCU

Photographie de la Cour Royale

Place du Théâtre National

Str. Câmpineanu

Bucarest, le 12 Noiembrie 1911

S-a primit 10 tablouri cu fotografii din Macedonia.

[Ștampilă firmă:]

MANDY

PHOTOGRAPHE DE LA COUR ROYALE

S<sup>SEUR</sup>

ARHIVA

FOTOGRAFICĂ VOINESCU

BUCAREST

Anexă

Documentul nr. 1 (fila 224, fond SCMR, dosar 57/1911, SANIC)

Proag N<sup>o</sup> 493 Oct/24/1911  
- 224 -  
25 oct 1911  
la comanda  
J. Voinescu  
811 8<sup>2</sup> 23  
Dos. N<sup>o</sup> 3.  
Pres. Societății Macedo-Română  
Se se înlează a Societății  
p. a stabeli un roshak  
G. F. Kolesnikov roshak  
Domnule Președinte J. Voinescu

Subsemnatul editând un album "Macedonia cu vederi din Macedonia" luat cu ocazia excursiunii ce s'a făcut în primăvara acestui an cu text în română și franceză, cu describit respect vă rog Domnule Președinte, să bine-voriti a dispune, să mi se cumpere un număr de exemplare și de Societatea d'voastră, fiind o lucrare destul de importantă căsăria se poate da toată atențiunea

Ținând cu aceasta am onoare a vă depune 8 exemplare, unul din ediția de lux și unul din ediția populară, primul cu 30 lei și al doilea cu 10 lei.

În așteptarea unui răspuns satisfăcător, vă rog să primiți Domnule Președinte, asigurarea descrisă mai stime.

MANDY  
PHOTOGRAPHE DE LA COUR ROYALE  
8500  
"ARHIVA FOTOGRAFICĂ VOINESCU"  
BUCAREST

J. Voinescu

Lucey N. 494 Oct / 24 / 1911  
Dos. nr. 3. -

225 -  
917 Oct 25  
la comulm

no. 1

Societatei Macedo-Romana

W. Voinescu

no. 1  
W. Voinescu

Domnule Președinte!

no. 1

Prin aceasta vă ruga să bine-vorți a cumpăra  
colecția de fotografii făcute de mine în Macedonia, care sunt  
destul de interesante și prin care puteți îmbogăți frumoasa  
d-voastră colecție ce posedati. Numărul fotografiilor este  
de 139 și puse pe 10 cartone în cât pot fi puse bine  
incadrate. Prețul este de Lei 228. -

Primiți vă rog, Domnule Președinte, asigurarea  
distinsei mele atime.

Y. Voinescu

**Documentul nr. 3 (fila 23, fond SCMR, dosar 60/1911, SANIC)**

Cred ca sunteti interesat  
Prestitiuni cu albumul Macedo-roman. Se cunosc prestitiuni  
de la Jean Voinescu, directorul atelierului atelierului fotografic, care in opere-  
to plausibile cu fotografii si mai multe albume spre a fi luate de Societate.  
Dr. Dr. Leontie dinaintea invitatiei spre a se preta alinau un prof  
prezintat un pot fi luate. In celalalt trebuit luate mai multe albume.  
Dr. C. F. Probescu, la o parere a se interveni pe langa d. Voinescu spre  
a linau mai multe albume ce trebuit sa poarta realize un beneficiu.  
Se achizite pentru d. Dr. C. F. Probescu.  
Se formeză o lista de persoane care se interesă pentru câte un exemplar.  
Suntinta se achizite la valo 10 1/2.

Prezentate

Secretar *Cosma*

**Documentul nr. 4 (fila 226, fond SCMR, dosar 57/1911, SANIC)**

  
**F. MANDY**  
SUCCESOR  
Archiva Fotografică VOINESCU  
photographie de la Cour Royale  
Place du Théâtre National  
Str. Câmpineanu

Bucarest, le 12/decembrie 226 1911.

