

**Aleksandra Đurić-Milovanović, Mirča Maran, Biljana Sikimić**

***RUMUNSKKE VERSKE ZAJEDNICE  
U BANATU***

***PRILOG PROUČAVANJU  
MULTIKONFESIONALNOSTI VOJVODINE***

**Vršac, 2011**

VISOKA ŠKOLA STRUKOVNIH STUDIJA ZA OBRAZOVANJE VASPITAČA  
„MIHAILO PALOV“ – VRŠAC

Biblioteka: Istraživačke studije 47

Izdavač:

Visoka škola strukovnih studija za obrazovanje vaspitača „Mihailo Palov“ – Vršac

Za izdavača:

akademik Grozdanka Gojkov

Redakcija:

prof. dr A. Ilika, Arad, Rumunija  
prof. dr S. Kurteš, Kembridž, V. Britanija  
prof. dr M. Zuljan, Ljubljana, Slovenija  
doc. dr A. Kolak, Zagreb, Hrvatska  
akademik M. Milin, Arad, Rumunija  
prof. dr Lj. Kevereski, Bitolj, Makedonija  
prof. dr V. Nojman, Temišvar, Rumunija  
dr N. Sturza-Milić

dr M. Maran  
dr A. Gojkov-Rajić  
dr J. Prtljaga  
dr T. Nedimović  
dr E. Činč  
doc. dr Aleksandar Stojanović,  
glavni i odgovorni urednik

Recenzenti:

akademik Ljubivoje Stojanović  
dr Romanca Jovanović  
dr Anemari Soresku-Marinković

Prevod na engleski jezik:

dr Jelena Prtljaga

Lektor:

dr Biljana Sikimić

Autori fotografija:

Aleksandra Đurić-Milovanović, dr Mirča Maran

Dizajn korica:

Sofija Lučić

Kompjuterski slog:

doc. dr Aleksandar Stojanović

ISBN 978-86-7372-138-5

Štampa: Tuli, Vršac

Tiraž: 150 primeraka

## Sadržaj

Reč unapred .....	5
Ljubivoje Stojanović: Predgovor .....	7
Mirča Maran: Rumunske verske zajednice u Banatu: istorijski ugao .....	9
Aleksandra Đurić-Milovanović: Rumuni nazareni u Banatu: antropološki ugao .....	43
Biljana Sikimić: Rumunski jezik i kultura grkokatoličkih i neoprotestantskih zajednica Banata: antropološko- lingvistički uvid .....	83
Izvori i literatura .....	129
Romanian religious communities in Banat .....	139
Comunitățile confesionale românești din Banat.....	141
Registar geografskih pojmova .....	143
Registar ličnih imena .....	148



## REČ UNAPRED

Koautorska monografija „Rumunske verske zajednice u Banatu, Prilog proučavanju multikonfesionalnosti Vojvodine“ rezultat je dugogodišnje naučne saradnje dva istraživača Balkanološkog instituta SANU, Beograd: Aleksandre Đurić-Milovanović, po osnovnoj akademskoj formaciji rumuniste, a po naučnim interesovanjima politikologa i antropologa religije i Biljane Sikimić, balkanologa sa antropološko-lingvističkom orijentacijom, sa jedne strane i Mirče Marana, istoričara sa Visoke škole strukovnih studija za obrazovanje vaspitača „Mihailo Palov“ iz Vršca. Zajedničko interesovanje za rumunski jezik i kulturu pokrenulo je i zajednička terenska i arhivska istraživanja, koja su i inače uobičajena praksa istraživača Balkanološkog instituta SANU. Timski prikupljena terenska građa o Rumunima u Vojvodini, počevši od 2000. godine do danas – audio snimci, video materijali i kolekcije fotografija, svojim obimom daleko prevazilazi građu na osnovu koje je nastala ova monografija. Ova građa, danas smeštena u Digitalnom arhivu Balkanološkog instituta, rezultat je terenskog rada brojnih saradnika, među kojima su Annemarie Sorescu-Marinković, Marijana Petrović-Rignault, Svetlana Ćirković, Mirjana Ćorković i Teodor Munteanu.

Monografija je rezultat rada na dva projekta koje finansira Ministarstvo prosvete i nauke Srbije: „Dunav i Balkan: kulturno-istorijsko nasleđe“ i „Jezik, folklor i migracije na Balkanu“.

Autori duguju veliku zahvalnost recenzentima monografije, prof. dr Ljubivoju Stojanoviću, dr Romanci Jovanović i dr Annemarie Sorescu-Marinković na korisnim sugestijama i iskrenoj prijateljskoj podršci. Od velike pomoći bile su studentkinje Milena Krnjić i Sanja Vajda, koje su pomogle u izradi registra, zatim prevodilac dr Jelena Prtljaga i doc. dr Aleksandar Stojanović, koji je uradio tehničku redakciju i prelom knjige.

Posebna zahvalnost duguje se akademiku Grozdanki Gojkov, direktoru Visoke škole strukovnih studija za obrazovanje vaspitača „Mihailo Palov“ iz Vršca bez čije bezrezervne podrške ove monografije verovatno ne bi ni bilo.



## PREDGOVOR

Primarni zadatak knjige kao pisanog naučnog dela jeste stvaralačko promišljanje prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Koautori knjige pod naslovom *Rumunske verske zajednice u Banatu* Aleksandra Đurić-Milovanović, Mirča Maran i Biljana Sikimić u potpunosti uspevaju u tome. Sa punom naučnom nepristrasnošću govore jezikom činjenica, kako u teorijskom izlaganju, tako i u empirijskom istraživanju. Znajući svu složenost konfesionalno-etničkih tema u multikonfesionalnim i multietničkim sredinama na našim prostorima i u ovo vreme, sa punim uvažavanjem pristupamo ovom u svakom pogledu vrednom delu. Posebna je važnost ovde napisanog to što pored ponuđenih odgovora na važna pitanja postoje i umesno postavljeni odgovori, koji se uočavaju u samim zaključcima o pojedinim temama. Nisu direktno postavljeni, ali su uočljivi u kontekstu otvorenih zaključaka. To je zbog toga što stvaraoci ovog važnog naučnog dela žele da podstaknu nove stvaraoce i otvore dublju i življu komunikaciju na temu koju su otvorili. Izlažući svoja teorijska saznanja i empirijska otkrića o rumunskom narodu, koji je većinski pravoslavne vere, govore i o postojanju drugačijeg verskog opredeljenja kod pojedinaca u tom narodu. Kako je tu reč o „manjinskoj“ populaciji u široj društvenoj zajednici ranije Austrougarske monarhije, Jugoslavije, a sada Srbije, Vojvodine, Banata, bave se istorijskim činjenicama sapostojanja sa većinskim srpskim narodom, kao i drugim narodima na konkretnoj teritoriji Banata. Na lep način ističu regionalni identitet Banaćana, i u tom kontekstu banatskih Rumuna *koji su različiti kako od Srba, tako i od Rumuna u Rumuniji*. Ta različitost je neosporni vrednosni kapacitet međureligijske i međuetničke komunikacije koja se vekovima neguje na ovim prostorima. Upravo na to nas neprestano podsećaju tvorci ovoga dela, što podrazumeva, pored edukativne funkcije naslova, u neku ruku i misionarsko buđenje svih dobronamernih da na temelju takvog pamćenja osmisle versko, nacionalno, kulturno i političko delovanje. Za razliku od nekih, koji i posle dve decenije „verskih sloboda“ posle diktirane ateizacije, ne mogu da se oslobode balasta prošlosti, ovde imamo realno i dobro usmerenje u stvaralačku i neopterećenu budućnost odgovornih ljudi. Važno je reći da opredeljujući se za konkretnu temu ne sužavaju stvaralački prostor, nego sve razmatraju u kontekstu multidisciplinarnosti i mnogih religijskih i etničkih različitosti.

Najpre govore o etničkom i konfesionalnom identitetu rumunskog naroda na osnovu istorijskih podataka, gde se ističu fenomeni *manjinskog*

*kompleksa, asimilacije i emigracije* kao problemi koje treba adekvatno rešavati. Potom ukazuju na fenomene *dvostruke manjine* ili *skrivena manjine* malih verskih zajednica unutar rumunskog naroda (grko-katolici, nazareni, baptisti, adventisti, jehovisti i drugi). Dalje se bave jezikom, kulturom i društvenim životom vernika različitih tradicija i opredeljenja u gradovima i selima. Kad je u pitanju jezik, primetan je dobar antropološko-lingvistički uvid i dijalektološki i sociolingvistički komentar, pa tako vide da izvesna *nestabilnost u fonetskoj realizaciji* može biti i dobar preduslov za *fleksibilnost celokupnog sistema jezika*. Istraživački postupak pokazuje svu ozbiljnost njihove naučne opredeljenosti da dođu do stvarnog saznanja činjeničnog stanja. Uspešno rešavaju istraživački problem *zatvorenog terena*, ne samo tako što ne upadaju u *terenski neuspeh*. Imajući dobro naučno umeće usklađuju svu različitost između *idealnih sagovornika, traženih sagovornika i neplaniranih sagovornika*.

Primeri koje navode najpotpunije pokazuju kako njihovu naučnu nepristrasnost tako i ljudsku dobronamernost. Ističući *materijalna pitanja – naplaćivanje verskih obreda u visokim novčanim apoenima* kao razlog za *preveravanje pojedinaca* daju dobar materijal teozima i verskim vođama za promišljanje novih načina u toj praktičnoj tematici verskog života. Interesantan je primer grko-katoličkog paroha u Markovcu *Vasilija Mikleua*, za koga kažu da je *etnički veoma vrednovana ličnost*, koji je u periodu od 1970. do 2003. služio u oba mesna hrama (grko-katolički i pravoslavni), to vreme imenuju kao *zlatno doba verskog zajedništva*. Sa sigurnošću se može reći da ovaj primer predstavlja potku njihovog traganja i to tako što žele da bude uzor primer, a ne neponovljiv primer. Od mnogo toga zavisi da li će tako i biti, ali ovo delo je otvorilo tu temu. Istina, primarno je svedočenje verskog i nacionalnog identiteta rumunskog naroda u Banatu, ali to nikako ne znači zatvorenost autora u tretiranu temu. Ovde ima mnogo podsticajnih činjenica za jedan sveobuhvatniji dijalog, samo je potrebno čitati sa dobrom željom i razumeti dobronamernost autora, koja je očigledna. A naučna objektivnost i sigurnost svih stavova je neosporna. Dakle, pružen je još jedan veliki korak na putu dobre međureligijske i međuetničke komunikacije, gde po jevanđeljskom nalogu vere „veći“ služe „manjem“ i tako svi uzrastamo u dobrodetelji.

Beograd, 15. septembar 2011.

akademik AIIN  
prof. dr Ljubivoje Stojanović

**Mirča Maran**

## **RUMUNSKE VERSKE ZAJEDNICE U BANATU: ISTORIJSKI UGAO**

### **1. Istorijski okvir**

Po raspadu Austrougarske monarhije, u skladu sa odlukama mirovnih konferencija kojima je završen Prvi svetski rat, istorijski Banat bio je podeljen između Kraljevine SHS i Rumunije. Kako je stanovništvo bilo mešovito, sa obe strane granice su ostali brojni građani koji su sada postali manjinci na teritoriji nove države u koju su uključeni. Tako je na teritoriji rumunskog dela Banata ostala značajna srpska nacionalna manjina, dok je na teritoriji jugoslovenskog dela Banata ostalo oko četrdeset naselja u kojima su živeli Rumuni.

Kriterijumi za podelu rumunskih naselja mogu biti različiti. Jedan od njih je geografski položaj, na osnovu koga se rumunska naselja u Banatu dele u tri grupe.

Prvu grupu čine naselja u okolini grada Vršca. U pitanju su sela sa manjim brojem stanovnika – Markovac, Malo Središte, Mali Žam, Sočica, Jablanka, Mesić, Kuštilj, Vojvodinci, Straža, Grebenac, Orešac, Ritiševo, Vlajkovac, Margita i Barice.

U drugoj grupi su veća nizijska naselja, grupisana u okolini Pančeva i Kovina: Nikolinci, Lokve, Seleuš, Alibunar, Vladimirovac, Banatsko Novo Selo, Dolovo, Mramorak, Deliblato, Omoljica, Ovča, Jabuka, Glogonj i Uzdin.

I na kraju, treću grupu čine nizijska naselja centralnog Banata u okolini grada Zrenjanina (nekadašnji Veliki Bečkerek), i to: Veliki i Mali Torak, Sutjeska, Jankov Most, Ečka i Klek.

U manjem broju Rumuni žive i u drugim banatskim naseljima, ali je ubrzani proces asimilacije u većinsko srpsko stanoništvo učinio da Rumuni u ovim naseljima nestanu u nekim slučajevima još tokom XVIII ili XIX veka, a u drugim naseljima u prvim decenijama XX veka, kao što je to bio slučaj u selima Dobrica, Jasenovo, Gaj, Rusko Selo, Sefkerin itd.

U gradovima Banata rumunska populacija je malobrojna, ali uprkos toj činjenici, organizovana je na kulturnom, obrazovnom i verskom planu, posebno u gradu Vršcu, nešto manje u Pančevu, Beloj Crkvi, Kovinu i Zrenjaninu.

Prva svedočanstva o prisustvu rumunske populacije u zapadnim delovima Banata koji danas pripada Republici Srbiji i deo je Autonomne pokrajine Vojvodine, javljaju se u srednjovekovnim i otomanskim dokumentima. Rumuni su stigli na teritoriju današnje Vojvodine u većem broju tokom XVIII veka i u prvim decenijama XIX veka iz istočnih delova Banata, u vreme obimnih akcija kolonizacije koje su preduzele habzburške vlasti. U mnoga naselja su došli i stanovnici iz drugih delova rumunskog etničkog prostora, posebno iz Oltenije, Erdelja i Krišane. Ova novodoseljeno stanovništvo nastanilo se u naseljima koja su već postojala u doba turske vladavine, neka od njih još u Srednjem veku, a samo u nekoliko slučajeva osnovana su sasvim nova naselja.

Sve do trenutka raspada dvojne monarhije, društveno-ekonomski, kulturni, obrazovni i konfesionalni položaj Rumuna u zapadnim krajevima istorijskog Banata treba posmatrati u kontekstu opšteg razvoja rumunskog stanovništva u ovoj pokrajini, pa i šire, u okviru celokupne teritorije habzburške države i, najzad, u kontekstu opšte situacije u toj državi sve do njenog raspada 1918. godine. U trenutku podele, Rumuni iz ovog dela Banata postaju nacionalna manjina odvojena novom granicom od ostatka rumunskog etničkog prostora, i tek se od tada može govoriti o novoj situaciji u pogledu njenog razvoja, kao i o nekim posebnim karakteristikama u pogledu svih aspekata nacionalnog života.

Po završetku Prvog svetskog rata, prema popisu stanovništva iz 1921. godine, broj Rumuna u Kraljevini SHS iznosio je 69 078. Demografska situacija jedna je od najbolnijih komponenti rumunske manjinske realnosti u Republici Srbiji, posebno u Banatu. Opadanje broja Rumuna tokom celog XX veka uslovlila su tri osnovna faktora:

1. Izuzetno nizak natalitet: rumunske porodice najčešće imaju samo po jedno dete, ređe dva, a veoma retko više dece;
2. Iseljavanje na Zapad, prisutno tokom celog XX veka u većini naselja nastanjenih Rumunima, izazvano pre svega ekonomskim faktorima;
3. Asimilacija u zajednicama u kojima Rumuni žive zajedno sa Srbima, koja je dovela i do potpunog nestanka rumunske populacije u nekim naseljima.

Navedeni fenomen jasno se može pratiti na osnovu statističkih podataka dobijenih prilikom zvaničnih popisa stanovništva. Ovde će biti predstavljen tabelarno, uz napomenu da se podaci odnose na stanovništvo sa teritorije cele Vojvodine:<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> U studijama koje se bave demografskim problemom Rumuna u Banatu brojeći podaci se razlikuju od studije do studije. Ova razlika u brojevima kod različitih autora izazvana je brojnim faktorima, u prvom redu u zavisnosti od toga da li je

Godina	Ukupno stanovnika	Broj Rumuna	%
1900	1 432 748	74 718	5,2
1910	1 512 983	75 318	5
1921	1 528 238	67 675	4,4
1931	1 624 158	63 372	3,9
1948	1 640 757	57 899	3,5
1953	1 701 384	57 219	3,4
1961	1 854 965	57 259	3,1
1971	1 952 533	52 987	2,7
1981	2 034 772	47 289	2,3
1991	2 013 889	38 809	1,9
2002	2 031 992	30 419	1,5

U trenutku uključivanja u jugoslovensku državu, rumunska banatska populacija već je imala dobro formiran nacionalni i kulturni identitet, a mirovni ugovori, posebno Senžermenski ugovor i bilateralni jugoslovensko-rumunski sporazumi, zaključeni posle rata, obezbedili su ovoj manjini očuvanje njenog identiteta u novostvorenim uslovima. Na političkom planu, Rumuni iz jugoslovenske kraljevine organizovali su se 1923. godine u Rumunsku stranku u Kraljevini SHS. Obrazovanje na rumunskom jeziku, koje je postojalo još od starih vremena, nastavilo je da funkcioniše, istina, sa određenim problemima tokom dvadesetih godina, ali je reorganizovano 1933. godine po potpisivanju Jugoslovensko-rumunske školske konvencije. Već postojeće kulturne aktivnosti iz prethodnih decenija, nastavljene su, posebno putem seoskih kulturnih društava. I najzad, izdavačka i književna delatnost imale su određenu ulogu u borbi za očuvanje onoga što se može zvati nacionalnim identitetom Rumuna u Banatu.

Svi ovi oblici manifestovanja rumunskog nacionalnog identiteta nastavljani su i u periodu posle Drugog svetskog rata, istina – u novim formama koje su oblikovale jugoslovenske komunističke vlasti. Novi momenat u pogledu očuvanja rumunskog identiteta u Banatu i šire, u Vojvodini, predstavlja intervencija države putem upravljanja i kontrole kulturnih aktivnosti u celini – školskih, naučnih, umetničkih i dr. – od strane *Agitpropa* u prvim posleratnim godinama, ali i drugih sličnih institucija kasnije, kao i preko finansijske podrške svim oblicima manifestovanja manjinskog nacionalnog identiteta. Država je imala interes da, u cilju uključivanja svih nacionalnih manjina u jugoslovensku socijalističku

---

naveden broj Rumuna samo na teritoriji Banata, u celoj Vojvodini, ili šire, na celoj teritoriji Republike Srbije. Podaci u ovoj tabeli su navedeni prema Stoït 2009.

stvarnost, pošavši od parole *bratstvo i jedinstvo*, formira novu inteligenciju, verno jugoslovenskoj državi i novoj komunističkoj ideologiji, koja će u tom pravcu predvoditi i druge društvene slojeve svoga etnosa. U tom pogledu je politika koju su vodile posleratne komunističke vlasti dala očekivane rezultate, transformišući rumunsku manjinu u Banatu – do tada usmerenu ka matičnoj zemlji – u zajednicu lojalnu državi u kojoj živi. Ova situacija je prisutna i danas i posle raspada Jugoslavije. Rumuni u Srbiji i danas ostaju važan faktor njene unutrašnje i spoljne stabilnosti.



*Rumunska pravoslavna crkva u Malom Torku*

## **2. Identitet Rumuna u Banatu**

Identitet Rumuna predstavlja posebno zanimljiv fenomen, specifičan sam po sebi, koji ima svoje korene u periodu formiranja rumunskog nacionalnog pokreta u Habzburškoj monarhiji, u poslednjim decenijama XVIII veka i prvih decenija XIX veka. Sve do 1918. godine ovaj identitet nije se suštinski razlikovao od identiteta Rumuna u drugim delovima istorijskog Banata. Jedan od specifičnih elemenata ovog identiteta, prisutan još u austrougarskom periodu, bio je izazvan geografskim položajem Rumuna u zapadnim delovima Banata, činjenicom

da su se oni nalazili na periferiji rumunskog etničkog prostora, u sredini u kojoj su dominantni bili Srbi iste veroispovesti. Srbi su imali i prednost postojanja nacionalne Srpske pravoslavne crkve sa sedištem u Sremskim Karlovcima, u koju su bili uključeni i pravoslavni Rumunii iz Monarhije. Ova dominacija na crkvenom planu kao i brojčana dominacija srpskog stanovništva uzrok su ranog i veoma snažnog uticaja na pravoslavne Rumune iz ove oblasti, koji je rezultirao asimilacijom jednog dela rumunske populacije u mešovitim zajednicama. Srpski uticaj očigledan je i na lingvističkom planu: upotreba srpskih reči u svakodnevnom govoru, preuzimanje srpskih imena i prezimena, ali i običaja, elemenata tradicionalne nošnje i dr. Razumljiva je činjenica da je ovaj uticaj porastao i više u momentu kada se ovi delovi Banata uključuju u jugoslovensko kraljevstvo, krajem 1918. godine. Rumunski identitet većine Rumuna, koji su sada postali manjina, ipak nije nestao. Sasvim suprotno, u izvesnoj meri je dobio na intenzitetu u međuratnom periodu, kao reakcija na novu situaciju u kojoj su se našla rumunska naselja. U ovom periodu je identitet čak ojačan kao posledica uspona snaga desnice u celoj Evropi, čime je potencirana nacionalna ideja – ne uvek u pozitivnom smislu. Nacionalna ideja jedan je od osnovnih promotera kulturnog i duhovnog života u ovom delu Europe, prisutna i kod nacionalnih manjina, manje ili više razočaranih odlukama mirovnih konferencija koje su postavile osnove takozvanom Versajskom sistemu. Ipak, Rumuni iz jugoslovenskog Banata postali su lojalni građani države u kojoj žive po uspostavljanju definitivnih granica, posebno imajući u vidu prijateljske i dobrosusedske odnose između dve države. Posle završetka Drugog svetskog rata, rumunski nacionalni identitet u Banatu dobija i neke nove oblike kao posledica nacionalne politike koju su vodile komunističke vlasti tokom perioda agitprop kulture (1945–1952), ali i kasnije, posebno putem promovisanja parole 'bratstvo i jedinstvo', konkretizovane primenom 'ključa' za predstavnike svih 'naroda i narodnosti' u organima državne vlasti, u strukturama KPJ, osnivanjem institucija na jezicima nacionalnih manjina, kao što je Radio Novi Sad, nedeljnik „Libertatea”, Rumunska gimnazija u Vršcu i Rumunsko pozorište u Vršcu, delovanjem amaterskih kulturnih društava i dr. Postojanje obrazovanja na rumunskom jeziku na svim nivoima, sredstva masovne komunikacije na maternjem jeziku, dosledno propagiranje jugoslovenskog patriotizma, a posebno sve povoljniji uslovi života tokom protoka vremena (počevši od šezdesetih godina prošlog veka), zajedno sa porastom uticaja 'privlačnog' modernog društva koje je jugoslovensko društvo preuzelo sa Zapada, učinili su da Rumuni iz Banata stvore poseban identitet. U pitanju je identitet jugoslovenskih Rumuna, ili 'vojvođanskih' Rumuna, koji se razlikuju od Srba i od drugih naroda u Vojvodini, Srbiji i Jugoslaviji, ali koji se istovremeno razlikuju i od Rumuna iz Rumunije. Oni, međutim, ne odbacuju stari identitet Rumuna Banaćana, kojim su se uvek ponosili. U

stvari, kod Rumuna sa obe strane granice, regionalni identitet 'Banačana' – koji imaju i autohtoni Srbi – predstavlja jednu od osnovnih karakteristika načina mišljenja i manifestovanja duhovnosti. Ovaj regionalni identitet se gradi od najstarijih vremena upornim korišćenjem banatskog dijalekta u svim mogućim okolnostima, što je, u slučaju Rumuna iz Banata, značilo i zanemarivanje interesovanja za književni rumunski jezik (i, istovremeno, njegovo slabije poznavanje), negovanjem narodnih pesama u kojima se veoma često pominje i veliča rodni Banat i njegovi stanovnici – Banačani, putem 'ponosa' biti Banačanin, koji je iznad svih drugih. Ova 'pohvala sebe' dovodi do stvaranja jedne nove vrste identiteta – lokalnog, koje se odlikuje ljubavlju prema rodnom selu, njegovom veličanju, ono je 'najbolje' i 'najvažnije' od svih drugih, 'pupak sveta', kao kažu stanovnici jednog od tih banatskih naselja. Lokalni identitet izaziva stalno prisustvo konkurencije, nekada preterane, među stanovnicima različitih naselja koja sebe smatraju 'predvodnicima', što je kao fenomen prisutno i danas.

Ovi različiti identiteti: etnički – rumunski i državni – jugoslovenski (sve do skora) ili srpski (danas), regionalni – banatski, pokrajinski – vojvođanski, ili lokalni – vladimirovački, uzdinski, torački, seleuški, kuštiljski i dr. u različitim okolnostima se različito manifestuju, nekada se preklapaju a nekad izazivaju konfuziju u manjinskoj svesti. Problem identiteta je i složeniji, može se reći i konfuzniji, kod emigranata Rumuna iz srpskog dela Banata koji žive u SAD i Kanadi, delom i u drugim zapadnim zemljama. Na sve ove navedene identitarne elemente emigranti poreklom iz Banata koji su se nastanili na Zapadu (posebno u Severnoj Americi, gde se nalaze njihove prilično kompaktne zajednice), dodaje se i identitet pripadnosti novoj, adoptivnoj domovini.

Kakve su prednosti i mane jednog takvog identiteta? U prvom redu, bilingvizam Rumuna iz Banata trebalo bi da predstavlja prednost, što najšćeće i jeste, poznavanje dva jezika – rumunskog (maternjeg) i srpskog (jezika sredine i države) otvara više mogućnosti, bilingvalna nacionalna manjina predstavlja most koji povezuje dva naroda i dve susedne države, ali neretko predstavlja i problem jer većina bilingvnih građana ima određene teškoće u pravilnom izražavanju na oba jezika. Tako, Rumun iz Banata, koji uglavnom koristi u svakodnevnom životu rumunski banatski govor, a koji se u određenoj meri razlikuje o rumunskog književnog jezika, susreće se sa određenim teškoćama u izražavanju na književnom jeziku, nepoznate su mu brojne reči iz književnog jezika, posebno neologizmi. Isto se može primetiti i u pogledu upotrebe srpskog jezika kod određenog broja Rumuna. Ovo bi mogao biti jedan od osnovnih uzroka postojanja 'manjinskog kompleksa', skrivenog u podsvesti većine građana koji su se našli u ovoj poziciji. Ovaj je kompleks prisutan u brojnim situacijama, moglo bi se reći – na svakom koraku, a sastoji se u osećanju da pripadnik manjinskog naroda, uprkos jednakosti u građanskim pravima sa većinskim

narodom, uprkos mogućnosti upotrebe maternjeg jezika u školi, štampi, javnom životu, ipak oseća neku dozu inferiornosti, koja počiva na ideji o pripadnosti drugom narodu. Fenomen 'manjinskog kompleksa' verovatno je jedan od osnovnih uzroka što roditelji, čak i u etnički homogenim porodicama, daju svoju decu u škole na državnom jeziku uprkos činjenici da u naselju u kome žive postoje i odeljenja sa nastavom na rumunskom jeziku. Ovo za posledicu ima suprotan efekat: jačanje 'manjinskog kompleksa' kod ovih učenika i konačno, stvaranje bledog, konfuznog, nejasnog identiteta. Asimilacija je dugoročna posledica takvog koncepta odnosa prema sopstvenom etnosu.

Fenomen 'manjinskog kompleksa' jedan je od najznačajnijih faktora koji su doveli do depopulacije banatskog sela i do već pomenutog drastičnog opadanja broja Rumuna u Banatu: nizak natalitet, emigracija na Zapad i asimilacija. Što se tiče emigracije na Zapad, ona je započeta još početkom XX veka, dakle u austrougarskom periodu, istina, nije bila isključivo odlika Rumuna Banaćana, već je u pitanju duže prisutan fenomen, nastao kao posledica ekonomske eksplozije u SAD i potrebe za radnom snagom koja bi se zaposlila u američkoj industriji. Međuratne godine su donele, ipak, porast broja emigranata Rumuna iz jugoslovenskog Banata na severnoamerički kontinent. Emigracija se pojačava u posleratnom periodu, posebno sa otvaranjem granica socijalističke Jugoslavije ka Zapadu. Počevši od šezdesetih godina, broj Rumuna emigranata iz Banata u zapadnu Evropu značajno raste, mada je Amerika i dalje preferirani cilj. Posebno je interesantan identitet imigranata Rumuna iz Banata u SAD i Kanadi, gde su formirali relativno velike zajednice, negde prilično kompaktne. Na sve do sada navedene identitete dodaje se još jedan: identitet građana ili stanovnika adoptivne države u kojoj žive, koji se u prvom redu sastoji u prihvatanju načina života i ponašanja u toj državi i prihvatanje, ne uvek srećno, engleskog jezika od strane onih koji su u svet otišli kao već odrasli. Oni i dalje koriste hibridni jezik čija je osnova rumunski banatski govor, uz pozamljenice iz srpskog jezika i reči preuzete iz engleskog jezika u novoj sredini. Takva situacija potencira i stimuliše još više 'manjinski kompleks' i dovodi do asimilacije već u roku od dve generacije.

Na ovako kompleksan fenomen rumunskog manjinskog identiteta u srpskom delu Banata naslojava se još nešto: konfesionalni identitet, koji ima svoju ulogu u životu ove zajednice.

### 3. Konfesionalni život Rumuna u Banatu

Konfesionalna realnost vezana je za pripadnost rumunskoj pravoslavnoj crkvi većine Rumuna u Banatu, ali i za prisustvo nekih neoproteštantskih zajednica i, najzad, grkokatoličke ili unijatske crkve.



*Rumunska pravoslavna crkva u Vladimirovcu*

Prisustvo pravoslavne crkve u naseljima u kojima danas žive Rumuni u Banatu potvrđeno je još u periodu otomanske vlasti. U periodu habzburških kolonizacija ovih delova Banata, ovde naseljena rumunska populacija bila je isključivo pravoslavna i uključena, kao i svi pravoslavni banatski Rumuni, u srpsku Mitropoliju u Sremskim Karlovcima. Do crkvene deobe iz godine 1864, pravoslavne parohije u kojima su živeli i pravoslavni Rumuni, homogene ili mešovite u etničkom pogledu, bile su potčinjene srpskoj crkvenoj administraciji. Posle crkvenog razdvajanja, pravoslavni Rumuni se uključuju u novoosnovanu Rumunsku pravoslavnu mitropoliju, odnosno u eparhije u okviru te mitropolije. Rumuni sa teritorije današnjeg srpskog dela Banata uključeni su najvećim delom u Karansebešku eparhiju, a oni iz centralnog Banata u Aradsku eparhiju.

Razdvajanje etnički kompaktnih parohija proteklo je uglavnom bez problema, a u mešovitim parohijama bilo je određenih problema oko podele crkvene imovine, koja je do tog momenta bila zajednička. U nekim naseljima do crkvenog razdvajanja je došlo nešto kasnije, a u nekim nije ni bilo uspešno sprovedeno, što je dovelo do asimilacije rumunske pravoslavne populacije.

Što se tiče pravoslavne crkve, vernici iz ovog dela Banata pripadali su Karansebeškoj eparhiji (južni Banat), odnosno Aradskoj eparhiji (centralni Banat), podeljeni dalje na nekoliko protopopijata, sa sedištem u Vršcu, Pančevu, Beloj Crkvi i Banat-Komlošu.

U međuratnom periodu, Rumunska pravoslavna crkva u Banatu i dalje pripada ovim dvema eparhijama, ali podeljena u tri protopopijata: Vršac, Pančevo (sa sedištem u Banatskom Novom Selu) i Sarča. Kako je broj intelektualaca Rumuna dvadesetih godina bio mali, pravoslavni kler je imao posebno važnu ulogu u društveno-političkom, ekonomskom i kulturnom životu u rumunskim selima Banata. Posle Drugog svetskog rata, kada se menja uloga i položaj crkve u društvu, Rumunska pravoslavna crkva u Banatu prolazi kroz teške trenutke. Imajući u vidu opadanje broja vernika – kao posledica pada nataliteta, emigracije ili porasta broja ateista i neoprotestantskih vernika, ali i opadanja broja sveštenika, broj parohija se smanjuje, posebno spajanjem dve postojeće parohije u nekom naselju u samo jednu. Godine 1971. osniva se Rumunski pravoslavni vikarijat u jugoslovenskom Banatu, koji je podređen Banatskoj mitropoliji sa sedištem u Temišvaru. U vreme promena u jugoslovenskom, odnosno srpskom društvu, poslednje decenije prošlog veka i tokom prve decenije ovog veka, beleži se obnova pravoslavlja u okviru rumunske nacionalne manjine, koju karakteriše porast interesa za veru predaka, povratak pravoslavne crkve u redove intelektualaca i omladine, organizovanje brojnih manifestacija prilikom crkvenih jubileja i drugih institucija od nacionalnog značaja, kroz renoviranje crkvenih zdanja, izdavanje crkvenih monografija, parohijskih publikacija i dr. Ipak, broj vernika među pravoslavnim Rumunima, koji su danas pod Eparhijom Dacia Felix, u stalnom je opadanju, paralelno sa opadanjem ukupnog broja Rumuna u Banatu.

Zvanična statistika sa popisa stanovništva pokazuje da broj Rumuna pravoslavaca lagano opada i procentualno. Tako, godine 1953, od ukupnog broja stanovnika Rumuna od 57 236 (samo u Vojvodini, bez drugih delova Republike Srbije), 87,9% je bilo pravoslavnih, 1991. godine od ukupnog broja 42 316 Rumuna (ali ovog puta u celoj republici) zabeleženo je 82,4% pravoslavnih, a 2002, na poslednjem popisu – od 34576 Rumuna, utvrđeno je 81,9% pravoslavnih. Međutim, broj protestanata je u blagom porastu, sa 0,7% godine 1953, na 2,6% godine 1991, ali se smanjuje na 2,1% u 2002. Tabelarno, konfesionalna situacija Rumuna iz Vojvodine na pomenutim popisima izgleda ovako:

godina	Ukupno Rumuni	Pravoslavni	Katolici	Grkokatolici	Prot.	drugi	ateisti	Nedeklarisani	Neodlučni	Nepoznato
1953	57236	87,9	3,4	-	0,7	3,3	4,5	-	0,0	0,2
1991	42316	82,4	6,1	0,1	2,6	0,2	1,6	-	0,1	6,8
2002	34576	81,9	7,7	0,0	2,1	1,6	0,2	3,5	-	2,9

### 3.1. Unijatska crkva među Rumunima u Banatu

Katolička crkva, potpomognuta od strane vlasti, još od kraja XVII veka preduzimala je široke akcije za konverziju pravoslavnih Rumuna u Monarhiji, konkretnije za njihov prelazak na uniju sa katoličkom crkvom. Ova akcija dala je rezultate među Rumunima u Erdelju, dok su Banaćani uglavnom ostali verni svojoj staroj veroispovesti. Tokom XIX veka, pokušaji konverzije pravoslavnih Rumuna u grkokatoličku crkvu u nekim delovima Banata nisu dali očekivane rezultate, ali su predstavljali stalnu pretnju za pravoslavlje. U ovom smislu trebalo bi zabeležiti unijatsku misionarsku aktivnost Samuila Draksina, poreklom iz Petrovog Sela (danas Vladimirovac), koji je uspeo da preobrati deo pravoslavne rumunske (vlaške) populacije iz okoline Vidina u današnjoj Bugarskoj, ali je bio misionarski aktivan i u rodnom kraju. O ovoj aktivnosti svedoče vlasti rumunske pravoslavne eparhije iz Karansebeša, na čelu sa episkopom Joanom Popasuo lično, koji Draksina tretira kao „osobu koja uznemirava religijski red i mir”,<sup>2</sup> i traži od rumunskog pravoslavnog protopopa iz Pančeva informacije o misionarskoj aktivnosti ovog unijata na teritoriji pančevačkog protopopijata, a u slučaju da se ovaj pojavi u ovoj oblasti da zahteva „od opštinskih i okružnih vlasti da ga odmah pod stražom prognaju kao religijskog agitatora i pobunjenika u rodnu opštinu Petrovo Selo.”<sup>3</sup> Draksinove misionarske aktivnosti među pravoslavnim Rumunima u ovom kraju nisu dale rezultate, mada je evidentno da je njegovo prisustvo

<sup>2</sup> U originalu: „unulu ce este turburatoriu de pace si linisce religionara”. Dokument je u celini objavljen u Măran 1996: 106–107.

<sup>3</sup> U originalu: „dela autoritățile comunale si cercuale selu espedeze sub straja indata ca pe unu agitatoriu si resvretitoriu religiunariu in locu nasceri in comuna Petru-Vasila”, Joan Popasu u pismu pančevačkom protopopu, A.P.P. (Arhiva parohije u Vladimirovcu), *Protocolul Circularelor nr. IV a bisericii gr. or. Române din Petru-Vasila 1868-1894*, Nru. 651/868.

izazvalo uznemirenje u redovima klera Rumunske pravoslavne crkve, na čelu sa episkopom Popasuom.

Simion Draksin, kasnije grkokatolički misionar Samoil (ime koje je preuzeo kao monah), rođen je 2. februara 1822. u Vladimirovcu (Petrovom Selu). Krstio ga je lokalni sveštenik Simeon Davidović kao pravoslavnog. Prelazak Simeona Draksina i njegove porodice u grkokatoličanstvo jedinstven je slučaj u Vladimirovcu. Ova konfesija praktično nije postojala u Vladimirovcu tokom dvesta godina postojanja ovog sela, sa izuzetkom nekih usamljenih slučajeva, kasnije, nekih stanovnika koji su tu doseljeni zbog službe. Takav je bio slučaj doktora Aleksandrua Andresija, koji je kao lekar radio u Vladimirovcu u periodu 1895–1920 (bio je rođen u Sandordul Roman, danas Sandorz-Bai, županija Bistrica-Nasaud). Neuspeli pokušaji konverzije pravoslavnog stanovništva iz Vladimirovca prisutni su posebno u periodu osnivanja grkokatoličke episkopije u Lugožu, što potvrđuje i Nikolaje Kornjan: „Stiže opasna 1863. godina, ali narod ne gubi veru niti prelazi u druge tabore” (Cornean 1940: 470). To ipak nije važilo za porodicu Simeona Draksina, koja upravo te godine prelazi u grkokatoličanstvo.

Pošto je prešao u grkokatoličanstvo, Simeon se 5. juna 1863. zakaluđerio u manastiru Svetog Save kod Jerusalima. Josif Pap Silađi (Iosif Papp Szilágyi), unijatski episkop iz Oradee poslao je Samoila Draksina 1868. godine u misiju u okolinu grada Vidina. Ovaj grad se u to vreme nalazio u okviru Otomanskog carstva, a cilj je bila konverzija tamošnjeg rumunskog (vlaškog) stanovništva u grkokatoličku religiju. Ovu aktivnost pominje i Feliks Kanic sa budimpeštanskog Univerziteta koji je Draksina sreo u zgradi austrougarskog konzulata u Vidinu, kao i brojni dokumenti iz tog perioda. Uprkos teškoćama na koje je naišao, do 1871. godine Draksin uspeva da prevede više od 3000 duša (bez obzira što se u nekim dokumentima manipuliše i sa većim ciframa od preko 10 000 ljudi). Ostavši kasnije bez finansijske podrške njegova misija propada, a unijatske vlasti ga uklanjaju i on se vraća u zemlju i postaje monah u manastiru Strimba Fizešului (1873). Avanturističkog duha, što potvrđuju brojni dokumenti u kojima se on pominje (Bocșan/Cârjă 2011), njegova nemirna priroda učinila je da 1881. godine napusti ovaj manastir i vrati se u rodni Banat u nadi da će dobiti parohiju od unijatskog episkopa iz Lugoža (Bocșan/Cârjă 2011). Pošto je proteran iz dijeceze odlukom protopopa iz Oravice, odlazi konačno u Kalafat, gde su mu bila deca, sa planovima da zajedno sa sinom krene na hodočašće u Svetu zemlju (1881). Poslednji dokumenti u kojima se pominje ova kontroverzna ličnost datiraju iz februara 1882. posle čega mu se gubi trag, a da se ne zna ni vreme ni mesto smrti.

U tradiciji rodnog sela, ime Simeona-Samoila Draksina potpuno je nepoznato. Njegovo ime (namerno ili ne), ne pominje čak ni monografija

ovog mesta učitelja Nikolaje Pence objavljena povodom proslave stogodišnjice doseljavanja (1908). Jasno je da se u vreme u kome je živeo u Vladimirovcu Simeon nije istakao nikakvom posebnom aktivnošću, jer je postao misionar tek po odlasku iz sela. U Vladimirovcu je grkokatolička propaganda bila trajno prisutna, bez šansi da postigne neke konkretnije rezultate. Prilike da se učini nešto više na ovom planu javljale su se u kriznim trenucima, kao što je, na primer, bila smrt paroha Avrama Murgua, pravog stuba rumunske pravoslavne crkve, kako u Vladimirovcu, tako i u celom rumunskom pravoslavnom protopopijatu u Pančevu. Izgleda da su se duhovi nešto uznemirili u trenutku u kome je snažna rumunska pravoslavna zajednica u Vladimirovcu, od oko pet hiljada vernika, posle smrti Avrama Murgua 1887. godine ostala samo sa jednim sveštenikom – Pavelom Borkom. U jednom trenutku on šalje telegram u Karansebeš u kome se oseća izvesna doza panike i nesigurnosti. Sadržaj telegrama je sledeći: „Njegovoj preuzvišenosti, Filaretu Musti. Crkva je u velikoj opasnosti. Požurite sa rešenjem i slanjem odluke za Konkurs – Borka paroh”.<sup>4</sup> Sadržaj ovog telegrama zaista je uznemirio Filareta Mustu, koji „u odsustvu gospodina episkopa dijeceze”, naređuje 1. jula 1887. godine administratoru protoprezviterijata u Pančevu, Aronu Bartolomeju iz Dolova, da izađe „odmah na lice mesta” i da smiri vernike iz Vladimirovca.<sup>5</sup> Duhovi su se smirili, a crkvene vlasti su imenovale paroha iz Vladimirovca (parohija I) Petru Murgua, sina pokojnog sveštenika Avrama, koji je do tog momenta bio paroh u susednom selu Alibunar.

Drugi pokušaj za prelazak na grkokatoličanstvo u Vladimirovcu zabeležen je 1895. godine, a vezan je za zahtev Nikolaja Cincarjua – druge zanimljive ličnosti iz ovog mesta, koji se kasnije istakao kao urednik novina, kao pisac i autor ‘narodskih’ dramskih dela – organima unijatske crkve u Blažu. On je zatražio finansijsku pomoć od vlasti unijatske crkve zbog gubitka radnog mesta i između ostalog konstatuje: „Istovremeno vas obavestavam, da zahvaljujući mom trudu, polovina sela želi da pređe u grkokatoličanstvo zbog sveštenika koje imamo”.<sup>6</sup> Sigurno je Cincarju imao nameru da impresionira predstavnike grkokatoličke crkve od kojih je očekivao finansijsku pomoć, tako da je ovo tvrđenje prilično nepouzdan. Ne znamo kakav je bio rezultat Cincarjuovog traženja, ali u Vladimirovcu

---

<sup>4</sup> U originalu: „p. Cuvioșiei sale Filaret Musta. Biserica în mare pericolu. Grăbiți resolvirea și trimiterea îngăduinței pentru Concurs – Borca paroh.” Arhiva pančevačkog protopopijata, Banatsko Novo Selo, br. 388.

<sup>5</sup> A.P.S.N., Nr. 592 B.

<sup>6</sup> U originalu „Ve aducu totodata la cunoștință, căci la îndemnul meu, mai jumătate sat voește a trece la religiunea gr. cat. din cauza preoților cei avem.” Dokument se čuva u Arhivi pančevačkog protopopijata iz Banatskog Novog Sela, br. 3162 – 1895, a objavljen je u *Contribuții* 1979: 235–236.

nije bio nijedan slučaj konverzije u grkokatoličanstvo, čak će i sam podnosilac molbe, kada je dobio mesto opštinskog pisara u Vladimirovcu, u decenijama koje slede u kulturnom životu mesta biti prisutan, između ostalog, i kao sekretar Udruženja vokalnog crkveno-svetovnog hora (*Reuniunea corului vocal bisericesc-lumesc*) (podrazumeva se pravoslavnog) (Măran 1998: 13–18). Propagandu u korist grkokatoličke crkve vršio je u Vladimirovcu početkom XX veka i student Like Sekešan. O tome je 1906. godine obavешten lokalni parohijski odbor, koji se obavezao da će ubuduće pratiti njegovu aktivnost.<sup>7</sup>

Nema drugih tragova misionarske aktivnosti Samoila Draksina u Vladimirovcu, osim jednog dokumenta koji se čuva u parohijskoj arhivi. U pitanju je kopija jednog cirkularnog pisma koje potpisuje episkop Karansebeša Joan Popasu (od 11. jula 1868), u kome se skreće pažnja pravoslavnim protopopima i sveštenstvu iz eparhije na štetne aktivnosti po pravoslavnu crkvu *osobe* Samoila Draksina,<sup>8</sup> kao „osobe koja uznemirava religijski red i mir” a koji je upravo u tom trenutku prisutan u tim krajevima. Postojanje ovog cirkularnog pisma, pored rumunskog pravoslavnog protopopijata u Pančevu, kome je pripadao Vladimirovac, potvrđeno je, između ostalog i u protopopijatu Mehadije<sup>9</sup> i Vršca.<sup>10</sup> Na osnovu ovog cirkularnog pisma protopop Joan Popović šalje pismo parohijskim zvaničnicima iz vršačkog protopopijata, u kome skreće pažnju na Draksinove aktivnosti u ovim krajevima.<sup>11</sup>

Prvi (i jedini) koji je skrenuo pažnju na njegovu ulogu u istoriji Rumuna iz Banata bio je Emanuil Bukuca (1887–1946), biolog i pisac iz Rumunije, dopisni član Rumunske Akademije. U svojim istraživanjima etnografije i folklora, posebno kod Rumuna u okolini Vidina, pominje ime Samoila Draksina u opisima odlomaka iz života i rada u svojoj knjizi „Rumuni između Vidina i Timoka” (*Românii dintre Vidin i Timoc*), objavljenoj u Bukureštu 1923. godine, gde su objavljena i Draksinova pisma unijatskom mitropolitu u Blažu (Țîrcomnicu: 257). Godine 1928. Bukuca u časopisu „Nadežda” (*Nădejdea*) iz Vršca – jedinoj publikaciji na rumunskom jeziku koja je u tom trenutku izlazila u Banatu, objavljuje

---

<sup>7</sup> Parohijska arhiva u Vladimirovcu, *Protocolul ședințelor Comitetului parohial*, VI, 1906, str. 56.

<sup>8</sup> Parohijska arhiva u Vladimirovcu, *Protocolul Circularelor Nr. IV a bisericii gr. or. române din Petru-Vasila 1868-1894*, Nr. 651/868.

<sup>9</sup> Primerak istog cirkularnog pisma pronašao je Nikolaje Bokšan.

<sup>10</sup> Rumunski pravoslavni sveštenik u Ritiševu, Ilije Lukiću, potvrđuje vršačkom protopopu 9. avgusta 1868. prijem cirkularnog pisma i njegovo dalje upućivanje drugim parohijama (Arhiva protopopijata u Vršcu, br. 98 iz 1868. Dokument objavljen u: *Contribuții* 1979: 251).

<sup>11</sup> Arhiva protopopijata Vršac, br. 98/1868, dokument objavljen u: *Contribuții* 1979: 250.

članak pod nazivom „Pop Draksin iz Vladimirovca” (Bucuța 1928: 1), u kome obaveštava čitaoce o značaju i ulozi ovog misionara koji je „brzo sebi obezbedio mesto u kulturnoj istoriji Rumuna”. Bukuca ipak ni jednom rečju ne otkriva Draksinovu grkokatoličku veroispovest, čak tvrdi „da je ostavio traga u bibliotekama u Blažu i Velikoj Oradei” te da je „pokušao kroz crkvu i školu da ojača mnoge hiljade ljudi našeg roda koji se nalaze u ovom uglu Dunava i tako da ih spase od gubljenja među brojnijim strancima”. To je bilo i za očekivanje, imajući u vidu značaj koji je imao rumunski pravoslavni crkveni kler u Banatu po odlasku učitelja i drugih rumunskih intelektualca, koji su do tada predstavljali, pored sveštenika, društvenu i intelektualnu elitu Rumuna u ovim krajevima. Ceo nacionalno-politički i kulturni pokret (uključujući tu i izdavaštvo) Rumuna u Banatu u međuratnom periodu, odvija se pod rukovodstvom rumunskog pravoslavnog klera. U brojnim prilikama pravoslavni sveštenici uređuju publikacije koje se objavljuju na rumunskom jeziku u Pančevu ili Vršcu. Nedeljnik „Nadežda” u trenutku objavljivanja Bukucinog članka uređuje Nikolaj Roman, pravoslavni sveštenik, odakle je jasno zašto izostaje suštinska informacija o Draksinu – upravo ona da je bio grkokatolički misionar.

Ni u posleratnom periodu, posebno ne prvih decenija pod komunističkim režimom u Jugoslaviji, nema nikakvog pomena o Samoilu Draksinu u književno-publicističkim i naučnim delima na rumunskom jeziku u Banatu, u doba kada je sveštenstvo bilo u celini marginalizovano, čak u izvesnoj meri i progonjeno. Draksin se u centar pažnje istoričara i kulturologa vratio tek početkom sedamdesetih godina u studiji koju je objavio Kristea Sandu, pod naslovom „Samoil Draksin, Banaćanin iz Vladimirovca u Turskoj imperiji” (Sandu 1972-1973). U novije vreme, istraživanja koja su obavili istoričari iz Kluža, Jon Krža i Mirela Andrej u Vatikanskim arhivima, kao i istraživanja istoričara Nikolaja Bokšana u arhivima u Klužu, otkrila su niz dokumenata izuzetnog istorijskog značaja o misionarskoj aktivnosti Samoila Draksina i njene indirektno ili direktne posledice na konfesionalne, političke i diplomatske odnose između Austro-ugarske, Otomanskog carstva i Vatikana.

Još u decenijama pre Revolucije 1848. i pre crkvene podele, među vernicima je bilo prisutno nezadovoljstvo nametnutim dažbinama i stavom i ponašanjem nekih delova pravoslavnog klera, posebno u pogledu takozvane *simonije*. U ovom smislu je indikativan članak Andreja Vasića, gradonačelnika Vršca, objavljen u „Transilvanskoj gazeti“ (*Gazeta de Transilvania*) Đorđa Baricijua, u broju 26 od 19. marta 1845, kojim se praktično najavljuje napuštanje pravoslavne vere nekih delova Rumuna iz okoline i pojava grkokatoličanstva i neoprotestantskih konfesija.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Integralni članak je objavljen i u: Suci/Constantinescu 1980: 668–670.

