

IDENTITATEA MODELELOR DIN LUXEMBURG — VALEA MOSELLEI¹ ÎN PEISAJUL CULTURAL BĂNĂȚEAN.

Drd. arh. Maria Icoana SĂBĂILĂ PAVLOVICI, Luxemburg

Îndrumător științific: prof. dr. arh. Nicolae LASCU

*„The greatest value in the world is
communication between beings”
(Antoine de Saint-Exupery)*



Urmași ai coloniștilor germani într-un sat din Banat
Sursa: istoriabanutului.wordpress.com

Detalierea unor obiceiuri comportamentale sau care țin de o anume tradiție a locuitorilor celor două zone de care ne ocupăm a fost deja inițiată mai sus, în încercarea noastră de a identifica acțiunea unui anume tip uman și tip de atitudine asupra spațiului locuit anterior perioadei habsburgice în regiunea Banatului. Presupoziția acelor cercetări și constatări fiind, reamintim, faptul ca primele mixări de populații între cele două zone se vor fi desfășurat nu doar în perioada modernității incipiente ci, așa cum am arătat, cel puțin cu patru-cinci secole mai devreme, atunci când cavalerii teutoni, probabil reveniți din Cruciade, primesc permisiunea de a se așeza în zona Transilvaniei unde fundează și populează o serie de așezări. Pascu (1972, I: 117) sugerează chiar unele relații posibile încă și mai vechi: „Cruciații (...), care în drum spre locurile sfinte și, mai ales, la întors, se vor fi oprit în Transilvania (cei din Cruciada a II-a, 1147-1149 și din Cruciada a III-a, 1189-1192) vor fi fost îndemnați în hotărârea lor de întâlnirea în aceste locuri a altor semeni de aceeași limbă și obiceiuri, (subl. n.) sosiți cu ceva mai înainte, situația cărora a constituit o încurajare de a le urma pilda.

Momentul este stabilit, așadar, cu relativă exactitate, credem că mai ales pentru că va fi marcat un indice de la care această „mixare” începe să-și constituie propria istorie:

„La cumpăna dintre cele două jumătăți de veac al XII-lea se așează în Transilvania, silite de împrejurări, cu consimțământul și chiar îndemnul oficialității, două populații: secuii și sașii.” (Pascu (1972, I: 105) Și, mai jos: „Cel dintâi document care face amintire la aceste evenimente (colonizarea Transilvaniei de către sași, n.n.) este din anii 1192-1196, repetat de diploma andreiană sau „Bula de Aur” a sașilor din 1224 și de mai multe ori după aceea.

Se afirmă că regele Geza al II-lea (1141-1161) a „dăruit” flandrezilor un loc în sudul Transilvaniei sau a „chemat” pe oaspeții teutoni în Transilvania.(subl. n.) (Pascu (1972, I: 115)

Vom cita, în fine, din același autor, un citat mai generos conținând câteva considerații de ordin filologic și istoric ce ne vor facilita înțelegerea mai deplină a coabitării dintre români și populațiile germanice și care vor contribui la conștientizarea, peste timp, a resorturilor unor comuniuni de gesturi și tradiții între cele două realități etnice numite, tocmai pentru că, repetăm, această conviețuire nu este deloc întâmplătoare, așa cum ar sugera-o doar simpla colonizare de secol XVIII. Dimpotrivă, rădăcinile acesteia sunt cu mult mai adânci: „Un grup numeros (de coloniști de origine germanică, n.n.) a venit (...) din regiunea Rinului și Mosellei până la linia Aachen-Koln-Essen. Sunt cei pomeniți în documente cu numele de teutoni (*Theutonici*), așa cum îi numește cel mai vechi document păstrat (1192). Cercetările filologice și etnografice au descoperit unele asemănări frapante, în limba și în cultura populară, între anumite grupuri de germani ardeleni și locuitorii din Luxemburgul de azi. Un alt grup, cel mai numeros, se pare, în orice caz cel mai bine organizat și, poate, mai recent sosit în Transilvania — nu mai târziu, însă, de secolul al XII-lea sau primii ani ai secolului al XIII-lea a venit din dreapta Rinului, din Saxonia. Sunt cei numiți în documente saxoni (*Saxones*). Acest grup și-a impus, la scurtă vreme după așezarea sa în părțile ardeleni, instituțiile și alte obiceiuri, unele forme de organizare social-juridică, tuturor grupurilor de coloniști germani, numiți, de aceea, cu un nume generic: sași. La 1206 acest nume se pare că se generalizează, fiind recunoscut ca atare și de oficialități, care îl folosesc în actele lor privilegiate.

(Vom face aici o scurtă paranteză, pe care o apreciem ca fiind extrem de importantă întrucât se referă, la modul general, desigur, la bunele și foarte bunele raporturi între românii băștinași și sașii „luxemburghezi”, și la o tradiție / continuitate a acestei înțelegeri și la „nivel înalt”: Sigismund de Luxemburg încheie la 1395 la Brașov un tratat anti-otoman cu Mircea cel Bătrân; mai mult, la 1406 cei doi au o întrevvedere la Severin, în tim-

pul căreia încearcă să alcătuiască un plan de luptă anti-otoman, iar la 1409, cneazul roman Voicu, tatăl lui Iancu de Hunedoara, este înnobit de același Sigismund de Luxemburg pentru faptele lui de arme, primind împreună cu frații lui stăpânirea asupra domeniului Hunedoara; la 1419, tot Sigismund de Luxemburg îl ajută pe domnul Țării Românești din acea vreme, Mihail I, să apere cetatea Severinului în fața turcilor, iar la 1430 Iancu de Hunedoara intră în serviciul aceluiași rege).

Informațiile pe care le-am putut consulta relativ la acest aspect — mai mult sau mai puțin legat de tradițional — al precizării unor obiceiuri sau moduri de comportare specifice (care, în final, ne pot furniza date prețioase privind modul de a trăi și de a gândi al locuitorilor celor două zone) sunt relativ reduse cantitativ și se referă, în principal, la trei tipuri de aspecte, în genere considerate tipice așezărilor și relațiilor sociale medievale: stăpânul (domnul, voievodul, prințul), viața Bisericii, în fine, viața oamenilor, de obicei insuficient și inexact descrisă, cel mai adesea prin aspectele ei inedite (principala calitate a oamenilor-masă ale acestei vremi fiind aceea de a furniza stăpânilor și bisericii dări și brațe de muncă, respectiv ostași pentru situații de război). Să mai arătăm, totuși, că în epoca modernă istoricii acordă o mai mare atenție poporului decât în perioada medievală, astfel încât are loc un fel de „recuperare” a acestor date (il avem în minte, desigur, pe Ehrler care, în studiul său dedicat Banatului se preocupă în mod special de descrierea modului de viață al „supușilor”).