S'a primit 10 tablouri cu fotografii  
din Macedonia

MANDY  
PHOTOGRAPHE DE LA COUR ROYALE  
SEUL  
ARCHIVA FOTOGRAFICA VOINESCU  
BUCAREST

## **The Correspondence between Jean Voinescu and the Macedo-Romanian Culture Society Regarding the Acquisition of the Album “Macedonia”**

### **Abstract**

In this paper, I present the album *Macedonia*, a travel journal authored by Jean Voinescu and Francis Lebrun in 1911. The album was the result of their participation, together with a group of scientists, to a travel in Macedonia during the spring of 1911.

Jean Voinescu proposed to the Macedo-Romanian Culture Society to buy the photographs taken during that trip, along with a number of albums. The documents I found belong to the fund of the Macedo-Romanian Culture Society, held in the National Central Archives of Romania.

**Keywords:** photo album, archives, documents, correspondence, Macedo-Romanians

## **Comentarii pe marginea unor tradiții transferate, adoptate sau recuperate**

Sultana Avram

Simbolurile identitare au rolul de a modela un anumit comportament și de a insufla sentimente de apartenență la un anumit spațiu distinct, la o anumită nație, trezind emoții puternice. Temerea pentru pierderea identității se manifestă îndeosebi în rândul minorităților, care își promovează cu orice ocazie simbolurile străvechi, uneori cu agresivitate, pentru a crea un sentiment de emulație în rândul conașionalilor, fiind de fapt un simptom al nesiguranței într-un timp al integrării europene nivelatoare.

În România postdecembristă plecarea masivă a sașilor din Transilvania a contribuit la depopularea satelor, la vânzarea caselor specifice acestei populații, la pierderea unor tradiții și la preluarea lor, uneori, de către populația majoritară. Revenirea periodică a sașilor pe meleagurile natale are menirea, în afară de rememorarea unei vieți dispărute, să revigoreze unele tradiții, să etaleze costumul popular specific, să marcheze evenimente de odinioară. Să luăm ca prim exemplu municipiul Sibiu.

Conform statisticilor privind populația stabilă după criteriul etnic, municipiul Sibiu numără 147245 de locuitori, din care 130998 sunt români, 2169 maghiari, 582 de romi, 1561 de germani, restul fiind de alte naționalități în număr mult mai mic. Desigur, de la ultimul recensământ, au avut loc permanente creșteri și descreșteri de populații, în strânsă legătură cu situația economică generală.

Imaginea sașilor ca buni gospodari, oportunitățile de angajare a celor care cunosc limba germană au făcut ca școlile



cu clase de predare în limba germană din municipiul Sibiu să fie invadate de copii români, chiar dacă nu vorbesc această limbă în familie și nu au rude de etnie germană. În anul școlar 2020-2021 oferta cuprinde următoarele unități de învățământ:

Școala Gimnazială “I. L. Caragiale” din Sibiu, unde din toamnă va exista o clasă cu 25 de elevi, Colegiul “Octavian Goga” din Sibiu, care are 25 de locuri disponibile pentru următorul an școlar în clasa zero, Liceul Teoretic “Onisifor Ghibu”, unde sunt pregătite tot 25 de locuri libere, Școala Gimnazială nr. 2 din Sibiu, unde în toamnă se vor organiza două clase, cu 50 de elevi în total, Colegiul Național Pedagogic “Andrei Șaguna” din Sibiu, unde sunt tot 25 de locuri libere, Școala Gimnazială “Nicolae Iorga” din Sibiu, unde în toamnă vor fi două clase în limba germană, Școala Gimnazială nr. 4 din Sibiu, unde va fi o clasă cu 24 de copii.<sup>1</sup>

Forumul Democrat al Germanilor din România organizează an de an Maifest,<sup>2</sup> festival care include pe lângă un program cultural cu dansuri populare săsești, cântece și recitări de poezii, o paradă a costumului tradițional săsesc. Peste 300 de elevi de la școlile cu predare în limba germană, majoritatea de etnie română, mășăluiesc în zona centrală a Sibiului în costume populare săsești: *„Organizată cu scopul menținerii și promovării patrimoniului cultural german în România, Maifest atrage anual atenția prin spectaculozitatea momentului.”*<sup>3</sup> Cortegiul este însoțit de fanfară care intonează cântece tradiționale săsești.<sup>4</sup> Helmut Lerner, unul din organizatorii evenimentului, comentează: *„Este mai mult o păstrare. Este o*