Navodimo jedan odlomak: „Istočna crkva se žali da se mnogi od njenih sinova unijate sa zapadnom crkvom. Čim se čuje ova teška vest, odmah se šalju protopopi, arhimandriti, čak – kako smo videli – i sami arhijereji se žure u ta mesta, u kojima je – kako kažu – stado zalutalo na putu kojim bi trebalo da ide od krštenja. I čujem ovde, da li ih pitaju za razloge ove promene? Čuće samo nešto od dogmi, o kojima običan svet ni ne sanja, i koji po običajima do danas misle da se čitav zakon sastoji od postova i metanija? Ne, nije reč o dogmi već o žalbama protiv nameta...”<sup>13</sup> Isti autor potvrđuje ovo što je napisano i u jednom drugom članku,<sup>14</sup> u kome u pogledu napuštanja pravoslavne religije od strane vernika, predlaže između ostalog i sledeće: „Njihov broj (mladih sveštenika koji, koji po izlasku iz seminara traže parohiju – MM) da bude u skladu sa upražnjenim mestima koja se mogu pojaviti u roku od godinu dana, jer ako toliki broj klerika izađe jedne godine i ako za njih ne bude mesta u parohijama zagušenim popovima, kapelanima i đakonima, šta će biti? Današnje zlo će biti još i veće, crkva će ostati bez vernika, i upravo zahvaljujući onima koji se kunu pred Svevišnjim da će je sačuvati”.<sup>15</sup>

Materijalno stanje i korupcija u redovima pravoslavnog sveštenstva razlog su pojave konfesionalnih pokreta u banatskom selu (naravno, ova situacija nije prisutna samo kod Rumuna). Grkokatolička crkva je uspela, zajedno sa osnivanjem unijatske episkopije sa sedištem u Lugožu, da otvori i prvu parohiju u jednom rumunskom mestu koje danas pripada srpskom delu Banata – u Markovcu kod Vršca, godine 1864. Markovački grkokatolici su uspeli sa sazidaju crkvu 1907. godine. U pogledu konfesionalne situacije u Markovcu, indikativna je činjenica da su tokom dugog niza godina obe markovačke rumunske parohije – i pravoslavna i grkokatolička – imale istog sveštenika, Vasile Mikleua, rođenog u ovom selu, unijatskog sveštenika koji je u ovoj parohiji služio počevši od 1942,

---

<sup>13</sup> U originalu: „Biserica răsăritului să vaetă că mulți din fiii săi se unesc cu cea de la apus. Cum se aude așa veste grea, deloc se trimit protopopi, arhimandriți, ba – cum văzurăm – și însuși arhieriei să ostenesc până la locurile acelea, unde – cum zic – a rătăcit turma din calea sa, pe carea a umbla este rânduit dela botez. Și aud aici, dacă-i întreabă despre pricinele mutării? Au doar vor auzi ceva din dohme, despre care prostul nici nu visează, și carele după datină până de acum gândeste că toată legea se cuprinde din posturi și din metanii? Nu, de dohme nu-i vorba ci de vătături împotriva ștolii...”

<sup>14</sup> „Gazeta de Transilvania”, broj 1 od 1. januara 1846, strana 4. Članak je u celini objavljen i u: Suci/Constantinescu 1980: 674–675.

<sup>15</sup> U originalu: „Numărul lor să fie potrivit vacanților ce pot a se naște peste an, căci ieșind atâția și atâția clerici în tot anul și neputând a mai încăpea în parohiile îndesate de popi, capelani și diaconi, ce va urma? Răul de astăzi va fi tot mai mare, biserica se va lipsi de credințioșii săi, și tocma prin aceia cari se jură înaintea Atotputernicului, că o vor păzi”.

ali i u pravoslavnoj, počevši od 1970. sve do 2003. Ovaj jedinstveni slučaj bio je izazvan nedostatkom pravoslavnih sveštenika Rumuna u komunističkom periodu, ali je i rezultat verske tolerancije u ovom selu.

Druga unijatska parohija među Rumunima u Banatu stvorena je u selu Jankaid (danas Jankov Most), u blizini Zrenjanina. Uzrok prelaska jednog dela pravoslavnih vernika iz Jankovog Mosta u grkokatoličanstvo jeste konflikt sa lokalnim sveštenikom Nikolajem Rajkićem, u vezi sa plaćanjem dažbina, potrebnih za završetak nekih radova na novom zdanju pravoslavne crkve u selu (1884–1888). Godine 1892, trinaest grkokatoličkih porodica iz Jankaida je pripojeno grkokatoličkoj parohiji u Komlošu. Nova zajednica je sazidala 1900. godine kapelu, preko puta pravoslavne crkve (Ursulescu 1997: 65–69; Măran 2009: 72–73; Roșu 2008: 62–63). Sledećih godina, grkokatolička crkva u selu dobija novi zamah, ali u međuratnom periodu se beleži definitivno opadanje broja vernika. Tako su 1940. bila zabeležena samo 32 grkokatolika, u poređenju sa 994 pravoslavnih Rumuna. Danas, u Jankovom Mostu više nema grkokatoličkih vernika.

O pokušajima unijačenja u Velikom Torku postoji rukopisni dokument koji je sastavio sveštenik Rumunske pravoslavne crkve Joan Farka 1939. godine: „Rumuni iz opštine su bili vernici crkve i pravoslavne vere od samog početka do danas. Nikada nisu napuštali predačku veru. Bilo je nekoliko pokušaja prelaska u grkokatoličku veru, ali bez rezultata. Razlog je bilo odbijanje plaćanja doprinosa za zidanje crkve, izdržavanje sveštenika (parohijski porez) i konfesionalnih učitelja („crkveni kult”). Godine 1863. preko 2000 duša je nameravalo da pređe u Uniju nezadovoljno tadašnjim sveštenikom Mihajem Friškanom koji je prinudio parohijane da plate preostale obaveze da bi se prikupio potreban novac za zidanje sadašnje crkve. Premeštajem tog sveštenika u Felnak, duhovi su se smirili a da niko nije napustio pravoslavlje. Godine 1906. desio se drugi, kratkotrajan pokušaj. Epitrop Matrin Čikala, nervozne i tvrdoglave prirode, zbog svog suprotstavljanja i bezobraznog ponašanja, više puta je bio prozivan od strane sveštenika Paula Tempe i parohijskog odbora na sastancima od 21. juna 1901. i 6. oktobra 1902. godine radi ispunjavanja epitropskih obaveza. Kako se ponašao bezobrazno i agresivno prema protopopskom vikaru Paulu Tempea, suspendovan sa parohijske epitropije na vikarev zahtev. Da ne bi ostao poražen, grešni epitrop, obuzet prostačkim ponosom i željom za pobunom, dezertira iz rumunske pravoslavne crkve pod skute 'katoličke unije'. Epitrop Martin Čikala staje na čelo članova svoje porodice i rodbine koja se posvađala sa svojim sveštenicima i učiteljima zbog poreza i crkvenog kulta, beslovesno pokušava da uspostavi podelu među Rumunima u Velikom Torku. Njihov vođa, Martin Čikala, vlasnik 160 lanaca zemlje, nije želeo da plati odgovarajući doprinos na osnovu svog imanja kao ni taksu za crkveni kult

iz koje se izdržavaju naši konfesionalni učitelji, a kada je bio prinuđen da isplati doprinose, došao je kod rukovodioca parohijske službe sa dva svedoka i svečano izjavio da želi da bude isključen iz pravoslavne crkve. Prešlo je samo petoro nerazumnih: Martin Čikala, Pantelije Čikala, Pavle Vajancu, Mojse Bandu i Pavel Izgerijan, koji su ipak na kraju života tražili da ih sahrane naši pravoslavni sveštenici. Protokol crkvenog komiteta od 28. oktobra 1906. godine potvrđuje sve ovo. Za porodice gore navedenih parohijski odbor od 4/17. februara 1907. određuje posebnu taksu za sahranjivanje njihovih članova porodica jer posednici porodičnih imanja ne žele ničim da doprinose održavanju grko-pravoslavne crkve. Drugih pokušaja unijaćenja nije bilo.” (Leu/Roșu 2009: 171–172).

U drugim naseljima u Banatu broj grkokatolika je tokom poslednjih godina XIX veka i tokom prvih decenija XX veka veoma mali.

U svakom mestu gde je zabeleženo i samo po nekoliko vernika osnovane su filijale postojećih grkokatoličkih parohija. Tako je parohija u Markovcu imala početkom XX veka filijale u Alibunaru, Malom Središtu, Velikom Središtu, Karlsdorfu (danas Banatski Karlovac), Uljmi, Vlajkovcu i Vršcu, a grkokatolička parohija u Jankaidu filijale u Kleku i Velikom Bečkereku (dana Zrenjanin). U Malom Žamu se nalazila filijala grkokatoličke parohije u Germanu, danas u Rumuniji, u Uzdinu filijala parohije u Giladu, danas u Rumuniji, a u Mokrinu – filijala grkokatoličke parohije iz Velikog Senmikluša, takođe u Rumuniji (Moldovan/Togan 1909). Najviše ih je, izgleda, bilo u Vršcu, gde su predstavljali polovinu rumunskog stanovništva. Naime, na osnovu popisa iz 1881. godine istoričar Feliks Mileker beleži da je od ukupno 253 Rumuna Vršcu njih 149 bilo grkokatoličke veroispovesti (Милекер 2005: 267). Uprkos suprotnostima na konfesionalnom planu, pravoslavni i grkokatolički vernici rumunske nacionalnosti iz Vršca, u periodu austrougarskog dualizma, zajedničkim snagama su se borili za nacionalne interese. Pominjemo primer dr Ludovika Mehesa, grkokatolika „koji podržava crkvu (pravoslavnu – MM) i rumunske akcije“.<sup>16</sup> Između ostalog, Mehes je bio jedan od najaktivnijih članova „Astre“ u ovom delu Banata.

U svim ostalim mestima, osim Markovca i delimično Vršca, grkokatolici su tokom vremena u potpunosti nestali.

---

<sup>16</sup> Arhiva Rumunskog pravoslavnog protoprezviterata u Vršcu, br. 202B/ex 1921.

### 3.2. Rumuni nazareni u Banatu

Nazarenski verski pokret počeo je da se širi na teritoriji današnje Vojvodine šezdesetih godina XIX veka. Uzroke širenja ove konfesije treba tražiti u pasivnom otporu nižih slojeva populacije promenama društveno-ekonomske i političke prirode kojima je bilo obuhvaćeno društvo u periodu uspona kapitalističkih odnosa u Austrougarskoj, ali i zbog već pomenute situacije u pravoslavnoj i katoličkoj crkvi. Prvi propovednik nazarenstva u Vojvodini bio je Kalmar Ištvan, krčmar iz Pačira, godine 1854, a „među Srbima“, Mata Rebrić iz Sremskih Karlovaca, počevši od 1865. godine. Širenje ovog verskog pokreta izazvalo je snažnu reakciju drugih konfesija, tada priznatih, čiji su se predstavnici sastali u naselju Crepaja 1887. godine u cilju nalaženja modaliteta za zajedničku borbu protiv nazarena. Jedna od odluka bila je da borbu treba voditi energičnije i da nazarensku decu, do uzrasta 18 godina, treba obavezno obrazovati u skladu sa zakonima konfesije kojoj su pripadali njihovi roditelji do trenutka prelaska u novu konfesiju (Ракић 1975: 164–170).

Uprkos svim merama koje su preduzele zvanične crkve, ali i represivnim merama koje su preduzimale vlasti, pokret nazarena je nastavio da se razvija. Po srpskim selima u Banatu, nova veroispovest je posebno pustila korene u selu Bavanište kod Pančeva, gde je krajem XIX veka bilo već oko 800 nazarena. Potrebno je, međutim, specifikovati činjenicu da su podaci navedeni od strane zvaničnih crkava, ali i od strane državnih vlasti, tendenciozno preterani u cilju uticanja na javno mnjenje i stimulisanja otpora protiv nove vere. U prvom redu, vlasti pravoslavne crkve (srpske i rumunske, ali i drugih crkava) plašile su se gubljenja svojih vernika. Tako su nazareni bili optuženi i od strane političara za ugrožavanje nacionalnih interesa, jer su indiferentni u nacionalnom pogledu i time doprinose slabljenju sopstvene nacije. U jednom članku objavljenom u dnevniku *Zastava* koji je izlazio u Novom Sadu iz 1895. godine, znači upravo tokom decenije u kojoj je nazarenstvo imalo najveći zamah, konstatuje se da su društveno-ekonomski, politički i moralni pritisci izazvali pojavu dva sasvim suprotna pokreta: socijalizma i nazarenstva. Prvi pokret usmeren je ka budućnosti, a drugi – ka prošlosti. Oba su internacionalna i imaju za cilj duhovnu univerzalnost, time su negacija nacionalnog, ali i negacija postojećeg uređenja. I tako, dok socijalizam znači otpor, nazarenstvo propagira pomirenje sa postojećim stanjem. Ovaj pacifizam nazarena, posebno njihovo odbijanje da uzmu oružje u ruke, izazvao je intervenciju vlasti. Činjenica da nisu bili priznati od strane vlasti olakšala je pritiske i progone, prinudila je nazarene da na sastanku održanom 1897. godine sastave molbu upućenu predsedniku vlade u kojoj je tražena legalizacija nazarenskih zajednica, deklarisanje prihvatanje vojne službe, mada bez oružja u ruci itd.

Međutim, odgovor vlade je bio negativan. Odlukom iz 1893. godine nazareni i baptisti su bili jednako tretirani, ali ne i u odnosu na priznate konfesije. Predstavnici obeju konfesija, u skladu sa ovom odlukom, ipak nisu mogli da budu naterani na povratak u prvobitnu religiju.

Nazarenski pokret je do Rumuna u banatskim naseljima stigao poslednjih decenija XIX veka. Razlozi su bili istovetni kao i na drugim mestima. Najveće zajednice nazarena pojavile su se u nekim naseljima bivše Vojne granice, posebno u Lokvama i Banatskom Novom Selu, gde je, prema podacima dobijenim iz štampe na rumunskom jeziku u bivšoj Austrougarskoj, u trenutku popisivanja bilo čak 600 nazarena. Jasno je da je, slično kao i u drugim slučajevima, i ovde u pitanju preterana cifra, izmišljena u cilju alarmiranja rumunskog javnog mnjenja i ujedinjenja pod zastavom pravoslavlja u borbi za realizaciju nacionalnih ideala. Ipak, indikativna je činjenica da je ova konfesija osvojila važan teren čak i u onim naseljima u kojima je velika većina stanovnika bila pristojnog imovinskog stanja, pa čak i u naselju u kome se nalazilo sedište pravoslavnog rumunskog protopopijata (nominalno, sedište je bilo u Pančevu, međutim, protopop je živio u Banatskom Novom Selu). Tvrdnja da prihvatanje nazarenstva ima uzroke u materijalnom stanju vernika i zloupotrebama sveštenstva, u slučaju Banatskog Novog Sela izgleda ipak neutemeljena, što konstatuje i autor sledećeg članka, očigledno veliki protivnik nazarenstva, koji postavlja sledeće pitanje: „Kako je moguće da u tako naprednoj opštini, u kojoj imamo protopopa, takoreći vrednog, izuzetne sveštenike sa crvenim pojasom, 5–6 učitelja Rumuna, naš narod odbaci veru predaka?”<sup>17</sup> U naselju Lokve (Sv. Mihailo) nazarenska konfesija privukla je veoma veliki broj vernika. O širenju ove konfesije nalazimo informacije opet u izvorima Rumunske pravoslavne crkve gde se sa indignacijom konstatuje da se „u ovu rumunsku masu ubacilo sektaštvo u najopasnijem mogućem obliku: nazarenstvo, štetočina protiv crkve i protiv roda”<sup>18</sup> (Cornean 1940: 530–531). Isti autor daje svoje mišljenje o načinu širenja nove konfesije: „kada dođe snaja sektašica, ako svekar i svekrva koji nisu sektaši traže da se dete krsti, ona jednostavno odbije da doji dete i pusti ga da umre od gladi!”<sup>19</sup> Kako primećujemo, većina izvora o

---

<sup>17</sup> U originalu: „Cum se poate ca într-o comună atât de fruntașă, unde avem protopop, așa-zis harnic, preoți distinși cu brâu roșu, 5–6 dascăli români, poporul nostru să se lepede de legea-i strămoșească?” *Lupta*, Budimpešta, nr. 155 od 3/16. novembra 1910, str. 6.

<sup>18</sup> U originalu: „în această massă românească s-a furișat sectarismul sub cea mai periculoasă formă: nazarenismul, vătămător deopotrivă pentru biserică și pentru neam.”

<sup>19</sup> U originalu: „venind nora sectară, dacă socrile care nu sunt sectari cer botezarea copilului, simplamente refuză alăptarea copilului pe care îl lasă să moară de foame!”

nazarenskoj konfesiji su neprijateljski raspoloženi prema ovoj veri, jer potiču iz pravoslavne crkve ili od strane autora koji podržavaju nacionalnu ideju koju vide kao nerazdvojnu celinu sa pravoslavnom religijom.

U međuratnom periodu, uprkos brojim preprekama, nazarenstvo je doživelo novi zamah u redovima rumunskog stanovništva u Banatu, mada je i antinazarenska reakcija bila snažna. U Vladimirovcu je, na primer, rumunski pravoslavni sveštenik Valeriu Filaret Perin uspeo 1934. godine da vrati u pravoslavlje dvadesetoro nazarenske dece, da ih krsti, što je zabeležila i međuratna štampa.<sup>20</sup> Krajem ovog perioda, takođe iz izvora rumunske pravoslavne crkve (Cornean 1940: passim), postoje i podaci o broju nazarena po naseljima. Tako je najveći broj nazarena zabeležen i dalje u Lokvama – 518, prema 3950 pravoslavnih Rumuna; u Banatskom Novom Selu je bilo 85 „sektaša” (nazarena i adventista), prema 4718 pravoslavnih Rumuna, 1289 pravoslavnih Srba, 36 rimokatolika i 3 pravoslavna Rusa; u Kuštilju 50 nazarena prema 1753 pravoslavnih Rumuna; u Dolovu 77 nazarena Rumuna i 211 nazarena Srba, prema 1664 pravoslavnih Rumuna i 2788 pravoslavnih Srba; u Nikolincima 31 nazaren prema 3443 pravoslavnih Rumuna; u Vojvodincima 6 nazarena prema 1329 pravoslavnih Rumuna, 5 pravoslavnih Srba i 18 katolika, itd.

Posleratnih godina, kao posledica različitih faktora, među kojima su aktivnosti drugih neoprotestantskih konfesija, podržanih sa Zapada, i tolerisanih od strane komunističkog režima, koji je u njihovom usponu video slabljenje katoličke i pravoslavne crkve, nazarenstvo, prevaziđeno vremenom, između ostalog i kao posledica porasta životnog standarda, počelo je da gubi tle pod nogama. U novim uslovima života, znatno poboljšanim, u komunističkom društvu koje nije sa odobravanjem gledalo na odbijanje nošenja oružja, pod parolom „svi smo mi jedna armija“ sa idejom sposobnosti zemlje da odbrani svoje granice, u nepovoljnom međunarodnom kontekstu u kome se tokom hladnog rata Jugoslavija našla 'između dve vatre', pacifistička religija nije mogla da ima sjajnu budućnost. Broj nazarena je poslednjih decenija XX veka počeo značajno da opada.

Još jedan zanimljiv problem predstavlja stav nazarena o svom nacionalnom identitetu u položaju etničke manjine u okviru jugoslovenske države (kasnije – srpske), imajući u vidu da su konfesionalna manjina u okviru pravoslavne većine Rumuna u Banatu. Bez obzira na činjenicu da nazarenska ideologija ne potencira nacionalna osećanja, u slučaju Rumuna nazarena u Banatu rumunski nacionalni identitet ipak nije nestao. U pitanju je paradoksalna situacija, bar u pogledu naselja Lokve, sa najvećim brojem vernika nazarena. Naime, imajući u vidu veliki broj dece koji se rađaju u nazarenskim porodicama, upravo su nazareni doprineli da u Lokvama

---

<sup>20</sup> *Nădejdea*, Vršac, nr. 25 od 24. juna 1934, str. 7.

demografski zamor rumunskog stanovništva, tako bolan u većini drugih naselja, bude umereniji, a broj učenika u rumunskoj školi ne opadne toliko drastično kao u rumunskim školama u drugim naseljima. Danas je osnovna škola u Lokvama najveća rumunska škola u Banatu. Tako je u slučaju Lokava nazarenstvo doprinelo očuvanju rumunskog etniciteta, bez obzira što i ovde opada broj stanovnika kao posledica emigracije na Zapad.

### **3.3. Rumuni u Banatu i adventistički pokret**

Adventistička konfesija započela je sa širenjem pre svega u Americi, tokom prve polovine XIX veka, da bi se uskoro prenela i u Evropu. Prvi misionar u Evropi je bio Mihael Belina Čehovski (Michael Belina Chechowski, 1818–1876), koji je svoju delatnost započeo u Varšavi 1843. godine. Sledećih godina on širi svoju aktivnost i na mnoge druge delove Evrope, a godine 1869. stiže i u Budimpeštu i u Rumuniju, gde uspeva da osnuje male adventističke zajednice. Prva zajednica je osnovana u gradu Pitešti 1870. godine, a posle smrti Čehovskog vodio ju je njen prvi član, Toma Aslan. Od tog vremena, adventizam se brzo širi među Rumunima. Rumunska unija je osnovana 1930. godine, u trenutku osnivanja imala je već oko 2000 vernika, podeljenih u preko 50 lokalnih crkava. Danas je Rumunska unija najbrojnija evropska adventistička unija, kako prema broju vernika, tako i prema broju crkava (Šušljic 2004: 54).

U Erdelju se prva adventistička zajednica pojavljuje u Klužu, odakle se širi po celoj oblasti, uključujući i Banat. Godine 1893. u Velikom Bečkereku (danas Zrenjanin), adventistički misionar L. R. Konradi sastaje se sa nekoliko predstavnika reformatskih konfesija u cilju osnivanja udruženja koje bi se bavilo prevodenjem, izdavanjem i širenjem adventističke literature u tim krajevima. Prva adventistička zajednica u ovom delu Banata osnovana je u selu Kumane blizu Velikog Bečkereka početkom XX veka, a zatim u Mokrinu i Novom Kneževcu, da bi nešto kasnije pokret ojačao osnivanjem brojnih adventističkih crkava u banatskim zajednicama. Među banatskim Rumunima i Srbima adventizam je širio misionar Petru Todor (1873–1912) (Šušljic 2004 : 123–131), prve decenije XX veka. On je učestvovao u osnivanju prve lokalne adventističke crkve u ovim krajevima, u selu Kumane, 1905. godine, tako što je postao član te zajednice zajedno sa svojom suprugom Elizabetom. O njemu se govorilo da je poreklom Rumun iz okoline Temišvara, a da je kršten u adventističkoj veri 1900. Počevši od 1903. godine, Todor je bio sekretar Mađarske adventističke misije, a propovedao je adventizam i u Novom Miloševu, Velikoj Kikindi i drugim mestima. Zbog srčanih problema povukao se iz misionarskih aktivnosti 1910. godine, a umro je dve godine kasnije po pogoršanju bolesti.

Prva adventistička zajednica među Rumunima u Banatu osniva se u Banatskom Novom Selu, gde je 1910. registrovano 13 vernika. Poznata je činjenica da je 15. avgusta 1910. ovo naselje posetio misionar Petru Todor,<sup>21</sup> jer ovu posetu pominje publikacija *Zions Waechter*. Sledećih godina, broj adventista u Banatskom Novom Selu beleži lagani porast, tako da je 1911. ova zajednica imala 17 članova i 19 vernika koji su posećivali školu sabata, a 1912. – dvadeset vernika i 19 posetilaca škole sabata. Godine 1913. već se pominje i adventistička crkva u Alibunaru sa deset vernika. Sledeće godine, u zvaničnom izveštaju o stanju u lokalnim crkvama, pominje se lokalna crkva Alibunar-Petre (zvanično ime naselja Vladimirovac tokom tih godina), što bi značilo uključivanje novih vernika adventista iz Vladimirovca u istu zajednicu sa vernicima iz Alibunara (Šušljic 2004: 179). Prvi adventisti, iz porodice Nikolica-Kruču, kršteni su u Vladimirovcu od strane misionara Petrua Todora godine 1909.<sup>22</sup> Ova tri pomenuta sela (Banatsko Novo Selo, Alibunar i Vladimirovac) ostaju do kraja austrougarskog perioda jedina naselja sa rumunskim stanovništvom u Banatu u kojima su osnovane adventističke crkve. Iz izveštaja za sledeće godine (1914–1917) saznajemo da broj adventističkih vernika u navedene tri zajednice nije pretrpeo značajnije promene (Šušljic 2004: 181–186).

Za pojavu i širenje ove konfesije u Banatskom Novom Selu, ali i u okolnim naseljima, poseban značaj ima misionar Pavel Krainjan, poreklom iz ovog mesta. Njegova biografija, kao i trag koji je ostavila njegova aktivnost u Banatskom Novom Selu, ali i šire, smešta Pavela Krainjana među najvažnije i verovatno najkontroverznije ličnosti u istoriji neo-protestantskih zajednica kod Rumuna u Banatu. Krainjan je emigrirao u SAD početkom XX veka kao nazaren, da bi izbegao vojnu službu u austrougarskoj vojsci. Godine 1910. on se u Americi upoznaje sa adventističkim pastorom J. F. Huenergardtom, koji je imao zadatak da među imigrantima poreklom iz nekadašnje Austrougarske nađe mlade ljude spremne da se vrate u rodni kraj i da tamo šire adventističko učenje. Pošto je adventistički pastor uspeo da ga ubedi, Krainjan se vraća iste godine iz Amerike u rodno selo i tako značajno doprinosi osnivanju prve adventističke crkve u nekom rumunskom naselju u Banatu. U rodnom selu provodi sledećih osam godina, gde se pokazao se kao vrlo liberalan u pogledu interpretacije adventističkog učenja, ali je pokazao i samovolju i nezavisnost u obavljanju svojih verskih aktivnosti. Između ostalog, bio je optužen i da je subotnje službe sveo na običnu formalnost. Iz svih ovih razloga, krajem 1918. došao je u sukob sa rukovodstvom Misije, koja je

---

<sup>21</sup> *Banatsko Novo Selo 1909–2009*, publikacija adventističke crkve u Banatskom Novom Selu, str. 6.

<sup>22</sup> *Aniversarea bisericii Petrovasâla – Prima veste adventă, Proslava crkve Vladimirovac – prva adventna vest, 1909–2009*, str. 4.

odlučila da ga preseli u Slavonsku Požegu, što je on lično doživeo kao kaznu. Posle godinu dana, na svoju inicijativu se vraća u rodno selo i uspeva da zadobije podršku adventističkih vernika među Rumunima u Banatskom Novom Selu. Rukovodstvo Misije ga je isključilo iz službe propovednika, zajedno sa još nekoliko saradnika koji su bili u sukobu sa tim rukovodstvom. Pošto je sazvaio je Skupštinu u Čurugu, koju je Misija smatrala za nelegalnu, Krainjan i njegove pristalice su optuženi za nacionalizam, za mržnju prema strancima itd. Na toj skupštini, Pavel Krainjan je bio izabran za predsednika nove pobunjeničke Misije. Šizma u redovima adventističke crkve u međuratnoj Kraljevini Jugoslaviji time je dostigla vrhunac, a jedan od glavnih protagonista bio je upravo Pavel Krainjan. Pobuna kojom je on rukovodio imala je snažnog odjeka, tako da je u Banatskom Novom Selu većina adventista, njih 80, bilo na njegovoj strani, a samo jedan (Todor Fištea, prvi kršteni adventista u Banatskom Novom Selu) ostao je veran starom rukovodstvu adventističke crkve. U Vladimirovcu, od 70 vernika samo je jedna žena (Ana Nikolica) odbila da se priključi Krainjanovoj frakciji (1921). Na sledećoj skupštini ove adventističke frakcije održane u Novom Sadu, Pavel Krainjan nije bio izabran na predsedničku funkciju. Razlog su bila doktrinarna razmimoilaženja, ali i nezadovoljstvo većine onih koji su podržavali Krainjana zbog njegovih nerealizovanih obećanja. Razočaran, vratio se u rodno selo, na svoje imanje i posvetio se poljoprivredi. Stalno izložen porugama svojih sugrađana zbog neuspeha njegove misionarske aktivnosti, napustio je Banatsko Novo Selo, neko vreme je proveo u Beloj Crkvi odakle je uspeo da optira za Dobrudžu zajedno sa brojnim porodicama siromašnih seljaka iz Banata kojima je rumunska država tamo obezbedila zemlju. Avanturističkog duha, nakon sukoba sa jednim od svojih novih komšija, vraća se kući, ali ga put uskoro vodi u Australiju, čak je uspeo i da ubedi još nekoliko svojih sugrađana (porodice Čakovan, Marioncu i druge) da se upute na taj kontinent. Do kraja života je ostao u nerešenim odnosima sa adventističkom crkvom.

Šizma koju je u okviru adventističke crkve izazvao Pavel Krainjan i njegovi saradnici imala je ozbiljne posledice na jedinstvo u okviru ove konfesije na teritoriji jugoslovenske države. Kao posledica odbijanja pobunjenih frakcija da ispunjavaju vojnu obavezu, jugoslovenske vlasti su 1921. godine zabranile adventističku crkvu, a intervencije i molbe za poništenje ove odluke dale su rezultate tek 1930, kada je ova konfesija ponovo bila legalizovana.

O prisustvu adventista u naseljima sa rumunskim stanovništvom u Banatu informiše i jedan članak objavljen u nemačkim novinama *Der Advent-Bote*, koji je napisao pastor adventista Paul Drinhaus, u broju od 15. januara 1927. (preneto u: Šušljic 2004: 280–295). Autor ovog članka je

posetio brojna banatska naselja, među kojima se pominju Orešac, Uzdin, Tomaševac, Vladimirovac, Uljma, Izbište, Zagajica, Parta, Kusić i Vršac.

Prvih godina posle rata, nove jugoslovenske komunističke vlasti su gledale sa nepoverenjem na adventiste, tako da su oni bili progonjeni, optuženi da odbijaju da obavljaju subotom obaveze u vojsci, školi, na radnom mestu itd. Počevši od 1948. godine, situacija se donekle popravila nakon sastanaka rukovodećih članova komunističkog režima, Koče Popovića i Moše Pijade, sa predstavnikom Adventističke crkve u Ujedinjenim Nacijama, Žanom Nusbaumom (Jean Nussbaum) u Njujorku.

Iz izveštaja za godinu 1952. o situaciji u Jugoslovenskoj adventističkoj uniji, sa sedištem u Beogradu, saznajemo da je bila podeljena na više regija. U Južnu konferenciju (Južna oblast), zajedno sa Srbijom, Makedonijom i Crnom Gorom, bio je uključen i južni Banat, odnosno tamošnja naselja sa rumunskim stanovništvom. Nešto kasnije, kao posledica reorganizacije Unije, cela Vojvodina je ušla pod jurisdikciju Severne konferencije (Severna oblast), sa sedištem u Novom Sadu.

Danas postoje adventističke crkve u sledećim naseljima sa rumunskim stanovništvom u Banatu: Mesić, Bela Crkva, Lokve, Alibunar, Vladimirovac, Banatsko Novo Selo, Dolovo, Deliblato, Kovin, Ovča (gde postoji i starački dom koji je osnovala Adventistička crkva), Ečka. Adventistički vernici žive i u drugim naseljima, mada u manjem broju, a za osnivanje jedne lokalne crkve potrebno je najmanje 7–10 članova. Trebalo bi zabeležiti i izdavačku delatnost Rumuna adventista u Banatu. Prezviter Petru Trifu iz Vladimirovca u periodu 1994–2009. objavio je seriju članaka verskog sadržaja u nedeljniku „Libertatea” iz Pančeva (oko 250 članaka), a pored toga je autor i dve kratke monografije adventističke crkve iz Vladimirovca (objavljene su dvojezično – na rumunskom i srpskom jeziku, prva 2004, a druga 2009. godine).

Adventisti rumunske nacionalnosti iz Banata čuvaju svoj nacionalni identitet, u crkvama koriste rumunski jezik, paralelno sa srpskim. Bez obzira na to što adventistička doktrina ni na koji način ne stavlja akcenat na etnički identitet, deca adventista pohađaju školsku nastavu na rumunskom jeziku, rumunske adventističke porodice prate sredstva masovne komunikacije na rumunskom jeziku, čuvaju svoju nacionalnu nošnju, jednom rečju, deo su rumunskog etničkog korpusa u Vojvodini. Postoje i mešoviti brakovi, kao i u slučaju vernika koji pripadaju drugim konfesijama i završavaju se u velikoj meri istim rezultatom – asimilacijom.

Pomenimo i odnose koji se održavaju sa pripadnicima ove konfesije iz Rumunije. Uobičajene su posete adventista iz Rumunije mestima u Banatu. Počevši od 2003. godine, takvu posetu je obavio Trajan Aldea (arheolog i pastor) iz Bukurešta, godine 2006. zabeležena je poseta Joana Stingea, godine 2007. Marčela Asanakea, a 2008. Laurencija Ota-

kana. Tokom 2008. godine, ukupno 25 propovednika adventista iz Rumunije propovedalo je adventizam među Rumunima u Banatu.<sup>23</sup>



*Adventistička crkva u Lokvama*

### **3.4. Baptistička konfesija u banatskim naseljima**

Baptistička konfesija je počela da se širi među Rumunima u Banatu nešto kasnije u poređenju sa prethodno navedenim, krajem dvadesetih godina XX veka, mada su pojedinci kršteni u ovoj konfesiji postojali i ranije (članovi porodice Kirica iz Straže, na primer, kršteni su u novoj veri još 1924–1925, Floarea Radivoj iz Bele Crkve krštena je 1927. itd.).<sup>24</sup> Ne treba zanemariti ni ime Vasilea Berbekara (1857–1931), poreklom iz sela Jankaid (danas Jankov Most) pored Velikog Bečkereka. On je nekoliko godina živeo u ovom gradu, a kao baptista je kršten u Temišvaru, gde je zatim bio uključen u muzičke aktivnosti Nemačke baptističke crkve. Berbekar je bio inicijator nedeljnih škola baptističke crkve i prvi predsed-

---

<sup>23</sup> *Banatsko Novo Selo 1909–2009*, publikacija adventističke crkve iz Banatskog Novog Sela, str. 11.

<sup>24</sup> *Registerul Cercului*, Lista krštenih iz naselja Straža.

nik Udruženja nedeljnih baptističkih škola u Rumuniji, a zatim i izdavač prvih baptističkih časopisa. Godine 1920. bio je izabran za generalnog sekretara Baptističkog kulta, kao prvi koji je obavljao tu funkciju. On je uveo horsko pevanje u baptističkim crkvama, preveo je pesme sa nemačkog i engleskog jezika i sastavio nekoliko pesmarica.<sup>25</sup>

Prvi baptistički misionar u ovim krajevima bio je Avram Belgradjanu, pastor koji je završio teološki seminar, poreklom iz Rumunije. On se 1929. zajedno sa svojom porodicom nastanio u Straži, gde je i započeo svoju misionarsku aktivnosti. Sledeće godine uspeva da osnuje, pored Straže, još dve lokalne crkve: u Nikolincima i u Vladimirovcu, da bi uskoro broj onih koji su prešli u ovu konfesiju počeo značajno da raste i u drugim mestima. Misionar Belgradjanu je ostao u Banatu osam godina, izgleda sa određenim prekidima, jer ga u periodu 1935–1936. nalazimo kao pastora u baptističkoj crkvi u Lupeni,<sup>26</sup> Rumunija. Godine 1936. ponovo se vraća u Banat, gde ostaje sve do smrti (bio je oboleo od tuberkuloze) 20. decembra 1938.<sup>27</sup> U međuratnom periodu, na osnovu informacija iz pomenutog registra krštenih, beležimo prisustvo vernika baptista Rumuna, u manjem ili većem broju, i u sledećim naseljima, uz tri već pomenuta: Bela Crkva, Dupljaja, Jasenovo, Margita, Barice, Sočica.

Većina baptističkih crkava u banatskim mestima osnovana je tek posle Drugog svetskog rata, u komunističkom periodu, zahvaljujući misionarskim aktivnostima Belgradjanuovih sledbenika iz naselja u kojima su već bile osnovane baptističke crkve. Tako se baptistička vera javlja i u sledećim naseljima: Uzdin, Malo Središte, Mali Žam, Banatsko Novo Selo, Ečka, Seleuš, Grebenac, Markovac, Mesić, Vojvodinci, Jablanka, Alibunar, Parta.

Za osnivanje jedne lokalne crkve potrebno je, u skladu sa Statutom, najmanje 12 krštenih članova. Pored krštenih članova, baptističke crkve posećuju i takozvani 'prijatelji', vernici koji redovno dolaze na religijske službe, mada nisu kršteni, kao i 'sledbenici', koji povremeno učestvuju u religijskim aktivnostima baptista. Drugi naziv za vernike koji pripadaju ovoj konfesiji jeste 'pokajani', odnosno *verni* (rum. *pocăiți*), a koristi se u Banatu posebno među Rumunima u naseljima u okolini Vršca.

---

<sup>25</sup> [www.celebrare400.com](http://www.celebrare400.com)

<sup>26</sup> [www.biserici.ro](http://www.biserici.ro)

<sup>27</sup> Natpis na prvoj stranici Registra okruga. Navodimo i sledeći tekst iz rukopisa: „Ovaj registar sadrži 70 (sedamdeset) listova (strana) i koristi se za upisivanje baptističkih članova koji pripadaju baptističkom okrugu u Banatu – Jugoslavija. Straža, 2. juli 1932.” Zatim sledi potpis Avrama Belgradjanua i dva pečata baptističke zajednice iz Straže (Baptistička opština Straža). Danas se ovaj registar krštenih, neobjavljeni dokumentarni izvor od posebne važnosti za poznavanje prošlosti baptističkog pokreta među Rumunima u Banatu, čuva u baptističkoj crkvi u Vladimirovcu.

Na čelu svake lokalne baptističke crkve se nalazi pastor, koga biraju vernici, a osnovni kriterijum prilikom izbora je njegova zasluga u propagiranju vere i funkcionisanju zajednice.



*Zajednica rumunskih baptističkih crkava u Alibunaru*

Danas su Rumuni baptisti iz Banata organizovani u Rumunski hrišćanski baptistički okrug u Banatu (*Cercul Creștin Baptist Român din Banatul Sârbesc*), sa sedištem u Alibunaru, koji je zamenio do tada postojeći Srpsko-rumunski okrug. U okviru baptističke konfesije članovi su organizovani na nacionalnoj osnovi, bez obzira na to što je u administrativnom pogledu Okrug uključen u Baptističku uniju Srbije. Sa Baptističkom crkvom u Rumuniji postoje partnerski odnosi, ali baptisti koji pripadaju Rumunskom hrišćanskom baptističkom okrugu u Banatu su u organizacionom pogledu nezavisni. Poslednjih nekoliko godina, partnerski odnosi sa baptističkim crkvama iz Rumunije ostvaruju se kroz redovne mesečne posete gostiju iz Rumunije prilikom evangelizacija, kroz duhovnu pomoć, a u slučaju potrebe i kroz materijalnu pomoć.

Lokalne baptističke crkve su samostalne, na rumunskom jeziku se obavljaju religijske službe i vodi administracija. Na čelu Okruga se danas nalaze dva predsednika – George Barbu iz Vladimirovca<sup>28</sup> i Avram Dega, mlađi, iz Mesića, zatim sekretar – Trajan Markovićan iz Alibunara, i blagajnik – Jon Sekešan iz Vladimirovca. U komitetu za upravljanje Okrugom nalazi se i po jedan predstavnik svake lokalne crkve. Ukupan broj

---

<sup>28</sup> Od g. Georgea Barbu je dobijena većina podataka o prošlosti i sadašnjosti ove konfesije među Rumunima u Banatu.

(krštenih) članova u celom Okrugu danas je 133, na šta još treba dodati oko 200 'prijatelja' i 'sledbenika'.

Rumunskom hrišćanskom baptističkom okrugu u Banatu danas<sup>29</sup> pripadaju sledeće lokalne baptističke crkve: Straža, Grebenac, Vladimirovac (Maran 2008: 157–158), Nikolinci, Alibunar, Banatsko Novo Selo, Seleuš, Barice, Mesić, Jablanka, Vojvodinci, Mali Žam, Malo Središte, Markovac, Ečka, a godine 2009. priključene su i crkve iz Kovina i Parte. Sve do sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog veka broj baptista bio je u stalnom porastu, ali je od tada u padu, što je dovelo i do skoro potpunog nestanka ove veroispovesti u nekim naseljima, kao što je Uljma. U novije vreme to se dogodilo i baptističkim crkvama u Markovcu i Grebencu. Ove crkve jesu registrovane, kao što je pomenuto, ali danas više ne rade zbog nedostatka vernika. Molitveni domovi podignuti su ličnim doprinosima vernika, ali i zahvaljujući donacijama iz Amerike.

Nacionalni identitet vernika baptista u redovima rumunske manjine u Banatu skoro se ni u čemu ne razlikuje od identiteta pravoslavnih vernika. On je usmeren na očuvanje jezika u porodici i u svakodnevnom životu, ali i u crkvenim poslovima, u smislu pohađanja školske nastave na maternjem jeziku, na obrazovanje dece u tom duhu itd. U tom smislu, indikativno je učešće dece u nedeljnim službama, posebno u pripremanju recitacija i pesama, ili kratkih predstava prilikom božićnih i uskršnjih praznika. Najzad, vredno je pomenuti i izdavačku delatnost, koja je prisutna kroz članke verskog karaktera koje objavljuje Avram Dega u nedeljniku na rumunskom jeziku „Libertatea” iz Pančeva.

### **3.5. Pentekostalni pokret kod rumunske manjine u Banatu**

Pentekostalna crkva vodi poreklo iz Amerike, osnovana je 1901. godine, a njen prvi propovednik je bio Čarls Foks Param (Charles Fox Parham), koji je u gradiću Topeka osnovao školu za proučavanje Biblije. On je pošao od ubeđenja da se dar korišćenja jezika, koji su dobili apostoli na dan spuštanja Svetog Duha na njih, može preneti i drugim ljudima. Tako je upućivao svoje studente da samostalno proučavaju Bibliju i da se snažno mole da bi iskusili krštenje u Svetom Duhu. Nova doktrina se u početku brzo raširila po SAD i Kanadi, a tokom 1906–1907. postala je pokret svetskih razmera.

---

<sup>29</sup> Podaci su iz 2010. godine.



*Pentekostalna crkva u Alibunaru*

Posredstvom emigranata u SAD, pentekostalni pokret stiže i u Rumuniju početkom dvadesetih godina, gde se prve pristalice javljaju u mestu Pauliș (Păuliș). U Vojvodini, prva pentekostalna zajednica osnovana je među Nemcima u naselju Beška u Sremu još u godinama koje su prethodile Prvom svetskom ratu. Među Rumunima iz Banata, pentekostalna vera nalazi prve sledbenike početkom tridesetih godina, a prenose je Rumuni iz SAD, koji su tamo već prešli u novu religiju. Prva zajednica pentekostalaca među Rumunima u Banatu osnovana je u Uzdinu 1932. godine.<sup>30</sup> Jonica Spariosu, Uzdinac koji je emigrirao u Ameriku, preneo je novo učenje svom rođaku Iliji Brenki, još tokom 1925. godine. Ne zna se pod kojim okolnostima je Jonica Spariosu prešao u Americi u pentekostalnu veru, ali je tokom svog kratkog povratka u Uzdin uspeo je da ubedi Brenku, koji je dvadeset godina bio član nazarenske zajednice, da pređe u pentekostalce. Po svom povratku u Ameriku, Spariosu je slao Iliji Brenki publikacije i časopise u kojima su bili izloženi osnovni principi pentekostalne doktrine. Tako je 1932. godine Brenka osnovao u Uzdinu prvu Pentekostalnu crkvu u redovima rumunske manjinske zajednice u Banatu. Prve božije službe održavane su upravo u Brenkinoj kući, na kojima je učestvovalo preko 60 ljudi. Ilije Brenka je saradivao sa članovima pentekostalnog pokreta iz Rumunije, među njima i sa osnivačem rumunske pentekostalne crkve Đorđem Bradinom. Imajući u vidu da je pentekostalna crkva bila zabranjena u Rumuniji, Brenka je pomagao svojoj

---

<sup>30</sup> O pentekostalnom pokretu među Rumunima u srpskom delu Banata v. Mozor 1998.

sabraći po veri objavljivanjem u Jugoslaviji časopisa „Mângâietorul”, u kome su članke pisali i Rumuni pentekostalci iz Banata, pomenuti Ilije Brenka i Nikolaje Popov. Iz Uzдина, Ilije Brenka je počeo da širi novu konfesiju i u drugim zajednicama sa rumunskim stanovništvom u Banatu. Posle Brenkine smrti 1946. godine, mesto pastora pentekostalne crkve iz Uzдина zauzeo je Jon Patruc, još jedna važna ličnost pentekostalnog pokreta u Banatu, koji je u godinama koje slede nastavio da okuplja nove sledbenike širom Banata, pa je u tom cilju obavio niz putovanja po brojnim mestima.

Drugo rumunsko naselje u kome se javio pentekostalni kult bilo je Vladimirovac, gde su već postojale, pored pravoslavne crkve, još tri neoprotestantske crkve, i to nazarenska, adventistička i baptistička. Pojavom pentekostalne crkve početkom tridesetih godina Vladimirovac je postao centar sa najvećim brojem konfesija među pripadnicima rumunske manjine u Banatu u međuratnom periodu. U stvari, ne postoje precizniji podaci o pojavi pentekostalne konfesije u Vladimirovcu, zna se samo da je u periodu 1932–1933. ovde već radila i pentekostalna crkva koju je osnovao Paja Buzdika, poreklom iz Banatskog Novog Sela, koji je u Vladimirovac došao kao zet. Prve pentekostalne službe u ovom selu držane su upravo u njegovoj kući.

Ovo je učenje u Vladimirovcu dalje širio Štefan Jorgovan sa još dvojicom pentekostalaca koji su došli iz Rumunije. Kasnije, tokom tridesetih godina i tokom Drugog svetskog rata, na čelu vladimirovačke zajednice nalazi se pastor Petru Ambruš, koji se iz pentekostalne crkve povlači 1944. godine kada postaje član Komunističke partije Jugoslavije. Tih je godina pentekostalna crkva u Vladimirovcu brojala 16 članova.

U međuratnom periodu pentekostalni pokret se proširio i na Kuštilj posredstvom Ilije Brenke, a prvi pentekostalac u ovom naselju bio je Jon Majogan. Sve do 1937, kuštiljska pentekostalna zajednica je imala samo pet vernika. Poslednje mesto u kome je organizovan pentekostalni pokret u međuratnom periodu bila je Margita. U Margitu je ovo učenje doneo Štefan Jorgovan, inače rodom iz ovog sela, koji se 1923. preselio u Rumuniju gde je i prešao u pentekostalni kult. Posredstvom Jorgovana, u Margiti je prvi prihvatio novu veroispovest Nikolaje Popov i ubrzo počeo redovno da održava pentekostalnu službu zajedno sa još pet sugrađana.

Posle rata, novi komunistički režim nije ozbiljnije sprečavao rad pentekostalne crkve. Bio je to način da se oslabi pravoslavna crkva, u kojoj su komunisti videli jaku prepreku širenju marksističke ideologije. Tako se u prvim posleratnim godinama beleži uspon pentekostalnog pokreta koji se sada javlja i u drugim rumunskim naseljima u Banatu. Među njima je i Mali Žam, gde se prvi pentekostalni vernici pojavljuju 1946, zatim Vojvodinci, gde se crkva javlja pod uticajem pentekostalaca iz Kuštilja i Barica i u kojoj propoveda Nikolaje Popov iz Margite (crkva osnovana 1955), Nikolinci,

gde se prvi vernici javljaju 1955, Jablanka, sa malim brojem pentekostalnih vernika, Malo Središte, sa relativno kratkim periodom postojanja pentekostalne crkve. Zatim sledi Seleuš, gde je pentekostalna zajednica osnovana početkom šezdesetih godina u kući Jovana Kirića, koji je ovde došao iz Janošika; zatim Alibunar, počevši od 1965. godine, gde su pentekostalne službe bile održavane u kući Josifa Berlovana, i, na kraju, Vršac. U Vršcu je pentekostalna crkva osnovana 1971. godine, doseljavanjem porodice Lazarjanu iz Barica. Ova akcija je bila potpomognuta od strane pentekostalaca iz Beograda. Uz njihovu pomoć, godine 1974. pentekostalna crkva u Vršcu brojala je već 16 članova, pastor je bio Jon Lazarjanu, a 1975. godine, Traila Groza. Dve godine kasnije bila je kupljena zgrada i pretvorena u molitveni dom Pentekostalne crkve, a početkom 1982, upravu crkve preuzeo je George Mozor, poreklom iz Kuštilja, koji je predvodi sve do danas.

Druga karakteristika pentekostalnog pokreta u posleratnom periodu među Rumunima u Banatu predstavlja postojanje zajedničke organizacije za sve crkve, počevši od 1946. godine, kojom su rukovodili Jon Petruc (predsednik) i Nikolaje Popov (sekretar). Slično baptističkoj crkvi, i pentekostanci su organizovani na nacionalnoj osnovi, imaju nacionalnu organizaciju čije je sedište danas u Vršcu. U današnjem trenutku, na čelu pentekostalnog pokreta Rumuna iz Banata je Đorđe Mozor iz Vršca, počevši od 1991. godine. Pokret je doživeo nagli uspon tokom pedesetih i početkom šezdesetih godina, ali je broj vernika počeo da opada tokom šezdesetih i sedamdesetih godina kao posledica emigracije velikog broja mladih ljudi u zemlje Zapada, pojava karakteristična, kao što smo već ranije primetili, za celu rumunsku manjinu, bez obzira na konfesionalnu opciju. Neprekidno opadanje broja vernika dovelo je i do gašenja nekih od pentekostalnih crkava, kao u Malom Žamu, Jablanki i Malom Središtu. U poslednje vreme, broj pentekostalnih vernika u okviru rumunske manjine u Banatu može se proceniti na oko 300–350 osoba.

U nekim mestima pokret je prošao kroz krizne periode, koje je izazvala podela u redovima vernika i rukovodstva ove crkve, kao na primer u Vladimirovcu, početkom sedamdesetih godina, zatim u Vojvodincima i drugim mestima. Drugi zanimljiv problem predstavlja podizanje molitvenih domova u mnogim naseljima, koji su sazidani ili kupljeni gotovi uz finansijsku pomoć samih vernika, ali i sugrađana koji su otišli na Zapad.

Saradnja između lokalnih crkava bila je stalno veoma plodna, što je doprinelo porastu broja vernika u nekim mestima, posebno u periodu uspona pentekostalnog pokreta. Trebalo bi pomenuti i saradnju sa pentekostalnim zajednicama iz Rumunije, kao i sa zajednicama iz zemlje – iz Bačke, Srema, Beograda, a nekada i iz bivših jugoslovenskih gradova, kao što su Osijek, Zagreb i dr. Pentekostanci, Rumuni iz Banata, uspostavili su veze i sa zajednicama iz zapadnih zemalja. Tokom 1976, na primer, bio

je organizovan prvi kamp za pentekostalnu omladinu u kome su učestvovali i gosti i propovednici iz Velike Britanije.

Muzika je jedna od osnovnih aktivnosti i predstavlja komponentu božje službe u pentekostalnim crkvama. Zahvaljujući ovoj komponenti, organizovane su vokalne grupe i horovi na četiri glasa, a posebno je značajno to što neke od njih vode kvalifikovani kadrovi, kao što je to bio slučaj sa Jonom Nica Miošku iz Vladimirovca, koji je završio kurs Jona Vidua iz Lugoža. On je u međuratnom periodu vodio poznati hor rumunske pravoslavne crkve u Vladimirovcu, ali je pedesetih godina, pošto je prišao pentekostalcima, osnovao hor od pet glasova za potrebe ove crkve u svom naselju. Jedan sličan hor osnovao je Nikolaje Popov u Margiti 1955. godine. Bogata muzička aktivnost odvijala se i u okviru pentekostalne zajednice u Uzdinu, posebno zahvaljujući naporima Petrua Oaldea, koji je bio poznati violinista i imao veliki muzički talenat.

Počevši od osamdesetih godina mnogo se insistira na omladinskim muzičkim aktivnostima. Osnivaju se i prve vokalno-instrumentalne grupe, među kojima „Galad” iz Uzdina i posebno grupa „Isusova omladina” iz Vršca, počevši od 1989. godine. Oni učestvuju sa verskim pesmama na brojnim festivalima i drugim manifestacijama u okviru rumunske manjine u Banatu, između ostalog i na festivalu zabavne muzike „Omladina peva” u Uzdinu. Nešto kasnije, pentekostalna omladina u Vršcu osniva i druge muzičke grupe: „Maranata” i „Dobra vest”.

Nacionalni identitet Rumuna pentekostalaca u Banatu suštinski se ne razlikuje od identiteta vernika koji pripadaju drugim verskim zajednicama.