În ceea ce privește sistemul tradițional al existenței și valorilor lumii medievale, acesta este descris în doar câteva rânduri de Pascu (1972, I: 14) în debutul monumentalei sale *Istorie a voievodatului transilvan*: „Gradul de civilizație al poporului român și, în același timp, gradul său de organizare socială rezultă din existența obștilor sătești, conduse de juzi, cneji și «oameni buni și bătrâni» aleși de comunitatea sătească, din existența instituțiilor obștești evoluat: instanțe judecătorești, organizare ostășească pentru apărarea obștii de răufăcători și pentru participarea la apărarea formațiunii politice din care făceau parte, organizare fiscală pentru repartizarea obligațiilor și strângerea acestora (produse agricole și animale); rezultă gradul de civilizație din modul de folosire comună a fondului funciar sau repartizarea acestuia periodic, pe familii, prin repartizarea proporțională, după aport și nevoi, a producției și crearea unei rezerve pe seama comunității”.

Suita informațiilor „tipice” relativ la lumea medievală continuă în paginile dedicate voievodatului bănățean (1972, vol. I, pp. 62-66), pe care autorul le extrage, în principal, din *Legenda Episcopului Sf. Gerhard* - Pascu analizează, în primul rând, instituția voievodatului inițiat de Ahtum și ne comunică, legat de acesta, lucruri deloc speciale: voievodul domnește asupra „multor ostași și nobili”, are herghelii numeroase și supuși, turme de oi și pământuri, domnia sa este sau dorește să fie ereditară: sunt lucruri ce definesc uzual orice lider al perioadei europene medii.

Ne lipsesc, însă, știrile care să confirme o anume dinamică a lucrurilor, fie ele în interiorul aceleiași clase, fie permițând, mai rar, o imixtiune a unor elemente de cultură sau civilizație dinspre un rang social spre celălalt. Exemplele de transgresare a acestor limite „de vasalitate” sunt ilustrate în legende/tradiții de tipul celor menționate în epoca stefanină, când un războinic care se distingea prin fapte de arme primea de la Domn nu doar moșii sau pământuri, ci și dreptul de a purta o haină de un anume fel, iar un „răzeș”, care nu putea spera să poarte un caftan boieresc, purta un costum adaptat la ocazie, ceea ce a contribuit, în timp, la păstrarea calității excepționale a hainelor de sărbătoare la țărani din Bucovina. Tot astfel cum, trecând la domeniul arhitecturii, boierul nu putea înălța biserica mai înaltă sau cu mai multe turle decât aceea pe care ar fi ctitorit-o Domnul decât, cel mult, iarăși, dacă îi fusese acordat un privilegiu, cu înștiințarea și încuviințarea acestuia.



Localități/sate. Cum suntem de părere că, mai ales în perioada medievală, dar și pentru cea incipient-modernă, forma de organizare socială care aduna la un loc comunitatea era vitală pentru supraviețuirea unei populații, vom încerca să recapitulăm în câteva rânduri starea geografic-arhitecturală a comunităților rurale din Banat, așa cum o înțeleg câțiva studioși ai fenomenului.

Am identificat și altădată, după Vuia, principalele tipuri de așezări rurale din Banat și Transilvania — le vom găsi cvasi-identice, la Pascu (1972, I: 398) — satul cu case izolate, satul disociat, satul de vale, satul aglomerat, satul de-a lungul drumului, satul geometric, satul concentrat (ultimul fiind cel care va fi stat la baza viitorului târg, dezvoltat ulterior în oraș).

Mai complexă era structura satelor concentrate și aglomerate. În cazul acestora se poate vorbi de un fel de „urbanistică” adevărată. Acestea aveau un centru al satului, o „piață” unde se ținea și târgul (forum), cum era

cazul satului Ilia din Hunedoara. În acest centru era biserica, aici se țineau târgurile săptămânale, de aici porneau ulițele în mai multe direcții, pierzându-se în câmpie. Aici se adunau oamenii duminica, în jurul horei tinerilor; tot în centru se adunau bărbații satului la sfat de obște duminica și în alte zile, când întâmplările obișnuite sau mai puțin obișnuite o impuneau. (Pascu, Il, 1979: 98)

În cercetarea sa, Panasiu (2007: 28) abordează într-o primă fază a discuției istoricul temei: „Vetrele satelor medievale din secolele X-XIV erau situate în apropierea unor cursuri de apă. Bisericile de zid și necropolele din jurul acestora se aflau în afara așezării, uneori pe înălțimi ce dominau zona. De asemenea, pe lângă așezări existau și reședințe cneziale sau nobiliare amplasate strategic. În unele cazuri, acestea erau sub forma unor turnuri-locuință fortificate. Locuințele obișnuite aveau o formă rectangulară, nivelul interior de călcare la aproximativ 0,50 m sub cota de călcare a terenului, pereți din bârne așezate pe talpă de lemn”.

De un interes deosebit ni se pare a fi, la același autor, clasificarea satelor după structura lor (Panasu, 2007: 53) — chiar dacă punctuală, pentru că se adresează mai ales unei perioade de timp relativ compacte (secolul al XVIII-lea, perioada colonizărilor), această ordonare ne ajută să înțelegem mai precis starea locuitorilor și a administrației locale la momentul respectiv, un moment de „recapitulare” (toate așezările umane ale provinciei au fost cercetate și evaluate acum) și de dezvoltare (această evaluare preliminară se făcea cu scopul de a trasa liniile unei politici imperiale coerente care să identifice corect posibilitățile de exploatare a localităților, administrativ și economic):

1. sate cu structură spontană (neregulată)

- a. sate risipite;
- b. sate dispersate (răsfirate);
- c. sate îngrămădite;
- d. sate înșiruite.

2. sate cu structură mixtă

- a. sate cu sistematizare incipientă;
- b. sate cu dublă structură — spontană/prestabilită.

3. sate cu structura prestabilită

- a. sate compacte;
- b. sate de-a lungul drumului;
- c. sate cu structură mixtă compactă / de-a lungul drumului.