---

<sup>1</sup> <https://sibiu100.ro/educatie/187794-ziua-portilor-deschise-pentru-copiii-care-se-inscriu-la-scoli-cu-clase-in-limba-germana/>

<sup>2</sup> <https://www.stiridesibiu.ro/?p=67430>

<sup>3</sup> <https://www.stiridesibiu.ro/?p=67430>

<sup>4</sup> <https://stirileprotv.ro/stiri/travel/petrecere-pe-strazile-din-sibiu-cu-ocazia-maifest-elevii-au-defilat-in-costume-populare-sasesti.html>

*plăcere a copiilor. Efectiv toată clasele se mobilizează. Toți încercă să închirieze un costum sau să-l facă. Asta ne bucură că avem cu cine să păstrăm tradițiile noastre.”*<sup>5</sup>

Ca oraș multicultural și multiethnic Sibiul îmbină și păstrează valori culturale diverse, chiar dacă sunt promovate de către aparținătorii altor etnii decât cea originară.

Același fenomen se manifestă și în cazul obiceiurilor. Se încearcă revigorarea unor obiceiuri străvechi, pe de o parte pentru atragerea turiștilor dornici de *autentic tradițional*, pe de altă parte pentru reconstrucția unor elemente de patrimoniu imaterial, deoarece perioadele de întrerupere a tradiției din varii motive au dus la pierderea parțială a unor detalii.

Un exemplu elocvent îl reprezintă *Sărbătoarea lollelor (Urzeln)* sau *Fuga lollelor*, obicei practicat cu unele întreruperi în localități din județul Sibiu, precum Agnita, Mediaș sau Chirpăr, inclusiv în municipiul Sibiu.

Conform legendei, sărbătoarea datează din perioada Evului Mediu, când în timpul asediului Agnitei de către turci, o tânără mascată și deghizată într-un costum zdrențuit, pocnind din bici și scoțând sunete înfricoșătoare a ieșit din cetate și i-a speriat pe turci, aceștia retrăgându-se. Documentar, sărbătoarea este atestată din anul 1689 și era menită să alunge iarna și spiritele rele. Se pare că obiceiul era legat de cel al înmânării lăzii de breaslă noului staroste. După desființarea breslelor în 1872 obiceiul a dispărut pentru un timp, reapărând sub alt mod de organizare, cu reguli stricte în privința costumelor care puteau fi purtate și cu numere de identificare. Odată cu plecarea masivă a sașilor în 1941, obiceiul a fost adoptat de populația românească. O nouă întrerupere a fost în 1990 datorită evenimentelor politice și economice neprielnice.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> *Ibidem.*

<sup>6</sup> <https://discover.turistintransilvania.com/ro/sarbatoarea-lollelor-de-la-agnita>

În ziua de azi, sărbătoarea e organizată de Asociația *Breasla Lolelor* cu sprijinul Forumului Democrat al Germanilor din România.<sup>7</sup> Măștile purtate de lole seamănă izbitor cu măștile populare românești folosite în diverse obiceiuri, poate și pentru că azi această reprezentație este dată majoritar de românii din aceste localități. *Defilarea se încheie cu intonarea Imnului Transilvaniei apoi lolele aleargă în grupuri pe străzi pentru a alunga spiritele rele prin pocnete de biciuri și zgomotul tălăngilor. Dacă sunt recunoscute de trecători, acestea oferă drept recompensă câte o gogoasă.*<sup>8</sup>

Asemenea transferuri de tradiții și obiceiuri au loc fie prin organizarea lor de către unele instituții sau asociații, fie prin preluarea directă de către indivizi, a unor obiceiuri văzute la alte etnii. Cauzele acestor preluări și recuperări sunt diverse: frumusețea obiceiului, spectaculozitatea lui, dorința de a recupera tradiții și obiceiuri uitate, atragerea turiștilor, beneficii materiale, etc. Desigur, în aceste condiții, obiceiurile sunt golate de conținut, nemaexistând motivația originară, sau credința în puterea actului simbolic.