### **3.6. Jehovini svedoci**

Na kraju, pominjemo još i činjenicu da jedan manji broj Rumuna u Banatu pripada Jehovinim svedocima, koji su nekada poznati i kao *Biblijski studenti*. Ova verska zajednica se pojavila sedamdesetih godina XIX veka, a od 1931. godine je priznata pod nazivom Jehovini svedoci. Godine 1953, vlasti Federativne Narodne Republike Jugoslavije su priznale ovu versku zajednicu, a u savremenoj Republici Srbiji Jehovini svedoci su upisani u registar crkava i verskih zajednica tek nedavno, 8. februara 2010. Na osnovu podataka iz 2006. godine, u Srbiji živi oko 3900 vernika koji pripadaju Jehovinim svedocima. Broj Rumuna u Banatu koji su postali Jehovini svedoci je mali, sa po nekoliko pojedinaca u skoro svakom naselju u kome živi ova nacionalna manjina.

## **Završna razmatranja**

Neoprotestantske konfesije, koje su se pojavile među Rumunima u Banatu početkom poslednjih decenija XIX veka (nazareni) i tokom prvih decenija XX veka (adventisti, baptisti i pentekostalci), dovele su, jednim delom, do obogaćivanja konfesionalnog života u Banatu, ali i do smanjivanja broja pravoslavnih vernika. Ova situacija je u početku izazvala snažnu reakciju predstavnika pravoslavne crkve i onih koji su je podržavali. Raširenost ovih konfesija, uzrokovana nezadovoljstvom nekih društvenih slojeva svojim ekonomskim stanjem, niskim nivoom obrazovanja kao i stepenom civilizacijskog razvitka u ruralnim sredinama Banata, vremenom je, već u međuratnom periodu, postala realnost na koju su se navikli i njeni najžešći protivnici. Uvođenje komunističkog sistema u zemlji posle Drugog svetskog rata, u početku je išlo u korist uspona ovih novih verskih zajednica, imajući u vidu konfesionalnu politiku koju je vodio režim i smanjivanje podrške pravoslavnoj crkvi od strane državnih organa.

Poslednje decenije predstavljaju period oseke u pogledu broja pripadnika neoprotestantskih zajednica, koji je izazvan posebno opadanjem broja Rumuna u Banatu. Prisustvo ovih zajednica u današnjem multietničkom i multikonfesionalnom svetu postala je realnost svakodnevnog života. Ova realnost ni u kom slučaju nije prepreka očuvanju identiteta rumunske nacionalne manjine u Banatu, već, sasvim suprotno, ona predstavlja mogućnost za slobodno odlučivanje svakog građanina, što bi trebalo da ohrabri, između ostalog, i brže i konkretnije uključivanje banatskog sela u savremenu evropsku stvarnost.



Aleksandra Đurić-Milovanović

## RUMUNI NAZARENI U BANATU, ANTROPOLOŠKI UGAO\*

### 1. Uvod

Hrišćanska nazarenska zajednica predstavlja prvu neoprotestantsku versku zajednicu među Srbima, kasnije i među Rumunima, budući da se prve nazarenske skupštine formiraju na prostoru Austrougarske monarhije krajem XIX veka.<sup>31</sup> Iako su tokom XX veka nazareni u Jugoslaviji bili najbrojnija nazarenska zajednica na svetu, sa oko 15000 članova,<sup>32</sup> njihov broj se od tada sve više smanjuje. Danas u Srbiji ima oko 900 krštenih članova. Najbrojnija nazarenska zajednica u Srbiji, sa oko 400 članova, nalazi se u rumunskom selu Lokve, u južnom Banatu. Upravo zbog svoje izrazite brojnosti, Lokve predstavljaju veoma značajnu zajednicu i svojevrstan kulturološko-religijski fenomen. Jedan od razloga zbog kojeg se u ovom poglavlju bavimo upravo nazarenskom verskom zajednicom jeste

---

\* Ovo poglavlje je prerađena i dopunjena verziju rukopisa master teze *Kulturni identitet Hrišćanske nazarenske zajednice – Rumuni u Vojvodini*, koja je odbranjena 2008. godine na Fakultetu političkih nauka, Univerziteta u Beogradu. Veliku zahvalnost dugujem profesorima Fakulteta političkih nauka, svom mentoru prof. dr Branimiru Stojkoviću, članovima komisije prof. dr Jeleni Đorđević i prof. dr Čedomiru Čupiću. Na vrednim sugestijama i komentarima zahvaljujem se dr Radmili Radić, naučnom savetniku u Institutu za noviju istoriju Srbije, kao i kolegama i prijateljima u Balkanološkom institutu SANU.

<sup>31</sup> Neoprotestantizam obuhvata zajednice nastale iz ogranaka reformacije tokom XIX i XX veka kao što su nazareni, adventisti, baptisti, pentekostalci, menoniti. Tako termin *neoprotestantizam* uključuje one verske zajednice koje imaju određene zajedničke karakteristike, a koje se, sa druge strane, razlikuju od tradicionalnih protestantskih zajednica iz kojih su izvorno nastale. Koreni neoprotestantskih zajednica mogu se naći u pokretima reformacije – anabaptizmu i pijetizmu, kao uticajnim pokretima u okviru luteranstva XVII veka. Neoprotestantizam karakteriše pre svega izražena individualnost, lični odnos sa Bogom, vrlo često prozelitizam i krštenje odraslih vernika (Đurić-Milovanović 2010a: 34–42).

<sup>32</sup> Nazarenska zajednica u Jugoslaviji je 1953. godine imala 15 650 članova i bila je najveća nazarenska zajednica na svetu (Aleksov 2006: 136).

'ugroženost' njenog opstanka, sa idejom da primenimo aktuelne lingvističke zahteve za zaštitu 'ugroženih' jezika – bar putem njihovog istraživanja.

Rumuni nazareni, pored toga što pripadaju maloj verskoj zajednici, istovremeno su i pripadnici etničke manjine na prostoru Vojvodine, što otvara problem tzv. *dvostrukih manjina*, ali i *skrivenih manjina*. Iako je dominantna veroispovest Rumuna u Banatu rumunsko pravoslavlje, novu dimenziju religijskog identiteta, ove ali i drugih etničkih manjina u Vojvodini danas, upravo daju brojne male verske zajednice. Kroz pregled istorije nazarenskog pokreta i njegovog širenja na prostorima današnje Vojvodine, u ovom poglavlju se predstavljaju osnovna nazarenska učenja. Istraživanja Rumuna nazarena otvaraju i brojna pitanja – kakav je položaj manjinskih verskih zajednica u Srbiji, kako pripadnici malih verskih zajednica doživljavaju sebe u odnosu na većinsku konfesiju, u kojoj meri ih sredina prihvata i da li su zatvorenost i 'skrivenost' ove verske zajednice jedini način njenog opstanka. Početna pretpostavka je da su rumunske nazarenske zajednice usled svog dvostruko manjinskog položaja ostale zatvorenije i konzervativnije i stoga brojnije u odnosu na Srbe nazarene. Jedan od ciljeva ovog poglavlja, zasnovanog na interdisciplinarnom terenskom istraživanju Rumuna nazarena, jeste i osvetljavanje problema 'zatvorenog terena', ali i različitih vrsta terenskih rizika u radu sa mikrozajednicama.

## 2. Koncepti 'skrivenih manjina' i 'dvostrukih manjina'

Položaj Rumuna nazarena možemo odrediti kao dvostruko manjinski. Zbog svog marginalizovanog i stigmatizovanog položaja nazareni su vrlo zatvoreni kao zajednica, stoga bismo njihov status na neki način mogli povezati sa konceptom *skrivenih manjina*. Skrivena manjina je uslovni termin, *terminus technicus*, koji je početkom 2000. godine predložila interdisciplinarna grupa istraživača sa Univerziteta u Gracu i koji je na početku trebalo da pokrije nekoliko službeno nepriznatih malih etničkih grupa na prostoru Austrije, Slovenije i Hrvatske. Nešto kasnije, 2004. godine, objavljen je i zbornik radova *Skrivene manjine na Balkanu*<sup>33</sup> kao rezultat zajedničkog rada istraživača različitog profila, koji se bave terenskim istraživanjima 'skrivenih manjina' na prostoru jugoistočne Evrope. Istoričar Kristijan Promicer, jedan od tvoraca koncepta *skrivene manjine*, navodi da ovaj koncept pokušava da opiše male populacije ili grupe, koje misle da je njihovo zajedničko poreklo od značaja za njihov

---

<sup>33</sup> Zbornik sadrži radove sa međunarodnog skupa održanog 25. i 26. septembra 2003. godine u Beogradu, kao rezultat saradnje Balkanološkog instituta SANU sa Institutom za istoriju jugoistočne Evrope iz Graca.

identitet. Okolina takođe te grupe vidi kao različite. Skrivenne manjine žele da očuvaju svoj jezik, religiju, običaje, upravo ono što ih razlikuje od većine. Sam status ovakvih grupa prema državi je nerešen (za razliku od priznatih nacionalnih manjina) (Promicer 2004: 13). Promicer, takođe, ističe da je svako istraživanje skrivenih manjina proces njihove 'vizuelizacije' i da im se na taj način uskraćuje status skrivenosti. Promicer ukazuje da se sa naučnog stanovišta ne radi o 'skrivenom fenomenu', već o nečemu što je bilo 'prećutano' (Promicer 2004: 19). Sličan je slučaj i sa nazarenima. Politikolog Branimir Stojković ističe da je društvena sudbina malih verskih zajednica da budu nevidljive sve do trenutka kada, zbog različitih razloga, ne počnu da predstavljaju problem za dominantno društvo, odnosno njegove vrednosti (Stojković 2002: 126). Među brojnim otvorenim pitanjima u domenu istraživačke etike spada i pitanje vizuelizacije skrivenih manjina u slučaju da one nisu ostavile pisane dokumente o sebi, već da o njima govore drugi. Etnolingvistica Biljana Sikimić postavlja pitanje „da li je neophodno umešati se u egzistenciju neke skrivene manjine“ i navodi da se „postmoderna antropologija već duže vreme zalaže za adekvatnu reprezentaciju drugog (eng. *representation of the other*), a da danas lingvisti u okviru lingvističke antropologije ističu princip restitucije istraživanoj zajednici“ (Sikimić 2004a: 8). Kao što je već pomenuto, u etička pitanja istraživanja spada i vizuelizacija skrivenih manjina. Pokušaj adekvatne reprezentacije jedne manjinske male verske zajednice čiji se broj alarmantno smanjuje postavlja se kao važan istraživački poduhvat. Pored primene koncepta skrivenih manjina, položaj Rumuna nazarena možemo definisati i kao dvostruku manjinu. Naime, dvostrukom manjinom smatramo određenu zajednicu i njene pripadnike koji su istovremeno u položaju etničke i verske manjine. U odnosu na dominantno rumunsko pravoslavlje, kao i na zakonski status nazarenske zajednice, nazareni predstavljaju manjinsku versku zajednicu. Kako bismo razumeli položaj dvostrukih manjina, koji je vrlo često izuzetno složen, neophodno je imati uvid u istorijsko-društveni kontekst u kome je određena manjina nastala, zatim antropološko-sociološki uvid koji bi, pored etničkog obuhvatio i druge oblike kolektivnog identiteta, pre svega religijski, ali i socijalno-psihološki profil ljudi koji pristupaju ovim verskim zajednicama. Pored toga, (etno)lingvistički aspekt bi omogućio uvid u stanje jezičkih praksi i vitalnosti zajednice, kao i uloge jezika u bogoslužjenjima, procesu konverzije i sl. (Ђурић-Миловановић 2010c: 38). Pojedini aspekti koje smo pomenuli, a čiji je kontekst važan u istraživanju dvostrukih manjina, obuhvaćeni su i u ovom poglavlju.

### 3. Metodologija istraživanja

Budući da je poglavlje zasnovano na terenskom istraživanju, podaci dobijeni na terenu će biti ukršteni sa istoriografskim podacima o Hrišćanskoj nazarenskoj zajednici, ali i sa podacima dobijenim analizom iz domena sociologije religije. Naglasak se stavlja na rumunsku nazarensku zajednicu u Banatu, gde se pored istorije nastanka i širenja nazarenstva, predstavljaju elementi nazarenske dogmatike i obredna praksa u nazarenskoj zajednici. Zatim su predstavljeni rezultati terenskih istraživanja dobijeni u devet – po etničkom sastavu različitih – naselja u Banatu, u kojima postoje nazarenske zajednice. Terenska istraživanja nazarena započeli smo u tokom 2007. godine u naselju Lokve, koje se nalazi u opštini Alibunar, južni Banat. Brojčano velika zajednica Rumuna nazarena u Lokvama svojevrsan je fenomen. Stupanje u kontakt sa članovima ove verske zajednice bilo je teško, budući da je zajednica vrlo zatvorena. Nakon toga istraživanja su se nastavila tokom 2008. godine u rumunskim naseljima Straža, Ritiševo, Mesić, Vojvodinci, kao i u gradu Vršcu. Iako su istraživanja započela kao timska, autor ovog poglavlja nastavio je samostalno istraživanja nazarena uz upotrebu specijalizovanog upitnika.

U Vršcu, gde živi veliki broj pripadnika nacionalnih manjina, među kojima su Rumuni najbrojniji, postoji i nekoliko neoprotestantskih zajednica. Vršačka nazarenska zajednica je podeljena na srpsku i rumunsku, tako da se služba obavlja na dva jezika. Skrivenost nazarenske zajednice bitno je određena i opozicijom *selo* : *grad*, odnosno *urbano*: *ruralno*, budući da su nazarenske zajednice u ruralnim sredinama mnogo konzervativnije i zatvorenije, u odnosu na one u gradu.

Građa na kojoj se zasniva ova studija obuhvata 10 sati snimljenog audio materijala, ali je korišćena i građa Digitalnog arhiva Balkanološkog instituta SANU (DABI) iz rumunskih zajednica Banata. Transkribovan i preveden materijal predstavlja samo mali deo ukupno snimljene građe. Tokom istraživanja razgovor sa sagovornikom teče spontano, bez striktnog upitnika (tehnika poluotvorenog i otvorenog intervjua), budući da je jedan od ciljeva audio snimak u formi maksimalno obimnog iskaza koji je istovremeno pogodan i za uže lingvističke analize. Pored metode intervjua, istraživanje je obuhvatilo i metod posmatranja sa učestvovanjem.

Važno je naglasiti da istraživanje jedne 'skrivenih' verske zajednice nosi sa sobom mnogo rizika. U svom radu *Etnolingvistički terenski rad: konceptualizacija rizika*, Biljana Sikimić analizira rizike savremenih kvalitativnih terenskih istraživanja. Naime, pored fizičkog i emocionalnog, izdvaja se i fenomen 'terenskog neuspeha' koji se može dogoditi u radu sa mikrozaednicama, kada je istraživač svestan da ne sme napraviti grešku i da ponovljenog istraživanja možda neće ni biti (Сикимић 2008а: 87). Kako je uticaj samog istraživača na tok istraživanja veoma važan, nemoguće ga je

izdvojiti iz konteksta određene situacije. Ponašanje istraživača na terenu od ključnog je značaja za zadobijanje poverenja istraživane zajednice. Upravo o problemima ulaska istraživača u zatvorenu versku zajednicu rimokatoličkih monahinja govori rad sociologa Mari Ane Vihorski, *Breaking silence: Some fieldwork strategies in cloistered and non-cloistered communities* (Wichorski 1996). Vihorski ističe važnu ulogu odnosa između istraživača i „istraživanog“, kao i da mnoge prepreke koje ne mogu biti savladane predstavljaju jednako važan terenski podatak o određenoj zajednici (Wichorski 1996: 153). Neuspeh na terenu mora se i može racionalizovati, budući da je neuspeli intervju ili negativan iskaz takođe važna istraživačka tema (Сикимић 2008а: 93).

Iako postoje unapred predviđena, okvirna pitanja, tokom terenskih istraživanja razgovori su često tekli spontano, kako bismo došli do što iscrpnije slike koju članovi verske zajednice imaju o sebi, ali i njihovo viđenje okruženja u kojem žive. Sa metodološkog stanovišta poželjno je iscrpno dokumentovanje svega što sagovornici govore. U razgovoru sa pripadnicima nazarenske zajednice pokušali smo da ograničimo naše intervencije, tako da sagovornici sami odluče šta im je važno da kažu o sebi. Svakako da je pozicija istraživača kao *outsajdera* takva da će sagovornici često „birati“ šta će reći, posebno kada je reč o zatvorenoj verskoj zajednici. Razgovori su vođeni na maternjem jeziku sagovornika, u ovom slučaju na rumunskom, što je na neki način omogućilo neposredniji kontakt i pojednostavilo komunikaciju. Pitanje vizuelizacije nazarenske verske zajednice otvorilo je problem skrivanja identiteta sagovornika od strane istraživača. Ukoliko bi istraživač naveo ime ili čak samo mesto gde je razgovor snimljen, budući da u nekim naseljima zajednice broje samo 2–3 člana, automatski bi otkrio sagovornikov identitet. Iz tog razloga se u transkriptima neće navoditi ime sagovornika, već NN, deo koji se odnosi na pitanja istraživača obeležavaćemo slovom I, dok će ime naselja ostati takođe skriveno.<sup>34</sup>

Problemi zatvorenog terena, terenskog rizika ili neuspeha u radu sa stigmatizovanim zajednicama predstavljaju vrlo važne elemente koje istraživač mora uzeti u obzir u istraživanju malih verskih zajednica. Kako je cilj samog istraživanja bilo bolje razumevanje kulturnih, jezičkih i religijskih identiteta, istraživačev rad morao je biti usmeren na poboljšanje komunikacije i pomeranje društvenih stereotipa i kulturnih barijera. Istovremeno, terenska istraživanja posvećena marginalizovanim zajednicama, ali i drugim urgentnim pitanjima antropološki usmerenog terenskog

---

<sup>34</sup> Postupak 'skrivanja naselja' primenjen je i u studiji o Romima u Mačvi, etnologa Jelene Čvorović, u kojoj autorka čak na engleskom jeziku konstruiše izmišljene nazive mesta u kojima je istraživanje obavljeno kako bi sačuvala identitet svojih sagovornika (Čvorović 2004).

rada, predstavljaju pokušaj naučnog praćenja transformacija (u smislu arhiviranja znanja) ili, kao u slučaju nazarenske zajednice – procesa nestajanja, kako religijskih tako i kulturnih identiteta.

#### 4. Pregled postojeće literature o nazarenima

Pripadnici nazarenske zajednice ne publikuju versku literaturu, niti bilo koji materijal koji se odnosi na život ili istoriju svoje zajednice. Podatke o nazarenima, koji su korišćeni u ovom radu, nalazimo u tekstovima koji su pisali uglavnom sveštenici Srpske pravoslavne crkve, posebno u vreme aktivnog širenja nazarenstva u okviru Austrougarske monarhije. Određenu literaturu dobili smo od pripadnika nazarenske zajednice, budući da su knjige vrlo retke i ne mogu se naći u bibliotekama. Pravoslavni teolog Vladimir Dimitrijević napisao je nekoliko radova o pojavi i istoriji nazarena: *Назаренство, његова историја и суштина* (Димитријевић 1894), *Један разговор са назареном* (Димитријевић 1894а), *Зашто се назаренство шири и како би се могло спречити?* (Димитријевић 1898), *У назаренској скупштини* (Димитријевић 1903). Ови радови, настали као антиназаренска пропаганда, не могу имати неопходну објективност, али свакако имају документарну вредност с обзиром на то да су настали у тренутку највећег шirenja nazarenstva. Iz istog perioda je prilog nazarena Jovana Maksimovića *Змајево назаренство* (Максимовић 1911). Teolog Jakov Makaji napisao je diplomski rad na temu *Istorijat i nauka nazarena*, na Biblijsko–teološkom fakultetu u Zagrebu, ali ovaj rad nije objavljen. U njemu je predstavljen kratak istorijat nazarenstva, kao i osnovna načela Hrišćanske nazarenske zajednice u SFRJ (u radu navedeno kao: Makaji s. a). U radu nepoznatog autora *Evangelistički pokrštenjaci-nazareni*, dat pregled istorije protestantizma, sa posebnim akcentom na 'pokrštenjake' baptiste, anabaptiste, nazarene. Ovaj interni fotokopirani materijal dobijen je od nazarenske zajednice. Na poleđini se navodi samo da je prevedeno sa nemačkog jezika u Novom Sadu, 2003. godine (u radu navedeno kao: nepoznati autor). Jaša Tomić, istaknuti lider Radikalne stranke u Austrougarskoj, jedne od najpopularnijih političkih stranaka među Srbima, u periodu najveće ekspanzije nazarena objavio je roman *Назарени* koji danas ima veliku dokumentarnu vrednost (Томић 1896). Istovremeno, u Austrougarskoj su u brojnim časopisima objavljivani prilozi o nazarenima. Kao reakciju Srpske pravoslavne crkve na širenje nazarenstva, novosadski paroh Jovan Malušev je u „Glasu istine“ 1897–1898, objavio članak *O nazarenstvu*, dok je pravoslavni sveštenik Jug Stankić u „Srpskom Sionu“ objavio članak *O nazarenima i njihovom učenju*. Istoričar Đoko Slijepčević objavio je monografiju *Nazareni u Srbiji do 1914. godine*, u kojoj govori o pojavi nazarenstva među pravoslavnim stanovništvom u Srbiji, ali i o uticaju

nazarenstva na promene u pravoslavnoj crkvi (Слијепчевић 1943). Ova monografija daje vredne podatke o načinu na koji su nazareni iz Austrougarske učenje širili u Srbiju, a kako obuhvata samo period do Prvog svetskog rata, ne sadrži podatke o stagnaciji nazarenskog pokreta u Jugoslaviji. U novije vreme, pravoslavni teolog Lazar Milin, u knjizi *Naučno opravdanje religije* (Милин 1982), koja predstavlja vrlo sistematično delo, daje pregled osnovnih učenja i istorijat neoprotestantskih zajednica u Srbiji. U drugom delu knjige Milin pravi paralelu neoprotestantskih učenja sa pravoslavnom dogmatikom. Studija etnologa Sanje Đorđević *Hrišćanska nazarenska zajednica* (Đorđević 2003) nastala je kao rezultat terenskog istraživanja nazarenske zajednice u Zemunu i u studiji su prikazana osnovna načela, dogmatika i obredna praksa nazarena, sa posebnim akcentom na socijalno-psihološkom profilu nazarenških vernika. Veliki značaj za proučavanje istorije nazarena u Srbiji i Mađarskoj imaju studije istoričara Bojana Aleksova, uglavnom zasnovane na arhivskoj građi. Aleksovljeva detaljna studija o nazarenima *Religious Dissent between the Modern and the National – Nazarenes in Hungary and Serbia 1850–1914*, bavi se srpskim i mađarskim nazarenima, odnosom pravoslavne crkve i države prema nazarenima, jačanjem nacionalizma u Srpskoj pravoslavnoj crkvi i pojavom pokreta *Bogomoljaca* u okviru razvoja verskog nacionalizma (Aleksov 2006; Алексов 2010). Ova izuzetna istoriografska monografija prevedena je na srpski jezik i objavljena 2010. godine, pod naslovom *Nazareni među Srbima: verska trvenja u južnoj Ugarskoj i Srbiji od 1850. do 1914.* dopunjena je jednim arhivskim prilogom – popisom nazarena iz 1925. godine (Aleksov 2010). Položaju nazarena za vreme socijalističke Jugoslavije, kao i politici države prema manjinama, posvećena je kraća studija istog autora (Aleksov 2000): *The Nazarene Religious Community: A Test for Tito's Yugoslavia and Minority Policies* [Nazarenska verska zajednica: Test za Titovu Jugoslaviju i manjinsku politiku]. Istoričar Piter Brok u svojim radovima najviše se bavio istočnoevropskom istorijom. Veliki broj studija posvetio je različitim pacifističkim grupama na prostoru istočne Evrope kao što su duhoborci, poljski anabaptisti, mađarski nazareni, huteriti, tolstojevci. Brok se u dva rada bavio mađarskim nazarenima, isticao njihov pacifizam, ali i stradanja u Mađarskoj zbog odbijanja da nose oružje: *The Nonresistance of the Hungarian Nazarenes to 1914* (Brock 1980); *Some Materials on Nazarene Conscientious, Objectors in Nineteenth Century Hungary* (Brock 1983).

## 5. Postanak nazarena

Kako bi se razumela mnoga učenja, posebno rigidna disciplina i strogi moralni život, osvrnućemo se na korene nazarenstva u pijetizmu i anabaptizmu, odnosno na reformacijske pokrete koji su najviše uticali na nazarenstvo. Pijetizam nastao je u okviru luteranstva i delovao od kraja XVII do polovine XVIII veka i snažno uticao na anabaptizam, a inspirisao je i Džona Veslija da osnuje metodiste. Pijetizam uključuje kako luteransku privrženost Bibliji, tako i puritansku ljubav ka individualnoj pobožnosti i izvornom hrišćanskom životu. Ovaj verski pokret pojavljuje se kao reakcija na 'nedostatke' postojećih protestantskih crkava – luteranske, kalvinističke i prezviterijanske i njihov dogmatski legalizam. Osnovao ga je Filip Jakob Špener 1635. godine, koji je smatrao da je nemačkom luteranstvu neophodna moralna i religijska reformacija, naglašavajući da je hrišćanstvo pre svega promena srca i svetost života. Špener se zalagao za neophodnost novog rođenja, kao duhovnog preporoda i za koncept *male crkve* (*ecclesia in ecclesia* – mala crkva unutar crkve), a svoje reforme izložio je u delu *Pia Desideria* [Pobožne želje]. Ipak, Bojan Aleksov ističe da je najveći uticaj na nazarenska učenja imao radikalni ogranak reformacije – anabaptisti, verski pokret nastao u Evropi u XVI veku (Aleksov 2006: 48). Učenje anabaptista je blisko kalvinizmu. Za anabaptiste je karakteristično odbacivanje krštenja dece, ali i radikalni pacifizam: anabaptisti nisu verovali da Bog odobrava ubijanje čak ni u samoodbrani.

Osnivač nazarenstva Samuel Henrih Frelih, rođen je 1803. godine u Brugu, kanton Argau, u Švajcarskoj. Roditelji su mu bili kalvinisti i po njihovoj želji Frelih odlučuje da postane sveštenik. U Cirihi prelazi 1820. godine gde upisuje gimnaziju, da bi 1823. godine prešao u bazelsku bogoslovsku školu. U Bazelu se sa grupom bogoslova sastaje na zajedničkim molitvama i čitanju Biblije. Vladimir Dimitrijević navodi kako je Frelih došao u dodir sa hernhutskim pijetizmom i odlazio na njihove sastanke gde su čitali Sveto pismo na grčkom jeziku i razgovarali o pročitanim odeljcima (Димитријевић 1894: 43). Nakon preobraćenja, Frelih na putu do Bruga propoveda po okolnim selima o blagostanju, blagoj vesti jevanđelja, grešnosti svakog čoveka i o spasenju koje dobija verom u Isusa i preporodom (Димитријевић 1894: 47). U svojim propovedima on više nije „čisti” pijetista, već prisvaja i neke ideje anabaptizma. Ipak je izabran za sveštenika državne protestantske crkve, a kasnije postaje i upravitelj parohije u Lojtvulu. Freliha šalju u Brug 1826. godine i počinje da propoveda. Crkve, koje su inače bile slabo posećene, tokom Frelihovih propovedi bile su pune. Međutim, zbog nepoštovanja novog priručnika za podučavanje dece, racionalistički usmerenog, Frelih odlazi na crkveni sud. Biva izbrisan iz reda duhovnika kantona Argau, zabranjene su mu sve crkvene funkcije – podučavanje, krštenje, sveta večera. Razlaz sa državnom crkvom time je bio

konačan (nepoznati autor, str. 12). Nakon povratka u Brug, dobija poziv iz Vilhelmsdorfa u Virtembergu da propoveda jednoj zajednici koja se odvojila od državne crkve. Ipak, ni ova zajednica nije mogla da prihvati njegovo učenje, jer se pridržavala krštenja male dece, koje je Frelih odbacio. Frelih 1830. godine počinje da saziva sastanke na kojima utorkom i petkom drži predavanja na osnovu poslanice Rimljanima. Budući poslat pred crkveni sud i optužen da drži zabranjene zborove, širi jeres, Frelih napušta Vilhelmsdorf. Preko jednog propovednika iz Frankfurta na Majni upoznaje Kontinentalno društvo u Londonu koje pomaže propovednike i misionare i tako započinje svoja misionarska putovanja. Frelih će u Lajtvilu 1832. godine „sakupiti oko sebe ljude i govoriti im o pokajanju, o čudesima preporođenja, o pogreškama i nedostacima postojećih uredaba, o krštenju i pričešću, a naročito o otpadničtvu državnog sveštenstva“ (nepoznati autor, str. 13). Mnogi od njih su nakon nekoliko dana došli da ih Frelih krsti, a krštenje je bilo kao i baptističko – zagnjurivanjem u vodu. Tako počinje osnivanje prve „svete opštine“ Frelihovih pristalica, koja je za kratko vreme okupila 38 članova. Kao misionar, Frelih putuje po Švajcarskoj u potrazi za novim pristalicama. Početkom 1834. godine, objavljuje i svoje prvo delo *Dve-tri reči o odnošaju obraćenih vernih prema državnoj crkvi i državne religije prema Jevanđelju Isusa Hrista*,<sup>35</sup> u kome iznosi svoja temeljna učenja i tumačenja Jevanđelja. Drugo Frelihovo delo bilo je *Tajna bogobojažljivosti i tajna bezboštva; po njegovu biću i međusobnim odnošaju rasvetljene iz reči Božje*. Treće Frelihovo delo *Rasprava o braku u opšte, a naročito o tome braku*, nastalo je kao odgovor na mnogobrojne osude zbog sklapanja braka Freliha i Suzete Brunšviler pred svojim vernicima. Vlast nije priznala taj brak budući da nije obavljen u državnoj crkvi, dok su kasnije i njegova deca smatrana nezakonitom. Četvrto delo, na temu krštenja, Frelih je napisao 1847. godine pod naslovom *Spasenje čovekovo kupkom preporođenja i obnavljanjem Sv. Duha*. Kako navodi Dimitrijević „крштење припада ономе ко се покајао и верује Јеванђељу. Човек се приликом крштења сахрањује у Христу, али се у исти мах буди у новом животу, као што то беше случај са самим спасењем“ (Димитријевић 1894: 86). Na poziv Kontinentalnog društva, Frelih odlazi na tromesečni boravak u London. Tokom boravka u Londonu, 1833. godine, upoznao se sa pesmaricom baptista i preveo je sa engleskog. Sa malim izmenama, u svoju novu zbirku pobožnih pesama uvrstiće i neke luteranske i kalvinističke pesme. U Cirihu Frelih štampa *Harfu Sionu* 1855. godine, a već 1861. štampa njeno drugo izdanje.<sup>36</sup> Dramatično religijsko iskustvo dovelo je Freliha u konflikt sa doktrinom državne crkve u Švajcarskoj. Sukob je izbio i zbog pitanja

---

<sup>35</sup> Vladimir Dimitrijević navodi podatak da Frelihova dela nikada nisu dospela u knjižare i da je rukopise dobio od Frelihovog sina (Димитријевић 1898: 70).

<sup>36</sup> Frelih nije doživeo drugo izdanje, preminuo je 12. januara 1857. godine.

krštenja dece, kontroverznog pitanja među protestantima još od perioda reformacije iz XVI veka. Frelih je usvojio mnoga anabaptistička učenja, posebno po pitanju sveštenstva, ceremonija, dekorisanja crkve. Svakako najvažniji elemenat koji su nazareni preuzeli od anabaptista, bilo je odbijanje uzimanja oružja, što će kasnije nazarene kao versku zajednicu posebno markirati među ostalim neoprotellantima. Aleksov navodi da su prvi Frelihovi sledbenici u Švajcarskoj bili menoniti, naslednici anabaptista iz XVI veka, koji su živeli u obližnjim planinskim selima. I u Evropi, a kasnije u Americi, menoniti su se postepeno priključili crkvama koje su 'podsećale' na njihove crkve (Aleksov 2006: 50). Menoniti centralne i istočne Evrope u periodu nastanka nazarenstva nisu dobijali mnogo novih pristalica; živeli su izolovano od spoljnog sveta (Brock 1980: 62). Frelih je uspeo da okupi pristalice i proširi uticaj preko svojih dela, prevoda Biblije i velikog broja novih pravila koja je uveo. Značajnu ulogu odigrala su i njegova brojna misionarska putovanja i posete drugim zajednicama.

Poreklo imena *nazaren* nije sasvim jasno. Frelihovi prvi sledbenici zvali su se između sebe 'braća'. Aleksov navodi da su njihovo ime mnogi mešali sa imenom iz Starog zaveta *nazir*, a koje se odnosilo na one posvećene vernike koji su se zavetovali da neće piti, seći kosu ili dodirnuti mrtve kako bi pokazali svoju pobožnost (Aleksov 2006: 56). Vladimir Dimitrijević u svojoj knjizi *Nazarenstvo, njegova istorija i suština* iz 1894. godine, daje etimološko objašnjenje hebrejskog glagola *natzar* ili *nazar* i koji znači „terati šibljike“: „У први мах зваше Назорејима само православне хришћане. Но име Назореј, Назарен, Назарећанин није се дуго одржао као обележје начела хришћанског. Назив хришћани прво почео се употребљавати за чланове хришћанске општине у Антиохији, да би касније сви следбеници Исусови добили име хришћани“ (Димитријевић 1894: 11). Dimitrijević navodi podatak da je sveti Epifanije Kiparski, koji je pisao o jeresima hrišćanske crkve, opisao i 'jeres nazarensku': „Ти назореји живљаху у крајевима с оне стране Јордана, у Келисирији, Деканопољу и Васану, измештени са Јудејима, који их трпљаху међу собом нарочито зато што се и они обрезиваху. Из Светог писма читали су цео Стари завет, а из Новог завета, само Матејево јеванђеље. Христа су називали и свецем“ (Димитријевић 1894: 14). Neki autori smatraju da su se pretopili u prave hrišćane, drugi u islam, za jedan ogranak drže se još i danas haldejski i nestorijanski hrišćani u Persiji, koji sebe nazivaju nazorejima. Ime nazareni se vrlo često koristilo za prve hrišćane istočnog Mediterana. Aleksov navodi podatak (preuzet od Broka i Adlera) na osnovu jednog Frelihovog pisma, da je ime stvoreno 1836. godine od strane zvaničnika u Argau, u Švajcarskoj, iako nigde ne postoji objašnjenje zašto se ime nazareni vezuje samo za one u Habzburškoj monarhiji (Aleksov 2006: 55). Sledbenici Jakova Vrica su se u Švajcarskoj već nazivali nazarenima i taj naziv je Ljudevit Henčej preuzeo za *verne*,

*novoverce*. Frelihovi sledbenici su se u Švajcarskoj, Nemačkoj, Francuskoj i Americi nazivali različitim imenima. Zajednica koju je Frelih osnovao sa vernicima iz Švajcarske, Nemačke i Francuske, a koji su emigrirali u Ameriku, vrlo često je nazivana amišima, „novim amišima“<sup>37</sup> ili novim menonitima. U nekim engleskim publikacijama nazivaju ih *Evangelic baptists*. Razdvajanje između švajcarskih *Neutäufer* i američkih apostolskih hrišćana postaje primetno nakon četrdeset godina, kada nazareni masovno počinju da emigriraju u Ameriku i tamo dolaze u sukob sa članovima iste zajednice. Preko dobrotorne organizacije „Hilfe“ iz Ciriha (osnovane 1921. godine), emigriraju i mnogi nazareni sa prostora Balkanu.

## 6. Kraći istorijat širenja nazarenstva

Austrougarska je, baš kao i Nemačka, bila pogodan prostor za razvoj različitih religija. Pored rimokatolika i pravoslavaca postojao je i veliki broj luterana, kalvinista, judaista, anabaptista, pijetista. Tako nazarenstvo prelazi i u krajeve naseljene Srbima, Rumunima, podunavskim Nemicima, Slovacima i Mađarima. U Habzburškoj monarhiji prve zajednice osnivaju se 1830. godine, a najviše je preobraćenih iz luteranske i reformatske crkve. Prema Aleksovu, „nazareni su se pojavili u doba koje su obeležile dramatične socioekonomске промене, познате као модернизација, и на простору на којем су се сусретале, преплитале и надграђивале културне, друштвене, политичке и верске традиције“ (Алексов 2010: 12). Kao i drugi neoprotestanti, nazareni su se širili u etnički heterogenim naseljima, na području današnje Vojvodine, i snažno su uticali na promenu u religijskoj strukturi brojnih etnički manjinskih zajednica.

Oko 1835. godine Lajoš Henčej u Hauptvajlu dolazi u dodir sa Frelihovim pijetističko-anabaptističkim učenjem. Frelih je podučavao Henčeja sa namerom da ovaj učenje dalje širi u Ugarsku. Henčej za vrlo kratko vreme dolazi do pristalica, naročito u Budimpešti, ali ga vlasti proteruju i on odlazi u Ciriha. Iako su u početku kontakti sa nazarenima u Švajcarskoj bili vrlo slabi, kasnije će se situacija promeniti (neobjavljeno, 12). Kako bi ojačao svoju zajednicu, Lajoš Henčej 1842. godine, zajedno sa pristalicama iz Mađarske, odlazi u Švajcarsku kako bi upoznali Freliha. Henčej u Ciriha poziva i svog brata Josipa Belu koji će nakon njegove smrti 1843. godine nastaviti da propoveda nazarenska učenja. Bela će misionariti

---

<sup>37</sup> U Sjedinjenim Američkim Državama nazarenska zajednica naziva se *Apostolic Christ Church* i ima prezentaciju na internetu [www.apostolicchristian.org](http://www.apostolicchristian.org) za razliku od nazarenskih zajednica u Srbiji i Rumuniji o kojima nema nikakvih podataka na internetu, što upravo govori o zatvorenosti i neporozelitzmu nazarena u ovim zemljama.

do 1850. godine kada je uhapšen, ali će i u zatvoru steći nazarenske pristalice (Aleksov 2006: 51). Drugi značajan misionar u Ugarskoj bio je Stevan Kalmar (Aleksov navodi ime: *István Kalmár*), rođen u Pačiru, u rimokatoličkoj porodici (Милин 1992: 60). Kalmarov misionarski rad znatno je doprineo brzom širenju nazarenske vere. Dimitrijević navodi da je Kalmar nazarene upoznao u zatvoru, a po izlasku iz zatvora 1854. godine počinje da čita Sveto pismo i propoveda o sudu i spasenju duše. Kalmar kasnije nastavlja svoje propovedi u Pačiru i okolnim mestima. U Somboru su ga ponovo pritvorili. Na pojavu nazarenstva u Austrougarskoj, a kasnije i u Srbiji, reagovali su i predstavnici Karlovačke mitropolije i Pravoslavne crkve u Srbiji. Veliki broj tekstova upravo je nastao kao antinazarenska propaganda i pokušaj crkve da spreči širenje ove verske zajednice. Vođa radikalne stranke u Austrougarskoj, Jaša Tomić, u svojoj studiji *Pametno nazarenstvo* ističe da razlozi za preobraćenje u nazarenstvo nisu religijske prirode (Томић 1897: 9). On objašnjava da je svaka nazarenska zajednica jedna velika porodica i da sve skupštine čine jednu zajednicu. Kao važan elemenat privlačnosti Tomić navodi ekonomsku pozadinu, budući da nazarene vidi kao religijsko-ekonomsku zajednicu čiji je glavni cilj da ekonomski i moralno podrži svoje članove. Duhovni časopis *Pravoslavlje*<sup>38</sup> objavljuje izveštaj o širenju nazarenske vere na prostoru Srbije: „To beše neki Hrvat, vinogradar iz Sremskih Karlovaca, po imenu Mata Rebrić. Za kratko vreme oko novih propovednika skupili su se samo noću, provodeći vreme u čitanju Svetog pisma, molitvama i pevanju pesama iz Harfe Sionske“. Dimitrijević iznosi i statistički podatak da je 1891. godine u Ugarskoj bilo 6.829 nazarena; od tog broja Srba je bilo oko 4.000 nazarena, a Rumuna 1.000 (Димитријевић 1898: 103).<sup>39</sup> Objašnjenje velikog broja pristalica nazarenskog pokreta među Srbima mnogi su nalazili u bogoslužbenom jeziku, koji je za običan narod bio nerazumljiv. Pokušavajući da odbaci tvrdnje mnogih koji su razlog širenja nazarenstva među pravoslavlim Srbima videli u nerazumljivom crkvenoslovenskom jeziku, Dimitrijević navodi da postoji i veliki broj protestanata kalvina, luterana koji imaju službu na narodnom jeziku, ali opet veliki broj i među njima odlazi u nazarene. Navodi i primer Rumuna koji u svojoj pravoslavnoj crkvi imaju službu na narodnom rumunskom jeziku, a broj rumunskih nazarena je opet veliki: „Румунски Митрополит Роман је издао 1897. године налог својим подручним органима да испитују узроке и услове тако штетној појави и да му дотичне резултате што пре саопште како би се онда што пре могао побринути за средства и начине против њихове најезде“ (Димитријевић 1898: 82).

---

<sup>38</sup> Ovaj članak je objavljen u časopisu „Pravoslavlje“ u Beogradu, 1871. godine, na stranama 279–284.

<sup>39</sup> Dimitrijević ovaj podatak preuzima iz „Srpskog Siona“ broj 13.

Nazarenstvo se u Austrougarskoj brzo širilo tako da je skoro svako selo imalo par nazarenskih porodica (Милин 1982: 60). U Karlovcima su počele da se okupljaju prve grupe, a na sastancima se čitalo Sveto pismo i pevalo. Na osnovu podataka koje je dobio od različitih pravoslavnih episkopija, Dimitrijević daje detaljniju sliku geografske rasprostranjenosti registrovanih srpskih nazarena 1891. godine: 1.465 u Bačkoj, oko 2.000 u Banatu i 1.000 u Sremu (Димитријевић 1894: 103).<sup>40</sup> Iz izveštaja britanskih kvekera i holandskih anabaptista o broju nazarena krajem XIX veka, Piter Brok navodi broj od 13.000 do 15.000 nazarena u celoj Ugarskoj (Brock 1980: 54).

Prema podacima koje iznosi Aleksov, prve brošure protiv nazarena štampaju se 1894. godine. Napisane jednostavnim jezikom, sadržavale su i pesme slične onima u nazarenskoj pesmarici Harfi Sioni, kratke priče i ilustracije. Poruke pesama i priča bile su namenjene pravoslavnim Srbima i Rumunima, jedan od naslova je bio *Pobožnome narodu o veri. Da se kloni nazarena i varalica* (Aleksov 2006: 148).<sup>41</sup> Uoči Prvog svetskog rata nazarenski vernici su proganjani budući da su odbijali da nose oružje i polažu zakletvu. Najveći progon bio je 1924. godine kada je oko 2.000 nazarena bilo zatvoreno. Od tada počinje njihovo rasipanje; mnogi su napustili zajednicu, ali je bilo i onih koji su bili osuđeni na deset godina robije. Njihovo delovanje je sprečavano pa su često morali da se okupljaju noću i u tajnosti (Ђorđević 2003: 17). Tokom Drugog svetskog rata nazareni se i dalje okupljaju u Banatu, slabije u Sremu i Bačkoj (Макаји s.a.: 15). I pored proganjanja od strane crkve i države, nazarenstvo se i dalje širilo nakon Drugog svetskog rata. Aleksov to objašnjava sledećim razlozima, bliskim vezama u samoj zajednici, zajedničkim radom i visokomoralnim principima nazarenske vere (Aleksov 2006: 87).

Istoričarka Radmila Radić ističe da su nazareni pedesetih godina XX veka „од државних органа тражили да верници који служе војни рок не полагају заклетву, не примају оружје и да се распоређују у неборачке јединице, по цену да служе дупли војни рок“ (Радић 2002: 426). Kako im zahtevi nisu bili ispunjeni, nazareni su bivali osuđeni na zatvorske kazne, od godinu do pet godina zatvora, nakon čega bi se vojni rok nastavljao. Kada bi po povratku u vojsku opet odbili da uzmu oružje, nazareni bi ponovo bili osuđeni za isti prekršaj (Радић 2002: 429). Posle Drugog svetskog rata, kada je ustavom garantovana sloboda veroispovesti, vlasti nisu zahtevale od nazarena da polažu zakletvu, ali su sukobi nastali kada su

---

<sup>40</sup> Popis iz 1891. godine – 6.829 nazarena u Mađarskoj, 4.000 od toga su Srbi (Димитријевић 1894: 103).

<sup>41</sup> Prema podacima Bojana Aleksova, ovo delo je objavljeno u Novom Sadu u štampariji braće Popovića, 1894. godine.

nazareni odbili da učestvuju na glasanju.<sup>42</sup> Godišnja nazarenska skupština održana je u Vrbasu 1946. godine, a raspravljalo se o „novim okolnostima i odnosu prema državi“ (Бјелajaц 2010: 70). Starešine su se složile da članovi zajednice ne treba da učestvuju na glasanju. Na osnovu svedočenja nazarena, Aleksov navodi podatke da su starešine zbog ovakve odluke bili uhapšeni, pored odbijanja da glasaju i zbog odbijanja da koriste nemačku zemlju. Usledila je nova skupština starešina u Staroj Pazovi 1948. godine, gde su starešine poništile odluku donetu na prethodnom sazivu o neučestvovanju na glasanju. Takođe su prihvatili preuzimanje nemačke zemlje, kao i kuća u Vojvodini. Oni koji se nisu složili sa odlukama pojedinih starešina ovaj čin su doživeli kao podelu zajednice. Starešina koji je bio na skupštini u Vrbasu, Milorad Doroslovac, nije prihvatao nikakve kompromise ni sa vlastima ni sa ostalim članovima zajednice. Aleksov ističe da je prva poseta švajcarskih nazarena usledila 1952. godine, ali oni ne pominju nikakve podele u zajednici. Delegacija je izrazila veliku zabrinutost za budućnost zajednice koja je bila pod velikim pritiskom vlasti, sa vernicima koji sve više emigriraju. Budući da su mnogi bili zatvoreni, nazarenske porodice su živеле u velikom siromaštvu. Veliki deo zajednice bio je protiv Doroslovca i njegovih sledbenika, te su ga 1959. godine isključili iz nazarenske zajednice. Međutim grupa nazarena koju je predvodio starešina Milan Doroslovac odlučila je da osnuje novu zajednicu *Nazarenski dom molitve* sa oko 4000 vernika (Бјелajaц 2010: 69). Od tada kod nazarena ne postoji jedinstvena organizacija zajednice, što je rezultiralo i opadanjem broja vernika.<sup>43</sup> U pojedinim naseljima kao što su Lokve i danas postoji podeljena nazarenska zajednica, na stare i nove nazarene. Slično je i sa zajednicom u Novom Sadu koja je danas odeljena od one u Petrovaradinu. Od samog početka nazareni su naglašavali izolovanost, tradicionalizam, homogenost, solidarnost i sva obeležja predmodernog društva, ali prilagođeno njihovim novim potrebama.

---

<sup>42</sup> U radu *Istorijat i nauka nazarena* navodi da je postojao (a i danas postoji) 'rascep' između onih koji pristaju na glasanje i onih koji to kategorički odbijaju (Makaji, s.a.: 16).

<sup>43</sup> Bjelajac navodi da su nazarene prikonjene Doroslovcu nazivali „stari nazareni“, a ostale „novi nazareni“. Grupa ortodoksnih „starih nazarena“ je zbog rascepa bila oštro napadana od strane švajcarskih, mađarskih i drugih nazarena (Бјелajaц 2010: 70).

## **7. Religijski identitet Rumuna u Banatu**

Najstarije konfesije kojima pripadaju Rumuni u Banatu su Rumunska pravoslavna crkva, Grko-katolička (Unijatska) crkva i Hrišćanska nazarenska zajednica. Istorija Rumunske pravoslavne crkve na prostoru Banata vezuje se za period kada je ona bila pod jurisdikcijom Karlovačke mitropolije od 1691. do 1864. godine, kada dobija autokefalnost. Iako u okviru rumunske nacionalne manjine u Banatu rumunsko pravoslavlje predstavlja dominantnu konfesiju, ne treba zanemariti postojanje i malih verskih zajednica.

### **7.1. Rumunska pravoslavna crkva u Banatu**

Rumunska pravoslavna crkva u Banatu bila je, sve do 1864. pod jurisdikcijom Karlovačke mitropolije. Srpski patrijarh Arsenije III Černojević, uz saglasnost austrijskog cara Leopolda I, postaje duhovni starešina svih pravoslavnih crkava u „austrijski nasleđenim zemljama“ (Церовић 2000: 15). Zbog pokušaja unijačenja od strane katoličke crkve, krajem XVII veka Rumuni iz Banata i Erdelja priznali su jurisdikciju Karlovačke mitropolije. Pod jurisdikcijom Karlovačke mitropolije našli su se, pored ostalih, i Aradska, Temišvarska i Erdeljska eparhija. U periodu jurisdikcije nad pravoslavnim Rumunima (1691–1864) Karlovačka mitropolija dobila je zadatak da brine o očuvanju rumunske tradicije i kulture. Bogoslužbene knjige su za rumunske crkve nabavljane iz Muntenije i Moldavije, štampale su se na crkvenoslovenskom jeziku i bile su odobrene od strane Srba za upotrebu u crkvama. Još od kraja XVIII veka osećala se potreba za uvođenjem rumunskog jezika, naročito u naseljima u kojima su Rumuni živeli sa drugim etničkim zajednicama. Tokom čitavog veka i po duge jurisdikcije nad pravoslavnim Rumunima, Srpska pravoslavna jerarhija imala je beskompromisni stav da je ona jedini i isključivi zaštitnik nacionalnih interesa Rumuna. Otpor Karlovačke mitropolije prema izdvajanju Rumuna iz njenog sastava bio je snažan, kao i kada se postavilo pitanje ukidanje ćirilice i njena zamena latinicom u bogoslužbenim knjigama (Церовић 2000: 45). Ipak, karlovački mitropolit Stefan Stratimirović učinio je određene ustupke u pravcu crkvene emancipacije Rumuna u okvirima Karlovačke mitropolije. Tako je za episkopa u Aradu postavio Rumuna, dok je vršačkog i temišvarškog episkopa obavezao da znaju rumunski jezik. Međutim, ovo nije zadovoljilo rumunske crkvene vlasti i 1864. godine došlo je do razdvajanja na dve crkvene jurisdikcije. Vršački episkop Josif Jovanović Šakabenta je isticao da u njegovoj eparhiji, u naseljima gde živi rumunska populacija, služba u crkvi treba da se obavlja na rumunskom jeziku, a u onim naseljima gde su živeli i Srbi i Rumuni – na srpskom i

rumunskom. Istoričar Nikolaje Bokšan objašnjava „evolucija pravoslavља u Austriji ka nacionalnim crkvama, fenomen započet krajem XVIII veka, ponovo je skrenuo pažnju javnog mњења и политичких кругова na etnos и вероисповест, који ће утицати na међунационалне и међуверске односе током целог XIX veka“ (Bokšan 1998: 95). Čitav ovaj period u kojem su sve prisutniji i uticaji Erdeljske-latinističke škole među rumunskom inteligencijom, kao svojevrsni elitni nacionalizam, karakteriše i jačanje institucija za razvoj nacionalne svesti (škole, umetnička društva, horovi). Zajednička ideja elite obe nacionalnosti bila je da odvajanje treba da učvrsti a ne da uništi njihovu solidarnost, zatim da će odvajanje biti rastanak, a ne razdor jer će u budućnosti postojati zajednički interes, odnosno interes Istočne crkve u okviru Austrije (Bokšan 1998: 96). Na nivou lokalnih zajednica postojale su razmirice, posebno u vezi sa memorandumom vršačkog episkopa od 16. oktobra 1863. godine, koji se zalagao za uvođenje rumunskog jezika u crkvenu službu kao i latiničnog pisma u crkvene knjige i popise. Rumunski delegati su 1. avgusta 1864. godine predali memorandum i izjavu caru (u izjavi je bilo naznačeno zašto Rumuni ne priznaju Karlovački kongres kao i zašto ne učestvuju u izboru srpskog mitropolita). Nakon ekumenskog sinoda 1864. godine, srpski patrijarh Samuil Maširević dozvolio je odvajanje Rumunske pravoslavne crkve. Sporazum o crkvenom odvajanju sklopljen je na sastanku srpske i rumunske delegacije u Karlovcu 1. juna 1871. godine. Dekretom cara Franje Josifa I od 24. decembra 1864. godine Rumuni dobijaju nacionalnu crkvu. Osniva se samostalna rumunska mitropolija u Transilvaniji, sa sedištem u Sibiu i dva episkopata, Aradski i Karansebeški, kojima su pripala i naselja iz današnjeg srpskog Banata. Naselja južnog Banata su pripala eparhiji u Karansebešu, dok su naselja severnog Banata pripala Aradskoj eparhiji. Nezavisnost Rumunske pravoslavne crkve predstavljala je bitan faktor u razvoju nacionalne svesti. Nakon dobijanja autokefalnosti u Banatu podiže se veliki broj rumunskih pravoslavnih crkava. Većina crkava podignuta je u kratkom vremenskom roku po otcepljenju, kao nastojanje potvrđivanja i razvijanja sopstvene nacionalne samostalnosti, što se u to vreme manifestovalo pripadanjem jednoj ili drugoj crkvi (Maluckov 1985: 13). Podela crkava i imanja u mešovitim eparhijama bila je dogovorna: zgrada crkve će pripasti onoj nacionalnosti koja dokaže da ju je gradila i koja se obaveže da će pomagati izgradnju nove. U vršačkoj eparhiji odvajanje od srpske jerarhije se u mnogim mestima odvijalo skoro dramatično (na primer, u naseljima Bela Crkva, Banatsko Novo Selo, Mramorak). Pored podizanja crkava u mestima gde je živelo rumunsko stanovništvo, postojalo je i nekoliko važnih mesta 'hodočašća' Rumuna kao što je manastir u Malom Središtu kod Vršca, jedini rumunski manastir danas u srpskom Banatu u kojem je osnovana prva rumunska slikarska škola sredinom XVIII veka na čelu sa đakonom Vasileom Dijakonovićem Logom.