Este vorba, în aceste clasificări, despre un întreg efort al obștii nou-constituite, dar și al noii stăpâniri pentru acomodarea geografiei cu „datele” native ale locuitorilor, în condițiile în care „sistema” imperială era desigur dezirabilă (un sat clar exprimat planimetric putea fi întreținut, igienizat și apărat mult mai ușor decât unul răsfirat, să zicem), însă presupunea desfășurarea unui efort de raționalizare susținut având ca partener o comunitate mixtă, multi-etnică și care se re-constitua după norme substanțial diferite de cele absolut tradiționale după care existase până atunci.

Târguri/orașe/cetăți. Evident, unitatea administrativă imediat superioară satului, târgul, nu putea fi — mai ales prin constituirea sa pas-cu-pas, prin adăugire în timp — fundamental diferit de satul mare cu care, la origini, desigur că se confundă.

În general, târgurile erau niște sate mai mari ca număr de familii, de gospodării, din punct de vedere demografic și urbanistic. Ele aparțineau, în marea lor majoritate, de așezările concentrate și aglomerate, având un centru asemenea celui din așezările mai mari de acest tip, cu străzi sau ulițe mai numeroase. (Pascu, 1979, II: 161) Planul urbanistic al târgurilor putea fi radial-concentric sau liniar. Radiar-concentric în sensul convergenței spre centru a ulițelor principale; liniar, în sensul întinderii sale de-a lungul unei ape sau unui drum important. Casele, în marea lor majoritate, erau asemeni celor din satele mai mari, din paiantă și din piatră. (Pascu, 1979, II: 162) Mai mult ca sigur, în cadrul acestui „teritoriu de mijloc”, premergător orașului, avea loc o nivelare întru civilizare și „egalizare” a obiceiurilor și tradițiilor diferitelor grupuri care se așezau pe noul teritoriu, care căpăta *in progress* un caracter „universalist”, contribuind prin aceasta și la acceptarea mai facilă de către populația eterogenă și heteroclită a reglementarilor administrative ale stăpânirii. În fine, odată cu intrarea în aceste târguri a elementelor de cultură și civilizație tipice orașelor europene (școli, instituții de cultură și administrative de importanță, universități) acestea se transformau, în timp, în orașe, cu un regim de funcționare și o activitate fundamental diferite de cele ale satelor, cu un rol important în conducerea și apărarea ținutului.

Pe la mijlocul secolului al XVI-lea, Timișoara era descrisă de trimisul regelui Ferdinand de Habsburg ca un oraș puternic, întărit cu ziduri și valuri, cu clădiri frumoase. Pe la mijlocul secolului al XVI-lea italianul Martin de Spazio lucra la întărirea cetății-oraș Timișoara. (Pascu, 1972, I: 184)

Totuși, orașele transilvane și cele bănățene și-au păstrat identitatea printr-o serie de elemente de continuitate care conservau, în mare măsură, și caracterul tradițional al relațiilor constituite în timp: vetrele satelor și ale caselor, bisericile, anumite tradiții legate de acestea, un quantum de obiceiuri și „învățăături” legate de o anume morală susținută de viața religioasă: „În realitate (în noul oras, n.n.) este vorba despre două unități constructive, succesive în timp și concentrice în spațiu, una mai mică și mai veche, nucleul, castrul, alta ceva mai tânără și mai cuprinzătoare ca întindere, orașul. Una cuprinzând-o și pe cealaltă, orașul integrând castrul, înfățișarea lor la un loc nu este numai potrivită, ci și necesară. Orașele ardelenene se înconjoară cu ziduri treptat-treptat, potrivit cu necesitățile de adăpostire și mai ales de apărare, cu diligența și bunăstarea locuitorilor, cu influența pe care un oraș o are față de puterea centrală în drept să acorde asemenea privilegii.

Zidurile unor orașe se dezvoltă din cele ale cetății sau din cele ale bisericilor-cetăți și, uneori, ale mănăstirilor-cetăți, prin extinderea acestora la alte zone sau cvartale ale orașului în etape succesive care durează secole de-a rândul”. (Pascu, 1979, II: 167)

Religie, credințe, biserici. Revenind la subiectul nostru, ne vom referi mai întâi la religia practică de locuitorii acestui ținut, știut fiind că aceasta este, depășind uneori ca importanță puterea politică, una din pârghiile fundamentale ale vieții locuitorilor Banatului. Ehrler, chiar dacă, în mod cert, nu stăpânește deloc subtilitățile religiei ortodoxe, are probabil dreptate când afirmă că se bazează pe superstiție. Facem această afirmație pentru că, desigur, Ehrler, revizor la Administrația Imperială a Țării Banatului, fără îndoială catolic și om de cultură decent, va fi pus mare temei pe învățarea scolastică a religiei, așa cum se practica în toată lumea civilizată apuseană; drept pentru care, constatând foarte vaga știință de carte a celor hirotonisiți preoți, el conchide

(1982: 40): „Astfel se prezintă specia de oameni care propovăduiește religia în Banat, fără a se fi apropiat de cunoașterea ei ori să-i fi pătruns valorile intrinsece” — concluzie cel puțin și parțial falsă, pentru că, pe de o parte, religia în general, are prea puține baze științifice (îi vor fi fost cunoscute scriitorului faimoasele cazuri ale mănăstirilor cisterciene ori benedictine în care tinerii călugări recitau psalmii în latină fără a înțelege o iotă), dar mai ales pentru că religia ortodoxă în principal recunoștea mai puțin valoarea cărții, cât mai ales pe cea a practicii, rugăciunii și experienței interioare; de prisos să mai spunem că au fost cazuri de mari personalități religioase ori chiar de sfinți care nu s-au remarcat decât din întâmplare prin studiul dogmelor și al Canoanelor. Din punct de vedere istoric, era necesară și suficientă pentru noul preot mărturisirea de credință conform Crezului (și acesta era învățat sub autoritate bisericească, oral) și puțină știință de carte spre a putea citi Evanghelia. Restul învățaturii creștine se transmitea, de cele mai multe ori, pe cale orală, prin așa-numitele apoftegme sau învățături de credință, care erau învățate întotdeauna prin viu grai, de la duhovnic la învățăcel.

În altă parte (1982: 41), tot Ehrler speculează în necunoaștință de cauză în legătură cu ritualul înmormântării: „...mortul e dus la groapă și înmormântat după o rugăciune scurtă. Fiind stropit de popă cu vin, ceea ce semnifică de asemenea dărnicia părinților ori a rudelor”.