Uneori aceste preluări dau naștere unor adevărate dispute de genul cui a aparținut mai întâi respectivul simbol, obicei sau chiar aliment „tradițional”. E cunoscută disputa legată de asemănarea porților secuiești cu cele românești. Chiar dacă românii ardeleni ar fi preluat forma și simbolurile de pe porțile de lemn din secuime așa cum aceștia pretind, ei nu pot explica asemănarea porților lor cu cele oltenești.

Pe de altă parte, unele obiceiuri, abandonate de români, au fost preluate și modificate de comunitățile de romi.

---

o-traditie-de-pestre-100-de-ani-2641/

<sup>7</sup> <http://suplimentuldecultura.ro/2892/carnavalul-lolelor-sarbatoare-cu-gogosi/>

<sup>8</sup> <http://www.sibiu-turism.ro/Ce-vizitam-Cultura-si-patrimoniu-Traditii-si-obiceiuri-Fuga-Lolelor-Agnita.aspx>

Colindatul de Crăciun din mediul urban a fost aproape în totalitate preluat de copiii romilor, chiar dacă fragmentar și având o motivație economică. La fel, „dansul” paparudelor este interpretat de copiii romilor, în schimbul unor sume de bani.

Plecarea românilor la muncă în afara granițelor țării a permis preluarea unor obiceiuri observate la comunitățile în care s-au stabilit sau muncit. Deja s-a încetățenit obiceiul între români de a consuma obligatoriu în noaptea de Anul Nou 12 boabe de strugure, pentru fiecare lună a anului, deși acest obicei nu exista în tradiția românească.

Cea mai tragică este preluarea de către români a elementelor de arhitectură văzute în alte părți ale lumii sau din reviste. Casa tradițională românească va putea, cât de curând, fi văzută doar în muzee. În afară de termopane, gresie pe pereții exterior, culori stridente, balconașe și coloane, au apărut case tip cabană de munte, sau cu elemente arhitecturale preluate din stiluri diferite. Legislația privind nemodificarea stilului, care mai funcționează în marile orașe, nu se aplică și în mediul rural. Odată cu acestea dispar și tradițiile legate de construcția caselor. Rezultatul este răspândirea kitsch-ului în mai toate domeniile vieții tradiționale inclusiv în arhitectură.<sup>9</sup>

Încercările de recuperare sunt modeste, un exemplu edificator fiind dat de prințul Charles de Wales, prin fundația sa, care încearcă să fie un model de păstrare și restaurare a patrimoniului arhitectural. Alteța Sa Regală deține o casă la Viscri care datează din anul 1700 pe care a restaurat-o și a introdus-o în circuitul turistic. S-a dorit a fi un exemplu de reabilitare a unei case vechi. De aceea „*proprietarii caselor*

---

<sup>9</sup> Sultana Avram, *Aspects Regarding Kitsch Pervading Post-Communist Romania*”, în „Discourse as a Form of Multiculturalism in Literature and Communication”, coord. Iulian Boldea, Târgu-Mureș, Mureș, Arhipelag XXI Press, 2015.

săsești care vor să învețe cum să și le restaureze corect sunt aduși gratuit la Viscri, unde primesc sfaturi de la specialiști și pliante care sa-i ajute sa nu facă greșeli grosolane, ci să păstreze farmecul unic al acestor clădiri.”<sup>10</sup> Mass-media a încercat să promoveze asemenea proiecte însă rezultatele sunt descurajatoare. Satele românești se transformă pe zi ce trece, din punct de vedere arhitectural, pierzându-se stilul arhitectonic tradițional. Sate bogate din Ardeal precum Poiana Sibiului sau chiar Rășinariul au pierdut din farmecul de odinioară prin lipsa unei preocupări pentru arhitectura autentică și prin ignoranța proprietarilor.<sup>11</sup>

Nici costumele populare tradiționale nu au scăpat de transformări și preluări. Rar mai găsești pe teren costume populare autentice românești, păstrate cu sfințenie de persoanele în vârstă. Cele noi, sunt ori țesute pe materiale sintetice, ori modelele sunt imprimare pe țesătură, ori sunt stilizate până la nerecunoaștere. Iată românească, de care suntem atât de mândri și care a intrat în modă, e departe de modelul original. Rar găsești ii cusute pe borangic datorită în parte abandonării creșterii viermilor de mătase și implicit a producției de borangic, iar pe de altă parte datorită dificultății coaserii motivelor pe acest tip de țesătură. Industria textilă a apelat la modalități mai simple de confecționare a iilor, iar pe piață au apărut inclusiv ii românești made in India. Aceste transformări au cauze diferite, de la pierderea meșteșugului, la lipsa de timp și adoptarea unui stil modern. Să nu uităm faptul că și costumele