U rumunskim zemljama, mitropolije Vlaške i Moldavije ujedinile su se 1872. godine, kako bi stvorile jedinstvenu Rumunsku pravoslavnu crkvu. Iste godine mitropolit Ugrovlaške dobio je titulu mitropolita Rumunije, nakon čega je osnovan i Sveti sinod Rumunske pravoslavne crkve. Nakon što je priznata od strane Patrijaršije u Konstantinopolju, Rumunska pravoslavna crkva dobila je autokefalnost 1885. godine i uzdiže se na nivo Patrijaršije 1925. godine.

Period osamostaljivanja Rumunske pravoslavne crkve postaje ujedno i vreme najvećeg širenja nazarena u Banatu. Nazareni su bili relativno malobrojni van granica Austrougarske, odnosno južno od Dunava. Međutim, početkom XX veka u okviru Rumunske pravoslavne crkve počinje da se razvija crkveno udruženje *Oastea Domnului* – Vojska Gospodnja.<sup>44</sup> Na taj način je Rumunska pravoslavna crkva, između ostalog, pokušala da oslabi uticaj nazarena, a kasnije i drugih neoprotestanata među rumunskim stanovništvom. U ovom periodu kada se pojavio novi prevod Biblije na savremeni rumunski jezik, što je doprinelo i širenju neoprotentantizma kod Rumuna. Pravoslavni sveštenik, Josif Trifa, osniva 1923. godine u Rumuniji (Transilvaniji) Vojsku Gospodnju, smatrajući da ljudi treba da spoznaju Hrista kao ličnog spasitelja i okrenu se čitanju i proučavanju Svetog pisma. U svojoj raspravi *Ce este Oastea Domnului?* [Šta je Vojska Gospodnja?], Trifa je zabeležio kako je nastao ovaj novi pokret: „Plan oko osnivanja Vojske Gospodnje rodio se iz molitve. Oko Nove godine 1923, kad sam se osvrnuo na poganski običaj prema kojem ljudi trebaju provoditi Novu godinu uživajući u alkoholnom piću i psovanju, i kad sam planirao o tome napisati članak, neki su pijani ljudi prošli pored mog prozora vičući i vrišteći. U tom trenutku kleknuo sam pored svog pisaceg stola i molio: Gospodine Bože, pokvarenost i tama nas nadvladavaju, potop nepravednosti je nad nama... ljudi tonu u duhovnu smrt... O, Gospodine, daj nam više snage u borbi protiv tame i đavla... Dodi, Gospodine Isuse, jer je opet burno na moru našeg života... Kad sam počeo pisati članak za Novu godinu, došla mi je ideja da trebam napisati poziv za borbu protiv grijeha, popraćen Odlukom, što sam odmah učinio” (Trifu 1936: 34).

Kada se 'vojska' pokrenula, kako navodi rumunski teolog Kornelije Konstantineanu, snažno se širila do te mere da je postala masovni pokret, a Trifa je brojne članke o ovoj zajednici štampao u časopisu *Lumina satelor* [Svetlost sela] (Constantineanu 2011: 81). Josif Trifa je smatrao da je najvažniji cilj vernika evangelizacija, kako bi i drugi upoznali Hrista i time

---

<sup>44</sup> U okvirima Srpske pravoslavne crkve početkom XX veka nastaje sličan pokret pod nazivom *bogomoljci*. Bogomoljci su bili posebno brojni u Banatu, upravo u onim mestima u kojima je zabeležen i veći broj nazarena. Više u: Радич 2009: 196–228.

pokrenuo značajne reforme Rumunske pravoslavne crkve. Na sastancima Vojske Gospodnje, vernici su čitali Bibliju, zajedno se molili, pevali himne, što je u velikoj meri podsećalo na bogoslužjenja u nazarenskim zajednicama. Teološki naglasak u učenju Vojske Gospodnje, temeljio se ličnom odnosu sa Hristom, novom rođenju, pokajanju, sigurnosti spasenja i evangelizaciji (Constantineanu 2011: 83–86). Iako Vojska Gospodnja nije težila izdvajanju iz okvira Rumunske pravoslavne crkve, Josif Trifa u početku nije imao podršku crkve. Optužbe pravoslavne crkve, kako navodi Konstantineanu, odnosile su se na dva problema, pitanje novog rođenja odrasle osobe i povratka izvornom Hristovom učenju, dok se druga optužba odnosila na činjenicu da je Trifa odbio da preda vođstvo nad Vojskom Gospodnjom Rumunskoj pravoslavnoj crkvi. Mnogi vernici su, upravo zbog odbijanja zvanične crkve, napustili Vojsku Gospodnju i priključili se drugim evanđeoski orjentisanim neoproteštantskim zajednicama. U mnogim rumunskim selima u Banatu dvadesetih godina XX veka počinju da se osnivaju ogranci Vojske Gospodnje, dok su najaktivnije zajednice bile u Lokvama i Uzdinu. Vojska Gospodnja je u Lokvama osnovana 1925. godine upravo u vreme snažnog širenja nazarena. Članovi Vojske Gospodnje uglavnom su bile žene, organizovane u horove koji su izvodili duhovne pesme na rumunskom jeziku. Istoričar Mirča Maran navodi da je crkvena organizacija Vojske Gospodnje imala određeni uticaj na razvoj verskih i kulturnih prilika, ali da nije bila prisutna u svim rumunskim naseljima (Maran 2004: 112).<sup>45</sup> U pojedinim rumunskim naseljima vernici su iz Vojske Gospodnje prelazili i u druge neoproteštantske zajednice, pre svega zbog velikih sličnosti sa učenjima i verskim praksama koje nalazimo i u evanđeoskom hrišćanstvu.

---

<sup>45</sup> Tokom perioda komunizma u Rumuniji, od 1948. godine, delovanje Vojske Gospodnje bilo je zabranjeno, kao i delovanje svih neoproteštantskih zajednica. Tek će 1990. godine ovaj pokret biti vraćen u okvire Rumunske pravoslavne crkve. Danas je sedište Vojske Gospodnje u gradu Sibiu. Više na internet stanici: <http://www.oasteadomnului.ro>.



*Rumunska nazarenska skupština u Lokvama*

## **7.2. Rumuni u okviru Hrišćanske nazarenske zajednice**

U postojećoj naučnoj literaturi i u radovima koji donose građu iz istorije Rumuna u Banatu ne postoje pouzdani podaci o Rumunima nazarenima. U monografiji *Rumuni u Banatu* etnolog Mirjana Maluckov na jednom mestu spominje da su „u drugoj polovini XX veka primetni uticaji raznih sekta među kojima su nazareni (pojavljuju se još krajem XIX veka) i adventisti najbrojniji“ (Maluckov 1984: 15). U odsustvu pisanih tekstova od strane samih nazarena, koristićemo pisane izvore *autsajdera*, odnosno pripadnika Srpske pravoslavne crkve. Prema jednoj statistici, koju navodi Lazar Milin, godine 1898. u Ugarskoj je bilo deset hiljada nazarena, među kojima 4400 Srba (Милин 1982: 63).<sup>46</sup> Prema istoriografskim izvorima koje navodi Branko Vjelajac „верује се да је назаренску веру у Банат донео сајција Харванек из Темишвара већ око 1867. године. Душан Маковицки је пронашао да је у Франценфелду (Качареву) у архиву пуковског суда записао да је 8. априла 1869. године испитиван један назарен“ (Бјелajaц 2010: 37). Nazarenstvu su pristupali siromašniji slojevi stanovništva, zanatlije i zemljoradnici. Prvi preobraćeni nazareni bili su uglavnom iz redova zanatlija – časovničari, obučari, krojači, koji su mnogo putovali i tako doprineli širenju nazarenstva (Aleksov 2006: 93). Gotovo

---

<sup>46</sup> Prvi podatak o širenju nazarenstva u bivšoj kraljevini Srbiji nalazi se u pismu obrenovačkog poštara Ilije Markovića upućenom mitropolitu Mihailu 1872. godine, gde se kao prvog nazarenski misionar pominje Pavle Rosić iz Srema.

jedine podatke o Rumunima nazarenima iz Lokava nalazimo kod rumunske historičarke Diane Nedelčea-Kotesku u knjizi *Biserică românească din Serbia* [Rumunska crkva u Srbiji]. Nedelčea-Kotesku navodi pismo rumunskog sveštenika iz Lokava<sup>47</sup> u kojem on objašnjava „delikatnu situaciju, a odnosi se na prisustvo jednog kulta ili sekte na štetu Rumunske pravoslavne crkve“ (Nedelcea-Cotescu 2006: 165). Tako, sveštenik iz Lokava Korneliu Kure obaveštava Koriolada Burakua, direktora biblioteke „I.G. Bibicescu“ iz Drobete Turnu Severina, da u Lokvama, posle Banatskog Novog Sela, postoji najviše 'jeretika', koji im stvaraju velike probleme: „Stoga nam nedostaju knjige i časopisi religijske propagande, a posebno nam je potrebna Biblija u što više primeraka da bismo je razdelili vernicima jer samo ohrabrujući naše možemo ih držati za vernike crkve naših predaka. Da bismo se suprotstavili aktivnosti jeretika i da bismo se borili za osnaživanje naše pravoslavne vere, osnovaćemo *Oastea Domnului* čije je osnivanje neodložno. Borba za pravoverje je teška i zbog činjenice da postoje samo dva sveštenika, ali koji delaju kao iskusne vođe u pravoslavnim rumunskim crkvama“ (Nedelcea-Cotescu 2006: 166). Nakon što je objavljen rumunski prevod nazarenske pesmarice *Harfe Sione*, Vladimir Dimitrijević o tome obaveštava aradsku i karansebešku eparhiju u listu *Biserică și școală* [Crkva i škola] iz 1895. godine u tri članka: *Cu privire la nazarenism* [O nazarenstvu], *O scurtă privire asupra istoriei și ființei nazarenismului* [Kratak pregled istorije i suštine nazarenstva], *O nouă armă în mână nazarenilor români* [Novo oružje u rukama rumunskih nazarena]. Reakcije na prelazak Rumuna pravoslavaca u nazarenstvo mogu se pratiti u crkvenoj štampi Karansebeške eparhije. U 23. broju lista *Foiă Diecesană*, sveštenik Mihaj Žujka napisao je članak *Despre causele care au favorit latirea nazarnismului între șirurile credincioșilor biserici române* [O uzrocima koji su doprineli širenju nazarenstva u redovima vernika rumunske crkve].<sup>48</sup> I pored snažne antinazarenske kampanje, broj nazarena u međuratnom periodu nije značajno opao. U rumunskim naseljima u Banatu pojedine zajednice bile su veoma brojne, pre svega Lokvama i Banatskom Novom Selu, gde su zajednice imale nekoliko stotina vernika. Više od pedeset vernika zabeleženo je u Uzdinu, Mramorku, Nikolincima, Alibunaru, Vladimirovcu, Ečkoj i Dolovu. Veliki broj Rumuna nazarena emigrirao je tokom Prvog i Drugog svetskog rata u Sjedinjene Američke Države ili zemlje zapadne Evrope, dok je podela zajednice koja je usledila pedesetih godina, doprinela da se broj nazarenskih skupština u Banatu

---

<sup>47</sup> Nedelčea Kotesku ne navodi tačnu godinu kada je pismo napisano, već samo da podatke preuzima iz Nacionalnog rumunskog arhiva iz perioda 1921–1928. godine (Nedelcea–Cotescu 2006: 166).

<sup>48</sup> Detaljnije podatke o nazarenima u ovom periodu više u tekstu Mirče Marana u ovoj monografiji.

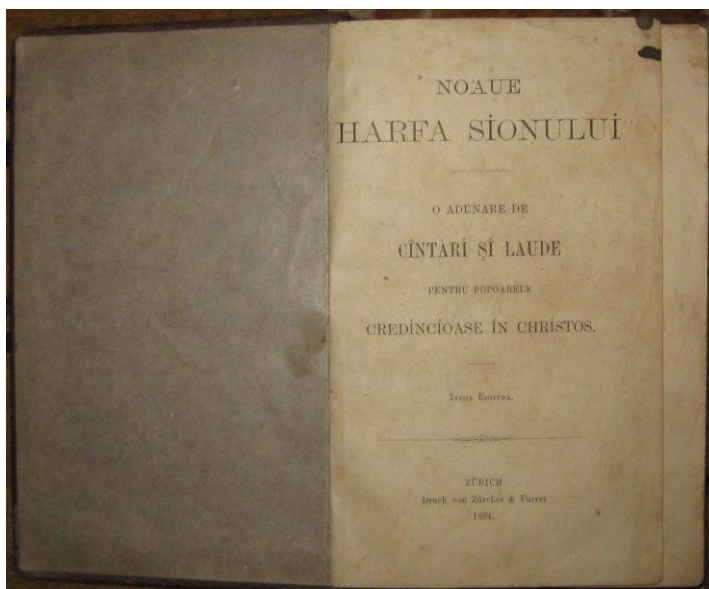
smanji. U srpskom izdanju monografije o nazarenima, Bojan Aleksov, uključuje vredan prilog iz arhivske građe *Popis nazarena iz 1925. godine*, kao najdetaljniju i najpouzdaniju statistiku, u kojem komanda Drugog žandarmerijskog puka iz Novog Sada, komandantu Žandarmerije Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca dostavlja izveštaj o broju nazarena u 352 naselja u Bačkoj, Banatu i Sremu. Popis je obuhvatio 16.652 punoletna nazarena, od kojih polovinu čine Srbi. Izveštaj sadrži broj nazarena po nacionalnostima, imena starešina, kao i podatke o tome da li broj vernika u zajednici stagnira, opada ili raste (Алексов 2010: 129). Tako je u pojedinim rumunskim naseljima – Banatskom Novom Selu, Uzdinu, Svetom Mihajlu (Lokvama), Mramorku, Nikolincima, Alibunaru, Vladimirovcu, Ečki, Dolovu, broj nazarena bio preko pedeset, dok je u većini drugih naselja u Banatu njihov broj bio manji i u opadanju.

Terenska istraživanja koja smo obavili pokazala su da se najbrojnije rumunske nazarenske zajednice u Banatu danas nalaze u naseljima Lokve (oko 400 vernika) i Banatsko Novo Selo (35 vernika), dok su u ostalim naseljima sa rumunskim stanovništvom zajednice izrazito malobrojne, imaju od 3 do 10 vernika. Prema podacima sa terena, ukoliko je broj članova manji od tri, služba se ne održava, već vernici odlaze u obližnju nazarensku zajednicu koja ima veći broj vernika. Prema podacima dobijenim na terenu broj vernika u naseljima je sledeći: Straža – 3, Grebenac – 10, Vlajkovac<sup>49</sup> – 4, Vladimirovac – 4, Nikolinci – 3, Ečka – 3, Mali Žam – 3. Po jedan vernik iz Markovca i Ritiševa dolaze na službu u Vršac, budući da je u nazarenskoj zajednici služba dvojezična, na srpskom i rumunskom jeziku. Rumuni nazareni se u okviru šire nazarenske zajednice percipiraju kao 'zatvoreniji'. Prema iskazu pomoćnika starešine jedne nazarenske zajednice u Banatu, rumunski nazareni su 'najortodoksniji': „Oni su vrlo konvencionalni u odevanju i veoma zatvoreni prema novotarijama i slobodnom ponašanju“.<sup>50</sup> Naša je pretpostavka da je zatvorenost Rumuna nazarena doprinela očuvanju njihove brojnosti u naseljima Banata. Kako bismo razumeli sve specifičnosti kulturnog identiteta nazarena, neophodno je upoznati se sa osnovnim načelima verovanja i načinima na koje nazareni praktikuju svoju religiju.

---

<sup>49</sup> U Vlajkovcu se tokom 2008. godine obnavljao nazarenski molitveni dom i vernici dolaze na službu u Vršac. Obnavljanje molitvenih domova u selima Banata realizuje se zahvaljujući donacijama nazarenske zajednice iz Amerike (podatak sa terena).

<sup>50</sup> Živoslav Miloradović, "Nazareni – snaga kroz trpljenje" *Novi Pančevac*. (<http://digilander.libero.it/zivoslav/tekstovi/NoviPancevac/nazareni.htm>, objavljeno 15.09.2003.)



*Prvo izdanje rumunskog prevoda Harfe Sione*

## **8. Verske prakse i učenja nazarena**

Nazarensko učenje je u svojoj osnovi protestantsko i vrlo je slično učenjima drugih protestantskih crkava. Kao što smo već istakli, nazarenski pokret ima korene u pijetizmu, hernhutskom pijetizmu, anabaptizmu, baptizmu, oslanja se na Sveto pismo, ali unosi i radikalne promene u hrišćanstvo. Kao i ostali protestanti, pridržavaju se Biblije kao jedinog izvora vere – Sola Scriptura. Stari zavet nazareni prihvataju kao reč Božju, ali se kroz njega čovek ne može spasti, već su značajna proročanstva koja se nalaze u Novom zavetu. Knjigama verskog sadržaja ne pridaju važnost i zbog toga njihovi sveštenici ne odlaze u biblijske škole već sami tumače Sveto pismo. Kako bi svi vernici mogli da razumeju propoved, propovednici koriste svakodnevni jezik. Spontano tumačenje Biblije od strane propovednika „nadahnutih Svetim Duhom“ karakteristično je i za kvekere. Nazarenska zajednica je podeljena na braću i sestre, odnosno krštene vernike i prijatelje i prijateljice koji još uvek nisu kršteni i nalaze se u periodu iskušenja. Svakome ko bi želeo da se priključi nazarenima omogućeno je da u potpunosti učestvuje u religijskim pitanjima, čak i da tumači Bibliju. Umesto mnogo sati koje pravoslavni vernici provode tokom liturgije stojeći, nazareni su u skupštine postavili klupe, a tokom zime grejali prostoriju u

kojoj se obavlja služba. U svojim molitvenim domovima (skupštinama) nazareni nemaju krst, ikone, sveće i slična obeležja koja se nalaze u pravoslavnim hramovima. Nazarenski stav o simbolu krsta sličan je stavovima pojedinih protestantskih shvatanja. Pošto je Hrist mučen i ubijen na krstu, nazareni, izvorni sledbenici Hristovi, ne mogu ga prihvatiti kao simbol (Đorđević 2003: 21).<sup>51</sup> Nazareni smatraju da se krst kao simbol hrišćanstva pojavio kasnije, u doba kada hrišćanstvo nije više posedovalo svoje temeljne izvorne forme. Smrt na krstu još kod „mnogobožaca predstavljala je najsramotniju smrt“, a krst je sredstvo za izvršenje kazne (Милин 1992: 352). Zato se ni u molitvenim domovima, ali ni na grobovima ne stavlja krst kao simbol.

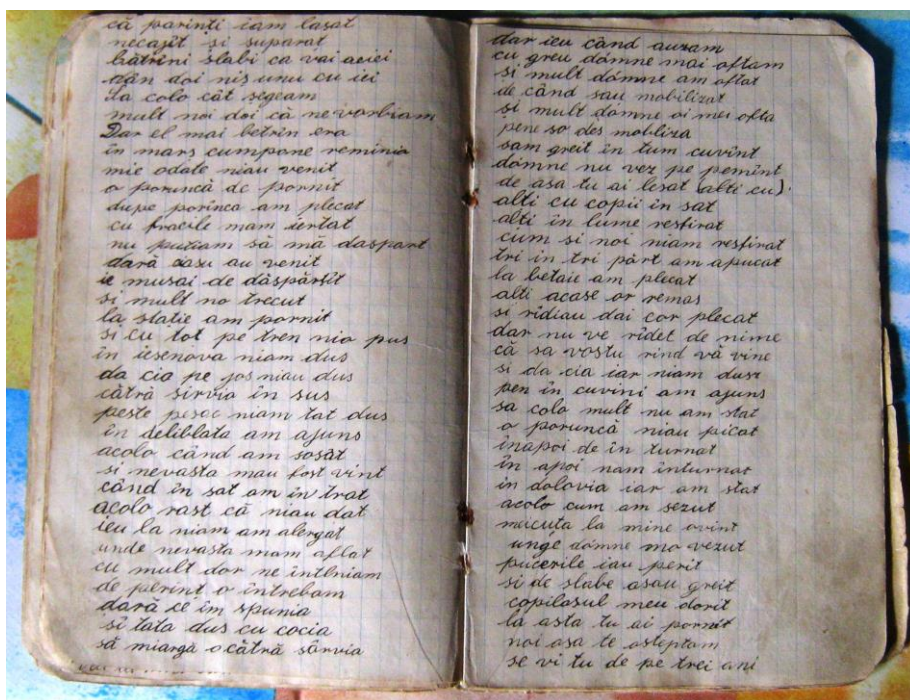
Interakcija u samoj zajednici, koja se manifestuje u svim aspektima svakodnevnog života, ogleda se i u pevanju pobožnih himni. Pevanje tokom službe je *a cappella*,<sup>52</sup> budući da nazareni smatraju da na taj način imaju, simbolički, bliži odnos sa bogom (Aleksov 2006: 111). Poreklo nazarenskih himni nalazi se u pevanju himni nemačkih luterana i osamnaestovekovnim pijetističkim himnama, što je prethodilo nazarenskim. U Starom i Novom zavetu muzika/pevanje imaju veoma važnu ulogu u opštem i duhovnom životu. Tekstovi pesama koje se pevaju najčešće sadrže temeljne i važne doktrine ili učenja o Bogu i veri. U početku su Frelihovi sledbenici u Švajcarskoj koristili različite brosure i zbirke pijetističkih himni dok Frelih nije sastavio *Neue Zionsharfe* – Novu Sionsku Harfu. Prve nazarenske zajednice u Austrougarskoj koristile su himne Evangeličke ili Reformatske crkve, pre prevoda Frelihove nove pojanice na mađarski jezik 1866. godine i srpski 1878. godine, a kasnije i na ostale jezike Monarhije (Aleksov 2006: 112). Pesnik Jovan Jovanović Zmaj, zajedno sa Đorđem Rajkovićem, preveo je sa nemačkog originala na srpski jezik *Harfu Sionu* 1878. godine, što je bio značajan doprinos inkorporiranju nazarenskog pokreta među srpskim stanovništvom. Zmaj je sam preveo oko 150 himni, a srpski kler ga je najoštrije osudio kao autora prevoda. Maksimović u knjizi *Zmajevo nazarenstvo* ističe da su religiozne pesme iz Harfe Sione „надахнуте хришћанским идејама љубави према ближњем, праштања и само-прегоревања“ (Максимовић 1911: 3). Jezik kojim su iskazane pesme i hrišćanske poruke u pravoslavnoj crkvi je nerazumljiv, nerazumljive pesme se često pevaju bez religioznog osećanja. Aleksov objašnjava da je Zmaj na religiju gledao vrlo slično nazarenima, što se može videti i u njegovoj

---

<sup>51</sup> Odbacivanje krsta karakteristično je i za Jehovine svedoke, koji smatraju da je krst paganski znak i da su ga razni mnogobošci (npr. u Egiptu, Vavilonu) upotrebljavali pre nego što se pojavilo hrišćanstvo (Милин 1992: 352).

<sup>52</sup> *A cappella* – bez instrumentalne pratnje.

poeziji.<sup>53</sup> Budući da ga je Srpska pravoslavna crkva osudila zbog prevoda, Zmaj piše izjavu u kojoj priznaje da je učestvovao u prevodenju nazarenske pesmarice i da je pesme prevodio zato što su mu se dopale, kao i da bi se svaka od tih pesama mogla pevati i u pravoslavnoj crkvi i time se na izvestan način ogradio od nazarenstva: „Но и то признајем, да сам ја онда знао што више о назаренству и да сам предвиђао *штету* коју оно сада наноси православљу, ја их не бих преводио, ма колико оне лепе биле. Али мени то онда ни на крај памети није било, нисам ни сновати могао, да би те *невине* и *право побожне песме* могле некада пасти као кривица на мене“ (Максимовић 1911: 23).



Nazarenska pesmarica na rumunskom jeziku u rukopisu

Prva srpska verzija *Harfe Sione* štampana je u samo 800 primeraka, dok je treće izdanje, nakon dvadeset godina, štampano u 8 600 primeraka (Aleksov 2006: 112). Aleksov navodi podatak da je rumunski prevod *Harfe*

<sup>53</sup> U pitanju je, na primer, pesma *Jest* u kojoj Zmaj govori o pravoj i lažnoj religiji (Максимовић 1911: 10).

*Sione (Noua Harfa a Sionului)* objavljen prvi put 1894. godine, dok Dimitrijević navodi 1895. godinu. Rumunski prevod štampan je u 2 000 primeraka. Međutim, rumunski nazareni nisu mogli da nađu ni pesnika koji bi preveo i prepevao pesme na rumunski jezik niti štampariju. Tako su se obratili štampariji *Neutaufers press* u Cirihu koja je štampala rumunsku *Harfu Sionu*, kako Aleksov navodi, u skromnom prevodu Jona Balnožana, iz Banatskog Novog Sela u Banatu (Aleksov 2006: 113),<sup>54</sup> budući da nisu mogli naći rumunsku štampariju, a štamparija „Braća Jovanović“ iz Pančeva ih je odbila iz obzira prema Rumunskoj pravoslavnoj crkvi (Димитријевић 1898: 69). Pojanica na rumunskom štampana je u Cirihu, u štampariji Zürcher&Furrer, gde su štampana i neka od dela Samuila Freliha. Dimitrijević navodi da su rumunski nazareni bili nezadovoljni prevodom, budući da nisu uspeli da nađu dobrog pesnika („kao Srbi Zmaja“), te je njihov prevod bio na banatskom dijalektu rumunskog (Димитријевић 1898: 70).

Nazareni se trude da svoj život maksimalno prilagode porukama i podukama Svetog pisma. Jedan od temelja nazarenske dogmatike polazi od shvatanja da je primarni i jedini izvor verskog života i bogoslužbene prakse Biblija, odnosno novozavetni spisi. Glavni cilj bogoslužbene prakse jeste da vernicima otkrije duhovno značenje određenog biblijskog događaja, dajući im time pouku o istinskom i ispravnom hrišćanskom životu. Bazična dogma jeste verovanje u zagrobni život, a duše umrlih odlaze u raj ili pakao. Nazareni veruju da svi oni koji nisu *verni*,<sup>55</sup> kako oni sebe nazivaju, odlaze u pakao, jer se do spasenja može doći samo pripadanjem zajednici. Davanje priloga zajednici nije obaveza, već slobodna volja pojedinca. Postoje dve „hazne“ u koje se stavljaju novčani prilozi, jedna namenjena popravkama u nazarenskoj skupštini, dok je druga za siromašne ili bolesne članove. „Назарени се труде да не одступе од Исусових великих завета; а ако погреше, они то пред собом и пред другима покорно признају и гледају да грех исправе добрим поступцима“ (Максимовић 1911: 12). Za nazarene, greh je odstupanje od volje Božje, a gresi se dele na 'smrtne' („idolopoklonstvo, vraćanje, preljuba, huljenje na Duha Svetog“) i 'nesmrtne' grehe (laž, krađa). Ukoliko vernik počini „smrtni greh“ biva isključen iz zajednice, što predstavlja najveću kaznu. Nazareni smatraju da član zajednice može biti samo pravedan čovek „nazarenski put jeste pravi put, jer se na njemu ne sme grešiti“ (Đorđević 2003: 22).

Na negativan stav sredine, drugih verskih zajednica, a posebno države, nazareni gledaju kao na sastavni deo njihovog religijskog elitizma:

---

<sup>54</sup> Pored srpske, rumunske, mađarske, slovačke i nemačke verzije *Harfe Sione*, postoji i prevod na bunjevački govor iz 1891. godine, štampan u Novom Sadu. Bunjevci su jedini katolici koji su u velikom broju prešli u nazarenstvo. Više u: Aleksov 2006.

<sup>55</sup> *Verni* su za nazarene svi kršteni članovi nazarenske zajednice.

„Због таквог начина живота, а нарочито због издвајања од цркве, они бивају прогоњени, затварани и мучени, но они знају да је Христос то све унапред предвидео и примају гоњење и страдање са радошћу и са надом, да ће њихова патња помоћи, да се кад тад оствари међу људима царство небеско“ (Максимовић 1911: 19). Као и код већине малих верских заједница, учење назарена не може бити универзално, већ своје поруке упућује само изабранима, тј. члановима заједнице.

Istraživanja nazarenskih zajednica u Banatu, sa posebnim akcentom na rumunske vernike, pokazala su da upotreba različitih jezika u etnički mešovitim skupštinama predstavlja važan identitetski marker u nadnacionalno orjentisanim zajednicama. Naime, kao i kod ostalih neoprotestanata, u nazarenskoj zajednici vernici ne gledaju na nacionalnu pripadnost i smatraju da su svi pred Bogom isti, pozivajući se na novozavetni citat, gde apostol Pavle u poslanici Galatima 3:28 naglašava princip jednakosti pred Bogom: „Nema tu Jevrejina ni Grka, nema roba ni gospodara, nema muškoga roda ni ženskoga; jer ste vi svi jedno u Hristu Isusu“. Tako su nazarenske zajednice otvorene za primanje novih vernika različitog etničkog porekla, ali zatvorene za sve druge koji nisu kršteni punopravni članovi. Sa druge strane, vernici se tokom bogoslužjenja služe svojim maternjim jezikom, pre svega tokom molitve i pevanja himni iz Harfe Sione. Naša istraživanja pokazala su da je u gradu Vršcu nazarenska zajednica podeljena na srpsku i rumunsku, tako da se služba odvija na oba jezika, stoga vernici imaju Bibliju i Harfu Sionu na oba jezika. Od naših sagovornika na terenu dobili smo primerke starih rumunskih pesmarica, ali bi njihova lingvistička analiza prevazilazila okvire ovog poglavlja. Pojedini primerci su u rukopisu na banatskom dijalektu rumunskog jezika, ali smo dobili i primerak na novijem književnom prevodu, štampan u Rumuniji u Aradu 1994. godine, pod naslovom: *Noua Harfă a Sionului, cântări și laude în Christos*, IV izdanje. O dvojezičnim bogoslužjenjima i negovanju jezičkih posebnosti svih vernika, jedan od sagovornika upravo je istakao (srpski jezik):

Čak i ako bi u zajednici bio samo jedan vernik mađarskog, slovačkog ili rumunskog porekla, služba bi bila i na tim jezicima. Svako veru i reč Božju razume bolje na svom jeziku.<sup>56</sup>

Budući da je ovde reč o vršačkoj nazarenskoj zajednici služba se odvija i na rumunskom jeziku. Audio-kasete na rumunskom jeziku vernici dobijaju iz nazarenskih zajednica u Rumuniji, najčešće iz Temišvara i

---

<sup>56</sup> Razgovor je vođen na srpskom jeziku.

Arada. U nazarenskim zajednicama veoma važnu ulogu ima ravnopravnost bogoslužbenih jezika, što Rumuni nazareni posebno ističu:

I: Na rumunskom je služba?

NN: Jedan sat na rumunskom, jedan sat na srpskom. Dva sata. Da svi mogu da razumeju. Ako dođu Mađari, onda i na mađarskom.<sup>57</sup>

Nazarenske starešine tokom bogoslužjenja koriste svakodnevni jezik i imaju slobodu da tokom propovedi govore onako kako su nadahnuti u tom trenutku. O ulozi jezika u nazarenskoj službi govori sledeći transkript razgovora, u kome sagovornik pominje da srpski nazareni u Americi takođe imaju službu na srpskom jeziku:

NN: Imamo pesme Hrafa Siona, to je iz jevanđelja.

I: Ovo je Harfa Siona?

NN: Da, sve sa notama. Ništa bez nota. Sve piše: „Dva mesta imaš, i dva puta čoveče, jedan koji ide ka nebu i trnovit je, drugi je onaj na zemlji koji vodi u pakao...“

I: Ovo čitate u skupštini?

NN: Da ovo se čita širom planete Zemlje. Svako na svom jeziku.

I: Ko je napisao ovu knjigu?

NN: Bog... U Americi imaju na srpskom i na engleskom.

I: Da li ste u Americi bili u nazarenima?

NN: Da. Ali tada ništa nisam znao. Sin me je odveo tamo.

I: A od kada idete u skupštinu?

NN: U starosti sam krenuo. Moja žena je išla u skupštinu, njeni iz porodice su verni. Njena majka je imala dvanaestoro dece. Svi u ženinoj porodici su bili verni.<sup>58</sup>

Nazareni veliku važnost pridaju pojanjima duhovnih pesama iz Harfe Sione koja su univerzalna za sve nazarene širom sveta, kao što je i naš sagovornik istakao: *Da ovo se čita širom planete Zemlje. Svako na svom jeziku.* U svakoj zajednici, u kojoj postoje vernici kojima maternji jezik nije srpski, postoje Biblija i Harfa Siona na drugim jezicima (rumunskom, mađarskom, slovačkom). Zajednica u Vršcu ima oko 40 članova, među kojima su najbrojniji Srbi i Rumuni. U svim zajednicama brojčano dominiraju žene.

Pitanje spasenja u nazarenskoj teologiji zauzima centralno mesto. Prema Zorici Kuburić, ukidanjem razlika, polnih, rasnih i nacionalnih, vrednosti partikularnih određenja prerastaju u univerzalne vrednosti:

---

<sup>57</sup> Razgovor je vođen na rumunskom jeziku.

<sup>58</sup> Razgovor je vođen na rumunskom jeziku.

„Spasenje sveta, prema tome, mora postati univerzalna kategorija koja se tiče svih ljudi podjednako, bez obzira na partikularne datosti, ali ga je nemoguće ostvariti bez lokalnog angažovanja, jer svet ne može da postoji bez sebe samog“ (Kuburić 2003: 217). Dolazeći sa talasom neoprotestantskih verskih zajednica, koje će postati vrlo brojne krajem 19. i početkom XX veka, nazareni su usvojili osnovne doktrine reformacije, naglašavajući da se pravim vernikom postaje samo ukoliko vernik postane svestan greha i kroz Božji oprost biva ponovo rođen. *Nanovorođenje*, kojem prethodi pokajanje, nastupa činom krštenja. Obredna praksa u hrišćanskoj nazarenskoj zajednici sastoji se iz krštenja, pričesti i ispovesti. Svi obredi zatvorenog su karaktera. *Sveto pričešće* ili *Večera Gospodnja* za nazarene predstavlja sećanje na Hristovo stradanje i njegovu smrt. Za pričešće se nazareni ne moraju posebno pripremati (npr. postom). Protestantske zajednice primenjuju post koji se sastoji od potpune apstinencije od uzimanja hrane i vode tokom jednog dana. Post nije nužan niti obavezan oblik askeze, vernik sam odlučuje kada će postiti. Protestantizam daje temeljni značaj pokajanju i ispovesti. Nazareni smatraju da krštenjem čoveku mogu biti oprošteni svi gresi, ukoliko se prethodno pokajao (Đorđević 2003: 35). U nazarenskoj zajednici vernik svoje grehe ispoveda Bogu, ali i čoveku u zajednici koji obavlja neku religijsku funkciju (najčešće starešina). Nazareni veruju da po krštenju u njima više ne živi stara ličnost, već Hrist u koga veruju. Tako svaka životna aktivnost mora biti u skladu sa voljom Hristovom. U pogledu načina pričešćivanja bliski su kalvinistima. Uz pevanje pesmama iz *Harfe Sione*, iseku onoliko komadića hleba koliko će se vernika pričestiti i u jedan zajednički pehar sipaju vino. Pored krštenja i Večera Gospodnja je kod nazarena značajan obred za pristupanje u zajednicu, zatvorenog je karaktera i izvodi se samo pred članovima zajednice. Krštenje je najznačajniji inicijacijski obred i način pristupanja ovoj verskoj zajednici. Pre krštenja i pristupanja zajednici osoba se mora ispovediti pred svim članovima nazarenske skupštine i starešinom. Obred se vrši tajno u prisustvu članova zajednice i starešina, tako da ljudi izvan zajednice ne mogu prisustvovati. Krštenje može biti *vodeno* i *duhovno*; u samim nazarenskim molitvenim domovima postoji kada ili bazen u kojoj se vrši obred krštenja. Ulaskom u vodu na simboličan način umire stari čovek, a novi se rađa očišćen od greha. U sledećem fragmentu intervjuja sagovornik opisuje čin krštenja novog nazarenskog vernika:

NN: Kada je primanje, neverni ne mogu da prisustvuju. Kada neko hoće da pristupi zajednici prvo treba da veruje, da ostavi svetske običaje. Kada uspe da pobedi sve to onda postane prijatelj Gospodnji. I tako ide dalje dok ne dostigne najbolju veru i prima se u zajednicu. Mi na krštenju primamo Duha

Svetoga. To je to novo rođenje. Ulazi u vodu sa grehom i iz vode izlazi očišćen od greha. Više mu nije slobodno i ne sme da greši. Ako pogreši, ima određene sankcije za greh. Subotari mogu da pogreše, pa da se ponovio krste.

I: Ako nazaren pogreši?

NN: Zavisi, ako je ubio, učinio preljubu, onda se isključuje iz zajednice.

I: Rekli ste vodeno krštenje?

NN: Da, to naše starešine rade. Celokupno telo mora da bude potopljeno u vodu. Onda ide rukopolaganje. Ako neko ne veruje, onda ne mogu da prime Svetog Duha. Tvrda vera i očišćeno srce od lukavstva, mržnje. Mi smo svi pred Bogom isti.<sup>59</sup>

Preobraćenje (konverzija) u nazarenstvo predstavlja i svojevrsnu samo-transformaciju, odnosno, kako sami sagovornici ističu, oni postaju pravi vernici, pravi hrišćani. Ulazak u zajednicu činom krštenja sagovornik naziva *primanjem*, dok je naglašena distinkcija *verni-neverni*, čime se postavljaju jasne granice između Njih i Drugih. Isticanje jednakosti nazarena, bez obzira na etničku pripadnost, može da videti i iz priloženog fragmenta transkripta: *Mi smo svi pred Bogom isti*. Nazareni, činom preobraćenja, odnosno konverzije i pristupanja zajednici udaljavaju se i *ostavljaju svetske običaje*, odnosno sve životne navike i prakse koje su imali pre pristupanja, a koje nisu u skladu sa načelima nazarenstva. Odvojenost od 'sveta' i distanca koju Drugi, imaju prema nazarenima, može biti i u funkciji jačanja njihovog religijskog identiteta. Biti „odbačen od sveta u hrišćanskoj terminologiji” kako navodi sociolog Zorica Kuburić „znači biti identifikovan sa Isusom Hristom” (Kuburić 2010: 224). Nazareni, kao *prijatelji Gospodnji*, nemaju slobodu da greše, jer za svaki greh koji nije u skladu sa učenjima postoje određene kazne, a najveća kazna je isključivanje iz zajednice. Eshatološke teme kod nazarena vezuju se za priče o vremenu kraja sveta i uskrsnuću pravednih. Nazareni, smatraju da su izabrani i pravedni jer su oni prihvatili Hrista, a njegovim ponovnim dolaskom, nazareni će otići u novo kraljevstvo na nebu. Opis kraja sveta, u diskursu nazarena, ukazuje na to da su samo nazareni izabrani, tj. predodređeni za spasenje:

I: Kako će to izgledati?

NN: Pa piše, zemlja će se tresti kao pijana. U početku kada Gospod dolazi sa anđelima ne znam da li će da pokupi od pentikostala i baptista, ali naši nazareni hoće. Mi smo naslednici njegovi. Mi mu nosimo ime. Nazarenčanin, odvojen od sveta i sasvim pokajan. To znači na jevrejskom

---

<sup>59</sup> Razgovor je vođen na srpskom jeziku.

jeziku. On će da dođe za njegov narod. Dolazi prvo On, na oblacima da pokupi njegovu skupštinu, ali ovi drugi još će ostati. Posle toga biće još mnogo teško, Bog će da pusti neku teškoću na ovaj drugi svet da bi se pokajali, ali neće biti mnogi. Ali ni to neće biti dugo i onda će biti kraj. Ne znam ja, samo Bog zna kako će biti to. Samo jedini Bog zna kako će biti kad Gospod dođe da skupi.<sup>60</sup>



*Rumunskanazarenska skupština u Uzdinu*

Za nazarene biti *odvojen od sveta i sasvim pokajan* predstavlja znak da su oni izabrana zajednica. Pokajanje se teološki može odrediti kao „čin kojim čovek raspoznaje greh i odvraća se od njega, priznajući ga Bogu” (Jambrek 2007: 292). Termin na rumunskom jeziku *počait* koristi se za sve neoprotetante, uključujući i nazarene, budući da se pokajanju pridaje ključni značaj u neoprotetantskoj dogmatici.

Bogoslužjenje ima propovedni karakter, a tokom bogoslužjenja tumače se neki delovi Svetog pisma. Kao uspomena na dan Hristovog vaskrsenja nedelja je šabatni i glavni bogoslužbeni dan. Nazareni nedeljom neće raditi. Hranu će pripremati dan ranije, od kućnih poslova neće ništa obavljati, neće rukovati novcem, a veći deo dana provešće u nazarenskoj skupštini. Bogoslužjenja se odvijaju po tačno utvrđenom rasporedu: nedeljom jutarnje bogoslužjenje počinje u 9 časova i traje 90 minuta, dok

---

<sup>60</sup> Razgovor je vođen na srpskom jeziku.

popodnevna propoved i pojanja počinju u 15 časova. Na početku službe propovednik ustaje iz klupe i obraća se vernicima:

Srpski: Ljubezni sakupljeni zборе, koji se sakupio ovog popodneva, želim da započnemo svetu Božju službu 12. pojanjem iz Harfe Sionske.  
Rumunski: Cântarea douăsprezecelea din Harfa Sionului ...

Nakon prvog pojanja, propovednik staje za propovedaonicu na kojoj se nalazi Biblija i nakon kraće unutrašnje molitve, čita naglas određene delove iz Biblije koje će tumačiti u svojoj propovedi. Nakon toga sledi zajednička molitva, kada svi vernici kleče na kolenima zajedno sa propovednikom koji glasno izgovara reči molitve. Posle završene molitve sledi pevanje određenih strofa iz pojanice Harfa Sione.

Nazareni odbacuju način na koji pravoslavna i katolička crkva obeležavaju verske praznike (Uskrs, Božić), smatrajući da u biblijskim spisima ne postoji dokaz da su ove praznike obeležavali prvi hrišćani. Vrlo često tokom razgovora nazareni ističu da se svi ti praznici obeležavaju na nehrišćanski način, sa puno paganskih elemenata. Nazareni obeležavaju Božić ili Uskrs bogoslužjenjem koje se ne razlikuje od uobičajenog nedeljnog bogoslužjenja.

Rumuni i katolici slave Božić 25. decembra, a mi slavimo 7. januara; a vidiš, u Bibliji nigde ne piše ni dan ni mesec ni godine. Naš Gospod se rodio jednog dana, a oni slave tri dana. To su sve ljudi izmislili, toga u Bibliji nema. Mi se samo držimo Biblije, ona je knjiga nad knjigama, savršena.<sup>61</sup>

Razgovor sa srpskim nazarenom takođe pokazuje da se uočava razlika između *mi/Srbi*, dok su sa druge strane *Rumuni i katolici*, koji obeležavaju Božić po Gregorijanskom kalendaru. Nakon distinkcije *mi* (Srbi) – *oni* (Rumuni i katolici), sagovornik ističe da *oni slave tri dana*, naglašava razliku između Srba i Rumuna pravoslavaca koji Božić slave tri dana i nazarena to čine jedan dan.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Razgovor je vođen na srpskom jeziku.

<sup>62</sup> O promenama kalendara pravoslavnih crkava Radmila Radić navodi: „Bugarska, Grčka, Rumunija, Rusija i Jugoslavija napustile su Julijanski kalendar u vancrkvenoj primeni posle Prvog svetskog rata, dok je na pr. u Turskoj, Gregorijanski kalendar počeo da se primenjuje 1925. godine. Nekoliko crkava (Vaseljenska patrijaršija, Aleksandrija, Antiohija, Grčka, Kipar, Rumunija, Poljska i Bugarska) je prihvatilo, mada ne sve u isto vreme, revidirani Julijanski kalendar, kreiran 1923. koji odgovara Gregorijanskom uz izvesne ispravke (za računanje pashalnog datuma zadržale su Julijanski kalendar jer on osigurava da Uskrs pada

Hrišćanska nazarenska zajednica veruje da je njen duhovni poglavar sam Isus Hristos, a najviše telo koje zastupa zajednicu je Starešinski sabor. Starešinski sabor sačinjavaju sve starešine izabrane od strane nazarenskih zajednica u zemlji, a njihova je dužnost da se brinu o celokupnom verskom životu. Upravljanje nazarenskom zajednicom povereno je *starešinama*, koji se bira među oženjenim članovima. *Sluge*, kao niži čin u zajednici, obično pomažu starijim članovima ili obilaze bolesne. Jednom kada je izabran, svaki član zajednice koji obavlja neku funkciju stavljen je na „ispitivanje“, iako može biti smenjen i nakon dužeg vremena, ukoliko ne obavlja dobro svoju funkciju. Povremeno se starešine okupljaju na Skupštini starešina kako bi raspravljali o stvarima vezanim za veru. Nijednu odluku starešine ne bi mogle da donesu, a da ne pitaju sve vernike u skupštini. Starešine svoju funkciju obavljaju dobrovoljno, bez finansijske nadoknade. Svake druge godine održava se *bratska skupština* koja predstavlja skup braće, sluga i starešina. Nazareni vrlo često putuju i posećuju braću i sestre i po drugim skupštinama, što je vrlo značajno za pomoć bolesnim nazarenima, siromašnim ili prilikom učestvovanja u nekom zajedničkom radu, najčešće u polju tokom žetve. U takvim situacijama nazareni su uvek mogli da se oslone na svoju braću i sestre iz drugih skupština, što je jačalo osećaj solidarnosti i zajedništva među njima (Aleksov 2006: 92). Vrlo često se u razgovoru sa nazarenima pominju posećivanja, druženja sa vernicima iz drugih skupština, posebno ukoliko su među članovima prisutne nacionalne manjine – Slovaci i Rumuni. U prošlosti su uglavnom putovali muškarci, retko žene i prenosili pozdrave bratskoj skupštini. Na kraju službe, gost bi ustao i preneo pozdrave prisutnoj braći i sestrama. Vrlo često bi brat u gostima prenosio vesti o sklapanju braka ili primanju novog člana, krštenja. Danas i žene putuju u posete drugim nazarenskim skupštinama. Ukoliko neki član živi u selu u kome ne postoji nazarenska skupština, braća i sestre bi dolazili po njega automobilom i dovozili u obližnji grad ili selo koje ima skupštinu. U nazarenskim zajednicama posebno se ističe briga o starijim nazarenima, koji nisu u mogućnosti da dođu u skupštinu ili ukoliko su sami, a potrebna im je pomoć, postoji nazarenski starački dom u okolini Indije u kome trenutno živi oko desetak nazarena.

---

uvek posle Pashe). Jerusalimska patrijaršija, Ruska pravoslavna crkva, Srpska pravoslavna crkva i Sveta Gora drže se i dalje Julijanskog kalendara. Pravoslavne crkve koje su usvojile revidirani kalendar slave Božić 25. decembra a ostale koje nisu 7. januara i tako je i sa svim ostalim praznicima osim jednog. Uskrs se slavi i dalje po starom kalendaru. Finska pravoslavna crkva u celini poštuje Gregorijanski kalendar. Slične razlike postoje i kod istočnih katolika, kao na primer u Ukrajini, gde se koristi Julijanski kalendar“ (Радић 2007: 63 – 101).

Način sklapanja braka u nazarenskoj zajednici zasniva se isključivo na endogamnom principu. Vernik, dakle, sklapa brak isključivo sa pripadnikom zajednice i taj čin nazareni nazivaju „zavet“. Danas su vernici uglavnom stariji ljudi koji su bili u braku i pre nego što su se priključili zajednici. Brak se sklapa prvo u opštini, a potom u samoj nazarenskoj skupštini, gde se okupljaju vernici i pevaju pesme iz Harfa Sione. S obzirom na to da nazareni ne prave nikakve proslave uz muziku i piće i sam čin sklapanja braka nije izuzet od tog pravila. U nazarenskim zajednicama zabranjena je kontrola rađanja, stoga su nazareni uvek imali veliki broj dece. Deca rođena u nazarenskim porodicama ne krste se po rođenju, već ukoliko to ona sama žele, po punoletstvu. Pristupanje zajednici i prihvatanje nazarenske vere čini se po svom izboru. Većina dece dolazi sa svojim roditeljima u skupštinu i prisustvuje bogoslužjenjima. U posebnim prilikama, kada se odlazi u goste i okupi veći broj omladine, organizuju se horovi i pevanje duhovnih dečjih pesama.

Odnos nazarena prema široj društvenoj sredini karakteriše visok stepen samoizolacije. Naime, u zajednici je izražen stav da vernik sam treba da redukuje ili sasvim eliminiše gledanje televizije, slušanje radija ili čitanje novina. Takođe, nazareni ne smeju konzumirati alkohol, kafu, pušiti, niti psovati. Ukoliko član bliže porodice, koji ne pripada zajednici, organizuje neku proslavu, venčanje ili polaže zakletvu u vojsci, nazareni ne mogu prisustvovati. Ova zabrana se odnosi i na posećivanje ili prisustvovanju obredima drugih crkava. Deo razgovora sa Rumunima, pripadnicima Rumunske pravoslavne crkve, pokazuje da se upravo ove odlike ponašanja uočavaju kao distinktivne, ali sasvim neatraktivne za omladinu:

I: Da li ima nazarena ovde?

NN: Da. Nekada ih je bilo više. Mladi ne idu u nazarene. Nazareni imaju skupštinu, tamo pevaju. Ali nemaju sveće [...]. Nazareni i subotaši ne prave pomene kada neko umre [...]. Ne idu na svadbe, ne gledaju televiziju, ne idu otkrivene glave.<sup>63</sup>

Lokalna zajednica u objašnjavanju istraživačima/autsajderima navodi ono što se njoj čini kao „strano“ ili „drugačije“ kod nazarenske zajednice: da u crkvi pevaju, da nemaju sveće, da ne prave pomene. Ova zapažanja deo su seta uobičajenih stereotipa koje lokalna zajednica predstavlja kao markere nazarenskog identiteta. Ono što nazarene razlikuje od drugih neoprotestanata, a što je jedan od sagovornika istakao kao „oni te neće terati, ako hoćeš ideš“ jeste da ih lokalna zajednica percipira kao neagresivne. Pojavom drugih neoprotestantskih zajednica, kao što su baptisti, pentekostalci i adventisti, koji održavaju evangelizacije u naseljima

---

<sup>63</sup> Razgovor je vođen na rumunskom jeziku.