O altă eroare de interpretare, stropirea mortului cu cele două substanțe este un act sacral și sacrificial și se face în amintirea morții lui Hristos, semnificând, în practica slujbei bisericești, despărțirea sufletului de trup și nu are nimic de-a face cu sărăcia ori opulența celor apropiați ai decedatului.

Suntem, însă, în asentimentul învățatului atunci când acesta susține naivitatea religiei creștine la locuitorii Banatului, mai ales pentru că până astăzi ea se practică amalgamată cu o serie de rituri și obiceiuri care au prea puțin de-a face cu fondul real al unei manifestări religioase — se amintește practica bocitului ori, în altă parte, aceea a lepădării copilului (care se completează și cu o nouă botezare a acestuia cu un alt nume decât cel de botez, care va fi folosit de copil pentru ca „răul” să nu-l mai găsească).

Sunt, acestea, doar câteva dintre indiciile unei vieți (cel mai adesea rurale) solid ancorate în spiritul tradiționalului și al datinilor care existau și funcționau în Banat, multe dintre ele purtând chiar și semnele unei coabitări cu alte popoare — un calendar de la 1882, reprodus de Boldureanu în cercetarea sa referitoare la cultura românească din Banat, menționează o serie de sărbători sau datini populare ce conțin și toponime germane ale unor elemente prezente sau necesare în desfășurarea acțiunilor ritualice. De altfel, calendarul inserat la finele volumului însumează nu mai puțin de 430 de datini și obiceiuri românești care, desigur, „funcționau” simultan cu practicile religioase, desigur „contaminându-se” reciproc.

Apar, astfel, sărbători de felul celei a „sâmbetei plăcintelor cu brânză” din 6 Februarie 1882, (probabil sâmbăta lăsatului de sec de brânză din apropierea Postului Mare), urmată și însoțită de „petrecere cu muzică, joc, focuri piramidale” (poate — dat fiind „excesul” de serbare, o posibilă rămășiță a unor tradiții catolice din apropierea aceluiași post?); apar „nume” speciale ale unor zile cum ar fi Ziua Ursului, din 2 februarie, despre care se crede că: „La ziua Ursului (care cade întotdeauna pe Întâmpinarea Domnului) iese ursul din grotă și joacă în arie de jur-împrejur, apoi, dacă este soare și își vede umbra, atunci se bagă iar în peșteră și nu iese, adică doarme 6 săptămâni, adică exact atât cât mai ține iarna; dacă nu-și vede umbra, atunci rămâne afară și iarna (frigul) se întrerupe”. (Boldureanu, 1994: 198); sunt menționate anumite obiceiuri cu totul particulare, ca „belirea teiului (la 23 Aprilie, n.n.) în noaptea de SanGiorgiu pentru făpturi /făcături de descântece și fer-

mecături.”; sau practica extraordinară asociată zilei de 20 Iulie: „La Sânt Ilie în revărsatul zorilor (faptul zilei) se culeg tot felul de flori de afară din câmp care, aduse acasă, devin (= intră în) cămară și stropite cu sânge de la un cocoș tăiat peste ele; astfel de plante consacrate se folosesc drept scaldă spre a-i vindeca pe cei betegi care altminteră nu se mai pot vindeca.” (Boldureanu, 1994: 210)

Să reținem totuși că ne raportăm în aceste considerații la un mediu religios în același timp „alterat” de propriile scăderi (ca acelea în care la anumite sărbători populare, casa își serba și sfântul), dar și contaminat de transmisia de obiceiuri dintre populațiile care intrau în contact în acest mediu „universalist avant la lettre” — amintim că Banatul conține, ca grupuri sociale, reprezentanți a cel puțin 4 etnii distincte „majoritare” (români, sârbi, germani, unguri), la care mai pot fi adăugate aporturile altor neamuri „venetice”, nu mai puțin doritoare de a-și păstra propriile obiceiuri și datini — bulgari, italieni, polonezi, spanioli, evrei ș.a. Până spre jumătatea secolului al XVIII-lea, românii au avut numai lăcașuri de închinare din lemn, abia după 1740 începându-se construirea unor biserici de zid de rit ortodox (amplasate, dacă era posibil, spre vatra satului, iar dacă nu, la periferia acestuia). În lipsa unor dovezi mai clare, construirea din lemn a bisericilor ortodoxe poate fi pusă mai degrabă pe seama tradiției care făcea ca meșterii în lemn să fie mai ușor de găsit și de plătit decât meșterii zidari, și nu pe seama vreunei interdicții a unui suveran catolic (așa cum se va petrece în Transilvania în 1766, atunci când generalul von Buccow ordona ca o serie de biserici de sat să fie distruse cu tunul; românii li se interzice până târziu, spre 1850, să aibă biserici de zid, la Sibiu, de pildă). Pe de altă parte, lemnul era un material la îndemână, ca sursă și ca obiect de lucru. Planimetria unor asemenea lăcașuri de cult — ne referim la bisericile ortodoxe din lemn — este foarte simplă, foarte puțin diferită de aceea a caselor „de suprafață”; de obicei, clădirea se afla într-un spațiu dominat de natură (fie pe o colină, fie într-un spațiu ales, mai mult sau mai puțin „prelucrat”) cu care încearcă să se pună în „acord”).

În deschiderea scurtei priviri pe care o vom acorda evoluției arhitecturii bisericești în Banat și posibilelor înrudiri cu lăcașurile de cult din spațiile luxemburgheze, considerăm util să amintim, însă, că o bună parte a istoriei sale, Banatul a fost, ca atâtea alte teritorii ale Europei Medievale, ținut destinat „creștinării cu sabia” — în speță propagandei catolice, fără îndoială pe principiul (mai larg înțeles, aici) „cuius regio, eius religio” (a cui este stăpânirea, a aceluia este și credința) — Pascu (1972, I, 450-453) vorbește explicit despre constanta acțiunii de „creștinare” a ereticilor greci, așa cum era ea concepută de papi și transpusă în fapte de acțiunile regilor unguri și ale Bisericii Catolice. Din păcate pentru interesele papale și în ciuda insistențelor încercări de a catoliciza o parte mai mică sau mai mare a Ardealului/Banatului, majoritatea populației își păstrează cu obstinție vechea credință (așa cum consemnează Diploma Papală de la 1356); mai mult, încă, probabil devenită conștientă de forța încercării de prozelitism, Biserica ortodoxă va înființa la 1370 Mitropolia de Severin, ca „măsură menită să stăvilească propaganda catolică”.