---

<sup>10</sup> <https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/exemplu-printului-charles-urmat-de-satenii-din-ardeal-casa-din-viscri-obiect-de-studiu-pentru-un-proiect-de-restaurare.html>

<sup>11</sup> Sultana Avram, *Elemente de kitsch în locuința românească din Ardeal-impactul asupra turismului rural. Studiu de caz: comuna Rășinari, județul Sibiu*, în „Simpozion”. Comunicările celui de-al XVI-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Giula, Institutul de cercetări al românilor din Ungaria, 2007.

popular „*identitar*” din Mărginimea Sibiului nu are o istorie lungă, fiind un construct al generației pașoptiste.<sup>12</sup>

Să nu uităm ceramica tradițională românească. Târgurile olarilor expun azi o mare diversitate de vase ceramice, însă majoritatea nu mai respectă cromatica tradițională, sau simbolurile străvechi. Doar cele de uz gospodăresc și-au păstrat formele de odinioară. Modernizarea lor se datorează îndeosebi faptului că ele se adresează în special turiștilor, celor care doresc să-și împodobească locuința sau pensiunea turistică rustică în mod tradițional. Împrumuturi se observă la olarii din Korund sau Korond, care și-au dezvoltat o afacere profitabilă. Se manifestă chiar o tendință de introducere pe piață a vaselor de tip Cucuteni, fiind încadrate de realizatori în categoria tradiționale. Și aici kitsch-urile au invadat piața, neexistând o selecție riguroasă a participanților.

Cauzele acestor pierderi, recuperări și adaptări sunt multiple. Se vorbește tot mai mult despre păstrarea patrimoniului național, se acordă bani de la Uniunea Europeană pentru proiecte menite să protejeze și să recupereze o parte din valorile naționale, însă interesul rămâne la nivel scriptic. Se vorbește mult și de strategii guvernamentale, brand de țară, turism cultural, valorificarea patrimoniului, marketing cultural, care ar putea deveni pârgii ale dezvoltării socio-economice locale. Pe teren însă lucrurile se precipită, iar specialiștii încearcă să salveze ce se mai poate, măcar la nivelul documentării și consemnării lor în articole și cărți de specialitate. Desigur, nu te poți opune schimbării, modernizării și nu poți impune gustului public anumite standarde. Salvarea vine parțial din partea turismului. Patrimoniul imaterial este

---

<sup>12</sup> Vezi capitolul *Patrimoniul popular ca substrat al culturii noastre majore*, în George M. Marica, *Studii de istoria și sociologia culturii române ardelenne din secolul al XIX-lea*, vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977, p. 241- 270.

recuperat și datorită interesului străinilor pentru datinile și obiceiurile românești. După o perioadă de uitare, acestea sunt rememorate și valorificate, chiar dacă rememorarea este parțială și sunt adăugate elemente noi, pentru a da spectaculozitate. Se știe că rememorarea aduce cu sine deformarea realității. Fără implicarea instituțiilor publice centrale și a reprezentanțelor acestora în teritoriu, fără conștientizarea publicului larg cu privire la importanța patrimoniului și a aportului fiecăruia la păstrarea și valorificarea lui, moștenirea culturală tangibilă și intangibilă sunt în pericol, dacă nu să dispară, să se transforme iremediabil.