Banata, mlađi vernici sve više odlaze u pomenute zajednice, a ne u nazarensku. Veoma važnu ulogu za nazarene iz Vršca imaju veze sa nazarenskim skupštinama iz drugih mesta, pre svega sa zajednicama iz Nikolinaca, Banatskog Novog Sela, Ečke i slovačkim zajednicama u Kovačici i Padini. Prema podacima sa terena, u novije vreme, nazareni organizuju veća okupljanja jednom mesečno subotom u Novom Sadu, Kovačici i Padini, gde dan provode u pojanjima nazarenskih himni. Tako se kao značajna crta ističe kolektivni život, gde se nazareni iz raznih mesta okupljaju kada su primanja u zajednicu ili sahrane.

U prošlosti nazarenska groblja su uglavnom bila odvojena, što za lokalnu zajednicu predstavlja veoma bitan marker razlikovanja, mada je danas sve češće da se nazareni sahranjuju i na istom groblju sa pravoslavnima. Na nazarenskoj sahrani prisutni su vernici iz svih zajednica u okruženju, starešina drži propoved, a nakon toga svi pevaju pesme iz Harfe Sione. Sahrane su vrlo skromne i bez velikih ceremonija. Pokojnika polažu u jednostavan kovčeg, koji obično naprave sami članovi nazarenske zajednice. Okolne nazarenske skupštine dolaze na sahranu „brata” ili „sestre”. Ne oplakuju svoje mrtve, niti im daju pomene. Vrlo često nazareni ističu koliki je greh praviti pomene za mrtve, onako kako to praktikuju pravoslavni:

NN: Niti mi kadimo, niti dajemo za dušu ko što ovaj svet čini.  
Svaki čovek kako se zateče, tako će biti uzet. Kada umre čovek,  
ne treba mu ništa.

I: Na groblju kada odete na sahranu, isto se poji?

NN: Isto se poji. Poji se, i neka reč se kaže iz Biblije. Ali mi,  
kod nas ne služimo ni hranu ni piće. To je kod nas tako.<sup>64</sup>

Žene u nazarenskoj zajednici ne mogu obavljati nikakvu religijsku funkciju, niti mogu javno govoriti tokom propovedi. Žene u nazarenskoj skupštini sede odvojeno od muškaraca, pokrivene su glave i konvencionalno odevene. Ne smeju nositi pantalone, šminkati se niti nositi nakit (čak je i nošenje burme zabranjeno). Budući da je u zajednici zabranjena kontrola rađanja, žene imaju mnogo dece, tako da je njihova uloga uglavnom vezana za brigu o porodici. Vrlo često je način oblačenja nazarenki predstavljao i znak međusobnog prepoznavanja, posebno po pokrivanju glave. Aleksov navodi da su se nazarenke po odeći prepoznavale na ulicama Budimpešte (Aleksov 2006: 103). Tokom bogoslužjenja sve žene imaju pokrivenu glavu, ali to danas nakon službe više nije obavezno. Tipična muška nedeljna odeća je tamno odelo bez kravate, sa crnim šeširom. Muškarci nose isključivo kratku kosu, pozivajući se na I. Kor. 11,14: „Ili ne uči li vas i sama priroda, da je mužu sramota ako gaji dugačku kosu?”. Jedna sagovornica, čiji su

---

<sup>64</sup> Razgovor je vođen na srpskom jeziku.

roditelji bili nazareni, tokom razgovora pokazala je jedinu njihovu fotografiju koju je imala. Odeća na fotografiji bila je tamne boje i veoma skromna.

Eto kakvi su bili nazarencani, sa šeširom su išli. Sada je i vera moderna. Nisu se ni slikali, nisu uvažavali ni radio, ni televizor. Ja samo vesti gledam. Hajde, kaži ti kakva je bila vera onda.<sup>65</sup>

Navedeni deo razgovora izražava i nostalgiju za prošlim vremenima, kada sagovornica ističe *kakva je bila vera onda*, u odnosu na današnje vreme kada je *vera moderna*. Mnogi sagovornici opisivali su kako su se njihovi roditelji sastajali po kućama u vreme kada su nazarene snažno progonili, kako su putovali vozom ili išli pešice u posete drugim nazarenima i uspeli da očuvaju veru. U jednom neformalnom razgovoru, jedan od sagovornika prisetio se kako je u njegovom rodnom selu u Banatu nedeljom u skupštini vladala velika tišina i da su se jedino otkucaji sata mogli čuti. Danas, kako je naveo, to više nije tako i nedostaje strahopoštovanje koje su nazareni nekada imali.

U zajednicama u ruralnim sredinama ima više žena, uglavnom udovica, koje pristupaju zajednici zbog sigurnosti, osećaja pripadnosti ili ukoliko su u porodici imale nekoga ko je bio nazaren. Dominantan je stav zajednice da ne treba posećivati javna mesta zabavnog karaktera – pozorište, bioskop, sportska takmičenja kao i da gledanje televizije treba ograničiti samo na informativni program (Đorđević 2003: 55). Čitanje svetovne literature se takođe ne praktikuje. Poželjno je da vernik sam kod kuće čita Bibliju. Za razliku od drugih verskih zajednica koje su uvele propise u vezi sa konzumiranjem određenih vrsta mesa ili drugih namirnica, nazareni nemaju nikakve zabrane u tom pogledu. Ukoliko zajednicu posete braća i sestre iz drugih skupština, pripremaće se hrana nakon bogoslužjenja za sve vernike. Zajedničko pripremanje hrane nakon službe imalo je između ostalog i ulogu zbližavanja samih članova i njihove solidarnosti.

Kao što je već rečeno, budući pacifisti, nazareni su odbijali da nose oružje, kasnije da polažu zakletve ili da glasaju na izborima. Deo transkripta upravo ilustruje nazarensko odbijanje nošenja oružja, ali i istorijske podatke o tome da su Rumuni nazareni za vreme Drugog svetskog rata odlazili u Rumuniju:

NN: Mi ne uzimamo pušku kada idemo u vojsku. Svi smo trebali da idemo u vojsku, ali smo pobjegli u Rumuniju. Hteo sam da povedem i brata svoje žene. I on je išao u skupštinu, ali nije hteo

---

<sup>65</sup> Razgovor je vođen na srpskom jeziku.

da pođe sa mnom. Krio se u kući. Mi smo šest meseci bili u Rumuniji.

I: Da?

NN: Mi smo otišli, njega su uhvatili.

I: Da li su i drugi bežali?

NN: Da, i Mađari i Srbi. Mnogo nazarena je bilo. Ništa im nisu dali, ni hranu ni vodu.<sup>66</sup>

Mnogo nazarena je bilo uhapšeno zbog okupljanja po privatnim kućama, što oni nikako nisu mogli izbeći, budući da u mnogim mestima nisu imali posebnu zgradu skupštine. Prema pojedinim sociolozima religije religioznost može biti najjača kada je zabranjena, manjinska ili progonjena, stoga su manjinske verske zajednice u periodu komunizma bile prepoznatljive po spremnosti na odricanja i proganjanja radi očuvanja vere (Kuburić 2008: 119). Slično je bilo i sa malom neoprotestantskom grupom nazarena koji su u periodu komunizma, politički i brojčano slabi, bila je na udaru vlasti. Zbog nepovoljnog položaja vernici su sve više emigrirali u Sjedinjene Američke Države ili zapadnu Evropu, a pojedini su to činili i ilegalno.<sup>67</sup> Bez podrške okoline nazareni su živeli u samoizolaciji, sa vrlo lošom organizacionom strukturom, kao i sa velikim brojem vernika u zatvorima. Usmena svedočanstva nazarenskih vernika koji su proveli mnogo godina u zatvorima, čak i na Golom Otoku, objavljena su na engleskom jeziku pod naslovom *Choosing to suffer affliction: the untold story of Nazarene persecution in Yugoslavia*, autorke Katlen Nenadov (2006). Budući da je autorka odrasla u nazarenskoj zajednici i kasnije postala njen član (ona je *insajder*), na osnovu intervjua sa nazarenima, koji su nakon izdržavanja zatvorske kazne u Jugoslaviji emigrirali u Sjedinjene Američke Države, iznosi njihove potresne životne priče. Akcent koji autorka stavlja u ovoj studiji, odnosi se na proživljena iskustva i svedočanstva nazarena. Na kraju studije, kao dodatak, mogu se naći podaci o godini i mestu rođenja sagovornika, kao i o godinama provedenim u zatvorima. Vredan podatak, koji se odnosi na Rumune nazarene, jeste da autorka navodi nekoliko nazarena iz rumunskih sela Straža, Mramorak, Mali Žam i Lokve. Od ukupno 32 sagovornika, četiri sagovornika su bili iz Malog Žama, troje iz Mramorka i jedan iz Lokava. U periodu između 1948. i 1960. godine, pomenuti Rumuni nazareni, proveli su od tri do pet godina u zatvorima.

Tokom naših istraživanja, podaci sa terena ukazuju da je nazarenska zajednica u Malom Žamu danas izrazito malobrojna (tri vernika), kao i u Mramorku. Sagovornica iz Malog Žama rođena u nazarenskoj porodici,

---

<sup>66</sup> Razgovor je vođen na rumunskom jeziku.

<sup>67</sup> Radmila Radić navodi podatak da je između 1958/59. godine, radi izbegavanja vojne obaveze, ilegalno prešlo granicu oko 46 lica sa osmoro maloletne dece, a preko 30 ih je uhvaćeno prilikom pokušaja bekstva (Радић 2002: 431).

opisuje kako je nekada zajednica bila mnogobrojna, ali da su mnogi nazareni otišli u inostranstvo (prevod sa rumunskog jezika):

I: Da li je bilo mnogo nazarena u selu?

NN: Da, mnogi su bili, ali sada nisu više. Toliko ih je bilo mnogo da kada su gosti, bila sam ja dok se nisam udala, išla sam, ali nisam bila sa njima, sa nazarenkama. Bilo ih je mnogo da nisu mogli da stanu u skupštinu, u hodniku su bili. Sada ne. Sada je jedan čovek i četiri žene. Moja porodica, tata je otišao u Ameriku, oni tamo imaju dece, moj ujka je otišao tamo, svi su bili ovde u skupštini. Dolazili su iz Markovca, tamo nije bila skupština. Ne baš puno, jedna porodica [...].

I: Nazareni ne idu u vojsku?

NN: Moja braća su bila na robiji. Dvojica. Bili su, da vam kažem, ne znam koliko godina. Nisu hteli da uzmu pušku [...].

I: Da li je bilo teško kada su bili na robiji? Koliko dugo su bili?

NN: Pa ne znam da vam kažem, dve, tri godine.

I: Gde su bili?

NN: Ne znam da vam kažem u kojem mestu.

I: Sa drugim nazarenima?

NN: Da. Bilo je teško. Mnogo su ih držali. Plašili su se da će ih opet zvati, pa su otišli tako preko granice u Italiju. Kako su prešli, ni do danas ih nisam pitala. Kako su prešli granicu. Imali su veze, sigurno. Neko ih je prebacio u Italiju i u Italiji su bili tamo u logoru i onda su otišli ko je gde hteo u Australiju, Ameriku, Kanadu. Svi su otišli.<sup>68</sup>

Nepovoljan položaj nazarena, od trenutka kada su se pojavili na ovim prostorima, kao i tokom perioda komunizma, doveo je do velike emigracije vernika. Tako je i zajednica u Malom Žamu, nekada mnogobrojna, danas gotovo ugašena. Slične priče o nazarenima koji su nakon zatvora otišli u druge zemlje beležimo u drugim naseljima Banata. Na osnovu svega izloženog možemo videti da su različite okolnosti uticale na smanjenje broja nazarena. Pre svega njihov nepovoljan položaj i proganjanja, ali i podela zajednice nakon Drugog svetskog rata. Zbog neprozelitizma, nazareni nisu širili svoja učenja kao drugi neoprotetanti putem misionarenja i evangelizacija, samim tim novih članova je bilo sve manje. Brojnost Rumuna nazarena može se posmatrati kroz vizuru njihovog dvostruko manjinskog položaja, što je dodatno zatvorilo zajednicu i omogućilo joj da opstane uprkos nepovoljnim društveno-istorijskim okolnostima.

---

<sup>68</sup> Razgovor sa NN vodila je Biljana Sikimić na rumunskom jeziku. Prevod transkripta na srpski Aleksandra Đurić-Milovanović.

## 9. Završna razmatranja

U savremenim društvima konfesionalni identitet je često povezan i blizak sa etničkim. Često se konfesija uzima kao obeležje po kojem ljudi definišu sebe i svoj identitet. Rumunsko pravoslavlje u Banatu predstavlja dominantnu konfesiju i ključan elemenat za izgrađivanje rumunskog nacionalnog identiteta. Međutim, vrlo često se zanemaruje postojanje neo-protestantskih, nadnacionalnih, verskih zajednica kojima pripadaju i Rumuni. Upravo zbog toga što pripadaju etničkoj manjini koja je u velikoj meri monokonfesionalno orjentisana, Rumuni nazareni i druge etničke manjine koje pripadaju malim verskim zajednicama imaju dominantan religijski identitet.

Nakon Prvog svetskog rata, kada je teritorija Banata podeljena na srpski, mađarski i rumunski deo, većina mađarskih i deo rumunskih nazarena našli su se u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca. Najveće nazarenske zajednice bile su u Melencima (Srbi) i Lokvama (Rumuni). Nazareni su uspeli da revitalizuju stabilnost nekih tradicionalnih običaja i da ožive komunitarizam što se pokazalo naročito važnim u različitim periodima istorije. Nazareni su posebno bili privlačni različitim socijalnim grupama i etničkim manjinama na prostoru Banata koje su na taj način učvršćivale svoj društveni status u društvu koje je prolazilo kroz dramatične promene. Kada su se pojavile druge neoprotestantске verske zajednice, koje su delile mnoge religijske i moralne stavove sa nazarenima, uvele su i novu, agresivniju misionarsku strategiju (koju nazareni nisu imali), sa snažnijom podrškom u drugim zemljama broj novih vernika među nazarenima se smanjivao. 'Opstanak' Rumuna nazarena razmatrali smo kroz koncepte *dvostrukih* i *skrivenih* manjina. Njihov je broj danas mnogo manji nego početkom XX veka, ali činjenica da rumunski nazareni spadaju u jednu od najstarijih konfesija iz XIX veka i da danas predstavljaju najbrojniju nazarensku zajednicu u Srbiji, govori da njihovo postojanje ne treba zanemariti.

Skrivena religioznost i dalje postoji kod brojnih malih verskih zajednica na prostoru Srbije, upravo zbog straha da ih ne okarakterišu kao negativnu društvenu pojavu – sektu. Distanca koju pripadnici većinske/skih konfesija imaju prema drugim verskim zajednicama može predstavljati i važan elemenat u formiranju i jačanju religijskog identiteta tih zajednica. Upravo zbog toga je marginalizacija različitih verskih grupa je razlog sve veće zatvorenosti pojedinih manjinskih verskih zajednica. Relativni skori nestanak nazarenske zajednice je gotovo izvestan. Kako je jedno od suštinskih pitanja multikulturalizma pitanje različitosti, multikulturalne i multikonfesionalne zajednice sa svojim nasleđem bitan su deo u procesu očuvanja kulturnog i verskog pluralizma na prostorima Srbije. Često se u religijskim raznolikostima

potenciraju razlike, a ne jedinstvo i sličnosti. Iz razgovora sa nazarenima, koji su predstavljeni u formi delova transkripata, po njihovom mišljenju može se videti na koji način oni konstruišu kulturni identitet svoje zajednice, šta je ono što ih razlikuje od drugih verskih zajednica, kao i na koji način praktikuju svoju veru. Reprzentacija *kulture drugih* u antropologiji je istraživački imperativ. Terenska istraživanja nazarena predstavljaju izazov zbog preispitivanja mogućnosti pristupa *autsajdera* u kulturni prostor jedne mikrozaednice. U pokušaju što objektivnijeg predstavljanja kulturnog identiteta nazarenske verske zajednice akcentat smo stavili na ono šta Rumuni nazareni govore o sebi. Izolacijom od šireg okruženja određene zajednice verskom getoizacijom pokušavaju da 'zaštite' svoj religijski identitet. Cilj ovog poglavlja odnosi se i na pokušaj predstavljanja heterogene slike religijskog identiteta Rumuna u Banatu, kao i bolje razumevanje kulturnog identiteta male verske zajednice nazarena, što na neki način može doprineti pomevanju društvenih stereotipa i kulturnih barijera. U trenutku kada nazarenske zajednice imaju svega nekoliko članova, pokušaj da se bliže objasni fenomen brojnije male verske zajednice rumunskih nazarena, koja je pritom zatvorena i 'skrivena' predstavlja veliki izazov. Sve ovo je samo podsticaj za nova terenska istraživanja koja mogu pružiti bolju i detaljniju sliku o Rumunima nazarenima u Banatu i o drugim različitim manjinskim verskim zajednicama, ali i možda dati odgovor na pitanje: da li je zatvorenost/skrivenost rumunske nazarenske zajednice jedini način njenog opstanka.



**Biljana Sikimić**

**RUMUNSKI JEZIK I KULTURA GRKOKATOLIČKIH I  
NEOPROTESTANTSKIH ZAJEDNICA BANATA:  
ANTROPOLOŠKO-LINGVISTIČKI UVID**

**1. Antropološka lingvistika u ovom poglavlju**

U metodološkom pogledu, poglavlje koje sledi nalazi se na preseku lingvističke antropologije (koja u osnovi sledi ideje slovenske etnolingvistike usmerene ka rekonstrukciji tradicijske kulture i etnolingvističkoj geografiji), i pragmalingvistike, odnosno analize konverzacije. Ovakav metodološki pluralizam nametnuo se dugogodišnjom terenskom praksom integralnog snimanja maksimalno širokog konteksta intervjua (v. posebno Sikimić 2009). Istraživačka je pretpostavka da sagovornici na terenu dobrovoljno razgovaraju sa istraživačima jer žele da njihove reči čuju i drugi, što je samo delimično tačno i sigurno ne važi u celini. Teško je ustanoviti na kom je mestu u transkriptu razgovora odnosno u navođenju istraživački neophodnog konteksta razgovora potrebno napraviti rez između za sagovornika poželjnog i za istraživačku analizu poželjnog. Budući da je zasnovano na rezultatima terenskog rada, poglavlje koje sledi inkorporira i integralne tekstove transkripta odgovarajućih delova razgovora bez ikakvih naknadnih autorskih intervencija.

Antropološko-lingvistički istraživački rad je relativno dug proces, počinje izborom i organizacijom terena, sledi terenski rad u užem smislu, a zatim transkripcija i analitička obrada transkripata. Opređenju za interdisciplinarna istraživanja ruralnih i socijalno marginalizovanih sredina ne bi se mogla uputiti danas uobičajena zamerka za 'aistorijski seljački egzoticizam'. Inicijalno pokrenut lingvističkim pobudama, u pitanju je interes za ono što su klasična entologija i antropologija u Srbiji propustile da urade – proces transformacije tradicijske kulture, za njenu dinamičku dimenziju, a ne njeno statičko stanje.

Kao polazna osnova odabrano je osam odlomaka terenskih razgovora sa nosiocima rumunskog jezika i kulture u Vojvodini. U pitanju su razgovori sa Rumunima u Banatu vođeni u periodu od 2004. do 2008. godine, a samo jedan razgovor vođen je na srpskom jeziku 2011. godine: u pitanju je razgovor sa Banjašem katolikom iz Sonte u Bačkoj. Sve razgovore na terenu je vodila Biljana Sikimić koja je i autor svih

transkripata i njihovih prevoda. Za reviziju transkripata autor duguje veliku zahvalnost Annemarie Sorescu-Marinković: učinjen je pokušaj da transkripti u najvećoj mogućoj meri očuvaju idiolekt svih sagovornika a tako i istraživača koji je rumunski jezik naučio tokom akademskog obrazovanja.

Za analizu su odabrani samo epistemološki elementi primenjene metodologije terenskog rada koji odražavaju koncept *serendipiti*, a iz sadržaja intervjua ideološki elementi sa obeležjima neoprotestantske etike odnosno lokalna usmena istorija o etički visoko vrednovanom dobu verskog zajedništva u selu Markovac.

Za antropološko-lingvističku analizu religijskog jezika primenjene su neke od osnovnih teorijskih postavki Veba Kina (Keane 1997, 2002, 2004, 2007): svi jezički nivoi, a zatim i identitet, delatnost, autoritet, pa i samo prisustvo učesnika u interakciji u religijskim kontekstima mogu imati sasvim drugačije značenje od redovnog. Istraživanje religijskog jezika otkriva hroničnu tenziju između transcendentnog i konkretnih praksi sa implikacijama po prirodu delanja i verovanja. Religijski jezik oblikovan je semiotičkim i pragmatičkim faktorima koji uključuju performans, tekst i kontekst kao i prirodu učesnika u govornom činu. Nema distinktivnih karakteristika na osnovu kojih bi se religijski jezik razlikovao od drugih markiranih jezičkih upotreba (kao što je poetski ili ceremonijalni govor), mada ideologije i komunikativni cilj religijskog jezika utiču na njegovu strukturu.

I mada je religijski jezik odavno dobro istražno polje, istraživanje interakcije jezika i religije u funkciji jezičkog kontakta postaje aktuelno tek u poslednjih desetak godina: objavljene studije pokazale su blizak odnos između različitih religijskih aspekata (posebno difuzije religije i misionarske aktivnosti) i jezičkog kontakta kao i odgovarajućih jezičkih politika (pregled stanja u ovom domenu primenjene lingvistike v. u: Spolsky 2003).

## **2. Problematizacija primenjene terenske metodologije**

Timska terenska istraživanja u okviru Balkanološkog instituta SANU započinj u krajem devedesetih godina dvadesetog veka, pod neposrednim uticajem (pa i zajedničkim radom na terenu) ruske etnolingvističke škole, posebno onog njenog dela usmerenog na etnolingvističku geografiju i kartografisanje podataka tradicijske kulture. U tu svrhu je korišćen Etnolingvistički upitnik Ane Plotnikove (Plotnikova [1996] 2009). Upitnik je u terminološkom smislu podeljen na „kalendarski“, „porodični“ ciklus i „mitologiju“, a prema ovim oblastima sadrži i šire teme za razgovor. Fokusiran skoro isključivo na prikupljanje

terminološke leksike, intervju na terenu ima čvrstu strukturu, istraživač ne toleriše velike digresije kod sagovornika, čime se sam postupak na terenu približava istraživanju dijalektološke leksike u celini. U slučaju da postoji interes za diskurs sagovornika, govornu interakciju i kontekst u kome se pominju određeni termini ili teme, istraživač je tolerantan prema sagovornikovim digresijama i spontanim otklonima od upitnikom unapred zadate teme.

U svojoj analizi terenskog iskustva u radu sa ovim upitnikom, Marija Ilić (Ilić 2010) pokazuje kako je interes za dijahroniju i dijalekatsku leksiku, u slavističkoj etnolingvistici uslovio interes za teme iz prošlosti i izbor starijih sagovornika, koji čuvaju govor bliži pretpostavljenom lokalnom dijalektu. „Idealnim“ sagovornikom u etnolingvističkim istraživanjima smatran je govornik rođen u istraživanoj sredini, za koga se unapred pretpostavlja da odražava najarhaičniju moguću formu lokalnog govora, bez uticaja standardnog jezika koja se često i veštački sugerišu na licu mesta od strane istraživača. Traženi sagovornik na terenu je starija osoba, nižeg stepena obrazovanja, dobar poznavalac lokalne kulture, koji se po mogućstvu malo kretao van nje. Autorka dalje pokazuje kako je strogo držanje formulacije i redosleda pitanja iz upitnika na konkretnom terenu teško izvodljivo. Osim fokusa na 'obrednu' i 'narodnu' terminologiju, etnolingvistički upitnik se ne razlikuje od klasičnog etnografskog upitnika: tematska struktura, struktura pitanja i izbor sagovornika, konstruišu već unapred određeno znanje o zajednici, kulturnim modelima i jezičkim osobenostima koji su predmet istraživanja. Iz toga proizlaze određene ideološke implikacije, koje utiču i na diskurs sagovornika i na to kako istraživači konstruišu znanje o istraživanoj zajednici. Usmerenost na prošlost, starije sagovornike i uopštene ili obezličene agense otvara brojne probleme. Marija Ilić etnolingvističkim istraživanjima zamera fokus na usmene naracije o prošlosti koje kreiraju problematičnu sliku o 'etnografskoj sadašnjosti' (inače neophodnu u etnolingvističkoj geografiji), kao i naučnu 'idealizaciju' istraživanog društva i kulture.

Etnocentričnost je još jedna ideološka implikacija etnolingvističkog intervjua jer su pitanja uglavnom usmerena na kulturne i jezičke obrasce istraživane zajednice, dok su njeni jezički i kulturni kontakti marginalizovani. Tako se u etnolingvističkim, ali i u dijalektološkim i etnografskim, istraživanjima zajednica koje žive u multietničkom i multijezičkom okruženju stiče utisak o njihovoj izolaciji i gubi iz vida jezička, etnografska i socijalna realnost.

Usmerenost ka prošlosti i njena pozitivna evaluacija u etnolingvističkom intervjuu utiču na proizvodnju posebnog diskursa koji Marija Ilić naziva *diskursom nostalgije* i, u skladu sa podelom Svetlane Bojm, razlikuje *diskurs reflektivne* i *rekonstruktivne nostalgije* (Ilić 2010). Etnolingvistički intervju svojom strukturom, temama i formulacijom

pitanja indukuje određeni tip diskursa o prošlosti, tradiciji, zajednici. U ovakvom pristupu se povezuje ideološka kategorija 'autentičnosti' ('autentični govornik', 'autentična kultura') s prostorno-vremenskim i kulturnim korelatima, tj. sa prošlošću i ruralnošću. Nostalgičan odnos prema prošlosti i ruralnom uklapa se u dominantnu metodološku paradigmu evropske filologije XIX i XX veka, koja se uobičajeno naziva 'pastoralnom' tradicijom. 'Pastoralna' naučna tradicija konstruiše 'autentičnu' kulturu i govornike, koji se pronalaze u prošlosti, i to u ruralnom okruženju: primenjeni pristup daje statičnu i homogenu sliku o jeziku i govornoj zajednici i ignoriše ili negativno markira socijalne promene i njihove pokretače (Ilić 2010).

Svoja iskustva u radu sa ovim upitnikom Marija Ilić zasniva na terenskom radu sa pravoslavnim Srbima (Ilić 2010). U radu sa nepravoslavnim i neslovenskim stanovništvom Balkana tim je u praksi koristio samo već terenski isproban i naučen upitnik kao osnovni orijentir, a konkretni intervju je često tekao sasvim slobodno, tek povremeno usmeravan od strane istraživača. Time su podaci potrebni za etnolingvističku geografiju Balkana ostajali nekompletni (ali ipak prisutni), a sa druge strane dobijan diskurs uglavnom starijih, ruralnih sagovornika sa vrlo širokim spektrom tema.

Kvalitativna terenska građa (intervjui sa sagovornicima) maksimalno dosledno poštuje idiom sagovornika, ali je neophodno kvantitativnim metodama istražiti jezičke kompetencije na kontaktnim idiomima i standardnim jezicima. Od metodologije statičke etnolingvističke geografije i dijahrono orijentisane rekonstrukcije folklornog teksta, u toku samog terenskog rada i, kasnije, u analitičkoj fazi, oblikovala se potreba za analitičkom metodom opisa dinamike zajednice, života u pokretu i različitih vrsta migracija i mobilnosti. U današnjoj fazi istraživanja na terenu fokusiraju stalnu promenljivost i dinamičku sliku koja je kvalitativno različita u odnosu na statične situacije.

Prevazilaženje lokalnog znanja iz domena specifične tradicijske kulture i njegovih relativno ograničenih univerzalnih vrednosti postiže se mikroanalizom transkripata terenskih razgovora. Početna pretpostavka preuzeta je iz interakcionističke tradicije i ideje da je društvena stvarnost kreirana u interakciji licem u lice. Doprinos lingvističke antropologije kulturnoj antropologiji nije mali: lingvistička antropologija može da otkrije mehanizme promene neke kulture i njenu transformaciju u okviru procesa interakcije.

Antropološka lingvistika podrazumeva da proces naučnog publikovanja terenskog zapisa nije ni objektivni ni neutralan čin, odnosno nije nikada objektivna transkripcija empirijski realnog teksta već interpretativan proces koji proizvodi određene činjenice na kojima se zasniva dalje istraživanje. Autor transkribovanog teksta ima mogućnost da

iz izvornog materijala odabere relevantna 'fakta' koja će biti korišćena u stvaranju objavljenog teksta, a proces selekcije je kreativan čin koji činjenicama daje posebno značenje. I u analizi koja sledi otkrivaju se ideologija i određena tradicija editovanja sličnih tekstova, ali pre svega istraživačke strategije tokom vođenja razgovora na terenu. Uobičajena politika transkripcije omogućava uvid u širi kontekst, ali i identifikovanje različitih komunikativnih sistema transkribovanog teksta.

Metodologija vođenja terenskih razgovora, razvijena u okviru beogradske antropološko-lingvističke škole, za razliku od uobičajenih dijalektoloških terenskih razgovora (koji čak isključuju istraživačev udeo) ili etnolingvističkih terenskih istraživanja sa upitnikom, razvija strategiju maksimalnog socijalnog približavanja istraživača i sagovornika, zbog ove svesne namere, ovakav terenski intervju je 'kvaziinstitucionalni' diskurs, ili, pre – 'kvazineformalni' (Sikimić 2010). U analizi koja sledi pokazaće se da poseban problem predstavlja određivanje mesta slučajnim razgovorima koje istraživač obavlja usput, na ulici, ili tokom neformalnog čekanja da 'formalni' istraživači, u ovom slučaju – dijalektolozi obave svoj deo posla. Pokazaće se da uzgredni, neplanirani susreti sa različitim ljudima na terenu, posle kojih ostane video ili audio zapis sa fotografijama predstavljaju serendipiti ili bar pseudoserendipiti.

Strategija u vođenju antropološko-lingvističkog intervjuja predstavlja i ključnu razliku u odnosu na novinarski intervju, jer sagovornik u terenskoj metodologiji klasične dijalektologije, etnolingvistike, etnolingvističke geografije, pa i antropološke lingvistike, uglavnom reprezentuje celu lokalnu zajednicu ili grupu, a samo retko kada samog sebe kao pojedinca sa specifičnim znanjem.

Kontekst razgovora je uobičajeno institucionalizovan i podrazumeva ulazak u kuću sagovornika ili neki lokalni službeni prostor, ovaj zahtev zapravo nameće potreba za tehnički što kvalitetnijim audio snimkom razgovora. Ovaj čisto tehnički uslov diktira promenu odnosa između sagovornika i istraživača i stavlja istraživača u njemu možda privatno sasvim neprijatan položaj stranca koji postavlja neke svoje zahteve i remeti nečiju privatnost. Slučajni razgovor sa sagovornikom na ulici nema ovakve veštački nametnute institucionalne okvire, ali nije antropološko-lingvistički intervju u pravom smislu reči: spontana interakcija 'slučajnih' sagovornika podrazumeva ravnopravnost u konverzaciji a ne istraživačku inicijativu i autoritet.

Prihvatanje otvorenog intervjuja, audio i vizuelnog snimanja u okviru terenskih antropološko-lingvističkih istraživanja pojedinaca ili grupa u ruralnim zajednicama i na marginama i periferijama grada, postavilo je pred analitički deo istraživačkog posla zadatak fleksibilan stav prema izboru odgovarajuće analitičke metode. Klasično terensko istraživanje tradicijske kulture sa ciljem rekonstrukcije i statičkog fiksiranja

nekadašnjeg stanja, nužno se svodi na selektivni transkript, odnosno odlomke iz razgovora kao jedinstvene celine. Samo se analizom integralnog transkripta terenskog razgovora nazire interaktivni proces konstrukcije 'znanja', pa i 'tradicijskog znanja', za koje se, po inerciji, unapred pretpostavlja da reprezentuje 'lokalnu zajednicu'. Primenjene terenske i analitičke metode uzgredno imaju za cilj i premošćavanje ruralno-urbanog jaza (što je i inače karakteristično za etnologiju u Srbiji poslednjih decenija) i nisu koncipirane u neotradicionalističkom duhu.

U studiji Sikimić 2009 kao teorijski postulat prihvata se 'naivnost' kao antropološka obaveza: stručnjaci iz različitih humanističkih disciplina mogu ovakav pristup smatrati 'naivnim' zbog prisutne, naizgled amaterske upotrebe različitih vrsta informacija. U pitanju su 'naivnost' izvesnog epistemološkog pluralizma i narativni eklekticizam, tako da antropološki izveštaj podrazumeva konverzaciju različitih epistema, adekvatno reprezentovanje lokalne konverzacije epistema i primenu epistemološkog oportunitizma u analizi.

### 3. Serendipiti ili 'slučajno otkriće'

Temine *serendipiti* i *serendipitet* registruje „Veliki rečnik stranih reči i izraza” Ivana Klajna i Milana Šipke (2006) u značenju 'slučajno otkriće' i 'veština slučajnog otkrivanja značajnih i zanimljivih saznanja i pronalazaka'. Ovaj termin doživljava ekspanziju u novije vreme ?, a koristi se u različitim situacijama od kojih je svakako najpoznatiji naslov filmske komedije iz 2001. godine Petera Kelsoma (Peter Chelsom). Američki sociolog Robert K. Merton (up. monografiju Merton/Barber 2004 iz oblasti sociologije znanja) stavlja akcenat više na rezultate i na samo otkriće, nego na 'dar': istraživač je sam po sebi pripremljen i već je postavio sebi zadatak da otkrije i neočekivane nove činjenice. Hemičar Rojston M. Roberts (Roberts 1989) predlaže upotrebu termina *pseudoserendipiti* koji bi se odnosio na slučajna otkrića načina da se postigne traženi cilj. U svetlu epistemološkog koncepta serendipiti može se posmatrati i antropološko-lingvističko odustajanje od čvrsto oblikovanog upitnika, spremnost da se prihvati neplanirani sagovornik, sagovornik koji nije 'reprezentativni predstavnik' istraživane zajednice.

Fine/Deegan 1996 su razmatrali ulogu serendipitija u kvalitativnim istraživanjima: on se vidi kao kontrolisani haos. Oni negiraju da serendipiti može biti određen 'božanskom ulogom' i smatraju da je u pitanju interaktivni rezultat jedinstvenog i nepredviđenog, mešavina slučajno spojenih pogleda, istraživačka sreća koja se naslanja na unapred pripremljenu svest. Priprema, obuka i znanje ne garantuju slučajna naučna otkrića, ali povećavaju njihovu verovatnoću. Da bi se osmislio neki

slučajni, a naizgled nevažan terenski podatak, ipak je potrebna specifična sposobnost. Terenski rad uvek podrazumeva malo 'terenske sreće', a serendipiti se sastoji u tome da se ta terenska sreća pretvori u istinsko otkriće.

Sa razvojem 'refleksivnog obrta' u etnografiji, postalo je uobičajeno i uključivanje primera slučajnih otkrića u izveštaje o terenskom istraživanju: istraživači sami sebe predstavljaju kao ljubitelje igre i istraživačkih iznenađenja. Moglo bi se govoriti čak i o adrenalinskim zavisnicima od terenskog rada, koji je u neku ruku sličan ekstremnim sportovima. Terenski izazov raste sa svešću istraživača o jedinstvenosti i opasnosti konkretnog terena i mogućnosti 'slučajnog otkrića'.

Da bi se neko otkriće odredilo kao serendipiti ono mora biti 'neočekivano', 'anomalno' i 'strateško' (odnosno, mora imati implikacije na razvoj teorije). Fine/Deegan 1996 proširuju ovaj model Roberta Martona na etnografska istraživanja i govore o temporalnom serendipitiju (događanje dramatičnog slučaja: biti na pravom mestu u pravo vreme), serendipiti relacijama (neplanirana izgradnja društvenih mreža), i o analitičkom serendipitiju (otkrivanje konceptata ili teorija koji dovode do ubedljivih zaključaka: ipak se ne sme izgubiti iz vida da je istraživač deo naučnog sveta bilo kao deo istraživačkog tima ili deo virtuelne naučne zajednice). Svaki od ova tri serendipitija zavisi od spremnosti istraživača da uoči neki slučajni događaj; nestrukturirani, induktivni kvalitet terenskog rada često omogućava slobodu akcije da uključi moć serendipiti nalaza u samu suštinu istraživačkog izveštaja.

Govor o ličnim greškama nije uvek prijatan za istraživača. Ipak etnografski opisi učenje kroz greške postaju sastavni deo izveštaja o kvalitativnim istraživanjima, Fine/Deegan 1996 pretpostavljaju i svojevrsnu glorifikaciju uloge istraživanja tako što se demonstrira moć istraživanja i prevazilaženja. Greške se mogu tretirati ne samo kao neizbežne već i kao događaji koji otkrivaju istraživačke predrasude i izbore. Upravo je ovakav uvid u terenske greške bio od izuzetnog značaja u razvoju balkanološke terenske etnolingvistike ka antropološkoj lingvistici (ovaj se zaokret može vremenski vezati za 2004. godinu i radove Sikimić 2004 i Ilić 2004).

Serendipiti uključuje planirani naučni uvid zajedno sa neplaniranim događajima, što je suština filozofije kvalitativnih istraživanja. Izveštavanje o 'slučajnom otkriću' delimično je i retorička strategija. Postojanje izveštaja o istraživačkim greškama i slučajnom uspehu direktno su uslovljeni i osećanjem profesionalne stabilnosti i sigurnosti.

#### 4. Terenska istraživanja Rumuna u Banatu

Istraživanja Rumuna u Banatu započeta su u cilju dobijanja podataka u skladu sa idejama iz etnolingvističkog upitnika Plotnikova 1996, ali i za osvetljavanje nekih pitanja u domenu tradicijske kulture koja nisu bila predviđena upitnikom (dečiji folklor, meteorologija, zajedničke srpsko-rumunske izodokse – običaj kumačenje i izlivanje vode za mrtve, pripremanje hrane i slično). Istraživani su Rumuni u južnobanatskim naseljima Dolovo (decembar 1999), Grebenac (mart 2000), Jabuka i Glogonj (avgust 2000). Snimljena početna terenska građa na lokalnim rumunskim govorima u Banatu činila se pogodnom i za leksikografsko oblikovanje (elaborat ove ideje prezentiran je ubrzo posle dobijanja prvih terenskih podataka u radu Sikimić 2001).

Početna istraživanja južnog Banata obavljena su u timu sa studentima etnomuzikologije i muzikolozima koji su se bavili tradicijom lokalnog crkvenog pojanja. U ovako mešovitom timu tokom 2000. godine obrađena su naselja Izbište i Uljma, Dobrica i Novi Kozjak i neka naselja banatskih Hera. Kontakti sa pravoslavnim sveštenicima i članovima crkvenih horova otvorili su interesovanje za teme narodnog pravoslavlja, odnosno bliže vezane uz pitanja lične vere i veroispovesti.

Timska istraživanja rumunofonih zajednica u Banatu započeta su u Omoljici, 2004. godine, budući da su bila zamišljena kao kompleksna trajala su nekoliko godina. Omoljica je odabrana zbog svog multietničkog sastava: razgovori su vođeni sa Srbima starosedeoćima, Srbima iz severozapadne Srbije kolonizovanim posle Drugog svetskog rata, Bosancima doseljenim tokom sedamdesetih godina kao ekonomska migracija, sa pripadnicima malobrojne zajednice Rumuna, pravoslavnim Romima koji pripadaju 'vlaškoj' grupi,<sup>69</sup> i Banjašima iz severozapadne Srbije (uglavnom iz naselja Čokešina), doseljenim u Omoljicu kao kolonisti. Rumunima su se u okviru tima bavili A. Soresku Marinković i Teodor Munteanu, a Banjašima – A. Soresku Marinković i B. Sikimić.

Timski rad u drugim rumunskim naseljima Banata počinje septembra 2004. sa mešovitim timom etnologa i lingvista iz raznih naučnih centara Rumunije, a u organizaciji Rumunske fondacije za etnografiju i folklor iz Vojvodine. Sa ovom grupom od petnaestak istraživača B. Sikimić je radila u Torqu, Kuštilju i Grebencu, a A. Soresku-Marinković u Vladimirovcu. Timska istraživanja Rumuna u Banatu u organizacije

---

<sup>69</sup> Podgrupu banatskih 'vlaških' Roma, koji često žive u rumunskom jezičkom okruženju, a imaju romski kao prvi jezik, karakteriše i znatan udeo rumunske tradicijske kulture. Ovi elementi kulture i obavezni bilingvizam, postavljaju se kao važan istraživački zadatak u rumunistici, up. studiju Sikimić 2007 o Romima iz južnobanatskog sela Bavanište.

Fondacije nastavljena su tokom leta i jeseni 2005, u njima su učestvovali lingvisti, etnolozi – muzealci i istoričari. Prvi u nizu terena organizovan je početkom avgusta 2005, a sa rumunske strane u timu je učestvovala antropolog Otilija Hedešan sa Fakulteta za socio-humanističke studije, Zapadni univerzitet, Temišvar, a istraživana su ponovo naselja Grebenac i Torak. Septembra iste godine teren je proširen i imao je, kao i u Omoljici, multietničku dimenziju: obuhvaćeni su Rumuni, Srbi i Banjaši u nekim od istraživanih naselja (Torak, Klek, Ečka, Ovča i Ritiševo). U timu su bile B. Sikimić, A. Soresku-Marinković, S. Ćirković, O. Hedešan, kao i rumunisti sa Filozofskog fakulteta u Novom Sadu – Laura Spariosu i Rodika Ursulesku Miličić. Poslednja terenska istraživanja u organizaciji Fondacije obavljena su krajem novembra 2005. kada se radilo sa Rumunima u selima okoline Vršca: Kuštilj, Sočica, Jablanka, Vojvodinci, Mesić (od lingvista u timu su radile B. Sikimić i R. Ursulesku Miličić). Zajednička terenska istraživanja i drugih rumunofonih zajednica u Srbiji, obavljena sa Otilijom Hedešan, usmerila su tim ka problemima trgovinske razmene i mešovitih brakova, posebno na važnost stavova autsajdera (najčešće udatih žena ili sezonskih radnika) o istraživanoj lokalnoj zajednici.

Rezultat rada ovog ciklusa istraživanja Rumuna u Banatu predstavlja monografija u izdanju Fondacije, na rumunskom jeziku: *Torac. Metodologia cercetării de teren* (Sorescu-Marinković 2006), koja je bila zamišljena kao uputstvo za rad na terenu i istovremeno je ilustrovala neke jednostavnije mogućnosti analize snimljene građe.

Kao logičan nastavak obavljenih istraživanja naselja u okolini Vršca, ekipa Balkanološkog instituta (zajedno sa Mirjanom Ćorković, sa katedre za rumunski jezik, Filološkog fakulteta u Beogradu) početkom decembra 2005. je istraživala Rumune i Srbe u selima okoline Vršca – Mali Žam, Malo Središte i Orešac. Saradnja sa M. Ćorković, istoričarkom rumunske književnosti, pokrenula je istraživačkom timu pitanja usmene istorije i obraćanje pažnje na kulturnu istoriju manjinskih zajednica i privatna sećanja na istaknute pojedince.

Tokom marta 2007. nastavljena su istraživanja malih, pograničnih rumunskih naselja u okolini Vršca: Kuštilj, Jablanka i Sočica (S. Ćirković, A. Soresku-Marinković, B. Sikimić, A. Đurić-Milovanović i M. Ćorković). Pravoslavna kulturna mesta u ovoj regiji bila su predmet posebne studije (Đurić 2007). A. Đurić-Milovanović i M. Ćorković, kao istraživači, pratile su na licu mesta odvijanje božićnih praznika u Nikolincima, decembra 2008.

Septembra 2007. započet je trogodišnji rad na međunarodnom projektu Rumunske akademije nauka i SANU, koji je osmišljen kao sociolingvističko i dijalektološko (rumunski deo tima) i antropološko-lingvističko (srpski deo tima) istraživanje rumunskih govora u Banatu. Prvim terenom pokrivena su rumunska naselja u opštinama Alibunar, Vršac

i Plandište: Lokve, Barice, Markovac i mala zajednica Rumuna u Vlajkovcu (tim je radio u sastavu: B. Sikimić, A. Soresku-Marinković, M. Ilić, A. Đurić-Milovanović i tri kolegice sa Instituta za lingvistiku, Rumunske akademije nauka iz Bukurešta, na čelu sa Marijom Marin koja se dugi niz godina bavi istraživanjima govora Rumuna van Rumunije). Iskustva sa ovog terena ukazala su na značaj lingvističkog istraživanja Rumuna koji nisu pripadnici Rumunske pravoslavne crkve jer u Lokvama postoji velika nazarenska zajednica, a u Markovcu – grkokatolička. Problem terenske metodologije rada sa pripadnicima neoproteštantskih zajednica postavljao se povremeno i u prethodnim istraživanjima, ova dilema se uskoro konkretno oblikuje u istraživanjima Aleksandre Đurić-Milovanović (up. npr. Đurić-Milovanović 2009).

U sledećem terenu iz ovog bilateralnog, srpsko-rumunskog projekta, krajem juna i početkom jula 2008. u timu Balkanološkog instituta radile su i Ema Stanković, studentkinja Filološkog fakulteta u Beogradu, i Marijana Petrović-Rinjo sa LACITO instituta, Pariz, a istraživani su Rumuni i Romi u južnobanatskim selima Ritiševo, Straža, Vojvodinci i Mesić. Sa rumunske strane u istraživanju su učestvovala Marija Marin, Dana Mihaela Zamfir i Danijela Rauču.

Rumuni Erdeljci u Banatu (naselja Ovča, Glogonj, Jabuka, Mali Torak – Begejci i Jankov Most) i posebno Ečka (Rumuni Banačani i Banjaši) istraživani su septembra 2009, a na ovom, trećem po redu zajedničkom terenu su radile B. Sikimić i A. Đurić-Milovanović. Sa rumunske strane u istraživanju ponovo su učestvovala Marija Marin i Danijela Rauču, a organizaciju rada na terenu pomogao je Institut za kulturu Rumuna Vojvodine iz Zrenjanina.

Tokom leta 2010. godine tim je radio u Alibunaru (Rumuni), Dolovu (Rumuni, Srbi starosedeooci, Romi i Banjaši), Vladimirovcu (Rumuni i Srbi kolonisti) i Banatskom Novom Selu (Rumuni i Banjaši) zahvaljujući neposrednoj organizacionoj podršci Mirče Marana, zatim gospodina Ilie Baba iz Banatskog Novog Sela i mesnih kancelarija u Banatskom Novom Selu i Dolovu.

Za potrebe foto i videodokumentacije arhivirane u multimedijalnoj i multijezičnoj bazi podataka DABI (Digitalni arhiv Balkanološkog instituta SANU), ali i sticanje znanja o složenim običajima o kojima se razgovara sa sagovornicima na terenu, a za koje uglavnom nedostaju klasični etnografski opisi, tim Balkanološkog instituta je dokumentovao i neke od značajnijih privatnih ili javnih rituala i svetkovina među kojima su rumunski božićni običaji, fašanke u Grebencu (2000, 2007, 2010) kao i odvijanje neoproteštantskih i grkokatoličkih službi na rumunskom jeziku (u više navrata počevši od 2007). U rumunskim zajednicama, osim audio građe, odnosno – razgovora sa meštanima, snimljen je video materijal i veliki broj fotografija lokalnih rumunskih pravoslavnih crkava, nadgrobnih spomenika

i enterijera domaćinstava (kako savremenih tako i starih, očuvanih u autentičnom obliku). Snimljene su i kolekcije starih i novih fotografija i knjiga koje se nalaze u privatnom vlasništvu meštana, kao i neke značajnije stranice iz knjiga rođenih, venčanih i umrlih koje se čuvaju u lokalnim rumunskim pravoslavnim crkvama. Arhivirana građa je, za sada, nedostupna širokom krugu potencijalnih korisnika jer je se, u naučnom smislu, činilo urgentnije prezentiranje naučnoj javnosti rezultata istraživanja drugih rumunofonih zajednica u Srbiji, pre svega Vlaha i Banjaša. Ipak, radovi saradnika na timskim terenskim istraživanja Balkanološkog instituta SANU, Anamarije Sorescu-Marinković i Aleksandre Đurić-Milovanović, uspešno su prezentirali deo obavljenog terenskog posla sa Rumunima u Banatu.

## 5. Dijalektološki i sociolingvistički komentar

Sedam odlomaka razgovora koji slede u nastavku pripadaju lokalnim govorima banatskog poddijalekta rumunskog jezika. Govor sagovornika [1] iz Grebenca (ali rođenog u Vladimirovcu) pokazuje odlike banjaških rumunskih govora od kojih je najupadljivija upotreba oblika pomoćnog glagola *a* i *ar* u trećem licu jednine i množine perfekta (*Și până sara nu m-a dat; Ar fost în Srediște, ar fost în toace sacel'e ar fost*). Kod svih drugih sagovornika praktično je dosledna upotreba oblika *o* i *or*. (na primer, u Vojvodincima [2]: *unge o picat acolo s-or dus; atunș când am fost, or fost mulți. Dar mulți or și murit*; u Markovcu [3] *O vihit un om acolo, o fost mâna frântă la el, și cum o fost l'igată la gușă cum o fost cu un ferband, doamnă, cum o fost săracu blăstemat*; u Mesiću [7]: *Muma-me iar o fost. Ea nu m-o supărat*).

Da ova dijalektološka crta (treće lice jednine i množine pomoćnog glagola u perfektu *a* i *ar*), osim banatskih banjaških govora inače karakteriše i rumunski govor Vladimirovca zapazio je tokom svojih dijalektoloških terenskih istraživanja još sredinom dvadesetog veka Radu Flora (Flora 1971: 90). Ova se crta u Vladimirovcu čuva i danas, kako su pokazala antropološko-lingvistička terenska istraživanja iz 2010. godine.

Odlika svih sagovornika je nestabilnost u fonetskoj realizaciji istih reči što ukazuje i na nestabilnost, odnosno – fleksibilnost celokupnog sistema usmenog jezika. Tako se kod sagovornice iz Markovca [3] čuje: *Dumnezău* i *Dumnedzău*, dok se kod sagovornice u Mesiću [6] i [7] čuje: *Dumnezău* i *Dumnezeu*.

Odlomak [5] govornika banjaškog rumunskog iz Sonte (zapadna Bačka, okolina Apatina) pokazuje sagovornikov bilingvizam, odnosno odlično vladanje kontaktnim srpskim/hrvatskim jezikom (u Sonti većinsko stanovništvo čine Šokci, katolici). Sagovornikov rumunski govor pripada

erdeljskom poddijalektu, blizak govorima Bejaša u Hrvatskoj čije odlične dijalektološke opise daju Sorescu-Marinković 2008 i Radosavljević 2011.

Transkripcija terenskih intervjua u ovom poglavlju nastavlja već uspostavljenu tradiciju editovanja antropološko-lingvističkih tekstova na rumunskom jeziku, primenjenu, na primer, u tematskom zborniku posvećenom metodologiji terenskog rada – Sorescu-Marinković 2006. Sa svešću o potrebi dokumentovanja rumunskog kao stranog jezika i terenske komunikacije kao jedinstvene celine, nisu vršene nikakve lingvističke ispravke ni u diskursu istraživača koji govori rumunski kao strani jezik.

## 6. Serendipiti: Rumuni nazareni i znak krsta na hlebu

Razgovor iz koga je preuzet odlomak koji sledi rezultat je istraživačkog interesovanja za krvnu žrtvu i običaj gurban, koji se, prema već prethodno poznatim etnografskim podacima, praktikovao u Grebencu. Ova velika istraživačka tema rezultirala je objavljivanjem dva međunarodna zbornika radova, a deo razgovora sa istim sagovornikom na temu krvne žrtve objavljen je u odgovarajućim studijama (Sikimić 2007, 2008). Stavovi o nazarenima u selu Grebenac dobijeni su uzgred.

Razgovor je istraživač vodio u Grebencu, 25.09.2004. u kući sagovornika. Tokom jedne od kasnijih poseta Grebencu i delu sela u kome žive Banjaši (obično prilikom praznika *fašanki*), istraživač je saznao da je njegov sagovornik umro relativno brzo posle ovog razgovora. U citiranju svog dijaloga sa jednim nazarenom iz naselja, sagovornik je pomenuo i svoje ime (*ši-că: – Viñe mâñe, Lazo, pă bañ.*). Ime je u svom tačnom obliku ostalo i u transkriptu kao znak istraživačevog poštovanja.