Vom coborî, așadar, încercând să recompunem o istorie fie și fragmentară a arhitecturii bisericești în zonă, chiar până la o perioadă mai puțin cercetată și oarecum incertă documentar, a stăpânirii maghiare pe aceste ținuturi din jurul anului 1000. Pe atunci, Cenadul (sub numele de Morisena) era creditat ca așezare dispunând de o mănăstire greco-catolică (cel mai probabil ortodoxă, cu hramul Sf. Ioan Botezătorul — despre care se crede că este cea mai veche așezare religioasă menționată din țară), „ridicată de principele Ahtum”, dar care devine, sub Ștefan I al Ungariei, așezământ al unor călugări benedictini: „Mănăstirea benedictină, înființată de către primul episcop catolic al locului, Gerard, după cucerirea teritoriului de către trupele regelui Ștefan I, înainte de



Cenad

Sursa: istoriabanatului.wordpress.com

Gurasada

Sursa: panoramio.com



Sântămarie Orlea

Sursa: <http://pb.c.free.fr>



anul 1030. A avut hramul Sf. Fecioare, fiind situată în apropierea bisericii mai vechi cu hramul Sf. Ioan Botezătorul. Construcția și amenajarea mănăstirii și a bisericii a fost sprijinită de Regele Ștefan I și de soția sa Gizela. (...) Cercetările arheologice au scos la iveală un sarcofag de piatră datat pentru secolul XI. Se presupune că destinația inițială a fost aceea de altar, în

care se păstrau moaștele Sf. Gerard. Din acest motiv se mai numea și abația Sf. Gerard. (...) În anul 1493, Papa Alexandru al VI-lea hotărâ în urma cererii înaintate de către Luca Baratin, episcop de Cenad, ca fosta mănăstire și biserica Sf. Fecioare să fie date fraților observanți.” (Rusu, 2000: 99-100)

Ulterior, pe la 1240, se ridică aici un capitoliu catolic. Ceea ce mai putem vedea astăzi sau înțelege consultând planurile conținute de unele arhive, ne oferă informații minimale despre o arhitectură simplă, de tip sală, cu contraforturi și absidă de tip pentagonal, despre care nu putem afirma mai mult decât că sugerează o anumită importanță a locului (zidirea s-a făcut din piatră, deci era o clădire cu însemnătate bine precizată, pentru care merita investit efort uman și material) și o rigoare și o temeinicie structurală înrudită în simplitatea lor austeră cu planurile viitoarelor biserici catolice, în această perioadă fără doar și poate de concepție stilistică romanică. Desigur, ne lovim de piedica timpului, care a făcut ca numeroase lăcașuri de cult din perioada 1000-1500, mai ales cele „grecești”, clădite din lemn, să fie distruse din cauza vechimii sau din motive militare (invazii ale puternicilor popoare migratoare) și ca atare, ele ne vor rămâne necunoscute; poate că cercetări arheologice vor mai scoate la iveală unele urme de monumente în acest sens.

În cercetările sale asupra arhitecturii eclesiastice din Transilvania și fără a intra în mai multe detalii, Pascu mai menționează și „basilica de la Igris”, ridicată probabil în a doua jumătate a secolului al XII-lea (vezi mai jos). Dintre puținele monumente eclesiastice despre care ne-au mai parvenit mărturii, le mai putem enumera pe cele de la Gurasada (Huneedoara), biserica ortodoxă ridicată spre 1250, în aceeași perioadă cu celebrul monument de tip sală de la Densus; spre 1280 se ridică biserica ortodoxă din Strei, înregistrată ca o încercare de „prelucrare locală a formelor arhitecturii gotice”; spre 1300 este menționată biserica ortodoxă din Hodoș-Bodrog (jud. Arad); aproximativ din aceeași perioadă datează biserica Sântămărie Orlea (jud. Hunedoara).

Încă din scrierile sale de la jumătatea secolului al XX-lea, George Oprescu supune cercetării amprenta germanică a bisericilor din Ardeal (și Banat, desigur, deoarece dispunerea cavalerilor în spațiu nu va fi urmată de o regulă rigidă a strictei separații teritoriale cum este aceea pe care o cunoaștem mai recent). El considera că: „Biserica-cetate, această creație specifică atât de îndrăzneată a sașilor din Ardeal, oglindește însușirile lor esențiale. Ea iese din energia, din perseverența caracterului lor, din bravura, din simțul de solidaritate ce caracterizează această ramură a poporului german. Sașii au fost aduși în Ardeal ca să colonizeze regiunile expuse și mai slab populate din sudul și estul acestei provincii, către mijlocul secolului al XII-lea. Ei veneau din regiunile Rinului de Jos și ale Moselei și erau mai toți cultivatori de pământ, țărani obișnuiți cu munca grea a câmpului și meseriași. (...) Coloniștii aduceau cu ei civilizația din acea vreme din locurile de obârșie, începuturile promițătoare ale unei organizații comunale, multe noțiuni utile pentru cei ce populează satele și orașele, cunoștințe legate de construcția caselor, pe atunci de lemn, și de arhitectura bisericilor, de lemn uneori, dar și de zid, de piatră și de cărămidă, cu anumite ornamente în stil romanic, cioplite în piatră, dar cu mijloace încă naive și oarecum arhaice. Unele după altele, mai ales în secolul al XII-lea, valurile de coloniști se succed în Ardeal. Ele se așează, se rânduiesc, iau contact unele cu altele, își organizează viața și aduc servicii reale țării, ajutați în această acțiune de călugării cistercieni și de cavalerii teutoni, care și ei sunt așezați acolo cu privilegiul din partea



Igris

Sursa: http://enciclopediaromaniei.ro/wiki/Fi%C5%9Fier:Igris_Biserica_Ortodoxa_Romana.JPG

regilor Ungariei, la începutul secolului al XII-lea". (Oprescu, 1956: 6-7)

Dacă dăm crezare spuselor autorului, reiese că pe capul-de-pod din Cenad s-a așezat nu doar un șir de alte lăcașuri bisericești, ci un întreg sistem politic, militar și religios care a structurat efectiv ținutul. Totodată, aserțiunile lui Oprescu susțin ideea de continuitate a poporului germanic pe meleagurile Transilvaniei și ale Banatului (se vorbește despre Sudul și Estul Ardealului) și ne ajută să înțelegem practica asimilării nou-veniților, indiferent dacă acele populări/colonizări se vor fi petrecut la 1200, 1500 sau 1700. Mai mult, se vorbește în aceste rânduri despre un tip de civilizație bazat pe instituții, dar și despre un set de practici/elemente de abilitate și de îndemânare cu ajutorul cărora un anume *modus vivendi* era continuat și transmis noii țări, noilor „vecini” cu care coloniștii vor fi intrat obligatoriu în contact.