### Bibliografie

<https://sibiu100.ro/educatie/187794-ziua-portilor-deschise-pentru-copiii-care-se-inscriu-la-scoli-cu-clase-in-limba-germ>

<https://www.stiridesibiu.ro/?p=67430>

<https://www.stiridesibiu.ro/?p=67430>

<https://stirileprotv.ro/stiri/travel/petrecere-pe-strazile-din-sibiu-cu-ocazia-zmaifest-elevii-au-defilat-in-costume-populare-sasesti.html>

<https://discover.turistintransilvania.com/ro/sarbatoarea-lolilor-de-la-agnita-o-traditie-de-pestre-100-de-ani-2641/>

<http://suplimentuldecultura.ro/2892/carnavalul-lolilor-sarbatoare-cu-gogosi/>

<http://www.sibiu-turism.ro/Ce-vizitam-Cultura-si-patrimoniu-Traditii-si-obiceiuri-Fuga-Lolilor-Agnita.aspx>

<https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/exemplu-printului-charles-urmat-de-satenii-din-ardeal-casa-din-viscri-obiect-de-studiu-pentru-un-proiect-de-restaurare.html>

Sultana Avram, *Elemente de kitsch în locuința românească din Ardeal - impactul asupra turismului rural. Studiu de caz:*

- comuna Rășinari, județul Sibiu, în „Simpozion”*. Comunicările celui de-al XVI-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Giula, Institutul de cercetări al românilor din Ungaria, 2007.
- George M. Marica, *Studii de istoria și sociologia culturii române ardelenne din secolul al XIX-lea*, vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977.
- Sultana Avram, *Aspects Regarding Kitsch Pervading Post-Communist Romania*”, în *„Discourse as a Form of Multiculturalism in Literature and Communication”*, coord. Iulian Boldea, Tîrgu-Mureș, Mureș, Arhipelag XXI Press, 2015.
- Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001.

### **Comments on transferred adapted or recovered traditions**

#### **Summary**

The importance of national symbols to national identity is well known. They motivate public action, creating bonds among citizens. Old traditions belong to cultural heritage and should be protected as well. The loss of traditions can be caused by globalization, marginalization or assimilation. We intend to present some particular examples of lost, gained and transformed traditions.

**Keywords:** *identity symbols, takeovers, adaptations, abandoned habits, recoveries*





Casă din Rășinari, jud. Sibiu



Târgul olarilor în Sibiu

## Autorii

Dr. Dagmar Maria **Anoca**, conferențiar, Facultatea de limbi străine, Universitatea București

Dr. Sultana **Avram**, conferențiar, Facultatea de Patrimoniu, Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu

Dr.**Bácsmegi** Gábor, arheolog, Muzeul Munkácsy Mihály, Békéscsaba, Ungaria

Ana **Borbély**, sociolingvist Institutul de Lingvistică al Academiei Maghiare de Științe, Budapesta, Ungaria

Dr. Camelia **Burghela**, cercetător științific I, Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău

Dr. Andreea **Buzaș**, cercetător științific III, Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu

Dr. Rodica Elena **Colta**, etnolog, Centrul Cultural Județean Arad

Dr. Alecsandra **Djurić Milovanović**, cercetător științific, Institutul de Balcanologie al Academiei Sârbe de Științe și Arte, Belgrad, Serbia

Gabriella **Gyarmati**, istoric de artă, Muzeul Munkácsy Mihály, Békéscsaba, Ungaria

Borco **Ilin**, muzeograf relații publice, Muzeul Satului Bănățean,  
Timișoara

Drd. Jovana **Kolundžija**, istoric de artă, Institutul de  
Balcanologie, Academia Sârbă de Științe și Arte, Belgrad,  
Serbia

Emilia **Martin Nagy**, șef Secție Expoziții, Muzeul Munkácsy  
Mihály, Békéscsaba, Ungaria

Dr. Mircea **Măran**, istoric, Școala de Înalte Studii pentru  
Educatori „Mihailo Palov”, Vârșeț, Serbia

Dr. Ilie **Moise**, prof.univ., Institutul de Cercetări Socio-Umane  
Sibiu

Balázs **Nagy-Laczkó**, arheolog, Muzeul Munkácsy Mihály,  
Békéscsaba, Ungaria

Dr. Felicia Aneta **Oarcea**, istoric, Complexul Muzeal Arad

Olga Nicoleta **Popa**, muzeograf, Complexul Național Muzeal  
ASTRA Sibiu

Maria **Štefanková**, pictor și profesor de desen Nădlac

Dr. Emil **Țircomnicu**, cercetător științific I, Institutul de  
Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București