Neposredno pre transkribovanog odlomka razgovor se vodio o dve grupe Banjaša u Grebencu, jedna živi u delu sela koji se zove Proleterska, a druga u Satu verđe. Sledilo je istraživačko pitanje o sahranjivanju Rumuna i Roma na istom seoskom groblju:

[1]

BS: Mormânt este împreuna cu români?  
Tot la un loc?  
Tot la un loc. Este despărțat năzăr'eñi,  
știț? Năzăr'eñi au lângă pădure, da noi  
av'em aișa cu români, țagañi cu români.  
Da năzăr'eñi care merže l-adunare aia,  
au bășca. Că ei nu sã îngroapă cu popă  
niș cu biserică. Ei are drușta lor, care îi  
cântă când e mort și nu face niș

BS: Groblje je zajedno sa Rumunima?  
Svi su zajedno?  
Sve zajedno. Odvojeni su nazareni,  
znate? Nazareni imaju pored šume, a mi  
imamo ovde sa Rumunima, Cigani sa  
Rumunima. Ali nazareni koji idu na onu  
službu, imaju posebno. Je se oni ne  
sahranjuju sa popom niti sa crkvom.  
Oni imaju svoje društvo koje ih opeva

pomană. Ei nu fac pomeñi. Numa îl duşe cu coşia, sau îl duşe așa pă umere cu al'a, are postol'el'e al'a, îl puñe în aia și-l duşe, l-angropat și viñe acasă, nu faşe pomană nu nimic. Ei nu faşe pomeñi. N'is cruşe n-are, are ca partizani căta, așa l'i puñe, numa sămn ca să şcie, să nu-l scoate pă ală, să pună pă altu. E cam slova P, şci?

BS: Nu. N-am văzut nicodata.

Așa este o cruşe, așa dreaptă, ș-atunș faşe așa, ca slovă P.

BS: Și cât sânt nazareni aici?

O, pa este, este dăstui, da să duc și în alce sace. Să duc pân Torac, viñe și ei aişa-n goşci. Pân N'icolinț, viñe, să duc. Ar fost în Sredişte, ar fost în toace sacel'e ar fost, este. Viñe și ei în gostâie, dar și aşcea să duc în gostâie. Când au şeva-şa, cântă, dacă este vr-unu d-ingropat viñe, toț cântă. A este care, cum să vă spun, cântă tare frumos, mai fain ca popă dăn biserică. Ei is o grupa lor. Îi frumos așa numai că ei nu faşe cruşe la pită, când mîncă şage așa, s-închină. Am lucrat la unu aiş, nu ce lasă ni să spun: ai domñe ajută.

BS: Nimic nu spun?

N'imic. Nu ştie ei d-aia. Auz că aia nu-i primit la dumñezu, niş cruşe să faş la pită, io așa am înțel'es că când faş cruşe la pită aia să îngroşază furcă aia la pamânt, ca să nu să ducă pamântu, așa-m înțel'es dîn ai bătrân, e numa ei nu faşe aia.

BS: Ei sânt toț români, nazareni?

Da.

BS: Numai?

Numai români.

BS: Țăgañ nu-s?

Nu. Nu, am putut io, că ei nu ce, mă gângesc, mână, dacă vrei să ce duş. Ei primeşce pă or și măcar care. Numai io nu pot. Nu pot. Io fumesec, a păi, căceodată mă năcăjesc, mai îmi viñe,

kad neko umre i ne prave ni pomane. Oni ne prave pomane. Samo ga odnesu kolima, ili ga nose na ramenima sa onim, imaju ona nosila, stave ga na to i nose ga, sahrane ga i dođu kući, ne prave pomanu ni ništa. Oni ne prave pomane. Nemaju ni krst, imaju nešto kao partizani, tako mu stave, samo znak da se zna, da ne izvade ovoga i da stave drugog. To je kao slovo P, znaš?

BS: Ne. Nikad nisam videla.

Ovako je krst, ovako pravo, i onda naprave ovako, kao slovo P.

BS: I koliko ovde ima nazarena?

O, pa ima, ima dosta, ali idu i u druga sela. Idu do Torca, dolaze i oni ovde u goste. Do Nikolinaca, dolaze, idu. Bili su u Središtu, bili su u svim selima, ima. Dolaze i oni u goste, ali i ovi odlaze u goste. Kad imaju nešto tako, pevaju, ako ima neko da se sahrani dođu, svi pevaju. A ima ko, kako da vam kažem, peva veoma lepo, lepše od popa u crkvi. Oni imaju svoju grupu. Lepo je tako samo što oni ne prave krst na hlebu, kada jedu sede ovako, poklone se. Radio sam kod jednog ovde, ne dozvoljavaju ti ni da kažeš: hajde, Bože pomoz!

BS: Ništa ne kažu?

Ništa. Oni za to ne znaju. Čuješ da to nije primljeno od Boga, ni krst da napraviš na hlebu, ja sam tako čuo da kada praviš krst na tom hlebu onda se povećava ona osa zemlje, da ne ode zemlja, tako sam čuo od starih, e samo oni to ne prave.

BS: Oni su svi Rumuni, nazareni?

Da.

BS: Samo?

Samo Rumuni.

BS: Nisu Cigani?

Ne. Ne, ja sam mogao, jer te oni, mislim, ne teraju, ako želiš da ideš. Oni primaju svakoga. Samo što ja ne mogu. Ne mogu. Ja pušim, a pa, ponekad se naljutim, još mi dođe, još psujem, još

mai suduiu, mai una mai alta, dar așa acolo trebuie să fie liniște, să nu duvănesc, să nu bei, să nu ce duș la nunț, să nu ce duș la bocezuri, să nu ce. Da io ș-acuma dacă mâne în pică mă duc să cânt, vin cu băn, că mi-s sărac, că-m trebe băn, mă cheamă șineva, mă duc, cânt doa-tre cântări, vin cu doa-trei suce dă dinari, iacă, că-m să cheltui. A la ei nu-i slobod aia, níș radio nu-i slobod să dai tu la cântări.

BS: Nu?

Numa la vesti. Și la televizie când este șeva așa, v-un film, da să dai tu drumu la cântări, nu. Lor nu l'e plaše aia.

BS: Și cum – cânta numai așa?

Ei cânta cântări d-a lor. Este căce v-odată, când dă păstă radio, păstă televizie, cântări ca la năzăr'eni, ș-atunsa este filmuri d-al'a, ne-arătat la biserică dăspre năzăr'eni. În zua dă Paști, an, ne-arătat filmu la năzăr'eni. Au casete dă la România și ne-arătat cum m'erje. Stăm toț în biserică și ne uităm la casetă. O arată și noi ascultăm și v'egem. Nu-i rău aia, e bun să să lumea îndrumează, și. Numai este mos care nu țâne și dă še să facă păcace. Să să, numa, să să arăce că să duce, kao, îi năzărean și crege în dumnezeu, și mâne suduie și vorbeșce macar še dăn gura, aia iar nu-i la loc. Iacă aia. Este care țâne, care țâne biñe, nu vorbeșce macar še, dacă ce ai dus la ei ce omiñeșce, când ce rogi ceva dă el vrea să-ț ajuce, îť dă, numa să nu ce vadă că dovañești, sau că bei. Lor nu l'e place. Absolut nu l'e place să ce vadă că dovañești o să bei.

BS: A kafa?

Cafă, da. Cafă bea și el. Numa rachia, arcohol și să nu ce vadă cu țăgări. M-a ușceluit o dată, [?] năzăreană. Și nu mă da bañi sara, ší-că: – Viñe mâne, Lazo, pă bañ. Și când m-am întors: – Bună zua, Nasto, zăc, cum ți-e Pavel? ší-că: – Nu e acasă, acușa trebuie să vină. – Mă,

jedno drugo, ali tako tamo treba da bude mir, da ne pušiš, da ne piješ, da ne ideš na svadbe, da ne ideš na krštenja, da se ne. Ali ja sada ako mi sutra dođe da idem da pevam, dođem sa parama, jer sam siromah, jer mi treba novac, pozove me neko, idem, otpavam dve-tri pesme, dođem sa dvesta-trista dinara, eto, da imam da trošim. A kod njih to nije dozvoljeno, ni radio nije dozvoljeno da pušiš sa pesmama.

BS: Ne?

Samo vesti. I kada na televiziji ima nešto tako, neki film, ali da puštaš pesme, ne. Njima se to ne sviđa.

BS: I kako – pevaju samo tako?

Oni pevaju svoje pesme. Ima nekih ponekad, kada daju preko radija, preko televizije, pesama kao kod nazarena, i onda ima onih filmova, prikazali su nam u crkvi o nazarenima. Na Uskrs, ove godine, prikazali su nam film kod nazarena. Imaju kasete iz Rumunije i prikazali su nam kako ide. Stojimo svi u crkvi i gledamo kasetu. Puštaju je, a mi slušamo i gledamo. Nije to loše, dobro je da se ljudi upute, i. Samo što je ružno ko ne drži i zašto da čini greh. Da se samo pokazuje da ide, kao, on je nazaren i veruje u boga, a sutra psuje o govori glasno makar šta, to opet nije u redu. Eto to. Ima ko drži, ko dobro drži, ne govori makar šta, ako odeš kod njih oni te poštuju, kad ga nešto zamoliš želi da ti pomogne, daje ti, samo da te ne vidi da pušiš ili da piješ. Njima se ne sviđa. Apsolutno im se ne sviđa da te vide da pušiš ili da piješ.

BS: A kafa?

Kafa, da. Kafu pije i on. Samo rakiju, alkohol i da te vidi da cigarama. Pobegla mi jednom, [?] nazarenka. I ne da mi novac uveče, kao: – Dođi sutra, Lazo, po novac. I kad sam se vratio: – Dobar dan, Nasto, kažem, kako ti je Pavel? Kao: – Nije kod kuće, sad treba

zic, dacă vine dă loc, stău. Am stat, am stat, iacătă: – Bună zua, Pavil'e, maistore, bună zua. – Am veñit să-m dai bañi. – Bre, nănă Lazo, pănă mă duc să-m schimb. A-vut evro. Pa, zâc: – Măi, Pavil'e, zâc, pă dă la [?] că n-am țâgări. – E baș pântru aia nu-ț dau. Iau, să mor dă necaz. Când am spus dă țâgări: – D-aia nu-ț dau, auz, căc-a știut pântru țâgări, s-ar fi spus dă pită t-ar fi dat. Numa dă țâgări nu-ț dau. Și pănă sara nu m-a dat. E-e-e! Nu vrea ei s-audă, absolut. Nu vrea s-audă dă țâgări, sau dă băutură. Aaa! Nu ce apropie lângă el.

da dođe. – Ma, kažem, ako odmah dolazi, ostajem. Stajao sa, stajao, evo ga: – Dobar da, Pavele, majstore, dobar dan. – Došao sam da mi daš novac. – Bre, čika Lazo, samo da odem da promenim. Imao je evre. Pa, kažem: – Ma, Pavele, kažem, daj [?] jer nemam cigare. – E baš za to ti ne dam. Jao, da umrem od jada. Kad sam rekao za cigare: – Zato ti ne dam, čuješ, kako je znao za cigare, da si rekao za hleb ja bih ti dao. Samo za cigare ti ne dam. I sve do uveče mi nije dao. E-e-e! Ne žele oni da čuju, apsolutno. Ne žele da čuju za cigarete ili za piće. Aaa! Nemoj ni da mu prideš.

### 6.1. Serendipiti: folklorna legenda o 'zemljinoj osi'

'Slučajno otkriće' je već na početku odlomka neočekivana sagovornikova bliskost sa Rumunima nazarenima iz Grebenca i spremnost da o tome govori. Drugo uzgredno otkriće (serendipiti) bilo je okviru sagovornikove naracije o različitoj veroispovesti i odgovarajućim etičkim i moralnim principima, a ticalo se različitih shvatanja o obavezi da se hleb prekrsti pre nego što se iseče (*niș crușe să faș la pită, io așa am înțel'es că când faș crușe la pită aia să îngroșază furcă aia la pamânt, ca să nu să ducă pamântu, așa-m înțel'es dîn ai bătrân*). Sagovornik je opisao svoje iznenađenje što se u nazarenskoj kući taj običaj ne praktikuje, jer on od svojih starih zna za verovanje da se simboličkim stavljanjem znaka krsta na hleb ojačava osa (rum. *furcă*) na kojoj stoji zemlja.

Rumunski folklorista Tudor Pamfile u svojoj Mitologiji rumunskog naroda (Pamfile 2006: 145) u poglavlju posvećenom verovanjima o načinu na koji stoji zemlja navodi verovanja da zemlja stoji na jednom stubu (iz županije Dolž), odnosno jednoj preslici/vilama (iz županije Gorž). Pamfile verovatno preuzima podatak objavljen u folklorističkom časopisu *Ghilușul* I/1, str. 8 (ovaj časopis je inače izlazio u Krajovi u periodu 1912–1914). Rumunska verovanja pominju od jedne do šest preslica/vila ili stubova na kojima stoji zemlja. Kao paralela verovanju koje pominje sagovornik [1] blisko je verovanje iz županije Dolž da se zemlja oslanja na rudu (rum. *osie*), odnosno 'zemljinu osu' (rum. *furca pamântului*) koju stalno glođe Juda: ako žena ne bi čoveku prosejavala brašno i ne bi istresala korito

naćvi, Juda bi oglodala osovину i zemlja bi potonula. Kada žena rukom udari u korito naćvi, one zazveče, Juda to čuje i zastane da vidi šta je to jer joj se učini da je Bog. Tako se zemlja oporavlja. Tudor Pamfile dalje beleži da u ovoj županiji postoje i druga slična verovanja: „Okrugla zemlja kao i nebo – jer se zemlja skupila posle neba – stoji na osi takođe od zemlje koja je drži da se ne bi nalegla na vodu u kojoj je bila. Kada žena struže naćve i pere vedro na izvoru, Juda – Đavo – sluša, a Bog onda popravlja osu na mestu koje je oglodala Juda. Juda pazi i kada Bog ode da gleda crvena jaja na dan Uskrsa ili da sluša koleda na dan Božića, vrati se i glođe osu da bi se srušila zemlja i da bi se svet udavio.”

U okviru sižea rumunskih legendi o zemljotresu (Brill 2005: 158–161), potvrđeni su termini: *furcile pământului* i *stâlpii pământului*. A 'osu' glođu đavoli, škorpija, *tartorul*, Satana, Juda, *zgripturoaica*. Iz Muntenije postoji 12 zapisanih varijanata među kojima je još jedna varijanta iz županije Dolž (br. 10374.9) po kojoj zemlja stoji na jednoj osi (*furca*), koju stalno glođe Juda, izgledana osa se obnavlja dok Juda sluša kako žene stružu nožem vekne hleba. U varijanti br. 10375.1 *zgripturoaica* glođe stubove na kojima stoji zemlja i hrani se brašnom koje žene sastružu sa naćvi i vodom kojom one oplaknu kablove kada idu na izvor.<sup>70</sup>

Tokom terenskih istraživanja Vlaha severoistočne Srbije 2011. godine, i u selu Valakonje kod Boljevca zabeleženo je verovanje da je pre sečenja potrebno hleb sastrugati nožem po poledini (ne pravi se simbolički znak krsta nožem, kao u banjaškoj tradiciji, koju je sagovornik pomenuo u odlomku [1]).<sup>71</sup>

Važno je uočiti da se banjaška naselja u Rumuniji u kojima se, kao i u Grebencu u Banatu, praktikuje gurban nalaze u istoj zoni kao i naselja iz

---

<sup>70</sup> U slovenskoj entolingvističkoj enciklopediji (SD 2 1999: 312–315) u odrednici posvećenoj zemljotresu, popisane su brojne varijante južnoslovenskih verovanja o zemlji koja stoji na stubu/ osi/ palici i đavolu ili sličnom demonskom biću koje grize taj stub. Kao ilustraciju raspoređivanja ovih verovanja kod Južnih Slovena navodimo samo jedan primer iz folkloru Srba iz Like koji objašnjava kako dolazi do zemljotresa i zašto je u tom trenutku potrebno prekrstiti se: „Zemlja stoji na golemome stožeru od gvožđa. Za taj stupac privezao je Bog nečastivoga (Bog budi s nami, pa pljune i pogazi), sotona glođe taj stupac, pa kada ga preglođe, onda će opet on u raj doći. – Bogme glođe dan i noć, pa kad vidi da je tanko, još samo mrvica, a on se propne i trgne što ikada većma može, u taj par zemlja se potrese, a anđeli zapjevaju „Hristos uskrese!“ jadni reponja već kala – i kad progleda, ali ti stupac narasta debo opet ka i bio cio cjelcat. – I tako ti postaje potres. Ne boj se, već se prekrsti pa s anđelima!“ (Begović 1986: 225–226).

<sup>71</sup> Magija mešenja i hleba i široko rasprostranjen znak rukom ili nožem krsta pre nego što se hleb načne u kulturama Banata i šire u Srbiji analizirana je u studiji Sikimić 2000, koja je u metodološkom pogledu bliska postulatima etnolingvističke geografije.

kojih postoje pomenute potvrde o verovanju da zemlja stoji na preslici (Kovalcsik 2007, Sikimić 2007, 2008). Ipak, u pokušaju eventualne rekonstrukcije porekla verovanja o vezi znaka krsta na hlebu i obnavljanja ose na kojoj stoji zemlja, ne sme se izgubiti iz vida i mogući južnodunavski uticaj, kao i za sam običaj gurban kod Banjaša u Olteniji.

## 6.2. Rumuni nazareni u Grebencu ili 'perceptivna antropologija'

Termin 'perceptivna antropologija' u ovom kontekstu se nametnuo po analogiji sa uobičajenim sociolingvističkim terminom 'perceptivna dijalektologija': da bi se bez 'naučne' diskriminacije opisala situacija u kojoj lokalni poznavalac jedne zatvorene verske zajednice, ali ipak autsajder, tumači njene osnovne odlike. Ostaje otvoreno pitanje da li je ova 'percepcija' samo lični stav jednog stigmatizovanog pojedinca i u kojoj meri ona reprezentuje stav cele lokalne zajednice o jednom svom religijski drugačijem delu.

Iz ugla sagovornika, koji je Banjaš, odnosno *Ciganin* kako sam za sebe kaže (*Năzăr'eni au lângă pădure, da noi av'em aișa cu români, țâgâni cu români*) postoje praktično nepremostive teškoće za prihvatanje nazarenstva. Sagovornik, bez obzira na iskreno poštovanje koje gaji prema nazarenima ne može da postane vernik jer puši, ponekad psuje i ljuti se. Da i sam postane nazaren sprečava ga postojeća zabrana pušenja i pića, a budući da je siromašan – povremeno mora da peva po svadbama i krštenjima jer tako uspe da zaradi malo novca. On zna da je kod nazarena zabranjeno čak i puštanje radija, a od televizijskog programa mogu se gledati samo vesti.

Distinkcija u odnosu na manifestnu pravoslavnu tradiciju sagovorniku [1] je posebno upadljiva: pored zabrane znaka krsta na hlebu pre nego što se preseče, zabranjeno je izgovaranje uobičajene formula pre početka ručka – „Bože, pomoz!“ (*nu ce lasă ni să spuñ: ai domñe ajută*). Od ove sagovornikove, autsajderske impresije razlikuje se eksplicitna tvrdnja sagovornice iz Mesića, koja je baptista [7], da je prilikom polaska na put neophodno reći upravo ovu formulu – „Bože, pomoz!“ (*Când pl'eș, țuce-ce maica, dă doamñe ajută în drumu m'eu. Ș-atunș nu ce ceme dă nimic*).

U pogledu rumunske tradicijske kulture kod nazarena sagovornik ukazuje na napuštanje sistema pomana: nema sahrane sa sveštenikom ni sa 'crkvom' (*ei nu să îngroapă cu popă niș cu biserică*). Zajedničko je samo to što se pokojnik nosi na groblje kolima ili se nosi na nosilima. Nazarenski grobovi su smešteni na kraju seoskog groblja (od strane sagovornika percipiraju se kao 'odvojeni': *Este despărțat năzăr'eni, știț? Năzăr'eni au lângă pădure, da noi av'em aișa cu români, țâgâni cu români. Da*

*năzăr'ehi care merže l-adunare aia, au bășca.*) i konsekventno – nemaju krstove, već samo 'znak', a paralela se vidi u nekadašnjim ateističkim „partizanskim spomenicima“. Nazareni imaju svoje 'društvo' koje ih opeva na sahranama, odnosno, tom prilikom 'svi pevaju' (*Ei are druștva lor, care îi cântă când e mort și nu face niș pomană; Când au șeva-șă, cântă, dacă este vr-unu d-îngropat vihe, toț cântă.*). Na dan Uskrsa nazareni su u 'crkvi' (rum. *biserică*) prikazivali film sa kasete iz Rumunije, čemu je prisustvovao i sagovornik. Ambivalentnost termina 'crkva' (rum. *biserică*), sagovornik na jezičkom nivou otklanja uvođenjem verske 'skupštine' kao distinktivnog elementa (*năzăr'ehi care merže l-adunare aia*). Poznavanje ovog termina (rum. *adunare*) još jedan je znak sagovornike bliskosti lokalnom rumunskom nazarenstvu.

Sagovornik je upoznat i sa stanjem kod Rumuna nazarena šire u Banatu, kao i sa njihovim vezama sa nazarenima u Rumuniji.<sup>72</sup> Tokom razgovora pominje Torak, Nikolinca, Središte, odnosno, kaže neodređeno da nazarena ima „u svim selima“: oni idu u goste i dolaze im gosti. Na direktno pitanje istraživača o broju nazarena u Grebencu, sagovornikov odgovor ostaje neodređen: „ima ih dosta“.

Napuštanje tradicijske kulture nije negativno vrednovano, sagovornik smatra da je i sam mogao da bude njihov član bez obzira što je Rom i pritom naglašava socijalnu toleranciju nazarena (*Nu, am putut io, că ei nu ce, mă gângesc, mână, dacă vrei să ce duș. Ei primeșce pă or și măcar care*). Sa druge strane, religijske aktivnosti nazarena se pozitivno

---

<sup>72</sup> Za istorijat nazarena u Vojvodini v. Aleksov 2006 na engleskom jeziku i u prevodu iz 2010. godine. U zborniku dijalekatskih tekstova za Rumunski lingvistički atlas, Emil Petrović (1943) objavljuje i tekstova iz sela Lokve u Banatu. Rumunski govori srpskog Banata bili su sa dijalektološkog aspekta istraživani u više navrata (posebno Flora 1971), u tom kontekstu se dijalektološki specifično naselje Lokve i drugim dijalektolozima postavljalo kao nezaobilazan teren: u novije vreme Romanca Javanović (Iovanovici 1998, 2006) se posebno bavila oltenskim govorima u Banatskom Novom Selu, Lokvama i Straži. Ipak, nijedna od dijalektoloških studija ne pokazuje religijsku specifičnost zajednice u Lokvama, bez obzira na nesumnjive teškoće koje imaju istraživači koji na multikonfesionalnom terenu primenjuju klasične upitnike sa pitanjima iz tradicijske duhovne kulture. Primenjeni upitnik za Rumunski lingvistički atlas bio je koncipiran na osnovu očekivanih odgovora u domenu kulture pravoslavnog hrišćanstva. Savremena antropolingvistička istraživanja ovakvih zajednica ili pojedinaca sa različitim konfesionalnim opredeljenjem zahtevaju specijalno prilagođene upitnike. Tako su na osnovu specijalizovanih upitnika nastali radovi iz domena antropologije religije Aleksandre Đurić-Milovanović (v. bibliografiju u prilogu) i sociologa Dragana Todorovića o Romima neoprotellantima u južnoj Srbiji (Todorović 2011). Značajna metodološka uputstva za terenska istraživanja interreligijske koegzistencije na Balkanu daje Kahl 2006.

ocenjuju: oni pevaju, imaju svoju grupu. Iz celovitog opisa proizlazi da je sagovornik bio blizak Rumunima nazarenima u Grebencu, ne samo tako što je za nadoknadu radio u nazarenskoj kući, i u njoj bio priman kao ravnopravan (na primer, na zajedničke obroke), već je posećivao i nazarenska bogoslužjenja.

## 7. Klasičan etnolingvistički upitnik i pentekostalci u Vojvodincima

Od strane istraživača u Vojvodincima najavljena tema razgovora bila je tradicijska kultura, odnosno dijalektološko istraživanje lokalnog rumunskog govora. Razgovor se do trenutka koji se navodi u transkriptu vodio po klasičnom etnolingvističkom upitniku. Razgovor je vođen 2005. godine u kući sagovornice, a u susednoj sobi je bila sagovorničina kćerka sa drugim članovima istraživačkog tima. Ona tokom razgovora povremeno ulazi i na srpskom jeziku istraživaču postavlja tehnička pitanja o toku samog razgovora.

[2] Istraživač postavlja pitanja na teme iz rumunske tradicijske kulture, iz kulta mrtvih, konkretno o izlivanju vode za mrtve na reci Karaš.

Nu şciu, nu m-amincesc. Poace o fi fost.  
Numa nu m-aduc amince, niş dă fiel.

Numa şciu că lumăneri s-o aprins şi o  
făcut lumiînişcea, aşa i-o dzâs, la  
bâcel'i al'ea s-o făcut şi s-o meînit apă şi  
s-o vărsat. Aia ştiu.

BS: Pe iarbă?

Pră iarbă.

BS: E ca la Joi mare?

Da, la Źoi mari.

BS: Şi fiecare casă are locu?

Nu, unge o picat acolo s-or dus, dar  
acuma nimeîni nu mai ţâne aia. E şi  
zuitat căt că m-is d-optzeş dă an. A  
vedz la cipcă lucru ş-acu.

BS: Fără ochelari?

Fără ochelari şit'esc. Că io am mărs la  
adunare, m-is pocăită.

BS: Aha.

Ei niş nu m-ar fi. Da Dumînedzău mă  
iartă, că nu mint. Spun aia ş-o fost.

BS: Da, da.

Ne znam, ne sećam se. Možda je bilo.

Samo što se ne sećam, uopšte. Samo  
znam da su se sveće palile i da se  
pravilo *lumiînişcea*, tako se zvalo,  
pravilo se od onih štapova, namenjivala  
se voda i prosipala. To znam.

BS: Na travu?

Na travu.

BS: Kao na Veliki četvrtak?

Da, na Veliki četvrtak.

BS: I svaka kuća ima svoje mesto?

Ne, tamo gde se nađe tamo idu, ali sada  
niko više to ne drţi. Toliko sam  
zaboravila, imam osamdeset godina. A  
vidite i sada radim ručni rad.

BS: Bez naočara?

Bez naočara čitam. Jer, ja sam išla na  
skupštinu, ja sam verna.

BS: Aha.

Oni mi ne bi ni [dali?]. Ali Bog mi  
oprašta jer ne laţem. Kaţem onako  
kako je bilo.

BS: Da, da.

Atunś nu ŝciu ŝe sǎ vǎ mai spun.  
 BS: Numai dumneavoastrǎ sǎnteŝi pocǎitǎ?  
 Ai dǎn casǎ nimeń, numai io mi-s.  
 BS: La care, la adventiŝti?  
 Nu. La pentecostal'i.  
 BS: Da, da, da. Am fost la Coŝtei, ŝi acolo-s pentecostali.  
 Acolo-s mulŝi.  
 BS: Ieri am fost, la ei, la casa.  
 La ŝine?  
 BS: La casa de pentecostali. Acolo, io cred cǎ ei is ŝǎgańi. Sǎ vǎ spun imediat [istraŝivač lista svesku]. Taicuna. El, cu.  
 Da sǎnt bocezaŝi?  
 BS: La Vǎrŝeŝ, m-au spus, cǎ la Vǎrŝeŝ sǎnt botezaŝi.  
 La Vǎrŝeŝ?  
 BS: Da. Acolo, dar ei au pastoru lor acolo la Coŝtei.  
 Io la Petrovasǎla m-am bocezat, atunś n-o fost, tridzǎś d-ań. Doadzǎś noǎ. Iacǎ cǎ acu nu pot sǎ mǎ.  
 BS: ŝi la Petrovasǎla e mare asta? Uniunea? Cǎŝi sǎnt? Sǎnt mulŝi acolo? Nu ŝciu acuma, atunś cǎnd am fost, or fost mulŝi. Dar mulŝi or ŝi murit. Mulŝi or. S-or ŝi dus ĩntr-alte ŝeri.  
 BS: ŝi aici cǎŝi sǎnt?  
 Aiś nu-s, prǎstǎ doadzǎś, niś treidzǎś nu-s.  
 BS: Asta e mai mult decǎt la Coŝcei. La Coŝcei ĩs mulŝ.  
 BS: M-au spus doazeci de persoane numai. Numa?  
 BS: Da.  
 Nu ŝciu, ŝciu c-or fost mulŝ, numa poace fi chiar duś ĩn strǎinǎŝ.  
 BS: Poate. ŝi aici aveŝi unde?  
 Av'em casa noastrǎ pentecostalǎ.  
 BS: Aveŝi ŝi pastoru?  
 Da. Pastor e aiśa, vizavi dǎ noi. Casa aia v'erge.  
 BS: E foarte interesant, am vorbit cu ei. ŝi ei au spus cǎ au, cǎ nu mai au

Onda ne znam ŝta joŝ da vam kaŝem.  
 BS: Samo ste Vi verna?  
 Iz kuće niko, samo sam ja.  
 BS: Kod kojih, kod adventista?  
 Ne. Kod pentekostalaca.  
 BS: Da, da, da. Bila sam u Kuŝtilju, i tamo su pentekostalci.  
 Tamo ih je mnogo.  
 BS: Juče sam bila kod njih, kući.  
 Kod koga?  
 BS: U kući kod pentekostalaca. Tamo, ja mislim da su oni Cigani. Odmah ću Vam reći. [istraŝivač lista svesku] Tajkuna. On, sa.  
 Da li su krŝteni?  
 BS: U Vrŝcu, rekli su mi da su u Vrŝcu krŝteni.  
 U Vrŝcu?  
 BS: Da. Tamo, ali oni imaju svog pastora tamo u Kuŝtilju.  
 Ja sam krŝtena u Vladimirovcu, tada nije bilo, trideset godina. Dvadeset devet. Evo sad ne mogu da se.  
 BS: I u Vladimirovcu je to veliko? Udruŝenje? Koliko ih je? Ima li ih mnogo tamo?  
 Ne znam sada, onda kada sam bila – bilo ih je mnogo. Ali mnogi su i umrli. Mnogi su. A otiŝli su i u druge zemlje.  
 BS: A ovde koliko ih ima?  
 X: Ovde nema, preko dvadeset, nema ni trideset.  
 BS: To je viŝe nego u Kuŝtilju.  
 U Kuŝtilju ih je mnogo.  
 BS: Rekli su mi samo dvadeset osoba. Samo?  
 BS: Da.  
 Ne znam, znam da ih je bilo mnogo, samo ŝto su moŝda otiŝli u inostranstvo.  
 BS: Moŝda. A ovde imate gde?  
 Imamo naŝ pentekostalni dom.  
 BS: Iimate i pastora?  
 Da. Pastor je ovde, prekoputa nas. Ona zelena kuća.  
 BS: To je veoma interesantno, razgovarala sam sa njima. I oni su rekli

obiceiuri de bătrânața, numai Crăciun și Paști, da?

Da. Și ei nu țin trei dzâl'e, Crăciunu și Paști, numa o dzî țin.

BS: Și nu dau pomana.

Nu. Dă pomană niș dă cât.

BS: Și cum ați rezolvat atunci, cu copiii? Copiii au rămas ortodocși, ce?

Rămas, copilu m-o murit, numa niș nu. [Pauza]

BS: E greu, da.

N-am știut că îi biceag la inimă. Când l-o prins infarct.

BS: A, infarct.

N'epoata îi, a lu copilu m'eu fată, și ea îi la pentecostași. Numai la Zrenjanin s-o mutaț, ș-or cumparat casă acolo. S-o căsătorit cu un pentecostaș iar. Are doi copii, un copil ș-o fată.

BS: Numai.

E, păi, că-i acuma-i ciներă, acuma s-o meritat, poace o mai avea ș-a treil'ea, Dumnedzău o șcie. O fost cu ei, cu ai miș. Astă vară cu amândoi, mamă-sa.

BS: Atunci și la pentecostali nunta e altfel? Nu e ca la?

Să fașe nuntă, și pentecostal'i fac nuntă.

Să fașe cu mireasă, cu.

BS: Asta se poate?

Da. Să poace. Stai c-am avut iconi d-a lu nepoată mea. Tare frumoasă o fost ca mireasă. Ș-or făcut nuntă, ma nu cu muzică d-așcea ma cu muzică d-al'i dumnedzeeșce. Îi frumos, tare îi frumos.

BS: Și după cum știu eu, bocezu e numai când e copil a-a, nu pentru copil mic. Să bocează după, când știe.

Io am avut patrudzăș și șeva, șinzeș dă ań când m-am îm bocedzat. Dar, m-or bocedzat părinți când am fost mică la popă.

BS: Aha, da.

E, când m-am răgicat, m-o plăcut [m-am pare rău că să mai fuios?], când am fost fată să nu fi avut păcace. Acum îi rânduit om, îi frumos îmi plașe că-s cânteri frumoase. Tot dă Dumnedzău,

da imaju, da vișe nemaju stare obiçaje, samo Božić i Uskrs, da?

Da. I oni ne drže tri dana, Božić i Uskrs, drže samo jedan dan.

BS: I ne daju pomanu.

Ne. Nikako pomanu.

BS: I kako ste onda rešili sa decom?

Deca su ostala pravoslavna, šta?

Ostali, sin mi je umro, samo ne. [pauza]

BS: Teško je, da.

Nisam znala da ima bolesno srce. Kad je dobio infarkt.

BS: A, infarkt.

Unuka je, ćerka moga sina, i ona je kod pentekostalaca. Samo su se preselili u Zrenjanin, kupili su tamo kuću. I ona se udala za jednog pentekostalca. Ima dvoje dece, dečaka i devojčicu.

BS: Samo.

E, pa, sada je mlada, sada se udala, možda će imati i treće, Bog zna. Bila je sa njima, sa malima. Ovog leta, sa oboje, njihova majka.

BS: Onda je i kod pentekostalaca svadba drugačija? Nije kao kod?

Pravi se svadba, i pentekostanci prave svadbu. Pravi se sa mladom, sa.

BS: To se može?

Da. Može se. Čekaj, imala sam slike moje unuke. Veoma je lepa bila kao mlada. Pravili su svadbu, ali ne sa ovom muzikom već sa božijom muzikom.

Lepo je, jako je lepo.

BS: I, kako ja znam, krštenje je samo kad je dete a-a, nije za malo dete.

Krštava se kasnije, kada zna.

Ja sam imala četrdeset i nešto, pedeset godina kada sam se krstila. Ali, krstili su me roditelji kada sam bila mala kod popa.

BS: Aha, da.

E, kada sam se uzdigla, volela bih da [žao mi je što još?], dok sam bila devojka, nisam imala grehe. Sada je sve u redu, lepo je, sviđa mi je jer su pesme lepe. Sve o Bogu, o gospodu Isusu

dă domnu Isus Cristos, patimil'i lui cum a pătimit prântru noi, prântru păcacil'i noaștri, s-o dat jertfă.

BS: Dar, nu beți cafea?

Nu. Nu merže nîmeñ. Dar or fost nișce frați dă la Beograd, aia or spus că ei să duc și la film, să duc ma când îs filmuri d-așcea interesătoare, nu prântru bățjocuril'i. [ulazi sagovorničina kčerka, obraća se istraživaču na srpskom]

XY: I, jel bila baka dobra? Ako ne?

BS: Odlično baka priča.

XY: Ako vam se ne dopada.

BS: Ne, baș mi se dopada.

XY: Ja mogu da vas odvedem kod jedne druge bake.

BS: Sve je u redu, baș mi je, baș lepo pričamo, mislim da je sve u redu.

E, cum șciu io m-is bătrână.

XY: Io-ț am spus așa să spuñ cum, cum noi vorbim în casă, cum ați vorbit naince, nu cum.

BS: Așa vorbește cum trebuie, da. Cu cuvinte, cu vorbil'i dān bătrânață.

XY: Ați, mai are de discutat baba?

BS: Da, dacā vrea.

Că nu șciu, še m-întrebat, io še știu vă spun. Ș-aia, când moar'e omu, la șa-săptămâni, îi dă țoal'e dă pomană. Să dă, țoal'e întrez.

BS: Cum, le pune pe pat?

E, acu nu mai puñe nîme, naince s-o pus, s-o făcut, cam un chip dă omu, așa o făcut. O pus ștrimfi, păpuș, țoal'il'i, tot pră pat... [razgovor se nastavlja na teme iz domena rumunske tradicijske kulture u okviru kulta mrtvih]

Hristu, o mukama njegovim koje je patio radi nas, radi naših grehova, žrtvovao se.

BS: Ali ne pijete kafu?

X: Ne. Niko ne ide. Ali bila su neka braća iz Beograda, oni su rekli da idu i na filmove, ali idu samo kada su ovi interesantni filmovi, a ne na sramotne. [ulazi sagovorničina kčerka, obraća se istraživaču na srpskom]

XY: I, jel bila baka dobra? Ako ne?

BS: *Odlično baka priča.*

XY: *Ako vam se ne dopada.*

BS: *Ne, baș mi se dopada.*

XY: *Ja mogu da vas odvedem kod jedne druge bake.*

BS: *Sve je u redu, baș mi je, baș lepo pričamo, mislim da je sve u redu.*

E, kako ja znam, ja sam stara.

XY: Ja sam ti rekla da kažeš onako kako mi govorimo u kući, kao što ste govorili nekada, a ne kao.

BS: Tako govori kako treba, da. Sa rečima, sa izrazima iz starine.

XY: Joș imate da razgovarate sa babom?

BS: Da, ako želi.

Kad ne znam šta me pitate, ja vam kažem ono što znam. I to, kada umre čovek, na šest nedelja, daje mu se odeća za pomanu. Daje se, celokupna odeća.

BS: Kako, stavi se na krevet?

E, sada više niko ne stavlja, ranije se stavljalo, napravilo se, kao figura čoveka, tako se pravilo. Stave čarape, papuče, odeću, sve na krevet.

...[razgovor se nastavlja na teme iz domena rumunske tradicijske kulture u okviru kulta mrtvih]

## 7.1. Rumunski neoprotestantski terminološki sistem

Rizikujući preterano pojednostavljivanje, banatski 'rumunski neoprotestantski terminološki sistem', koji se u ovde objavljenim transkriptima odnosi na nazarensku, pentekostalnu i baptističku zajednicu, biće u smislu 'religijskog jezika' posmatran kao jedinstvena celina. Ovaj sistem je u Vojvodincima, u slučaju sagovornice [2], uslovno rečeno –autentičan, za razliku od sagovornika [1] koji nije insajder u nazarenskoj zajednici u Grebencu pa specifične termine verovatno koristi proizvoljno. Tako se za autentične termine mogu smatrati: *adunare*; *pentecostal'i* (ali postoji paralelno i *pentecostași*); *casa pentecostală*; *pastor* (mada je ovaj termin mogao biti sugerisan kroz pitanje od strane istraživača, up.: *BS: Aveți și pastoru? – Da. Pastor e aișa, vizavi dă noi.*); zatim još: *muzică d-al'i dumñedzeeșce*; *frați*.

Filmovi koje neoprotestanti mogu da gledaju opisuju se kao 'zanimljivi' za razliku od uobičajenih koji su 'sramotni': *filmuri d-așcea interesătoare, nu prântru bățjocuril'i* [2]. I sagovornik iz Grebenca [1] govorio je o filmovima koje je gledao zajedno sa nazarenima, on u njima vidi edukativni značaj: 'nije loše da se ljudi upute' (*este filmuri d-al'a, ñe-arătat la biserică dăspre năzăr'eñi. În zua dă Pașci, an, ñe-arătat filmu la năzăr'eñi. Au casete dă la România și ñe-arătat cum m'erje. Stâm toț în biserică și ñe uităm la casetă. O arată și noi ascultăm și v'egem. Nu-i rău aia, e bun să să lumea îndrumează*).

Veliki značaj za sagovornicu [2] imaju religiozne pesme u kojima se samo pominju Bog i Isus Hrist, njegove muke i žrtva: *îmi plașe că-s cânteri frumoase. Tot dă Dumñedzău, dă domnu Isus Cristos, patimil'i lui cum a pătimit prântru noi, prântru păcacil'i noaștri, s-o dat jertfă*. I sagovornik iz Grebenca [1] ima visoko mišljenje o nazarenskim pesmama, ovo je utoliko značajnije imajući u vidu da se i on sam, po njegovim rečima, povremeno profesionalno bavi muzikom: *Când au șeva-șa, cântă, dacă este vr-unu d-îngropat viñe, toț cântă. A este care, cum să vă spun, cântă tare frumos, mai fain ca popă dăn biserică*.

Termin *popă* kod oba sagovornika [1] i [2] rezervisan je za pravoslavnog sveštenika.

Bez obzira što je navedeni neoprotestantski diskurs interpoliran u jedan etnolingvistički intervju, jednako su pouzdani klasični etnolingvistički termini iz domena rumunske tradicijske kulture u Vojvodincima (na primer: *lumăneri*; *lumiñișcea*; *băcel'i*; *s-o meñit apă și s-o vărsat*; *țoal'e dă pomană* i tako dalje, iz domena kulta mrtvih).

Prethodna lingvistička i etnografska znanja istraživaču omogućavaju statusno izjednačavanje i na jezičkom nivou, u praksi je uobičajeno da istraživač koristi lokalne termine i narativni stil sa

navođenjem upravnog govora (Sikimić 2010). Ovakva ideološka pozicija istraživača (prethodnog 'naučnog' znanja) ipak može da dovede do materijalnih grešaka u građi i njenoj analizi. Istraživač svoj 'kvaziinsajderski' položaj može da demonstrira i poznavanjem lokalne geografije, koja je, naravno, za službenu, terensku upotrebu i nikako ne predstavlja deo svakodnevnog istraživačevog privatnog prostora: službeni prostor istraživača je tako, mnogo 'gušći' od njegovog privatnog prostora (Sikimić 2010).

## **7.2. Rumuni pentekostalci**

Pentekostalci se na teritoriji Jugoslavije javljaju početkom dvadesetog veka, uglavnom među nemačkim stanovništvom u Sremu, ali se ova zajednica gasi posle Drugog svetskog rata, manjih je grupa pentekostalaca bilo sredinom dvadesetog veka u još nekim mestima u Srbiji (Subotici, Zemunu, Beogradu). Ozbiljnih istraživanja o ovoj crkvi nema, osim neobjavljenih seminarских i diplomskih radova. U oskudnoj postojećoj literaturi se pominje da je pentekostalna crkva bila delotvorna među „rumunskom manjinom“ u Banatu „gdje je krajem 1960-ih bilo 9 crkvenih općina sa 6 propovednika“ (Kuzmić 2007: 228). Sagovornica iz Vojvodinaca [2] pominje 1948. godinu kao godinu osnivanja pentekostalne crkve u Vojvodincima. Obe u razgovoru [2] pomenute pentekostalne zajednice, i u Kuštilju i u Vojvodincima, u vreme istraživanja imale su dvadesetak članova.

Istorijat pentekostnog pokreta među Rumunima u Banatu bio je tema diplomskog rada Marinike Mozora u Novom Sadu 1998. godine: skoro sve informacije koje je dobio potiču iz intervjua sa starijim članovima iz svih crkava, a neke podatke je preuzeo iz ličnih dnevnika.

Osnivač pentekostnog pokreta u Kuštilju je Ilija Brenka iz Uzdina. Prvi poznati vernici (podaci iz 1934–35) su bili Jon Majogan i Ana Doban koja je prevela knjigu „Adnimina pisma“ sa nemačkog jezika (knjiga nije bila objavljena već se čitala u rukopisu). Do 1937. godine crkva je imala pet članova, a posećivali su je i članovi iz Margite i Uzdina. Prvi propovednik je bio Jon Majogan. Ilija Brenka je 1945. godine krstio 5 osoba iz Kuštilja u Uzdinu u reci Tamiš. Crkvu u Kuštilju vodi Jon Majogan do smrti, 1948, kada je preuzima Jon Laza, kao najstariji član. Kada je Jon Laza preminuo 1950. godine, crkvu u Kuštilju preuzima Stevan Bogoš, usvojeni sin Jona Majogana. Crkva je u to vreme imala pet do šest članova. Broj članova od 1960. godine raste, tako da je kuštiljska crkva do 1980. imala preko pedeset članova (Mozor 1998: 14–16).

U Vojvodincima, Mile Novak i Katica Rabor 1954. godine prihvataju Pentekostalnu crkvu uz podršku Stevana Bogoša iz Kuštilja.

Službe su se Vojvodincima održavale u kući Katice Rabor, a Mile Novak je vodio zajednicu. Posle njegove smrti crkvu vodi Oktavijan Arnada do 1971, slede ga Jon Vuja (1971–1977) i Dragile Jon. Vernici iz Vojvodinaca kupili su molitveni dom 1972. godine uz pomoć braće iz inostranstva, a crkva je imala preko pedeset članova (Mozor 1998: 18–19).

Marinika Mozor je danas pastor i urednik sajta na kome su tekstovi na srpskom, rumunskom i engleskom jeziku ([www.evangelion-serbia.com](http://www.evangelion-serbia.com)). Na osnovu podataka i mnoštva fotografija sa ovog sajta stiče se dobar uvid u rumunske pentekostalne zajednice u Banatu danas (2010) koje postoje u Vladimirovcu, Seleušu, Kuštilju, Vojvodincima, Margiti, Nikolincima, Uzdinu, Grebencu i Vršcu, a posećuju ih članovi crkve Elim iz Temišvara.

Analiza razgovora sa Rumunkama pentekostalkama iz sela Vojvodinci [2] i Markovac [3, 4], u Banatu će pokušati da pokaže konstrukciju rumunskog etničkog identiteta kod pripadnika ove neoprotestantske zajednice. Svi osnovni elementi rumunske tradicijske kulture (na primer, kult mrtvih i godišnji praznici) poznati su i pentekostalcima i ne može se govoriti o njihovoj potpunoj izolovanosti u okviru lokalne rumunske zajednice. Elementi razgovora u zajedničkom domaćinstvu ukazuju na izvesnu stigmatu člana porodice koji je jedini neoprotestant, bez obzira što u široj porodici takođe postoje članovi koji su pentekostanci [2]. Postoji mogućnost da je i prisustvo cele grupe istraživača u kući radi snimanja razgovora izazvalo određenu nelagodnost kod svih ukućana.

U razgovoru [2] istraživač se poziva na svoje znanje stečeno tokom istraživanja rumunskog naselja Kuštilj, u kome je vođen razgovor sa porodicom višejezičnih Roma: oni koriste rumunski jezik i u lokalnoj pentekostalnoj crkvi i u internoj komunikaciji, a kontakt sa rumunskim jezičkim standardom ostvaruje se preko snahe pentekostalke koja je rođena i obrazovana u Rumuniji. Pomenuti razgovor obavljen je u okviru lingvističkog interesovanja za Banjaše, koji su u Srbiji svuda bilingvalni (govore i srpski i rumunski jezik). Na ovom mestu je potrebno ukazati i na lingvistički fenomen Roma u rumunskim naseljima srpskog Banata koji su dosledno višejezični (sa uočenom jezičkom smenom sa romskog na lokalno prestižniji rumunski jezik, podržan obrazovanjem i lokalnim medijima na rumunskom jeziku) i dosledno odlično vladaju i srpskim jezikom. Banatski Romi pentekostanci se mogu sagledati u okviru koncepta 'manjine u manjini' koji je razvijen u radovima Aleksandre Đurić-Milovanović, koji se baziraju na istraživanjima Rumuna nazarena u Banatu. O Romima kao pripadnicima neoprotestantskih zajednica postoje brojne i vrlo kvalitetne sociološke i romološke studije kao rezultat dugogodišnjih terenskih istraživanja grupe sociologa sa niškog univerziteta (između brojnih radova posebno treba ukazati na sintezu: Todorović 2011) i romologa Magdalene Slavkove iz Sofije (up. na primer, Slavkova 2005).

Analiza ipak ne može da dokumentuje pitanje voljne 'izolacije' vernika iz lokalne zajednice i implicitnu 'stigmatizaciju' od strane lokalne zajednice: ona se iščitava iz obavljenih razgovora u celini, ali nije obavezno sadržana u transkriptima zbog potrebe poštovanja i zaštite identiteta sagovornika. U metodološkom pogledu, antropološki (i antropološko-lingvistički) problem 'reprezentacije' kod malih, odnosno malobrojnih zajednica je lakše rešiv: svaki je sagovornik reprezentativan jer je jedinstven.

Transkripti razgovora i same okolnosti terenskih istraživanja ukazuju na nekoliko vrsta implicitne stigme: stigma jednog vernika u okviru porodice koja se manifestovala promenom teme razgovora čim bi neko od ukućana ušao u prostoriju u kojoj su bile sagovornica i istraživač. Razgovor o 'drugačijim' verskim ubeđenjima vođen je spontano tišim glasom, a ton se automatski dizao kada se govorilo o tradicijskoj kulturi [2].

Implicitna stigma pripadnika pentekostalne crkve iščitava se, na primer, i u lokalnim anegdotama u kojima se pentekostalci opisuju kao „ljudi koji ne čine nikakvu štetu, a možda svojim verovanjem mogu sebi i da pomognu“.

Kada je u pitanju pomenuta porodica Roma pentekostalaca iz Kuštilja, moglo bi se, na teorijskom nivou, govoriti o dvostrukoj stigmati na lokalnom nivou. Na makro nivou naučnog diskursa 'manjine u manjini', ova situacija – Roma sa jezičkom smenom ka rumunskom jeziku, pripadnika pentekostalne crkve u rumunskom selu u srpskom Banatu – otvara se kao ruska drvena lutka *matrjoška* u kojoj se nalaze sve manje i manje lutke, nešto kao 'manjina manjine u manjini'.

U strategiji 'samoizolacije' razgovori pokazuju odnos prema 'kontaktnim' vernicima Rumunske pravoslavne crkve i drugim 'Rumunima' u Srbiji, odnosno Vlasima. Oni se od pripadnika pentekostalne zajednice percipiraju kao drugačiji pre svega po običajima, i to posebno iz kulta mrtvih (što je jedan od uobičajenih stereotipa koji u Srbiji prati ovu zajednicu). Ako se primeni antropološko-lingvistički koncept 'upadljivog' (eng. *salient*) pokazaće se da su u pitanju zajedničke, javne manifestacije u kojima učestvuju svi pripadnici lokalne zajednice, sa moralno „obaveznim“ učešćem, kakva je sahrana, za razliku od većine drugih običaja.

Tokom etnolingvističkog dela intervjua pokazalo se da sagovornica iz Vojvodinaca [2] odlično poznaje lokalne rumunske običaje vezane za sahranu, sa uobičajenom konstatacijom da taj običaj „sada više niko ne drži“. Na samom kraju navedenog odlomka razgovora sagovornica ukazuje da pentekostalci ovaj običaj ('pomana') uopšte ne drže. U međuvremenu se u razgovoru između sagovornika i istraživača dogodilo 'otkrivanje'. Jasno je da trideset godina svojevrstne samoizolacije od lokalne tradicijske kulture nije istovremeno izbrisalo i njeno poznavanje.

Priloženi fragmenti razgovora ilustruju i insularnost pentekostalnih zajednica u Banatu, ali istovremeno i njihovu čvrstu umreženost: u

razgovoru sa istraživačem pominju se Petrovoselo (Vladimirovac), Vršac i Kuštilj, a u nastavku razgovora (čiji se transkript ovde ne navodi) i neka druga naselja. Pentekostalka iz sela Markovac [3] i [4] verovatno je usamljena i možda 'skrivena' od lokalne zajednice u kojoj provodi samo letnji deo godine, budući da se Markovac ne pominje na internet prezentaciji Rumunske pentekostne crkve u Vojvodini ([www.evangelion-serbia.com](http://www.evangelion-serbia.com)).

Demonstriranje istraživačevog znanja o pentekostalcima u Kuštilju bilo je vezano za kontekst tekućeg istraživanja krvne žrtve, gurbana i tačnog utvrđivanja sadržaja ovog banjaškog običaja u južnom Banatu, a podaci o lokalnim neoprotestantskim zajednicama dobijeni su slučajno.