Ceea ce nu ne putea spune, însă, Pascu, tocmai pentru că privea numai un anume ținut și o anume practică, este că bisericile întărite, care în ținuturile pre-românești erau locuri de apărare împotriva frecventelor invazii turcești, tătare sau de orice alt fel (erau piese defensive cu funcție mai ales militară), aveau și rolul de a servi, în lumea catolică, cel puțin, de locuri de adăpost și de azil pentru cei care, dintr-un motiv sau altul, ar fi suferat pe oarecare senior sau nobil al vreunui ținut (Mourier, în *Les églises...*, 1993: 22). Dincolo de aceste incidente mai mult sau mai puțin particulare, un fapt esențial deosebește bisericile-cetate (întărite) din spațiile valahe de

cele aflate cam în aceeași perioadă în spațiul luxemburghez — autonomia, modul de raportare la o autoritate. Evident, și datorită rolului lor social într-un ținut eterogen, bisericile din Banat au putut fi privite ca instrumente ale centralizării puterii (ele reprezentau autoritatea Papei și a regatului catolic în același timp); lipsiți, însă, tocmai de o autoritate similară (să ne amintim că unul dintre motivele exilului luxemburghezilor spre Banat fusese cel al fărâmițării excesive a ținutului de baștină, situație care presupunea impozite diferite, plătite repetat, fără niciun fel de „răsplată” — în sensul asigurării în schimbul acestei dări a unei minimale securități, de unde sărăcirea excesivă a oamenilor), sașii din provinciile luxemburgheze își iau pentru o anumită perioadă „soarta în propriile mâini”, încercând să se organizeze ca niște comunități rurale, probabil de-sine-stătătoare. În această încercare, biserica (și instituția și clădirea propriu-zisă) va fi avut, desigur, un rol foarte important, dar cu necesitate limitat ca putere de coagulare și de protecție (dovadă deseale mărturii scrise care vorbesc despre amenințarea cu jaful a unor biserici de către soldați). Arhitectural vorbind, în ambele spații ne referim la clădiri construite din materiale solide, de regulă cu o planimetrie simplă, în „regula” bisericilor romanice (spații de tip sală, mai reduse ori mai ample, de regulă cu parament de piatră, masivă, mai prelucrată la ferestre și uși, cu decor sculptural minimal, acolo unde există; de regulă, aceste construcții sunt ocrotite de incinte solide, cu ziduri de obicei rectangulare, cu accesul controlat. Întotdeauna bisericile au cel puțin un punct mai înalt, care servește și ca loc pentru clopotniță și ca post de observare, în măsura în care este folosit în caz de pericol. Acoperișul este de cele mai multe ori simplu, în două ape, iar golurile sunt minimale (ferestrele și ușile sunt mai degrabă „zgârcite”, poate și în virtutea rolului lor defensiv.

Spre deosebire de lăcașurile de cult anterioare primei colonizări, de la începutul secolului al XVIII-lea, (martore ale unei perioade istorice în care structurarea socială nu era suficient configurată), satele nou-veniților, dacă e să dăm crezare informațiilor furnizate de Panasiu în teza sa de doctorat (2002: 138): „conform celor stipulate de Cancelaria vieneză, biserica trebuia amplasată întotdeauna în mijlocul satului. Proiectele bisericilor erau aprobate de către Oficiul pentru Construcții de pe lângă Curtea din Viena.

În *Instrucțiunea Principală pentru Colonizare*, Wolfgang von Kempelen, probabil un înalt administrator al operațiunilor de colonizare, arăta că acestea trebuie să fie solide, dar nu prea somptuoase, fără ornamentații în exces.

Putem observa această diferență de materialitate, poate corespunzătoare unei anumite importanțe oficiale pe care cultul catolic și-o asumase și promovase (probabil și cu un anumit rol politic) chiar din timpuri mai vechi, după cum arată și Pascu (1972, I: 150).

Din a doua jumătate a secolului al XII-lea datează basilica benedictină de la Igris, construită din cărămidă.

Bisericile coloniștilor se supun și ele, mai ales în sate, simplității de construcție și programului relevate mai sus — sunt biserici-sală, necesare „instrumente” de cult în mâinile unei administrații pentru care religia avea un rol de „omogenizare” a supușilor, în sensul înregimentării și controlului acestora prin cât mai multe „legături” substanțiale, vitale pentru „împăământenirea” oamenilor, întrucât le putea asigura nevoile de confort, siguranță, stabilitate personală și de grup. Ca așezare „urbanistică”, bisericile tind să ocupe centrul geometric al așezării, dacă nu cumva se află în situația de a împărți acest spațiu privilegiat (în cazul satelor românești care primesc coloniști) cu clădirea de cult a celeilalte comunități, cu care de regulă intră într-un dialog creator datorat contrastelor estetice. Mai trebuie adăugată observația privind arhitectura mult mai îngrijită a bisericilor de pe Valea Mosellei și a Meusei față de „suratele” lor „românești”, pe de o parte pentru că ducatul Luxemburgului

era oricum o regiune mai importantă, strategic, pe harta Europei decât marginea de imperiu pe care o reprezenta Banatul, fiind uneori reședința unor importante personalități politice. Pe de altă parte pentru că, în ciuda distrugerilor înregistrate, bisericile acestui spațiu nu vor fi cunoscute invaziile turcești ori tătare, care nu doar că jefuiau biserici ori le avari-au, dar alungau populația, de foarte multe ori, ceea ce conducea la ruina, pentru anumite perioade, a respectivelor lăcașuri de cult (astfel se explică și rara lor „supraviețuire” ca martori istorici).

Case. Descriind casele satelor transilvane și bănățene, Pascu (1979, II: 112) operează distincția acestora mai ales din punctul de vedere al apartenenței lor sociale: „Stratificarea socială și diferențierea din punct de vedere al stării materiale a oamenilor sunt reflectate și în înfățișarea locuinței. Varietatea de tipuri, influențată de condițiile naturale, se complică și mai mult prin varietatea în raport de avere și de stare socială.

Casele țăranilor liberi, mai înstăriți, sunt mai arătoase, mai bogate. De obicei din lemn, dar uneori și din piatră, se compuneau din două-trei camere, cel mai adesea mici. Erau acoperite cu paie sau cu scânduri și uneori chiar cu țigla.

Casele țăărănești mai sărace erau clădiri scunde, din scânduri bătute cu lipitură de paie și lut sau numai din chirpici, cu ferestre foarte mici, cu acoperișul din snopi de paie legați între ei cu nuiiele de salcie. Erau formate dintr-o singură încăpere unde trăia întreaga familie.”



Biserici pe văile Meuse și Moselle, Luxemburg

Sursa: [picasaweb.google.com](https://www.picasaweb.google.com)



Interesat mai ales de recuperarea unor estetici și practici tradiționale a locuirii, Gheorghiu (2002: 106) este de părere că locuința închisă românească, prezentă și în zona Banatului (probabil având la origini o locuire mai evoluată, desprinsă de primitiv și chiar asimilând unele tradiții străine, „importuri realizate la timp”, după opinia lui Lovinescu) poate fi considerată un element valoros de perenitate istorică și arhitecturală, un tip de civilizație și cultură autentic autohton, și o dovadă de deschidere a lumii rurale bănățene spre arhitectura valoroasă a vecinătăților: „În spațiul românesc medieval, neinfluențat inițial și, în general, de mediul musulman, locuința închisă (izolată sau integrată în așezări diverse ca factură) are rădăcini dincolo de contactul cu civilizația turcă. Sursa poate fi „villa rusticae” (ferma agricolă autonomă și fortificată), des întâlnită în zonele în care, în Evul Mediu timpuriu, apare aplicat modelul în domeniul pastoral („ocolul întărit”, o fermă de asemenea autonomă și cu aceleași utilități). Există astfel o similitudine funcțională suplimentară care se adaugă celei generate de tradiții. În perioadele târzii medievale, se pot bănui transmisii reciproce de procedee constructive între cele două maluri ale Dunării, cele mai tipice rezolvări de acest fel întâlnindu-se în jumătatea nordică a Bulgariei și (în sfera locuirii boierești) în Țara Românească. În ambele spații, „introvertirea” locuinței corespundea și necesităților defensive. În urmărirea „urbanisticii” ad-hoc a ținutului, Panasiu (2007; 89) se apleacă, firește, și el asupra problemei locuirii (p. 89 s.u.), pe care, de asemeni, încearcă să o supună unei ierarhizări, dintr-o perspectivă mult mai orientată spre criteriul arhitectural. Plecând de la simplu la complex și de la vechi către mai-nou, prima sa referire țintește, firește, la marea masă a clădirilor de locuit ale vremii, locuințele țăranilor, reprezentată de bordeie, pe care le descrie astfel: „Bordeiele din Banat erau în general de mici dimensiuni, adaptate adăpostirii câtorva persoane. Caracteristica principală a acestora o reprezenta coborârea nivelului de călcare interior față de nivelul solului la o adâncime ce varia de la caz la caz, cel mai frecvent fiind de cca. 1m. În general, în interior se afla o vatră prevăzută cu un sistem de evacuare a fumului vizibil la exterior datorită coșului ce se înălța deasupra acoperișului. Învelitoarea era făcută pe o structură de lemn cu ajutorul materialelor vegetale (tuleie de porumb, paie, lobodă, știr, boz etc) sau cu brazde de pământ.” (p. 92)

În continuare, același autor identifică, dacă tot vorbim de modalitatea de locuire tradițională românească:

- **casa cu o singura încăpere** (p. 93): „casele construite în acest mod aveau proporții modeste, forma în plan rectangulară, apropiindu-se de pătrat, dimensiunile laturilor fiind de aproximativ un stângen și jumătate. Intrarea se făcea printr-o ușă joasă, iar învelitoarea acoperișului era realizată din paie sau trestie;
 - **casa cu două încăperi** (p. 94), căreia îi face o judecată a structurării ei funcționale. Planul caracteristic al unei asemenea construcții este format dintr-o cameră numită sobă și o tindă.
 - **casa cu mai multe încăperi** (p. 95), cunoscută în zonă abia după jumătatea secolului al XVIII-lea, premergătoare locuirii moderne, întrucât viza conceperea și exploatarea mai multor funcțiuni adăpostite de o aceeași incintă/un același acoperiș, tip de locuire față de care consideră că: „Una din variantele pe care le considerăm incipiente este aceea a apariției unei locuințe alcătuite din tindă, cameră de locuit și o cămară ce ocupă o parte din prispa care devine din continuă, parțială. O variantă evoluată a acestui tip de casă este cel alcătuit dintr-o tindă amplasată central și două încăperi prevăzute cu sobe oarbe ce o încadrează la dreapta și la stânga.”
- Firește, mai ales data fiind perioada și zona cercetată, autorul observă și locuințele populației colonizate (pp. 102-106), pe care le grupează în:

- case cu două încăperi
- case cu trei încăperi
- case cu trei încăperi și o cămară
- case longitudinale cu trei încăperi și grajd sub același acoperiș
- case longitudinale cu 5 încăperi și grajd.

Evident, în aceste din urmă cazuri, este vorba despre un sistem de locuire mai evoluat, foarte posibil legat de îndeletniciri care depășeau simpla definiție rurală a subzistenței individului și familiei din agricultură și din creșterea animalelor, dar și, foarte important, de un mod de viață care se adresa și altor preocupări (apar clădirile sau locurile pentru ceea ce s-ar putea numi răgaz, zăbavă, martore ale unei existențe cu adevărat preocupată de aspectele ne-elementare, „superioare” ale existenței). Firește, toate aceste locuințe/adăposturi, oricât de elementare sau dezvoltate ar fi fost, se vor fi supus unor tradiții și obiceiuri particulare, în genere surprinse și consemnate de tradițiile folclorice — cele de a zidi casa între sărbători, închinând-o și unuia sau mai multor sfinți, de cele mai multe ori casele tinerilor, de pildă, trebuind să „poarte” două rânduri de sfinți protectori, acordându-se unor spații speciale semnificații și atenție deosebită. „Arhitectura” pragurilor, a ușilor și a ferestrelor, de pildă, face întotdeauna subiectul unei tratări cu totul speciale, mai toate elementele decorative identificate la arhitectura din lemn fiind simultan ornamentale și apotropaice (ocrotitoare de „rău”), „coduri genetice” și „mecanisme de protecție” particulare (amintim numai simbolistica ferestrelor, unde de regulă acestea erau încheiate cu ferestre în cruce și din rațiunea mitologică a „dracului care șede la ferești” — una dintre multele legende românești asociate casei (în Niculița-Voronca, I, 1998: 348) spunându-ne cum că „Dracul, când a făcut casa n-a făcut ferești. Dumnezeu a mers și a tăiat ferești în cruce și a lăsat casa pentru oameni, da' lui i-a spus să se ducă în spini, aceea să fie casa lui și pe hotar, nu pe drumul drept, cum împlă oamenii. Așa i-a dat Dumnezeu.”