## 8. Rumuni pentekostalci u dijaspori

Terenska istraživanja Rumuna u Markovcu obavljana su timski, zajedno sa kolegama dijalektolozima iz Bukurešta. Na samom početku dvodnevnog rada u Markovcu, ceo tim je prisustvovao službi u lokalnoj grkokatoličkoj crkvi i tamo bio predstavljen zajednici. Istraživanje su organizaciono pomogle i osnovna škola i mesna kancelarija u Markovcu. Sledeći razgovor [3], vođen je 2007. godine u Markovcu u kući sagovornice. Istraživač je prethodnog dana slučajno upoznao sagovornicu i bio je pozvan da sledećeg dana dođe kod nje kući. Odlomak [4] deo je razgovora sa istom sagovornicom.

Neposredno pre početka ovog transkribovanog fragmenta tema razgovora su bili nazareni u Lokvama, sagovornica je pomenula da i u Markovcu postoji jedna nazarenka, koja na skupštinu odlazi u Vršac.

[3]

Io, doamnă, mă duc, este penticostal'i.

Aia care vorbăsc în l'imbi.

BS: Aici?

Nu. În Suedia. Dar viñe o dată pră lună predicatorii, doamnă. Dar îs oameñ cu credință, dar îs oameñ buñ, îñtel'eg l'imba, doamnă, mai biñe, la biserică mă duc, l'imba o îñtel'eg așa dacă vorbim. Dăcât slujba biserișască, n-o-ñtel'eg, doamnă.

BS: În suedeză?

Îñ suedeză, n-o-ñtel'eg l'imba, așa puțan, *Iesuse el pa mei, șeva, șeva*. Ma

Ja, gospođo, idem, postojе

pentekostalci. Oni koji govore jezike.

BS: Ovde?

Ne. U Švedskoj. Ali jednom mesečno dolaze propovednici, gospođo. Ali su to ljudi sa verom, ali su to dobri ljudi, razumem jezik, gospođo, bolje, idem u crkvu, jezik razumem ovako kada govorimo. Ali crkvenu službu ne razumem, gospođo.

BS: Na švedskom?

Na švedskom, ne razumem jezik, tako malo, *Iesuse el pa mei*, tek, tek. Ali ne

nu lucruri, tot, doamnă, înțel'eg la biserică. Decât mii mi-i drag, doamnă, unge cuvântu lu Dumńedzău, doamnă, să fii și în l'imba româńască înțel'eg și mă duc. Țs penticostal'i, doamnă, ma uit cum spuńe. O vińit un om acolo, o fost mânia frântă la el, și cum o fost l'igată la gușă cum o fost cu un ferband, doamnă, cum o fost sāracu blāstemat, și cu mânia asta slāv'eșce pră Dumńezău, cu mânia asta slāv'eșce pră Dumńedzău și cu asta o țāńe, tot în l'imba româńască și tot la Dumńedzău să roagă, doamnă. Dar nu-i bun? Ți bun, doamnă, unge-i cuvântu lu Dumńedzău, mii mi-i drag, doamnă. Dar și io mi-s ortodocsă, doamnă. [...] Noi, doamna mea, să fim toț una, că nu luam nímic, murim și rāmāńe tot dā om, mă uit, doamna mea, scumpa mea, cum vā spun că mi-s dā patrudzās d-ań, ś-am cāșcigat acolo în Suedia, v-arāt?

BS: Nu, vā rog nu.

Ńașce țoal'e care mor cu al'e māmbracă, doamnă, atāt am cāștigat, doamnă, în Suedia. Nímic nu luam cu noi. Gol am vińit în lumea asta și gol m'erzēm, doamnă. Ma omu nu-ș dā sama, atunś să ńe dușmańim, să ńe fașem rāu unu la altu, nu-i bun, doamnă. Io nu vreu să trāiesc așā, și-i spun și lu copilu meu, doamnă, să sā pāzāscă, să nu facā rāu la níme, cāt poace numa bińe să facā, să nu fașem rāu, cā ramāńe tot, doamnă, dā noi, să fim oameń dā Dumńezău, doamnă, io așā-l ínvāț pră copilu meu.

sve stvari, gospođo, razumem u crkvi. Nego mi je drago, gospođo, gde je božija reč, gospođo, da bude i na rumunskom jeziku, razumem i idem. Oni su pentekostalci, gospođo, pazim kako govore. Došao je tamo jedan čovek, ruka mu je bila slomljena, i kako je bila vezana oko vrata jednim zavojem, gospođo, kako je bio jadnik nemoćan, i sa ovom rukom slavi Boga, sa ovom rukom slavi Boga a sa ovom je drži, sve na rumunskom jeziku i sve se Bogu moli, gospođo. Zar to nije dobro? Dobro je, gospođo, gde je Božija reč, meni je drago, gospođo. A ja sam i pravoslavna, gospođo. [...] Mi, moja gospođo, da budemo svi jednaki, jer ne nosimo ništa, umiremo i sve čovekovo ostaje, gledam, gospođo moja, draga moja, kako da Vam kažem jer sam četrdeset godina, šta sam zaradila tamo u Švedskoj, da Vam pokažem?

BS: Ne, molim Vas, ne.

Neku odeću kad umrem da me obuku, gospođo, toliko sam zaradila, gospođo, u Švedskoj. Ništa ne nosimo sa sobom. Gola sam došla na ovaj svet i goli odlazimo, gospođo. Ali ljudi ne razumeju, onda se mrzimo, činimo zlo jedno drugom, nije dobro, gospođo. Ja ne želim tako da živim, i kažem i svom sinu, gospođo, da se čuva, da nikome ne čini zlo, koliko može samo dobro da čini, da ne činimo zlo, jer ostaje sve, gospođo, od nas, da budemo božiji ljudi, gospođo, ja tako učim svog sina.

## 8.1. Odnos sagovornika i istraživača

Istraživač se na terenu Srbije nalazi u različitim situacijama u kojima se odnos sa sagovornikom rešava na sasvim različite načine u zavisnosti od lokalnog konteksta. Analiza jednog razgovora sa sagovornicom Rumunkom iz Kleka u Banatu ilustrovala je istraživačevo nepoznavanje lokalnog kulturnog koda (Sikimić 2006); posle tog terenskog iskustva istraživač obavezno persiranje primenjuje i u sredinama u kojima ono (sve do skoro) nije bilo uobičajeno. Tako je u najnovijim terenskim istraživanjima Vlaha severoistočne Srbije (Nikolićevo, 2011) uočeno da institucionalna interakcija sa istraživačem podrazumeva izražavanje poštovanja prema sagovorniku po srpskom kulturnom modelu (obraćanje sa *Voi*, u drugom licu množine, a ne sa *tu*, u drugom licu jednine; kao što je to široko rasprostranjena praksa kod Rumuna u Banatu).

Primer jednog institucionalnog razgovora iz Ibarskog Kolašina ilustrovao je situaciju u kojoj se sagovornica istraživaču obraća sa *gospodo*, što ukazuje na istraživačev uzrast, ali i na status. Ovo obraćanje nije dosledno, što je i danas uobičajeno za starije, manje obrazovane sagovornike u Srbiji (Jel *znaš?* Jes *ti* radila? Da *ti* ne dosađujem? Tako i mi *ti* kažemo. Ali: Jeste *vi* iz Beograda? Stari odakle su *vi*?). Istraživač sebe predstavlja samo imenom i dosledno se sagovornici obraća sa *Vi* (Sikimić 2010).

Lingvisti Minerva Trailović-Kondan (2007: 381) primećuje da su u Vladimirovcu obraćanje sa *domnule*, *doamnă* uobičajeni i obraćanju intelektualcima ili nepoznatim osobama. Jednako je uobičajeno u obraćanju zamenice *Ti / Vi* (rum. *tu : voi*) pod uticajem srpskog jezika. Autorka dalje zapaža da se zamenice za poštovanje, karakteristične za standardni rumunski jezik, u svakodnevnom govoru u Vladimirovcu koriste veoma retko, uglavnom među intelektualcima (Trailović-Kondan 2007: 382).

Pažljivim čitanjem odlomaka [3] i [4], nameće se pitanje da li je u ovom slučaju u pitanju akcentovanje institucionalizacije diskursa sa istraživačem iz (pretpostavlja se) prestižnog centra, Beograda, ili sagovorničin diskurs ima veze sa njenim posebnim religijskim opredeljenjem, odnosno da li je u pitanju diskurs koji ima elemente religijskog jezika, kako po svom sadržaju tako i po određenim performativnim karakteristikama. Posebno se odlomak [4] izdvaja kao bliži monološkoj formi i odlikuje specifičnom intonacijom koja se u transkriptu nije mogla adekvatno preneti (*Gol am viñit în lumea asta și gol m'erzem, doamnă. Ma omu nu-ș dă sama, atunș să ne dușmañim, să ne fașem rău unu la altu, nu-i bun, doamnă. Io nu vreu să trăiesc așa, și-i spun și lu copilu meu, doamnă, să să păzăscă, să nu facă rău la nime, cât poace numa biñe să facă, să nu fașem*

*rău, că ramâne tot, doamnă, dă noi, să fim oameñ dă Dumnezău, doamnă, io așa-l învăț pră copilu meu.*)

U performativne odlike religijskog jezika, prema lingvističkom antropologu Robin Šoaps, ubrajaju se markirana prozodija ili kvalitet glasa koji uključuje veću fluentnost u odnosu na razgovorni jezik, zatim stilizovana i restriktivna intonacija, geštalt znanje (govornici često memorišu tekstove kao celine i ne mogu da ih izgovore u delovima); poricanje autoriteta od strane govornika koji izvodi tekstove i medijacija putem nekoliko govornika (Shoaps 2002: 44). Razgovor istraživača sa pripadnicima pentekostalne zajednice iz Kuštilja, u trajanju od oko dva sata, a koji se pominje u odlomku [2], nije uključen u ovo poglavlje upravo zato što se u celini može odrediti kao 'religijski jezik', između ostalog i ispoljavanjem 'geštalt znanja', pa zaslužuje posebnu studiju.

## 8.2. Rumuni u dijaspori

Odlazak Rumuna iz Banata na rad u inostranstvo, počevši od šezdesetih godina dvadesetog veka, terenskom istraživaču koji se bazira na kvalitativnim terenskim intervjuima – izgleda kao masovna pojava. Praktično svi sagovornici čiji su iskazi odabrani kao građa za ovo poglavlje u nekom periodu života su radili u inostranstvu ili spontano pominju sugrađane i pripadnike svoje verske zajednice koji su sada u inostranstvu. Tako su ljudi poreklom iz Markovca finansijski pomogli popravku crkvenih zgrada [8] (*s-o mai aranjat într-un fiel cumva, ar mai dat și oameñiiășcea dăn străinătate.*), a mnogi članovi rumunskih pentekostalnih crkava u Banatu, kojih je nekada bilo 'mnogo', sada su 'otišli u inostranstvo' [2] (*Nu știu acuma, atunș când am fost, or fost mulți. Dar mulți or și murit. Mulți or. S-or și dus într-alte țeri; Nu știu, știu c-or fost mulț, numa poace fi chiar duș în străinăț.*).

Za ozbiljniju analizu pitanja radnih migracija pripadnika manjinskih zajednica ipak nedostaju prethodne demografske i sociološke studije. Za dva rumunska naselja koja se pominju u transkriptima razgovora u poglavlju ([4], [5] i [8]) ipak postoje aktuelni kvantitativni podaci, tako demografi Jovan Romelić, Imre Nađ i Željko Bjeljac u analizi procesa degradacije ruralnih pograničnih naselja okoline Vršca beleže da procenat napuštanja sela radi odlaska u inostranstvo u Markovcu iznosi 18,2%, a u Sočici 22,37%. Autori posebno ističu da rumunska populacija pokazuje najveću tendenciju ka ovoj vrsti mobilnosti (Romelić/Nagy/Bjeljac 2010: 5).

Sagovornice iz Markovca i Mesića u delovima razgovora koji nije transkribovan detaljno su govorile o svom životu i radu u inostranstvu, ali i životu i radu u inostranstvu svoje dece i unuka. Ovaj se odvojeni život

vizuelno ilustrovao brojim fotografijama i opremom stana, a sagovornica iz Mesića [6] i [7] je istraživaču na odlasku poklonila mali stolnjak sa božićnim motivima iz Švedske. Sagovornica iz Markovca bila je uporna u nastojanju da istraživaču daruje manju svotu švedskih kruna.

Istraživač je u početku razgovora smatrao da sagovornica iz Markovca pripada Grkokatoličkoj crkvi, ali je ona samu sebe odredila kao dvostrukog vernika: kao pravoslavnu (*Dar și io mi-s ortodocsă, doamnă*), koja uz to posećuje pentekostalnu crkvu u Švedskoj [3]. Godišnji životni ciklus sagovornice, podeljen na letnji deo godine u Markovcu, gde je rođena i gde poseduje porodičnu kuću, i na zimski deo koji provodi u Švedskoj zašto što su tamo uslovi za svakodnevni život pogodniji – mogao je da utiče na dualizam pa i pluralizam njenog verskog opredeljenja. Budući da je u pitanju selo Markovac može se govoriti upravo o pluralizmu jer je ovde granica između pripadanja Rumunskoj pravoslavnoj crkvi ili Grkokatoličkoj i danas veoma fluidna [8].

### 8.3. Rumunski jezik

Sagovornica pripadnike pentekostalnog pokreta definiše (približno prevedeno) kao 'oni koji govore u jezicima' [3] (*este penticostal'i. Aia care vorbăsc în l'imbi*). Rumunska pentekostalna crkva kao svoje ključno određenje koristi službeni termin 'dar govora u jezicima' (*darul vorbirii în limbi*). Može se pretpostaviti da je u pitanju prevod na rumunski engleskog termina *speaking in tongues* (odnosno novozavetnog grčkog termina *glossolalia*), kao dela uobičajene pentekostalne religijske prakse, odnosno dokaz ispunjenosti Svetim Duhom. U ovakvom, samo naizgled 'lingvističkom' određivanju pentekostalne crkve nije u pitanju konkretna religijska upotreba manjinskog jezika (u slučaju sagovornice – rumunskog), već tumačenje zvaničnog neoprotestantskog termina.

Tokom života i rada u Švedskoj ključni motiv za posetu tamošnjoj pentekostalnoj crkvi za sagovornicu predstavlja mogućnost da se tamo povremeno čuje propoved na njenom maternjem rumunskom jeziku [3]: *Decât mii mi-i drag, doamnă, unge cuvântu lu Dumnezău, doamnă, să fii și în l'imba românaască înțel'eg și mă duc. Îs penticostal'i, doamnă, ma uit cum spuște. O vihit un om acolo, o fost mâna frântă la el, și cum o fost l'igată la gușă cum o fost cu un ferband, doamnă, cum o fost săracu blăstemat, și cu mâna asta slăv'eșce pră Dumnezău, cu mâna asta slăv'eșce pră Dumnezău și cu asta o țâne, tot în l'imba românaască și tot la Dumnezău să roagă. Službu na švedskom jeziku sagovornica ne može da prati u celini [3] (*În suedeză, n-o-nțel'eg l'imba, așa puțân, Iesuse el pa mei, șeva, șeva. Ma nu lucruri, tot, doamnă, înțel'eg la biserică.*)*

## 9. Etika aktivizma

U nastavku sledi transkript drugog dela razgovora vođenog početkom jeseni 2007. godine u Markovcu sa sagovornicom koju je istraživač upoznao na službi u grkokatoličkoj crkvi, a koja u Švedskoj, gde stanuje preko zime, posećuje i pentekostalnu crkvu [3].

Sagovornica je u više navrata tokom dvodnevnog istraživanja izražavala želju da istraživaču finansijski pomogne tako što će mu dati izvesnu svotu švedskih kruna. Delovi koji su izostavljeni u transkriptu, predstavljaju digresije u odnosu na celinu teme o hrišćanskom milosrđu i odnose se na ubeđivanje oko prihvatanja ponuđenog novca (odnosno pohvale jezičke kompetencije istraživača u rumunskom jeziku). Jedan od sagovorničinih argumenata da se prihvati ponuđena novčana pomoć bio je stav da se 'Bog raduje kada se nekome učini dobro' (*Dă ŝe, doamnă, când ŝi Dumnezău să bucură când fașem un biñi cuiva.*)

[4]

Acuma pl'ec, d-aia am dat ŝ-aiša, am avut por'eză, am avut munci pr-aiša, doamnă, ŝ-atunša am avut cheltuială. ŝi, doamnă, io vreu să azut la săraș, la bolnavi, care îs, doamnă, io nu vreu, doamnă, că io mâne poimâne trec dân lume. ŝi io, așa. Biblia, v-am spus, dă patruzăs dă ori am ŝicit-o, doamnă, ŝi io sciu ŝe o spus cuvântu lu Isus Cristos, doamnă. E, io aia vreu să fac cu lumea. ŝe ŝcii băiatu meu ŝi ŝe nu ŝcii: domnu nostru o dzăs: dei cu dreapta să nu ŝcii stânga. Îñtel'ezeț cum vă spun? E, ŝi io vreu așa, doamnă, ŝi io vreu ŝi pre voi să v-ajut căta la anu ŝe viñe. Or să vă trâmăt pră poștă, dacă nu viñiț ais în Marcovăț.

BS: Nu. Poate că vin. Da, poate ca vin cu lucru aici.

Cum?

BS: Cu lucru dacă vin, cu alte, da. ŝciu, ŝciu. Poace că iar Dumnezău vă adușe. [...] Mi-e drag, doamnă, că Dumnezău v-o adus înaincea mea, ŝi

Sada se vracam, zato sam ovde i dala, imala sam porez, imala sam radove [na kući] za, gospođo, i onda sam imala troškove. I, gospođo, ja želim da pomognem siromasima, bolesnima koji su, gospođo, ja ne želim, gospođo, jer ja sutra prekosutra odlazim sa ovog sveta. I ja tako. Bibliju, rekla sam vam, pročitala sam četrdeset puta, gospođo, i ja znam šta je rekla reč Isusa Hrista, gospođo. E, ja to želim da radim sa ljudima. Znao to moj sin ili ne znao: naš je Gospod rekao: daj desnicom da ne zna levica. Razumete kad Vam kažem? E, i ja želim tako i ja želim i Vama da malo pomognem i sledeće godine. Ili da Vam pošaljem poštom, ako ne dolazite ovde u Markovac.

BS: Ne. Možda ću doći. Da, možda ću doći poslom.

Kako?

BS: Ako dođem poslom, sa drugima, da.

Znam, znam. Možda će Vas ponovo dovesti Bog. [...] Drago mi je, gospođo,

mi-i tare drag dă voi. Prântru că vă cunosc că vi-s o muiere dă Dumńezău, doamnă. Toace pră pamântu ăsta rămâne, doamnă, dar credința în inimă ș-o avem noi, doamnă, aia o fi odată înaincea lu Dumńezău. Și io prântru aia vreu să mai trăi, căce zâl'e l'e mai am, doamnă. Șciț še dzâše băiatu meu. Și-că: „Mumul'ica mea“, el mami îm dzâše, ma mumul'ica, așa să glumeașce cu miîne. [...] Dzâše băiatu meu, doamnă, dzâše: „Mami, dă ši tu, dzâše, ce mai încruț, dă še mai vrei tu așa să faș una altă, dzâše, tu ai trăit atâta, ai trăit în viața ta atâta mai ai mai iac-atâta să trăeșci, acuma tu trebi să trăeșci biîni, să nu mai trăeșci în necazuri, și-n grijuri, și-n, așa cruțată. El dzâše că io prea mult păzâsc baîni, dar el nu șcii, doamnă, că io îi păzâsc că să dau la alț. Mă cr'egeți, doamnă? Sus mi-i Dumńedzău care m-auge, doamnă. Io prântru aia vreu să mai trăiesc, doamnă. Prântru că io am vâdzut că în viața asta, doamnă, viața îi scurtă, nu-i nimic, trebe să treșem dânu lume. Și dacă noi nu fașem biîne pră pâmântu ăsta cuiua, doamnă, atuns cum îl întâlnim pră Dumńezău? Nu-l întâlnim, doamnă, pră Hitler, or pră Tito, ma curat, doamnă, pră Dumńezău și pră Isus Cristos. Care omu cu o școală înaltă cu o școală mare nu să gângeșce la așcea, dar, doamnă, este șeva asupra omului. Și io prântru aia vreu să trăiesc. Dumńavoastră poace că nu cr'egeți lucrurile așcea, al'e dumńezeșce, doamnă, dar io prântru aia, doamnă, trăiesc. Io vâd, doamnă, cât să luptă omu pră pamânt și cum ramâne într-o bună zî într-un șas bun tot. Nimic nu ia cu el, doamnă.

BS: Așa e.

Doamnă, nimic nu ia cu el. Și noi îe șcim șasu ăla care viîne, doamnă, necajât. Și io prântru aia, doamnă, vreu să trăiesc în viața asta.

șto Vas je Bog doveo pred mene, i veoma ste mi dragi. Jer sam vas prepoznala da ste božija žena, gospođo. Sve na svetu ostaje, gospođo, ali veru u duši koju mi imamo, gospođo, ona će biti jednom ispred Boga. I ja zato želim još koliko dana još imam, gospođo. Znate šta mi kaže moj sin. Kao: „Mumuljika moja“, on meni kaže mama, a mumuljika – tako se šali samnom. [...] Kaže moj sin, gospođo, kaže: „Mamo, zašto ti, kaže, još štediš, zašto ti želiš da napraviš ovo ono, kaže, ti si toliko živela, još toliko da živiš, ti sada treba da živiš dobro, da ne živiš više u nesreći i u brigama i tako da štediš.“ On kaže da ja previše čuvam novac, ali on ne zna, gospođo, da ga ja čuvam da ga dam drugome. Verujete mi, gospođo? Gore mi je Bog koji me čuje, gospođo. Ja zato želim da živim, gospođo. Jer sam ja videla da u ovom životu, gospođo, život je kratak, nije ništa, treba da sa ovog sveta. I ako mi ne činimo dobro na ovom svetu nekome, gospođo, kako ćemo onda susresti Boga? Nećemo susresti, gospođo, Hitlera, ili Tita, nego upravo, gospođo, Boga i Isusa Hrista. Neki čovek sa visokom školom, sa velikom školom ne misli o tome, ali, gospođo, ima nečega i iznad čoveka. I ja za to želim da živim. I ja za to želim da živim. Vi možda ne verujete u te stvari, božije, gospođo, ali ja za to, gospođo, živim. Ja vidim, gospođo, koliko se čovek bori na zemlji i kako jednog dana u jednom trenutku ostane sve. Ništa ne nosi sa sobom, gospođo.

BS: Tako je.

Gospođo, ništa ne nosi sa sobom. I mi, gospođo, znamo taj nesrećni čas koji dolazi. I ja zbog toga, gospođo, želim da živim u ovom životu.

## 9.1. Konkretna pomoć

Sagovornica [4] je pre svog planiranog povratka u Švedsku isplatila sve finansijske obaveze i popravila kuću. Bez obzira na pomenute troškove, njena je želja da pomaže sirotinji i bolesnima, u tom kontekstu je i njena potreba da pomogne istraživaču za koju zna da nije Rumunka i da verovatno ne deli ista verska opredeljenja. Sagovornica izražava želju da bar malo pomogne i sledeće godine, uključujući tu i svoju spremnost da novac pošalje poštom (*E, și io vreu așa, doamnă, și io vreu și pre voi să v-ajut căta la anu se viñe. Or să vă trâmăt pră poștă, dacă nu viñiț aiș în Marcovăț.*)

Štednja koju sagovornica praktikuje, bez obzira na njene poodmakle godine, nije iz ličnih razloga već joj služi samo da bi mogla da pomogne drugome (*El dzâse că io prea mult păzâsc bañi, dar el nu șcii, doamnă, că io îi păzâsc că să dau la alț.*). Eksplicitni stav da o pružanju materijalne pomoći drugima ne treba govoriti, a sagovornica o tome ne govori ni svome sinu, predstavlja deo hrišćanske etike jer se u argumentaciji poziva na božije reči (*Șe șcii băiatu meu și se nu șcii: domnu nostru o dzâs: dei cu dreapta să nu șcii stânga*).

## 9.2. Banjaši katolici: služenje ljudima

U Rumuniji danas postoje samo dva naselja Rumuna katolika: Slatina Timiș, i županiji Karansebeș i Bulči u županiji Arad. U Srbiji nema Rumuna katolika, ali u Bačkoj, duž Dunava i na obali Tise, postoji šest velikih zajednica Banjaša – Roma rumunske kulture i jezike, a katoličke veroispovesti. Prema aktuelnim procenama Antuna Čonke, romskog i banjaškog aktiviste iz Sonte, Banjaša katolika u Bačkoj ima oko 5 500.

U nastavku sledi transkript razgovora vođenog 14. avgusta 2011. u Sonti tokom obilaska naselja. Sagovornici su Antun Čonka (AČ), Anamarija Sorescu-Marinković (ASM) i Biljana Sikimić (BS). Razgovor je vođen na srpskom jeziku, bez obzira na činjenicu da je sagovorniku iz Sonte rumunski prvi jezik, koji govore i oba istraživača.

[5]

AČ: Ovde u ovu kuću sam sa stodvadeset fićom, sedio nazad, i kolega je poginuo.

BS: Stvarno.

AČ: Slezina mi je izvađena, debelo crevo puklo, jetra pukla, dijafragma, sedam rebara, potres mozga i levo plućno krilo mi

otkazalo. Dvaesjedan dan u šok sobi sam ležo. Devedes pete godine. Izašo sa četres tri kile.

BS: A koliko ste imali godina? Bili ste mlad, pa da.

AČ: Dvaest osam, dvaest i šes-sedam godina sam imao.

BS: Strašno. A je se posle poštuje taj dan pošto ste se spasli?

AČ: Dvaes sedmog. Pa znate šta, ja imam više, pošto sam imo dve tri saobraćajne nesreće. Onda više ni ne znam.

BS: Ne čuvate taj dan zato što ste spasli život?

AČ: Znate šta je meni sad. Ja sam rođen dvaes sedmog oktobra. Svi mi kažu da slavim Svetu Petku. E sad, to je pravoslavno, a katolik sam. [...]

BS: To je čudo kako ste preživeli, da.

AČ: Da, i kako sam nastrado i onda sam reko: „Bože, već kad si me ostavio, daj mi neku mogućnost da eto, da, da zaslužim što sam osto živ i da ti služim, da pomognem ljudima.“ I tako, eto, to je od devedes pete, znači, eto dvehiljadite godine sam se kandidovao. I stvarno, eto, mislim za mene je velika čast, znači posle svega toga, eto ne može svako otići kod Pape na audijenciji. Tako da ja sve to vidim zaslugu – osto si, pa. E sad znate, koliko ljudi tolko čudi, neko me ceni, poštuje i zna šta mogu pomoći kroz institucije ljudima, a neko – baš ga briga.

Sagovornik iz Sonte je iskreni katolički vernik, činjenicu da je bio primljen na audijenciju kod Pape ponovio je tokom razgovora nekoliko puta, a o značaju te audijencije istraživačima je govorio i lokalni katolički sveštenik. Svoje čudesno spasenje u saobraćajnoj nesreći sagovornik pripisuje Bogu, a za uzvrat, kao svoju moralnu obavezu, on ima potrebu da služi ljudima. U tom cilju sagovornik je postao politički aktivan, a radi i u nevladinim ogranizacijama koje se bave pravima Roma i Banjaša. Upravo je ovaj politički aktivizam ključna razlika od eksplicitnog stava sagovornice iz Markovca o moralnoj potrebi da konkretno, materijalno pomogne drugim ljudima koji su siromašni ili bolesni [4], bez obzira na njihovu versku ili etničku pripadnost.

## 10. Baptisti u Mesiću

Istraživanje Rumuna u selu Mesić obavljeno je timski, jula 2008. godine. U timu su, pored saradnika Balkanološkog instituta SANU radili dijalektolozi iz Bukurešta i Marijana Petrović-Rinjo (Rignault) iz Francuske, poreklom iz Boljevca, koju su svi sagovornici iz Banata doživljavali kao 'Vlajnu'. Dok je tim radio u selu, istraživač je kamerom snimao naselje i usput započeo razgovor sa slučajnom sagovornicom na ulici. Nešto kasnije sagovornica je pozvala istraživača da uđe u kuću, i snimi kamerom enterijer.

[6] [Sagovornica govori o svojim porodičnim problemima sa decom i zaključuje:]

Vece vreme-o veñit. Așa este scris. Io merg, io șicesc Bibl'ia, și așa este scris.  
BS: Aha, adventistă. Am văzut, aici e biserica.

Da, și mă duc, la casa aia roșie.

BS: Și la roșie e, sânt adventiști?

La roșie, asta aiș. Îs pocăiți, îs, cum îi zâșe, nu adventiști. Baptiști.

BS: A, foarte bine, știu și la Vârșeț e biserică baptistă. Sânt mulți aici, baptiști?

Avem vreo doispreașe.

BS: Atât de mult! A adventiști, cât îs?  
Aia-s puțân. Ei îs dă la oraș.

[Pentekostalaca i nazarena nema u Mesiću, sagovornica zna za pentekostalce u Kuštilju, ali ne zna za nazarene u Lokvama]

Hai că e bun macar unge să ce rogi la bunu Dumnezău. Io nu mânc dacă nu m-am rugat naince. Toată sara mă rog și prântru casă, dă răutăți și dă neplășeri și dă dușmañ.

Već je došlo vreme. Tako je pisano. Ja idem, ja čitam Bibliju i tako je pisano.

BS: Aha, adventista. Videla sam, ovde je crkva.

Da, i ja idem, u tu crvenu kuću.

BS: Da, ona je crvena, to su adventisti?

Crvena, ova ovde. Oni su verni, oni su, kako se zovu, nisu adventisti. Baptisti.

BS: A, vrlo dobro, znam i u Vršcu je baptistička crkva. Ima li ovde mnogo baptista?

Imamo oko dvanaest.

BS: Toliko mnogo! A adventisti, koliko ih je?

Njih je malo. Oni su iz grada.

[Pentekostalaca i nazarena nema u Mesiću, sagovornica zna za pentekostalce u Kuštilju, ali ne zna za nazarene u Lokvama.]

Hajde, dobro je da se bilo gde moliš dobrom Bogu. Ja ne jedem dok se pre toga ne pomolim. Svako veče se molim za kuću zbog zla, nesreće i neprijatelja.



*Baptistički molitveni dom u Mesiću*

## 10.1. Neoprotestantsko 'otvaranje'

Relativno mali korpus analiziranih razgovora sa Rumunima, tačnije Rumunkama, neoprotestantima – dve su pentekostalke a jedna baptista – ipak omogućava da se pokažu mehanizmi 'otvaranja' sagovornica kao pripadnica konfesija različitih od lokalno očekivane Rumunske pravoslavne crkve. Sagovornica iz Mesića [6], lošeg zdravstvenog stanja i teško pokretna, loš odnos dece prema njoj, kao njihovoj majci, povezuje sa 'poslednjim vremenom' koje je opisano u Bibliji. Pozivanje na lično biblijsko znanje u njenom slučaju je i otkrivanje ličnog neoprotestantskog identiteta (*Așa este scris. Io merg, io șicesc Bibl'ia, și așa este scris*). Ovom biblijskom motivu loših odnosa između roditelja i dece, sagovornica se vraća i kasnije, kada govori o veličini božijeg znanja i njegovoj sposobnosti da 'pre hiljade godina' predvidi ('napiše') buduće događaje (*Și cum scrie să nu vorb'eșce tata cu fișioru, și mama cu fata, și soacra cu nora. Și tot este scris. Cum o știut ăia să scrie domnu Dumnezeu în vremuril'e al'ea, mii d-ai înainte.*).

Sagovornica iz Vojvodinaca [2] nemogućnost da se seti svih traženih detalja (postavljeno joj je etnolingvističko pitanje o održavanju običaja izlivanja vode za mrtve) objašnjava svojim poodmaklim godinama. Ali, nastavlja, ipak dovoljno dobro vidi i može da radi ručni rad i da čita. I dalje: ona čita bez naočara, jer ide na skupštinu, jer je verna (*Fără ochelari șit'esc. Că io am mârș la adunare, m-is pocăită*). Time se 'čitanje' kao važna neoprotestantska praksa (slično kao u primeru [6]) još jednom pokazuje i kao distinktivni elemenat u odnosu na lokalnu zajednicu u celini.

Za sagovornicu iz Markovca [3], mehanizam 'otvaranja' pokrenula je istraživačeva terenska strategija pominjanja lične upućenosti u probleme nazarena u rumunskom naselju Lokve. Sagovornica je uzvratila poznavanjem jedne (jedine) nazarenke u Markovcu i odmah nastavila svojim ličnim primerom (*Io, doamnă, mă duc, este penticostal'i*).

[7] Nastavak istog razgovora:

BS: Și când ați trecut la pocăiți?  
Dă opt ań. Acuma la august ńs opt ań dă  
când m-am bocezat.  
BS: Bocezu la Vârșeț?  
La Vârșeț, da.  
BS: Da, știu, c-acolo se face.  
Ia, stai căta. Măi nu la Vârșeț m-am  
bocezat. Dar la Nicol'inț dar la  
Petrovasăla nu șciui. Vedz că mă zăuit.

BS: I kad ste prešli u verne?  
Pre osam godina. Sada u avgustu je  
osam godina od kad sam krštena.  
BS: Krštenje u Vršcu?  
U Vršcu, da.  
BS: Da, znam, tamo se pravi.  
Ej, čekaj malo. Ma nisam se krstila u  
Vršcu. Ili u Nikolincima ili u  
Vladimirovcu, ne znam. Vidiš da

Nu vreu să mint [pră?] Dumnezeu ma nu știu. Nu mi-s sigură. Nu mi-s la Vârșeț. Într-un sat d-aia. Îi frumos ma trebuie să țin. Io și naince, io n-am drăcuit, n-am blăstămat. Muma-me iar o fost. Ea nu m-o supărat, deja cătră miine: – Să nu-ț dai copiii lu satana. Să nu-i dai lu satana nimic niis pui, niis nimic că el dă toace ar'e. Dar Domnu n-are nimic. Ea tot așa m-o spus. Ș-or fost buine vorbil'i ei. Ea o murit mai ciներă, o murit dă vro șaizăs și seva d-añ. Dar iaca io dăn famil'ia noastră nimeñ n-o trăit atâta añ cât io iacă trăesc. Ma io mă rog tare dă Dumnezeu. Și prântru saceñ și prântru țara noastră mă rog, și prântru veșinel'e mel'e și buine și rel'e. Mă pun pră ženunchi nu așa pră space. Ala nu-i rugat audz când ce puñ pră space. Numa mă pun pră ženunchi, nu baș pot să mă pun pr-amândoi mă, pră-sta mă pun. Că abia mă răgic. Nu pot să mă răgic. Domnu șcie. El cunoașce inima omului și gându. Când pl'eș, țuce-ce maica, dă doamne ajută în drumu m'eu. Ș-atunș nu ce ceme dă nimic. Că el are grijă. El are grijă dă fiecare sufl'et. Și cum scrie să nu vorb'eșce tata cu fișioru, și mama cu fata, și soacra cu nora. Și tot este scris. Cum o știut ăia să scrie domnu Dumnezeu în vremuril'e al'ea, mii d-ai înaince.

zaboravljam. Ne želim da lažem [?] Boga, ali ne znam. Nisam sigurna. Nisam u Vršcu. U jednom od ovih sela. Lepo je, samo treba da se drži. Ja sam i ranije, ja nisam psovala, nisam klela. I moja majka je bila. Ona me nije grdila, već mi je govorila: – Nemoj decu da daješ satani. Nemoj ništa da daješ satani, ni piliće, ni ništa jer on svega ima. A Gospod nema ništa. Ona mi je sve tako govorila. I bile su dobre njene reči. Ona je mlađa umrla, umrla je sa oko šezdeset i nešto godina. A evo ja, iz naše porodice niko nije živeo toliko godina koliko ja evo živim. Ali ja se jako molim Bogu. I za suseljane i za našu zemlju se molim, i za moje komšinice i dobre i zle. Kleknem na kolena ne ovako s leđa. To nije molitva, čuješ, kada staneš s leđa. Samo kleknem na kolena, ne mogu baš da kleknem na oba, na ovo kleknem. Jer teško ustanem. Ne mogu da ustanem. Gospod zna. On poznaje čovekovu dušu i misao. Kada ideš, ljubi te majka, pomoz Bože na mome putu. I onda se ničega ne bojiš. Jer on vodi brigu. On vodi brigu o svakoj duši. I kao što piše da ne govori otac sa sinom i majka sa kćerkom i svekrva sa snahom. I sve je napisano. Kako je znao to da napise gospod Bog u ona vremena pre hiljade godina.

## 10.2. Formule verodostojnosti

Svi sagovornici se slažu da pripadnost neoprotestantskoj zajednici nalaže obavezu govorenja istine. Na ovu obavezu sagovornik ukazuje kada nije siguran u svoj tačan odgovor na pitanje istraživača, bilo to u institucionalnom kontekstu ili u slobodnoj konverzaciji. Tako je sagovornica Mesića zaboravila u kom je mestu obavljeno njeno krštenje [7], a istraživač je sugerisao da je to moglo biti u gradu Vršcu. Mesto njenog krštenja ipak ostaje nepoznato jer sagovornica 'ne želi da laže' i tom

prilikom se poziva na Boga (ovaj deo na audio snimku, nažalost, nije sasvim jasan): *(Ia, stai căta. Măi nu la Vârșeț m-am bocezat. Dar la Nicol'inț dar la Petrovasăla nu știu. Vedz că mă zăuit. Nu vreu să mint [pră?] Dumnezeu ma nu știu. Nu mi-s sigură).*

Sagovornica iz Markovca [4] se poziva na Boga kao svedoka da ne laže kada kaže da novac štedi samo da bi ga dala drugome (*că io îi părăsc că să dau la alț. Mă cr'egeți, doamnă? Sus mi-i Dumnedzău care m-auge, doamnă.*).

Sagovornica iz Vojvodinaca [2] svoje nepoznavanje detalja lokalnih običaja (po etnolingvističkom upitniku) objašnjava činjenicom da ih je zaboravila. Dodaje da ovo neznanje Bog oprašta, jer ona ne laže, već samo govori onako kako je zaista bilo (*Da Dumnedzău mă iartă, că nu mint. Spun aia ș-o fost.*)

Folklorista Evelina Rudan (Rudan 2006) istraživala je formule verodostojnosti, odnosno ambivalentnost prema istinitosti sadržaja na reprezentativnom korpusu folklornih tekstova iz Istre, snimljenih u periodu 2000–2003. Autorka izdvaja četiri tipa formula verodostojnosti: vremenske, prostorne, zasnovane na svedočenju ('svedočke') i naratorske, od kojih bi se poslednje dve mogle videti kao podgrupe jednog, 'personalnog' tipa.

Antropološko-lingvistički radovi saradnika tima Balkanološkog instituta, zasnovani na terenskim istraživanjima raseljenih lica sa Kosova, bavili su uzgredno i pitanjem verodostojnosti iskaza (npr. Sikimić 2004, Ćirković 2005, 2006), odnosno ukazivali su na metatekstualni komentar 'istinitost teksta' (Sikimić 2009: 182, Ćirković 2009). U studiji Sikimić 2009, na transkriptu iz Novog Brda, pokazano je kako formule verodostojnosti u folklornoj naraciji funkcionišu u skladu sa lokalnom tradicijom, u formi zakletve i pozivanjem na apsolutni autoritet izvora predanja. Marija Ilić (2004) problematizuje ko-konstrukciju 'istinosti' tokom terenskog rada na primeru raseljenih lica iz Metohije: ona postavlja pitanje istraživačke 'ozbiljnosti' (kako postaviti ozbiljno pitanje o onome što istraživaču čini kao fikcija?). Sama činjenica da istraživač postavlja pitanja o demonima dokaz je folklornog statusa demonologije u njegovoj istraživačkoj strategiji. Sa druge strane, na terenu se ne može unapred predvideti stav sagovornika, odnosno da li će za njega svet demona biti fackija ili fikcija.

## 10.2. 'Iskrenost'

Robin Šoaps je posvetila posebnu studiju temi 'iskrenosti' (eng. *earnestness*) i analizi mehanizama spontano nastalih molitvi na osnovu istraživanja religijskog jezika pentekostalnih zajednica u Americi (Shoaps 2002). Autorka ukazuje na velike teškoće u definisanju ovog koncepta: spontanost i lična uključenost shvataju se kao indicije za 'iskrenost' – poseban odnos između jezičke upotrebe i govornog subjekta koji je preduslov za istinsku 'komunikaciju' sa Bogom.

U američkim pentekostalnim zajednicama ova komunikacija nije automatski obezbeđena izvođenjem rutinske molitve upućene Bogu: lična uključenost, spontanost i 'iskrenost' su nužne i međusobno isprepletene komponente. Eksplicitna metapragmatička pažnja konceptu 'iskrenosti' nije česta pojava, a tako nisu ni njena objektivizacija i imenovanje. Da bi se opisala 'iskrenost', idealni odnos između pojedinca i jezičke upotrebe u molitvi, koriste se različite konstrukcije.

Koncept 'iskrenosti' je sličan konceptima 'istine' i 'namere', koji proizlaze iz 'zapadne' ili anglo-američke tradicije. Budući da je ovaj koncept kulturološki uslovljen, neophodan je oprez u njegovoj primeni.

Sagovornici u Banatu u svojim stavovima u neoprotestantizmu nesporno afektivno obojeni koncept 'iskrenosti' određuju na različite načine i to dosledno samo prilikom pokušaja definisanja 'iskrenog vernika'. Tako Banjaš iz Grebenca implicitno govori o 'dobrom držanju', dok se suprotno ponašanje ocenjuje kao 'greh' [1] (*Numai este mos care nu țâne și dă se să facă păcate. Să să, numa, să să arăce că să duce, kao, îi năzărean și crege în dumnezeu, și mâne suduie și vorbeșce macar se dân gura, aia iar nu-i la loc. Iacă aia. Este care țâne, care țâne bihe, nu vorbeșce macar se, dacă ce ai dus la ei ce omiheșce*).

Pentekostalka iz Markovca [3] o 'iskrenim' vernicima govori kao o 'ljudima sa verom', koji su iz to i 'dobri' (*Dar is oameñ cu credință, dar is oameñ buñ*), odnosno kao o 'božijim ljudima' (*să fim oameñ dă Dumnezău*).

Moguće da svoj status 'iskrenog' vernika sagovornica pentekostalka iz Vojvodinaca [2] implicitno izražava iskazom 'sada je (sve) u redu' (*Acum îi rânduit om, îi frumos îmi plașe că-s cânteri frumoase*).

Kao eventualni metapragmatički komentar o 'iskrenosti' molitve može se smatrati izraz 'jako se moliti' sagovornice iz Mesića [7] (*Ma io mă rog tare dă Dumnezeu*).

### 10.3. Metapragmatički komentar molitve

U okviru lingvističko-antropoloških istraživanja religijskog jezika molitva kao tekst i diskurs o molitvi zauzimaju veoma važno mesto jer objedinjuju jezičku ideologiju, govornog subjekta i religijska verovanja (Shoaps 2002). U primeru [7] u pitanju je 'personalizovano' religijsko iskustvo obojeno činjenicom da je sagovornica lošeg zdravstvenog stanja i da ne može da klekne na oba kolena: molitva se mora obaviti klečeći, a ne 's leđa'. Iz sadašnje, naknadne istraživačke perspektive teško je zaključiti kakva je molitva 's leđa' koja se u sagovorničinom religijskom diskursu oponira molitvi 'na kolenima' (*Ma io mă rog tare dă Dumnezeu. Și prântru saceñ și prântru țara noastră mă rog, și prântru veșiñel'e mel'e și buñe și rel'e. Mă pun pră ženunchi nu așa pră space. Ala nu-i rugat audz când ce puñ pră space. Numa mă pun pră ženunchi, nu baș pot să mă pun pr-amândoi mă, pră-sta mă pun. Că abia mă răgic. Nu pot să mă răgic. Domnu șcie.*). Sagovornica svoju molitva Bogu upućuje za njene suseljane, za 'našu zemlju', kao i za njene komšinice, bile one dobre ili loše, bez razlike.

Ista sagovornica iz Mesića [6], baptista, eksplicitno izražava svoju versku toleranciju, naime, ona istraživačeve navode o istraživanju nazarena i pentekostalaca ovako komentariše: 'dobro je moliti se Bogu bilo gde'. U ovom slučaju je religijsko iskustvo drugačije formulisano, ono ovde ima značenje lične zaštite: ona se moli Bogu pre svakog obroka i svake večeri za kuću, 'zbog zla, nesreće i neprijatelja' (*Hai că e bun macar unge să ce rogi la bunu Dumnezău. Io nu mânc dacă nu m-am rugat naince. Toată sara mă rog și prântru casă, dă răutăți și dă neplășeri și dă dușmañ.*).

Lični doživljaj iz Švedske – molitvu na rumunskom jeziku nepoznatog vernika koji se moli jednom rukom, dok mu je druga, polomljena ruka u gipsu, sagovornica [3] navodi kao primer 'dobrog': dobro je gde je božija reč (*O viñit un om acolo, o fost mâna frântă la el, și cum o fost l'igată la gușă cum o fost cu un ferband, doamnă, cum o fost sāracu blăstemat, și cu mâna asta slāv'eșce pră Dumnezău, cu mâna asta slāv'eșce pră Dumñedzău și cu asta o țâne, tot în l'imba româñască și tot la Dumñedzău să roagă, doamnă. Dar nu-i bun? Îi bun, doamnă, unge-i cuvântu lu Dumñedzău.*).

Sasvim je personalizovano i lično religijsko iskustvo sagovornika katolika iz Sonte [5]. U naraciji o preživljenoj saobraćajnoj nesreći sagovornik praktično citira svoju molitvu Bogu, koja dodatno deiktički upućuje na konkretan trenutak u njegovom životu: *i onda sam reko: „Bože, već kad si me ostavio, daj mi neku mogućnost da eto, da, da zaslužim što sam osto živ i da ti služim, da pomognem ljudima.“*

#### 10.4. Konceptualizacija zla: Satana

U okvirima tradicijske kulture na Balkanu dominira rodno uslovljena podela prema kojoj žene kunu a muškarci psuju (analizu tradicijskog i savremenog tipa kletve u srpskom jeziku v. u: Petrović 1997). Sagovornica [7] je vaspitana u porodici u kojoj je kletva ocenjivana kao direktno (verbalno) predavanje Satani: kletva i/ili psovka nekoga, bilo to dete ili pile, zabranjene su upravo zato što se objekat kletve predaje Satani, a 'Satana ima svega'. U opoziciji dobra (Bog) i zla (Satana) sagovornica citira majčine reči da 'Bog (za razliku od Satane) nema ništa' (*Io și naince, io n-am drăcuit, n-am blăstămat. Muma-me iar o fost. Ea nu m-o supărat, deja cătră miñe: – Să nu-ț dai copiii lu satana. Să nu-i dai lu satana nimic niș pui, niș nimic că el dă toace ar'e. Dar Domnu n-are nimic. Ea tot așa m-o spus. Ș-or fost buñe vorbil'i ei.*). I sagovornik iz Grebenca [1] ukazuje upravo na postojeću zabranu psovanja kao jednu od prepreka za njegovo uključivanje u nazarensku zajednicu (*căceodată mă năcăjesc, mai îmi viñe, mai suduuu, mai una mai alta, dar așa acolo trebuie să fie liñișce*). Sagovornica iz Markovca, iznela i jedan visoko personalizovani stav [4] o dihotomiji 'Dobro' vs 'Zlo' oponiranjem Boga i Isusa Hrista sa dve (globalno i lokalno) značajne istorijske ličnosti dvadesetog veka – Hitlerom i Titom (*Nu-l întălnim, doamnă, pră Hitler, or pră Tito, ma curat, doamnă, pră Dumñezău și pră Isus Cristos.*)

Za mnoge hrišćane 'zlo' nije apstraktni koncept, već je realno i često personalizovano. Iskustva sa zlom vide se uglavnom kao susreti sa 'zlim duhovima' koji poseduju natprirodne moći zahvaljujući kojima mogu da deluju protiv ljudi. Zli duhovi se često određuju imenom. Endrju Singleton (Singleton 2001) analizira naracije o zlu u pentekostalnim i harizmatским zajednicama kao 'borbene narative' (eng. *combat narratives*), koji na neki način opisuju rat između sila 'dobra' i 'zla'. Predstavljanje kontakta sa zlom u obliku borbe potvrđuje 'istinu' hrišćanskog pogleda na svet i time reprodukuje i podržava konkretni pogled na svet: tako se u pentekostalnim zajednicama iskustva sa zlom vide kao deo 'duhovnog rata' koji se vodi između Boga i anđela, đavola i samih pripadnika zajednice.

## 11. Zlatno doba verskog zajedništva: grkokatolici u Markovcu



*Rumunska grkokatolička crkva u Markovcu*

Kao poslednja ilustracija odabran je transkript spontanog, neformalnog razgovora trojice sagovornika iz Markovca o fizičkom stanju rumunskih pravoslavnih i grkokatoličkih crkava i kapela u Banatu, vođen septembra 2007. U pitanju je interakcija trojice starijih sagovornika koja za dijalektološki orijentisanu sociolingvistiku i istraživanje razgovornog jezika ima izuzetnu vrednost. Istraživač ovde nije aktivan, on je samo osoba koja čeka da kolege dijalektolozi u službenoj prostoriji završe svoj deo posla kroz institucionalne intervjuje. Nesporno je da prisustvo istraživača, koga zanima stanje rumunskog jezika i kulture u selu, generiše insajdersku razmenu stavova i pokušaj da mu se objasni svim sagovornicima dobro poznata trenutna situacija. Istraživač u navedenom odlomku interveniše samo jednom, iznenađen njemu nepoznatom informacijom o služenju grkokatoličkog sveštenika u rumunskoj pravoslavnoj crkvi u Sočici.

[8]

- Las că și biserica ortodoxă dă nu întra preotul greco-catolic în biserică până-acuma s-ar fi ruinat cu tot. N-o fost un timp. Treizeș și patru dă an o servit în ambel'e biseriș. Ș-atunșa lumea care or mai donat, s-o mai aranjat într-un fiel cumva, ar mai dat și oameñii așcea dâ străinătate.

- [?]

- Nu mai, nu mai, s-ar fi ruinat. Ș-atunș bătrâni noștri ș-or făcut socoteala mai biñe să-l chemăm pră popa să servească. Ș-o fost un lucru bun. Asta-i nimic alșeva, da. Acuma și noi ni-s despărțât. Majoritatea vin la biserica greco-catolică, cu ortodocși mai puțin. Și-nainte era invers, cei mulți erau ortodocși, și puțin or fost greco-catoliș. Acuma-i invers. Treizeș și patru dă an o servit în ambel'e biseriș. I-o botezat, i-o cununat, i-o înmormântat pră toată lumea. Ortodocșii în timpu ala niș n-or avut interes niș n-or putut să plătească un preot ca să vină dâ anu patruzeș și noă la biserica ortodoxă n-o mai fost preot. [...]

- Părinții mei or fost greco-catoliș, ș-atunș or trecut cu toț. Și mulțumim mult preotului ăsta care o fost, Vasil'e Miclău, răposat.

- Șaizăș și doi dă an. Fără niș un fiel dă plată.

- Fără niș un fiel dă plată.

- El n-o avut taxă la înmormântare, la bocez, l-aia, dar n-o fost unu să nu înmormântază. Sărac, d-exemplu, care-i, fără niș o plată, să vorbim dă plată, numa c-o avut înmormântare mai frumoasă unu c-o fost bogat. N-o fost diferență absolut.

- Carcea-i carcea, tipicu-i tipicu, și.

- Și-n sacel'e veșiñe când o murit unu d-ai noștri fără niș un ban, cu toată lumea, și cu tot.

- Pusti, jer bi se pravoslavna crkva, da ne ulazi grkokatolički sveštenik u crkvu, do sada sasvim ruinirala. Nije bilo samo jednom. Trideset i četiri godine je služio u obe crkve. I onda ljudi koji su još donirali, još nekako sređivali na neki način, dali su i ovi ljudi iz inostranstva.

- [?]

- Ne više, ne više, ruinirala bi se. I onda su naši stari izveli računicu da je bolje da pozovemo popa da služi. I to je bila dobra stvar. To je, ništa drugo, da. Sada smo i mi podeljeni. Većina ide u grkokatoličku crkvu, kod pravoslavaca manje. A ranije je bilo obrnuto, većina su bili pravoslavni, a manjina su bili grkokatolici. Sada je obrnuto. Trideset i četiri godine je služio u obe crkve. Krštavao je, venčavao i sahranjivao sve ljude. Pravoslavni u ono vreme nisu imali ni interesa niti su mogli da plate sveštenika da dođe, od četrdeset devete godine u pravoslavnoj crkvi nije bilo sveštenika. [...]

- Roditelji su mi bili grkokatolici, i onda su sasvim prešli. I mnogo zahvaljujući ovom svešteniku koji je bio, Vasile Miklau, pokojni.

- Šezdeset dve godine. Bez ikakve naknade.

- Bez ikakve naknade.

- On nije imao taksu za sahranu, za krštenje, za to, ali nije bilo nikoga da ga ne sahrani. Siromah, na primer, ko je, besplatno, ako govorimo o naknadi, samo je neko ko je bogat imao lepšu sahranu. Nije bilo razlike, apsolutno.

- Knjiga je knjiga, tipik je tipik, i.

- I u susedna sela, kada umre neko od naših, bez dinara, sa svim ljudima i sa svime.

- Și cor cu fanfară, cu tot.  
- Cu fanfară, cu tot, noi am țânut, dacă-i o înmormântare îi tot satu.  
- Opt an dă zâl'e s-o dus opt kilometre prăstă Codru în Sălșița.  
BS: Sălșița? Și acolo-s grecocatolici?  
- Nu. N-or avut pop. S-o dus. Pră pișoare.  
- Pră pișoare s-o dus, o țânut l'iturghie, s-o viñit înapoi.

- I hor sa fanfarom, sve.  
- Sa fanfarom, sve, mi smo držali, ako je sahrana onda je celo selo.  
- Osam godina je išao osam kilometara preko Brega u Sočicu.  
BS: U Sočicu? I tamo su grkokatolici?  
- Ne. Nisu imali popa. Išao je. Pešice.  
- Pešice je išao, održao liturgiju i vratio se nazad.



*Rumunsk православna crkva u Markovcu*

U Markovcu je u vreme terenskog istraživanja (2007) bilo visoko vrednovano vreme zajedništva i posleratna odluka (verovatno pravoslavnih vernika) da se pozove grkokatolički sveštenik koji bi služio i u postojećoj rumunskoj pravoslavnoj crkvi. Etički veoma visoko je vrednovana i ličnost pokojnog grkokatoličkog sveštenika koji godinama pešice prelazio preko Vršačkog brega do, inače mešovitog, srpsko-rumunskog sela Sočica (*Pră pișoare s-o dus, o țânut l'iturghie, s-o viñit înapoi*). Posebno se unisono ukazuje da pokojni grkokatolički sveštenik Vasile Miklau, sada sahranjen na lokalnom groblju u Markovcu, siromasima nije naplaćivao sveštenečke

usluge (*Sărac, d-exemplu, care-i, fără niș o plată, să vorbim dă plată*). Priznanje za finansijsku pomoć u održavanju obe markovačke crkve odaje se i ljudima iz sela koji su otišli da rade u inostranstvu.

### **Završna razmatranja**

U konstrukciji rumunskog etničkog identiteta iz ugla pripadnika pentekostalnih disperznih zajednica u srpskom Banatu jezik nesumnjivo zauzima prvo mesto na hijerarhijskoj skali konstitutivnih elemenata, a tradicija i veroispovest se problematizuju. Može se pretpostaviti da ovaj zaključak važi i za pripadnike drugih neoproteštantskih zajednica, dok je konstrukcija identiteta u maloj grkokatoličkoj zajednici u Markovcu specifična i tek čeka analizu. Današnje stanje akutne tenzije odnosa Rumuna različitih veroispovesti u Markovcu iščitava se iz, uslovno rečeno, nostalgičnog diskursa o vremenu zajedništva.

Ova hijerarhija identitetskih markera izgleda sasvim drugačije iz ugla Rumuna pravoslavca, Vlaha severoistočne Srbije i Banjaša ili Karavlahi koji su pripadnici Srpske pravoslavne crkve, ili Banjaša, pa i Roma pripadnika Rumunske pravoslavne crkve.

Odnos Rumuna pentekostalaca i baptista prema Rumunima u drugim neoproteštantskim zajednicama, u nedostatku odgovarajuće građe, ali i iz etičkih razloga, ostaje van okvira ovog poglavlja. Van okvira ovog poglavlja ostaju i glasovi Rumuna nazarena i Rumuna adventista o kojima u analiziranim intervjuima govore drugi. Prisustvo adventista u rumunskim selima uglavnom sugeriše sam istraživač, svojim pitanjima. Okrenutost ruralnom ostavila je po strani i grad Vršac koji se (uz Vladimirovac) kroz diskurs nametnuo kao značajni regionalni rumunski neoproteštantski centar. Upravo je serendipiti uslovio ovu prazninu koja bi bila popunjena kvantitativnim terenskim istraživanjem i konsekventnom primenom specijalizovanog upitnika. Dobijena slika je svakako fragmentarna, ali je 'životna' jer je dosledno dobijena ili digresijama ili u vaninstitucionalnim kontekstima. Ona je istovremeno bliža lokalnoj realnosti u odnosu na sliku koja bi se dobila kvantitativnim istraživanjem ili radom sa specijalizovanim upitnikom (koji bi dali 'ravnomernu' sliku u kojoj bi se u istoj ravni našle i neke, neupućenom posmatraču skrivene odlike) upravo zato što ukazuje mahom na 'upadljive' osobine, koje su istovremeno i najznačajnije za sistem lokalne zajednice kao celine. Ono što kvalitativno antropološko-lingvističko istraživanje sa sagovornicima – 'običnim' pripadnicima neoproteštantskih crkva iz ruralnih sredina ili njihovim komšijama – ne može da pokaže jesu teško primetne međusobne razlike između praktičnog funkcionisanja i teoloških specifičnosti različitih neoproteštantskih zajednica.

## IZVORI I LITERATURA

### Arhivski izvori

Arhiva mesne zajednice u Vladimirovcu:

*Protocolul botezaților 1805–1824;*

*Protocolul botezaților 1831–1846;*

*Protocolul botezaților 1846–1853;*

*Conscripția parohiei a II-a din 1846–1847;*

*Protocolul cununaților 1831–1848;*

Parohijska arhiva u Vladimirovcu:

*Protocolul Circularelor Nr. IV a bisericii gr. or. române din Petru-Vasila 1868–1894;*

A.P.P., Petru Murgu, *Inventariumulu Bisericii Greco-orientale Romane din Confiniulu satu a comunei Romane Petru-Vasila;*

Arhiva pančevačkog protopopijata, Banatsko Novo Selo.

### Bibliografija

Aleksov 2000 – Bojan Aleksov: *The Nazarene Religious Community: A Test for Tito's Yugoslavia and Minority Policies*, Das GesamtEuropäische Studienwerk e.V. (GESW) Vlotho. Citizenship, Minority Rights and Ethnicity in Europe.

Aleksov 2006 – Bojan Aleksov: *Religious Dissent between the Modern and the National – Nazarenes in Hungary and Serbia 1850–1914*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, Balkanologische Veröffentlichungen Band.

Алексов 2010 – Бојан Алексов: *Назарени међу Србима. Верска трвења у јужној Угарској и Србији од 1850. до 1914*, Београд: Завод за уџбенике.

Andrei/Cârjă 2010 – Mirela Andrei, Ion Cârjă: *Etnie și confesiune la românii sud-dunăreni în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Misiunea greco-catolică de la Vidin, Studii și cercetări, Banatul – trecut istoric și cultural*, Zrenjanin-Novi Sad, 41–68.

- Begović 1986<sup>2</sup> – Никола Беговић: *Живот Срба граничара*, Београд: Просвета.
- Бјелајац 2010 – Бранко Бјелајац: *Протестантизам у Србији. Прилози за историју реформацијског наслеђа у Србији, део 2*, Београд: Сотериа.
- Бокшан 1998 – Николаје Бокшан: Јерархијско отцепљење Румунске православне цркве од Српске православне цркве (1864–1868), *Balkanica* XXIX, 95–116.
- Восџан/Сърјă 2011 – Nicolae Voșan, Ion Cârjă: *Un misionar bănățean controversat: Samuil Draksin, în Anuarul Institutului pentru cultura românilor din Voivodina, Zrenianin*, 124–147. (u ștampi)
- Brill 2005 – Tony Brill: *Tipologia legendei populare românești 1. Legenda etiologică*, București: Editura SAECULUM I.O.
- Brock 1980 – Peter Brock: The Nonresistance of the Hungarian Nazarenes to 1914, *Mennonite Quarterly Review* 54/1, 53–63.
- Brock 1983 – Peter Brock: Some Materials on Nazarene Conscientious Objectors in Nineteenth Century Hungary, *Mennonite Quarterly Review* 57/1, 64–72.
- Bucuța 1928 – Emanuil Bucuța: Popa Dragsin din Petrovăsел, *Nădejdea* 3, 15 ianuarie, Vârșeț, 1.
- Bucuța 1942 – Emanoil Bucuța: La aniversarea lui popa Dragsin, *Timocul, Revistă de luptă național-culturală* IX/ III.
- Церовић 2000 – Љубивоје Церовић: *Срби у Румунији*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Constantineanu 2011 – Corneliu Constantineanu: Vojska Gospodnja: Utjecaj Biblije na obnovu Rumunjske pravoslavne crkve, *Kairos – Evanđeoski teološki časopis* V/1, 75–91.
- Contribuții 1979 – *Contribuții la istoria culturală a românilor din Voivodina* V, Zrenianin.
- Cornean 1940 – Nicolae Cornean: *Monografia Eparhiei Caransebeș, Caransebeș*.
- Čvorović 2004 – Jelena Čvorović: *Gypsy narratives: from poverty to culture*, Београд: Etnografski institut SANU.
- Ћирковић 2005 – Светлана Ћирковић: Перцептивна димензија грнчарске терминологије: Веселин Герић, последњи грнчар из Штрпца, *Лицеум* 9, *Живот у енклави*, Крагујевац, 193–220.
- Ćirković 2006 – Svetlana Ćirković: Linguistic anthropology of enclaves: possibilities of transcript analysis, *Symposia. Journal for Studies in Ethnology and Anthropology* 2006, Craiova, 331–348.
- Ћирковић 2009 – Светлана Ћирковић: Стратегије у структурисању усменог наратива: загробни живот у религијском контексту, *Моћ књижевности. In Меториат Ана Радин* (Мирјана

- Детелић, ур.), Београд: Балканолошки институт САНУ, 201–226.
- Димитријевић 1894 – Владимир Димитријевић: *Назаренство, његова историја и суштина*, Нови Сад: Српска манастирска штампарија.
- Димитријевић 1894а – Владимир Димитријевић: *Један разговор са назаренима*, Панчево: Књижара Браће Јовановић.
- Димитријевић 1898 – Владимир Димитријевић: *Зашто се назаренство шири и како би се могло спречити*, Нови Сад: Штампарија српске књижаре Браће М. Поповића.
- Димитријевић 1898а – Владимир Димитријевић: *Како је деда Живан оставио назаренство*, Београд.
- Димитријевић 1903 – Владимир Димитријевић: *У назаренској скупштини*, Будимпешта: Штампарија српских новости.
- Ђорђевић 2003 – Sanja Ђорђевић: *Hrišćanska nazarenska zajednica*, Niš: JUNIR/Punta.
- Ђурић 2007 – Aleksandra Ђурић: The cross with four pillars as the center of religious gathering: discussing micro regional identity, *Journal for Southeast European Anthropology Ethnologia Balkanica* 11, 171–184;
- Ђурић 2007а – Aleksandra Ђурић: Ruga albă sau Crucea cu patru stâlpi, simbolul identității religioase și etnice a româilor, *Tradiția XIII* (XV), broj 31-32 (34-35), Novi Sad, 16–18.
- Ђурић-Milovanović 2008 – Aleksandra Ђурић-Milovanović: Doing fieldwork in a small closed community – Romanian Nazarenes in Voivodina, *Symposia. Studies in Ethnology and Anthropology* 2008, Craiova (u štampi).
- Ђурић 2008а – Aleksandra Ђурић: Memory, evocation, representation – „private museums“ in a Romanian village in Serbian Banat, *Cultural Spaces and Archaic Background*, Baia Mare: Ed. Universității de Nord și Ed. Ethnologica, 141–160.
- Ђурић 2008б – Aleksandra Ђурић: Rumunska pravoslavna crkva u srpskom Banatu, Zbornik radova: *Religije Srbije mreža dijaloga i saradnje*, Centar za istraživanja religije (CIRel), Beograd: Beogradska otvorena škola, 203–215.
- Ђурић 2008с – Aleksandra Ђурић: *Kulturni identitet Hrišćanske nazarenske zajednice: Rumuni u Vojvodini*, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu (neobjavljeni master rad).
- Ђурић-Milovanović 2009 – Aleksandra Ђурић-Milovanović: Minorități duble și invizibile: românii năzărineni din Voivodina, *ANUAR* 2009, Institutul de cultură al românilor din Voivodina, Zrenianin, 201–216.

- Đurić Milovanović 2010 – Aleksandra Đurić-Milovanović: Multikulturalizam i religijski pluralizam: Rumuni nazareni kao manjina manjine u Vojvodini, *Religija i tolerancija* VIII/14, 357–374.
- Đurić-Milovanović 2010a – Aleksandra Đurić-Milovanović: Conservative neo-protestants: Romanian nazarens in Serbia, *Religion in Eastern Europe* XXX/3, 34–42.
- Ђурић-Миловановић 2010b – Александра Ђурић-Миловановић: Савремена истраживања религија: изазови интердисциплинарности, *Синтезис: часопис за хуманистичке науке и друштвену стварност* II/1, Београд, 29–44.
- Fine/Deegan 1996 – Gary Fine, James Deegan: Three principles of serendip: insight, chance, and discovery in qualitative research, *Qualitative Studies in Education* 9/4, 434–447.
- Илић 2004 – Марија Илић: Мит између фикције и факције, *Избегличко Косово, Лицеум* 8, Крагујевац 2004 [2005], 19–29.
- Плић 2010 – Марија Плић: Идеологија носталгије у етнолингвистичком интервјуу, *Етнолошко-антрополошке свеске* 15 (n. s.) 4, Београд, 65–75.
- Iovanovici 1998 – Romanța Iovanovici: Observații asupra unor particularități graiurilor oltenești din Banatul iugoslav, *Actele simpozionului Banatul iugoslav, trecut istoric și cultural*, Novi Sad, 220–229.
- Iovanovici 2006 – Romanța Iovanovici: *Graiurile oltenești din Banatul de sud. Aspecte fonetice și morfosintactice*, Panciova: Editura Libertatea.
- Jambrek 2007 – Stanko Jambrek: *Leksikon evanđeoskog hrišćanstva*, Zagreb: Bogoslovni institut i Prometej.
- Kahl 2006 – Thede Kahl: Întrebări și metode ale cercetării coexistenței interreligioase în Europa de Sud-Est, *Philologica Jassyensia* II/1, 135–155.
- Keane 1997 – Webb Keane: Religious Language, *Annual Review of Anthropology* 26, 47–71.
- Keane 2002 – Webb Keane: Sincerity, „Modernity“, and the Protestants, *Cultural Anthropology* 17, 65–92.
- Keane 2004 – Webb Keane: Language and Religion, *A Companion to Linguistic Anthropology* (Alessandro Duranti, ed.), Blackwell Publishing, 431–448.
- Keane 2007 – Webb Keane: *Christian Moderns. Freedom and Fetish in the Mission encounter*, University of California Press.
- Kovalcsik 2007 – Katalin Kovalcsik: Gurbane as a representation of traditional identity and culture in an Oltenian Rudar community, *Kurban in the Balkans* (B. Sikimić, P. Hristov, eds.), Belgrade: Institute for Balkan Studies of SASA, 109–135.

- Kuburić 2008 – Zorica Kuburić: Stepen religioznosti i verska distanca u Vojvodini i Srbiji, *Religije Srbije – mreža dijaloga i saradnje*, Beograd: BOŠ-CiREL, 97–121.
- Kuburić 2010 – Zorica Kuburić: *Verske zajednice u Srbiji i verska distanca*, Novi Sad: CEIR.
- Kuzmić 2007 – Franc Kuzmić: Pregled povijesti pentekostnog pokreta u Jugoslaviji od početka do 1991, *KAIROS – Evanđeoski teološki časopis* 1/2, 221–234.
- Leu/Roșu 2009 – Valeriu Leu, Costa Roșu: *Cronici bisericești. Manuscrise din Banat, secolele XIX– XX. Din istoria monografismului bănățean*, Zrenianin: Editura ICRV.
- Максимовић 1911 – Јован Максимовић: *Змајево назаренство*, Београд: Штампарија Саве Раденковића.
- Maluckov 1985 – Mirjana Maluckov: *Rumuni u Banatu*, Novi Sad: Vojvođanski muzej.
- Макаји s.a. – Јакoв Макаји: *Istoriijat i nauka nazarena*, Zagreb: Biblijsko-teološki institut (neobjavljeno).
- Măran 1996 – Mircea Măran: *Petroviceni de altădată*, Novi Sad.
- Măran 1998 – Mircea Măran: *Vladimirovaț – pagini de istorie culturală*, Novi Sad.
- Maran 2004 – Mircea Maran: *Kulturni razvoj Rumuna u Banatu 1918–1941*, Pančevo: Istorijiski arhiv u Pančevu.
- Măran 2006 – Mircea Măran: *Cronicari petroviceni*, Panciova.
- Măran 2008 – *Vladimirovaț Petrovasâla 1908–2008* (coordonator Mircea Măran), Panciova.
- Măran 2009 – Mircea Măran: *Românii din Voivodina*, Zrenianin.
- Merton/Barber 2004 – Robert K. Merton, Elinor Barber: *The Travels and Adventures of Serendipity*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mileker 2005 – Срећко Милекер: *Повесница слободне краљеве вароши Вршца*, II, [Репринт издања из 1886], Вршац – Панчево.
- Милин 1982 – Лазар Милин: *Научно оправдање религије*, књига 6: *Цркве и секте*, Београд: Епархија Жичка.
- Moldovan/Togan 1909 – Silvestru Moldovan, Nicolae Togan: *Dicționarul numirilor de localități cu populație română din Ungaria*, Sibiu: Editura „Asociațiunii“.
- Mozor 1998 – Marinike Mozor: *Istoriija pentekostnih crkava među pripadnicima rumunske nacionalnosti u Banatu*, Diplomski rad, BBC Logos, Novi Sad.
- Nedelcea-Cotescu 2006 – Diana Nedelcea-Cotescu: *Biserică românească din Serbia*, Craiova: Fundația Scrisul Românesc.

- Nenadov 2006 – Kathleen R. Nenadov: *Choosing to suffer affliction: the untold story of Nazarene persecution in Yugoslavia* (izdanje autora).
- Orlich 2009 – Peana Alexandra Orlich: Understanding latent religious conflict: the case of frictions between the Greek Catholic and Orthodox churches in Romania, *East European Quarterly* XLII/4, 405–417.
- Pamfile 2006 – Tudor Pamfile: *Mitologia poporului român*, Ediție îngrijită și prefața de I. Opreșan, București: Editura VESTALA.
- Pența 1911 – Nicolae Pența: *Monografia comunei Roman-Petre (Petrovosello) 1808–1908*, Oravița.
- Petrović 1997 – Тања Петровић: Природа клетве и њене комуникацијске функције у српском језику, *Српски језик* II/1-2, Београд, 87–95.
- Plotnikova 1996 – Анна А. Плотникова: *Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала*, Москва.
- Plotnikova 2004 – Анна А. Плотникова: *Этнолингвистическая география Южной Славии*, Москва.
- Promicer 2004 – Kristijan Promicer: (Ne)Vidljivost skrivenih manjina na Balkanu. Neка теоријска заражања, *Скривене мањине на Балкану* (Б. Сикимић, ур.), Београд: Балканолошки институт САНУ, 11–25.
- Радић 2002 – Радмила Радић: *Држава и верске заједнице 1945-1970* (I део од 1945. до 1953), Београд: Институт за новију историју Србије.
- Радић 2007 – Радмила Радић: Васељенска патријаршија, Српска православна црква и црквене реформе између два светска рата, *Срби и Југославија*, Београд: Институт за новију историју Србије, 63–101.
- Радић 2009 – Радмила Радић: *Народна веровања, религија и спиритизам у српском друштву 19. и у првој половини 20 века*, Београд: Институт за новију историју Србије.
- Radosavljević 2011 – Petar Radosavljević: Privire de ansamblu asupra graiurilor băieșești din Croația, *Piramida* I/2, Zrenianin: Institutul de cultură al românilor din Voivodina, 50–61.
- Rakić 1975 – Лазар Ракић: Радикална странка у Војводини до почетка XX века, *Istraživanja* 4, Novi Sad: Institut za izučavanje istorije Vojvodine, 164–170.
- Romelić/Nagy/Bjeljac 2010 – Jovan Romelić, Imre Nagy, Željko Bjeljac: Degradation processes in rural borderline settlements in the region of Vršac mountains, *Zbornik radova Geografskog instituta „Jovan Cvijić“ SANU* 60/1, Beograd, 1–15.

- Roşu 2008 – Costa Roşu: Biserici româneşti din Banatul Sârbesc şi de la sud de Dunăre, *Almanah Libertatea 2009*, Panciova, 62–63.
- Sandu 1972-1973 – Cristea Sandu: Samoil Draksin, bănăţean din Vladimirovaţ în Imperiul turcesc, *Analele Societăţii de limba română* 3–4, Zrenianin, 499–507.
- SD – *Славянские древности, этнолингвистический словарь*, под редакцией Н. И. Толстого, 1–4, Москва, 1999–2009.
- Shoaps 2002 – Robin A. Shoaps: “Pray Earnestly”: The Textual Construction of Personal Involvement in Pentecostal Prayer and Song, *Journal of Linguistic Anthropology* 12/1, 34–71.
- Sikimić 2000 – Биљана Сикимић: Магија мешења хлеба, *Српски језик* 5, Београд, 309–337.
- Sikimić 2001 – Biljana Sikimić: Projekat etnolingvističkog rečnika Rumuna u jugoslovenskom Banatu, *Radovi simpozijuma: jugoslovenski Banat, kulturna i istorijska prošlost* 5, Novi Sad, 154–158.
- Sikimić 2004 – Биљана Сикимић: Актуелна теренска истраживања дијаспоре: Срби у Мађарској, *Теме* 2, Ниш, 847–858.
- Сикимић 2004а – Биљана Сикимић: Скривене мањине. *Скривене мањине на Балкану* (Биљана Сикимић, ур.) Београд: Балканолошки институт САНУ, 7–11.
- Sikimić 2005 – Биљана Сикимић: Тај тешко да гу има у књиге, *Лицеум* 8, *Избегличко Косово*, Крагујевац 2004 [2005], 31–69.
- Sikimić 2006 – Biljana Sikimić: De la Torac la Clec: informaţia minimală de teren, *Caiete de teren. Torac – metodologia cercetării de teren* (A. Sorescu-Marinković, ur.), Novi Sad, 173–201.
- Sikimić 2007 – Biljana Sikimić: *Gurban* in the village of Grebenac: between participants’ memory and researchers’ construction, *Kurban in the Balkans* (B. Sikimić, P. Hristov, eds.), Belgrade: Institute for Balkan Studies of SASA, 153–180.
- Sikimić 2007а – Biljana Šikimić: Tragom terenskih istraživanja Emila Petrovića u Srbiji: Čokešina, Lokve i Ždrelo, *Probleme de filologie slavă XV*, Timișoara, 443–454.
- Sikimić 2008 – Биљана Сикимић: Путеви гурбана у Србији: сећање и истраживачка конструкција, *Крвна жртва. Трансформације једног ритуала* (Биљана Сикимић, ур.), Београд: Балканолошки институт САНУ, 123–150.
- Сикимић 2008а – Биљана Сикимић: Етнолингвистички теренски рад: концептуализација ризика, *Слике културе некад и сад*, Зборник радова Етнографског института САНУ, Београд: Етнографски институт САНУ, 81–93.
- Sikimić 2009 – Б. Сикимић: Вампировић у Новом Брду: политика транскрипције и интерперформативност, *Моћ књижевности*,

- in tetotoriam Ana Radin* (Мирјана Детелић, ур.), Београд: Балканолошки институт САНУ, 171–200.
- Sikimić 2010 – Биљана Сикимић: Ибарски Колашин између традиције и свакодневице, *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима*, међународни тематски зборник, књига 1, *Језик и народна традиција* (С. Милорадовић, ур.), Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, Филозофски факултет, 275–289.
- Singelton 2001 – Andrew Singleton: No Sympathy for the Devil: Narratives about Evil, *Journal of Contemporary Religion* 16/2, 177–191.
- Слијепчевић 1934 – Ђоко Слијепчевић: *Назарени у Србији до 1914*. Београд: Издавачко и прометно а.д. Југоисток.
- Slavkova 2005 – Магдалена Славкова: Рудари у источној Бугарској и Јеванђеоски покрет, *Бањаши на Балкану. Идентитет етничке заједнице* (Б. Сикимић, ур.), Београд: Балканолошки институт САНУ, 277–294.
- Sorescu-Marinković 2006 – *Torac. Metodologia cercetării de teren* (А. Sorescu-Marinković, ур.), Editura Fundației, Novi Sad, Editura Libertatea, Pančevo.
- Sorescu-Marinković 2008 – Annemarie Sorescu-Marinković: The Bayash in Croatia: Romanian vernaculars in Baranja and Medjimurje, *The Romance Balkans* (Б. Sikimić, Т. Ašić, ур.), Beograd: Balkanološki institut SANU, 173–225.
- Spolsky 2003 – Bernard Spolsky: Religion as a site of language contact, *Annual Review of Applied Linguistics* 23, 81–94.
- Stoiț 2009 – Ionel Stoiț: Mișcarea demografică a românilor din Voivodina, Serbia, *Anuar 2009*, Zrenjanin: Institutul de cultură a românilor din Voivodina, 24–38.
- Stojković 2002 – Branimir Stojković: *Identitet i komunikacija*, Beograd: Čigoja.
- Suciu/Constantinescu 1980 – I. D. Suciu, R. Constantinescu: *Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului*, vol. II, Timișoara.
- Šušljic 2004 – Milan Šušljic: *Bičete mi svedoci – Prilozi za istoriju Hrišćanske adventističke crkve na području Jugoistočne Evrope*, Beograd.
- Todorović 2011 – Dragan Todorović: *Protestantizacija Roma jugoistočne Srbije*, Beograd: Filozofski fakultet. (neobjavljena doktorska teza)
- Томић 1896 – Јаша Томић: *Назарени*, Нови Сад.
- Trailovici-Condan 2007 – Minerva Trailovici-Condan: Adresarea în vorbirea românilor din Vladimirovaț-Petrovasâla, *Probleme de filologie slavă XV*, Timișoara, 379–387.

- Țîrcomnicu – Emil Țîrcomnicu: *Românii din nordul Bulgariei – considerente istorice, sociologice i demografice*, articol redactat în cadrul proiectului PNII-IDEI868/2008(CNCSIS-UEFISCSU)
- Trifu 1936 – Iosif Trifa: *Ce este Oastea Domnului?*, Sibiu: Editura Oastea Domnului.
- Ursulescu 1997 – Florin Ursulescu: *Jankov Most – Iancaid, trecut și prezent*, Novi Sad.
- Wichroski 1996 – Mary Anne Wichroski: Breaking silence: Some fieldwork strategies in cloistred and non-cloistered communities, *Qualitative Sociology* 19/1, 153–180.



**ROMANIAN RELIGIOUS COMMUNITIES IN BANAT**  
**A contribution to the study on multiconfessionality of Vojvodina**

**Abstract**

The Romanian ethnic minority in the Serbian Banat traditionally belongs to the Orthodox religion, but during the last decades of the 19<sup>th</sup> and the first decades of the 20<sup>th</sup> century new religions appeared – first the Greek Catholicism, as well as several Neo-Protestant confessions, such as the Church of the Nazarene, the Adventist and the Pentecostal Church. The number of the Neo-Protestant believers within the Romanian community increased during the first half of the 20<sup>th</sup> century, but after that came to a standstill and even decreased due to the general decline of the Romanian population in the Serbian Banat. Affiliation with Neo-Protestantism does not hinder the preservation of the national identity of the Romanians in Banat, as these believers are constituent parts of the confessional reality of the Romanians of Vojvodina and Serbia.

After a detailed insight into the identity of the Romanians in Banat, the first chapter of the monograph offers an overview of their confessional life, followed by the history of the development of the Greek Catholic Church, Nazarene, Adventist and Pentecostal communities, with a brief outline of the Jehovah Witnesses. The confessional life of the Romanians in Banat is shaped by the fact that most of them belong to the Romanian Orthodox Church, but also, in smaller numbers, to Neo-Protestant and the Greek Orthodox Church. The Neo-Protestant confessions, which appeared with the Romanians in Banat in the last decades of the 20<sup>th</sup> century (the Adventists, Baptists and Pentecostals), led to the enrichment of the confessional life in the region, but also to the decrease in the number of Orthodox believers. The presence of these communities in the multiethnic and multiconfessional nowadays world has become a reality which does not obstruct the preservation of the ethnic identity of the Romanian minority in Banat, but, on the contrary, may stand for the expression of free choice of each and every citizen.

The second chapter is focused on the Nazarene community, the first Neo-Protestant community that had a great number of believers in the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> century among the Serbs and Romanians in Banat. In spite of the fact that, at the beginning of the 20<sup>th</sup> century, the Nazarenes used to be a very large community, due to unfavorable socio-historical conditions, their number has constantly decreased. This chapter puts emphasis on the position of minority religious

communities, and debates the problem of the so-called *double minorities*, as well as *hidden minorities*. Through a brief outline of the creation of the Nazarene movement and its spread to the region of nowadays Vojvodina, certain basic Nazarene ideas are presented and the specific features of Nazarenes as first Neo-Protestants in the region are stated here. The second part of the chapter offers a short historical overview of the oldest confession of the Romanians living in Banat, i.e. the Romanian Orthodox Church, with a focus on the appearance of the evangelistically oriented movement of the *Army of the Lord*. According to the results of the field research conducted by the author, which are presented in the book as transcripts of conversation, elements of cultural identity of the Romanian Nazarenes are also analyzed. The basic assumption is that, due to double minority position the Romanian Nazarenes, they have remained more closed and conservative and therefore more numerous in comparison to Serbian Nazarenes. The problem of the “closed field” is also tackled here, as well as various forms of risks when working in the field with micro-communities.

The third chapter situates itself, from a methodological standpoint, at the crossroad of linguistic anthropology and pragmalinguistics. Such a methodological pluralism has imposed itself after a long field research practice of integrative recordings of maximally broad interview contexts. The researcher starts from the idea that the interviewed persons take part voluntarily in the research, since they want to be heard by others, but she agrees that this is only partially true and does not refer to all the subjects. Having in mind that it is grounded on the results of field work, this chapter incorporates integral transcripts of the appropriate parts of conversation, without any subsequent interventions of the author. Eight passages of conversations with the representatives of the Romanian language and culture in Vojvodina have been selected as the starting point and basis of the analysis. These are conversations with the Romanians in Banat, held between 2004 and 2008, and one interview in the Serbian language, made in 2011 with a Roman Catholic Bayash from Sonta, Bačka region. An attempt has been made for transcripts to preserve the specific features of the idiolect of the interviewed subjects as much as possible. Only epistemological elements of the applied field work methodology have been chosen, which reflect the concept of *serendipity*. As for the content of the interviews, the author opted for the analysis of the ideological Neo-Protestant elements, as well as of the local oral history regarding the age of interconfessional cohabitation in the village of Markovac.

## COMUNITĂȚILE CONFESIONALE ROMÂNEȘTI DIN BANAT Contribuții la cercetarea multiconfesionalității Voivodinei

### Rezumat

Minoritatea etnică românească din Banatul Sârbesc a aparținut din cele mai vechi timpuri confesiunii ortodoxe, însă în decursul ultimelor decenii ale secolului al XIX-lea și al primelor decenii ale secolului al XX-lea apar și confesiuni noi, mai întâi cea greco-catolică, iar apoi o serie de culte neoprotestante, și anume năzărinenii, adventiștii, bapțiștii și penticostalii. Numărul adepților cultelor neoprotestante în rândul acestei populații a cunoscut o creștere importantă în prima jumătate a secolului al XX-lea, însă scăderea generală a numărului de etnici români din Banatul Sârbesc are drept consecință și reducerea numărului adepților acestor culte. Apartenența la confesiunile neoprotestante nu contravine păstrării identității naționale a românilor din Banat, ne-ortodoxii reprezentând o componentă importantă a realității minoritare românești din Voivodina și Serbia.

Primul capitol al monografiei, după o prezentare detaliată a identității românilor din Banat, are ca obiectiv ilustrarea cât mai exactă a vieții lor confesionale. Autorul oferă istoricul Bisericii Unite la români din Banat, pentru ca mai apoi să încerce să elucideze unele momente din dezvoltarea istorică a comunităților năzărinene, adventiste, bapteste și penticostale, și să prezinte pe scurt comunitatea de martori ai lui Iehova. Viața confesională a românilor din Banat este determinată de faptul că majoritatea acestora aparțin Bisericii Ortodoxe Române, dar și de prezența comunităților neoprotestante și a Bisericii Greco-Catolice. Cultele neoprotestante care au apărut la români din Banat în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea (năzărinenii) și în primele decenii ale secolului al XX-lea (adventiștii, bapțiștii și penticostalii) au condus la îmbogățirea vieții confesionale, dar și la scăderea numărului de credincioși ortodocși. Prezența acestor comunități în lumea multietnică și multiconfesională de astăzi a devenit o realitate care în niciun caz nu reprezintă o barieră în calea păstrării identității minorității românești din Banat, ci, din contră, ilustrează libertatea de alegere a fiecărui cetățean.

Al doilea capitol al monografiei se concentrează asupra comunității creștine năzărinene, prima comunitate neoprotestantă care, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, a adunat un număr foarte mare de credincioși sârbi și români din Banat. Cu toate că, la începutul secolului al XX-lea, năzărinenii reprezentau o comunitate confesională de dimensiuni impresionante, din cauza împrejurărilor social-

istorice nefavorabile, numărul acestora a scăzut simțitor până în prezent. În acest capitol, în studiul de caz al comunității confesionale năzărinene se pune accent pe poziția comunităților confesionale minoritare, adică pe problema așa-numitelor *minorități duble*, dar și a *minorităților invizibile*. După prezentarea succintă a apariției mișcării năzărinene și a răspândirii ei pe teritoriul Voivodinei actuale, autoarea insistă asupra câtorva elemente esențiale ale doctrinei năzărinene. Tot aici este oferit și un scurt istoric al celei mai vechi confesiuni careia îi aparțin românii din Banat, ortodoxismul, cu un accent deosebit pe apariția mișcării de orientare evanghelică *Oastea Domnului*. Pe baza rezultatelor cercetărilor de teren ale autoarei, care sunt prezentate în acest capitol sub forma unor fragmente de conversație cu interlocutorii, se analizează elementele identității culturale a românilor năzărineni. Postulatul de bază este că aceste comunități de năzărineni, ca urmare a poziției lor duble de minoritari, au rămas mai închise, mai conservatoare și mai numeroase în comparație cu năzărinenii sârbi. Tot aici este elucidată și problema „terenului închis”, dar și a diferitelor tipuri de riscuri pe care le implică munca de teren cu microcomunitățile.

Capitolul al treilea se găsește, din punct de vedere metodologic, la intersecția dintre antropologia lingvistică și pragmalingvistică. Un astfel de pluralism metodologic s-a impus ca urmare a unei practici îndelungate de teren, în cadrul căreia autoarea a înregistrat integral contextul maximal al interviurilor. Cercetătoarea pornește de la premisa că persoanele intervievate pe teren participă benevol la discuție, fiindcă doresc ca vorbele lor să fie auzite și de alții, însă recunoaște că acest lucru este doar parțial exact și nu se poate aplica în toate cazurile. Având în vedere faptul că se bazează pe rezultatele anchetelor de teren, capitolul include și transcrieri integrale ale anumitor părți ale discuțiilor cu interlocutorii, fără intervenția ulterioară a autoarei. Au fost selectate opt fragmente din convorbirile purtate pe teren cu diferiți membri ai grupurilor de limbă și cultură română din Voivodina, dintre care șapte cu români din Banat, realizate în perioada 2004–2008, și un interviu în limba sârbă, din 2011, cu un băiaș catolic din Sonta, regiunea Bačka. Transcrierea convorbirilor încearcă să redea cât mai exact idiolectul interlocutorilor, precum și al cercetătoarei, care a învățat limba română în timpul studiilor academice. Pentru analiză au fost selectate doar elementele epistemologice ale metodologiei aplicate de cercetare de teren, care reflectă conceptul de *serendipitate*. Referitor la conținutul interviurilor, autoarea a optat pentru analiza elementelor ideologice neoprotestante, respectiv a istoriei orale locale referitoare la epoca conviețuirii interconfesionale în localitatea Marcovăț.

## REGISTAR GEOGRAFSKIH POJMOVA

### A

- Alibunar – 9, 20, 25, 30, 32, 34, 35, 36, 39, 46, 62, 63, 91, 92  
Austrougarska (v. Habzburška monarhija) – 7, 9, 22, 26, 27, 43, 48, 49, 53,  
54, 55, 59, 65  
Australija – 31  
Austrija – 44, 58

### B

- Banat – 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28,  
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 64, 55, 57,  
58, 59, 61, 62, 63, 67, 68, 77, 80, 81, 83, 90, 91, 92, 93, 99, 100,  
106, 107, 108, 111, 112, 122, 125, 128  
Banatski Karlovac – 25  
Banatsko Novo Selo – 9, 17, 28, 30, 31, 32, 34, 36, 38, 62, 63, 67, 76, 92  
Barice – 9, 34, 36, 39, 92  
Bavanište – 26  
Bazel – 50  
Bačka – 40, 55, 63, 83, 93  
Beograd – 5, 32, 39, 40, 106, 111  
Bela Crkva – 9, 17, 31, 32, 33, 38, 58  
Blaž – 20, 22  
Brug – 51  
Boljevac – 98, 117  
Bugarska – 18  
Bukurešt – 21, 32, 92, 108, 117

### C

- Cirih – 50, 51, 53, 67  
Crna Gora – 32

### Č

- Čurug – 31

### D

- Deliblato – 9, 32  
Dekanopolj – 52

Dolovo – 9, 20, 28, 32, 62, 63, 90, 92  
Dobrica – 9, 90  
Dupljaja – 34

## **E**

Ečka – 9, 32, 34, 36, 62, 63, 76, 91, 92  
Erdelj – 10, 29, 57  
Evropa – 13, 29, 50, 52, 62, 78

## **F**

Felnak – 24  
Francuska – 53, 117  
Frankfurt – 51

## **G**

Gaj – 9  
Gilad – 25  
Glogonj – 9, 90  
Grac – 44  
Grebenac – 9, 34, 36, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 99, 100, 101, 105, 107, 122,  
124

## **H**

Habzburška monarhija (v. Austrougarska) – 12, 53  
Hrvatska – 44, 93,

## **I**

Izbište – 32, 90

## **J**

Jabuka – 9, 90  
Jablanka – 9, 34, 36, 39, 61  
Janošik – 39  
Jankov Most – 9, 24, 33  
Jasenovo – 9, 34  
Jerusalim – 19  
Jordan – 52  
Jugoslavija – 7, 12, 13, 15, 28, 31, 38, 40, 43, 48, 49, 106

## **K**

Kačarevo – 61  
Kanada – 14, 15, 37  
Karansebeš – 20

Kelisirija – 52  
Kikinda – 29  
Klek – 9, 91, 111  
Kluž – 22, 29  
Kovačica – 76  
Kovin – 9, 32, 36  
Kraljevina SHS – 9, 10, 11, 63, 80  
Krišana – 10  
Kosovo – 121  
Kumane – 29  
Kusić – 32  
Kuštilj – 9, 28, 38, 39, 90, 91, 107, 108, 109, 112, 118

## **L**

Lajtvil – 51  
London – 51  
Lokve – 9, 28, 29, 32, 43, 46, 56, 60, 62, 63, 78, 80, 92, 109, 118, 119  
Lugož – 19, 23, 40  
Lupeni – 34

## **M**

Mađarska – 29, 49, 53, 55  
Makedonija – 32  
Markovac – 9, 23, 25, 34, 36, 63, 84, 92, 93, 107, 108, 109, 112, 113, 114, 117, 119, 121, 122, 124, 125, 127, 128  
Malo Središte – 9, 25, 34, 36, 39, 91  
Mali Žam – 9, 25, 34, 36, 39, 63, 78, 79, 91  
Margita – 9, 34, 38, 39, 40, 107  
Mramorak – 9, 58, 62, 63, 78  
Melenci – 80  
Mesić – 9, 32, 34, 36, 46, 92, 93, 99, 112, 117, 118, 119, 120, 122, 123  
Moldavija – 57  
Muntenija – 57

## **N**

Nemačka – 53  
Nikolinci – 9, 28, 34, 36, 39, 62, 63, 76, 100, 107  
Novi Kozjak – 90  
Novi Kneževac – 29  
Novo Miloševo – 29  
Novi Sad – 13, 26, 31, 32, 48, 56, 63, 91, 106

## **O**

Oltenija – 10, 99  
Omoljica – 9  
Oradea – 19, 22  
Oravica – 19  
Orešac – 9, 32  
Osijek – 40  
Otomansko carstvo – 19, 22  
Ovča – 9, 32, 91

## **P**

Padina – 76  
Pančevo – 9, 17, 18, 20, 21, 22, 26, 32, 36  
Pariz – 92  
Parta – 32, 34  
Paoliš – 37  
Petrovo Selo – 18, 19  
Pitešti – 29  
Požega – 31

## **R**

Ritiševo – 9, 46, 63, 91, 92  
Rumunija – 7, 9, 13, 21, 25, 29, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 40, 59, 68, 69, 90,  
92, 99, 100, 107, 116  
Rusko Selo – 9

## **S**

SAD – 14, 15, 29, 30, 36, 37, 53, 62, 78, 122  
Sandordul Roman – 19  
Sarča – 17  
Sefkerin – 9  
Seleuš – 9, 34, 36, 107  
Slovenija – 44  
Sočica – 9, 34, 91, 125, 127  
Sofija – 107  
Sombor – 54  
Stara Pazova – 56  
Straža – 9, 33, 34, 36, 46, 78, 92  
Srbija – 5, 7, 10, 12, 13, 32, 35, 40, 43, 44, 48, 49, 54, 80, 90, 91, 93, 98,  
106, 107, 108, 111, 116  
Sremski Karlovci – 13, 16, 26, 54, 55, 58  
Srem – 37, 40, 55, 63

Subotica – 106

Sutjeska – 9

## Š

Švajcarska – 50, 51, 52, 53

Švedska – 113, 114, 116, 123

## T

Temišvar – 17, 29, 33, 61, 69, 91, 107

Timok – 21

Tomaševac – 32

Topek – 36

## U

Uljma – 25, 32, 36, 90

Uzdin – 9, 25, 32, 34, 37, 38, 40, 60, 62, 63, 72, 106, 107

## V

Vatikan – 22

Vasan – 52

Varšava – 29

Velika Britanija – 40

Veliki i Mali Torak – 9, 24, 90, 91, 100

Veliko Središte – 25, 100

Vidin – 18, 19, 21

Vilhelmsdorf – 51

Virtemberg – 51

Vlajkovac – 9, 92

Vladimirovac – 9, 16, 18, 19, 20, 21, 28, 30, 31, 32, 34, 36, 38, 39, 40, 62,  
63, 92, 93, 107, 108, 111, 120, 128

Vojvodina – 5, 7, 10, 13, 17, 26, 32, 37, 44, 56, 83, 90, 92, 109

Vojvodinci – 9, 28, 34, 36, 39, 46, 91, 92, 93, 101, 105, 106, 107, 108, 119,  
121, 122

Vrbas – 56

Vršac – 9, 13, 17, 21, 22, 23, 25, 32, 35, 39, 40, 46, 58, 63, 68, 69, 76, 91,  
107, 108, 109, 112, 118, 120, 128

## Z

Zagajica – 32

Zagreb – 40, 48

Zemun – 49, 106

Zrenjanin – 9, 24, 25, 29, 92

## REGISTAR LIČNIH IMENA

### A

Alde, Trajan – 32  
Aleksov, Bojan – 50, 52, 53, 54, 55, 56, 61, 63, 65, 66, 67, 74, 76, 100  
Arnađa, Oktavijan – 107  
Ambruš, Petru – 38  
Andrej, Mirela – 22  
Andresi, Aleksandru – 19  
Asanake, Marčel – 32  
Aslan, Toma – 29

### B

Baba, Ilie – 92  
Balnožan, Jon – 67  
Bandu, Mojse – 25  
Barbu, George – 35  
Bariciu, Đorđe – 22  
Bartolomej, Aron – 20  
Begović, Nikola – 98  
Bela, Josip – 53  
Belina Čehovski, Mihael – 29  
Belgradjanu, Avram – 34  
Berbekar, Vasile – 33, 34  
Berlovan, Josif – 39  
Bjeljac, Željko – 112  
Bjelajac, Branko – 56, 61  
Bogoš, Stevan – 106  
Bojm, Svetlana – 85  
Bokšan, Nikolaje – 22, 58  
Borka, Pavel – 20  
Brandin, Đorđe – 38  
Brenka, Ilija – 37, 38, 106  
Brok, Piter – 49, 52, 55  
Bukuca, Emanuil – 21, 22  
Buraku, Koriloan – 62  
Buzdika, Paja – 38

## **C**

Cerović, Ljubivoje – 57  
Cincariju, Nikolaje – 20

## **Č**

Čakovan, porodica – 31  
Čarnojević, Arsenije III – 57  
Čikala, Martin – 24, 25  
Čikala, Pantelije – 25  
Čonka, Antun – 116  
Čvorović, Jelena – 47

## **Ć**

Ćirković, Svetlana – 5, 91, 121  
Ćorković, Mirjana – 5, 91

## **D**

Davidović, Simeon – 19  
Dega, Avram – 36  
Dijakonović Loga, Vasile – 58  
Dimitrijević, Vladimir – 48, 50, 51, 52, 54, 55, 62, 67  
Doban, Ana – 106  
Doroslovac, Milan – 56  
Dragile, Jon – 107  
Draksin, Samuil – 18, 19, 20, 21, 22  
Drinhaus, Paul – 31

## **Đ**

Dorđević, Sanja – 49, 55, 65, 67, 70, 77  
Đurić-Milovanović, Aleksandra – 5, 7, 45, 79, 92, 93, 100, 107

## **E**

Epifanije, Kiparski – 52

## **F**

Fištea, Todor – 31  
Franja Josif, car – 58  
Frelih, Samoel Henrih – 50, 51, 52, 53  
Friškan, Mihaj – 24

## **G**

Gojkov, Grozdanka – 5  
Groza, Traila – 39

## **H**

Hedešan, Otilija – 91  
Henčej, Lajoš (Ljudevit) – 52, 53  
Huenergardt J. F. – 30

## **I**

Ilić, Marija – 85, 86, 89, 121  
Izgerijan, Pavel – 25

## **J**

Jorgovan, Štefan – 38  
Jovanović, Romanca – 5, 100  
Jovanović Šakabenta, Josif – 57  
Jovanović Zmaj, Jovan – 65, 66

## **K**

Kalmar, Ištvan (Stevan) – 26, 54  
Kanic, Feliks – 19  
Kelson, Peter – 88  
Kin, Veb – 84  
Kirica, porodica – 33  
Kirić, Jovan – 39  
Klajn, Ivana – 88  
Konstantineanu, Kornelije – 59  
Kornjan, Nikolaje – 19  
Kovalčik, Katalin – 99  
Krainjan, Pavel – 30, 31  
Kristea, Sandu – 22  
Krža, Jon – 22  
Kuburić, Zorica – 69, 70, 71, 78  
Kure, Korneliju – 62  
Kuzmič, Franc – 106

## **L**

Lazarjanu, Jon – 39  
Laza, Jon – 106  
Leopold I – 57  
Lukić, Ilija – 21

## **M**

Majogan, Jon – 38, 106  
Makaji, Jakov – 48, 55  
Makovicki, Dušan – 61  
Maksimović, Jovan – 48, 65, 66, 67, 68  
Maluckov, Mirjana – 58, 61  
Malušev, Jovan – 48  
Maran, Mirča – 5, 7, 21, 24, 60, 92  
Marin, Marija – 92  
Marioncu, porodica – 31  
Markovićan, Trajan – 36  
Maširević, Samuil – 58  
Mehes, Ludovik – 25  
Merton, Robert K. – 88, 89  
Miklau, Vasile – 8, 23, 127  
Mileker, Feliks – 25  
Milin, Lazar – 49, 54, 55, 61, 65  
Miošku, Jon Nice – 40  
Mozor, George – 39  
Mozor, Marinike – 106, 107  
Munteanu, Teodor – 5, 90  
Murgu, Avram – 20  
Murgu, Petar – 20  
Musta, Filaret – 20

## **N**

Nađ, Imre – 112  
Nedelča-Kotesku, Dijana – 62  
Nenadov, Katlen – 78  
Nikolica, Ana – 31  
Nikolica-Kruču, porodica – 30  
Novak, Mile – 106, 107  
Nusbaum, Žan – 32

## **O**

Oalđe, Petru – 40  
Otlakan, Laurencije – 33

## **P**

Pamfile, Tudor – 97  
Pap Silađi, Josif – 19  
Param, Čarls Foks – 36  
Patruc, Jon – 38, 39

Pavle, apostol – 68  
Penca, Nikolaje – 19  
Perin, Valeriu Filaret – 28  
Petrović, Emil – 100  
Petrović-Rinjo, Marijana – 5, 92, 117  
Pijade, Moša – 32  
Plotnikova, Ana A. – 84  
Popasu, Joan – 18, 21  
Popov, Nikolaj – 38, 39, 40  
Popović, Koča – 32  
Popović, Joan – 21  
Promicer, Kristijan – 44, 45  
Prtljaga, Jelena – 5

## **R**

Rabor, Katica – 106, 107  
Radivoj, Floarea – 33  
Rajkić, Nikolaje – 24  
Rebrić, Mata – 26, 54  
Roman, Nikolaj – 22  
Romelić, Jovan – 112  
Radmila, Radić – 55  
Radosavljević, Petar – 94  
Rajković, Đorđe – 65  
Rakić, Lazar – 26  
Raucu, Danijela – 92  
Rojston, Robert M. – 88  
Rudan, Evelina – 121

## **S**

Sekešan, Jon – 36  
Sekešan, Like – 21  
Sikimić, Biljana – 5, 7, 45, 46, 79, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 98, 99,  
105, 106, 111, 116, 121  
Singleton, Endrju – 124  
Slavkova, Magdalena – 107  
Slijepčević, Đoko – 48, 49  
Soresku-Marinković, Annemarie – 5, 84, 90, 91, 92, 93, 94, 116  
Spariosu, Jonice – 37  
Spariosu, Laura – 91  
Stanković, Ema – 92  
Stinge, Joan – 32  
Stojanović, Aleksandar – 5

Stojanović, Ljubivoje – 5, 8  
Stojković, Branimir – 45  
Stratimirović, Stefan – 57

## Š

Šipka, Milan – 88  
Šoaps, Robin – 112, 122, 123  
Špener, Filip Jakob – 50  
Šušljic, Milan – 29

## T

Tempea, Paul – 24  
Todor, Elizabeta – 29  
Todor, Petru – 29, 30  
Todorović, Dragan – 100, 107  
Tomić, Jaša – 48, 54  
Trailović-Kondan, Minerva – 111  
Trifa, Josif – 59, 60  
Trifu, Petru – 32

## U

Ursulesku-Miličić, Rodika – 91

## V

Vajancu, Pavle – 25  
Vasić, Andrej – 22  
Vesli, Džon – 50  
Vichroski, Mari Ane – 47  
Vidu, Jon – 40  
Vric, Jakov – 52  
Vuja, Jon – 107

## Z

Zamfir, Dana Mihaela – 92

## Ž

Žujka, Mihail – 62