Desigur, religia și credințele locului, adeseori, așa cum mai spus, amestecate într-atât încât abia dacă se mai distinge ce anume este credința și ce anume religia, intervin asupra tuturor locurilor și ceasurilor importante ale zilei, ale vieții. Despre masă, de pildă, se consemnează următoarele (Niculița-Voronca I, 1998: 180): „La popor, masa sta sub icoane, la răsărit. Masa trebuie să fie acoperită cu față de masă albă și pe masă să stea pâine și sare, să nu fie goală. (...) Omul totdeauna pe masă se cuvine să mănânce, nu în alt loc, pe laiță sau unde apucă, că pentru aceea i-a dat Dumnezeu masa.”

Să mai reținem aprecierea elementară asupra decorului ca „lucru care dorește să fie văzut” — care în tradițiile populare înseamnă, de fapt lucru care a fost așezat într-un anume loc tocmai spre a nu putea fi cu niciun chip evitat de cei ce ar dori să facă rău casei și mai ales faptul că prezența lui manifestă pe un spațiu însemna un efort foarte important pentru meșteri și o cheltuială în plus pentru beneficiar, și atunci vom înțelege că de fapt rațiunea pentru care casa primește aceste semne (vezi în Stănculescu / Gheorghiu..., 1958: 43, motivele decorative de la pilaștri și pereți pentru arhitectura din lemn din preajma Bucureștiului, mai toate conținând fie „semnul” soarelui, fie pe acela al crucii, ambele „protectoare”) e una dintre cele mai importante ale locuirii și că ea depășește cu mult simpla înfrumusețare estetică, trecând în cod vizual cu multiplă semnificație.

În loc de concluzie. Dată fiind, așa cum am observat în cele de mai sus, practic coabitarea națiunii saxone, a sașilor cu românii băștinași, lungă tradiție a celor dintâi de a identifica și apoi locui un spațiu cu caracteristici fizice și spirituale recognoscibile, este cu totul plauzibil ca, pe lângă adoptarea relativ fără probleme a germanicilor de către români (iar ideea de „ospitalitate” valahă, de deschidere către celălalt este aproape un fel de corolar al vieții românilor (lucru constat și observat și de numeroșii călători străini prin aceste spații), să se fi produs un același proces istoric pe care l-au suportat și alte regiuni ale Europei Medievale: etnia, națiunea „receptoare” a avut un ascendent asupra celor veniți prin tradiția locuirii și a așezării, prin neîntreruperea unei continuități și „profesarea” mai puternică a ideii de *genius loci* (în cazul nostru, un anume fel de a construi în legătură cu natura, cu datele ei). Sașii, pe de altă parte, au asimilat românii, au modificat o bună parte a modului de a fi al acestora prin forța civilizației lor, sugerându-le un anume fel de a conviețui cu natura, cu mediul și cu vecinătățile în care exteriorul a putut fi supus, modelat după nevoi, în cele mai multe dintre situații. Având în vedere că această coabitare a fost una fructuoasă pentru ambele părți, era cu totul de așteptat, așa cum aceste rânduri au încercat să o sugereze, ca numeroase tradiții, obiceiuri și datini să migreze / să fie împrumutate de la un individ la celălalt, de la un grup la altul, de la o nație la alta, generând în final un spațiu fizic și spiritual (construit sau doar transformat) care a profitat din plin de „genele” cele mai pozitive ale ambelor „părți”. Necesitatea imediată a condus, ca de atâtea alte ori, la modelarea geografiei și istoriei.

Note

1 Tema raportului de cercetare științifică: *Tipuri de locuințe și alte programe de arhitectură, cultură, obiceiuri datorate populațiilor înrudite din Banat și Valea Mosellei. Primele concluzii, deschideri ale acestei « Identități » martora europenității particulare celor două spații*, Luxemburg, 23 martie 2011, îndrumător: prof. dr. arh. Nicolae Lascu.

Bibliografie

- BOLDUREANU, Ion Viorel, *Cultura românească în Banat*, Ed. Helicon, Timișoara, 1994
- EHLER, J.J., *Banatul – de la origini până acum, 1774*, Ed. Facla, Timișoara, 1982
- GAGA, Lidia Maria, *Norme sociale și atitudini individuale în obiceiurile vieții de familie în Banat*, București, 1996, teza de doctorat
- GHEORGHIU, Teodor, O., *Locuire și neașezare*, Ed. Paideia, București, 2002
- ION, Narcis Dorin, *Castele, palate și conace din România*, volumul I, Ed. FCR, București, 2002
- NICULIȚA-VORONCA, Elena, *Datinele și credințele poporului român*, volumele I-II, Ed. Saeculum, București, 1998
- OPRESCU, George, *Biserici-cetăți ale sașilor din Ardeal*, Ed. Academiei RPR, București, 1956
- PANASIU, Ion Gabriel, *Habitatul rural ca expresie a multiculturalității în Banatul Istoric românesc din timpul administrației austriece*, teza de doctorat, București, UAUIM București, 2007
- PASCU, Ștefan, *Voievodatul Transilvaniei*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1972, vol. I., ediția a II-a, 1979, vol. II.
- RUSU, Adrian Andrei, *Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Presa Universitară Cluj-Napoca, 2000
- STĂNCULESCU, FL., GHEORGHIU, Ad., STAHL, P., PETRESCU, P., *Arhitectura populară românească*, regiunea București, Ed. Tehnică, București, 1958
- ****Biserică și societate în Banat*, Ed. Învierea, Timișoara, 2005
- ****Istoria României în date*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1971
- *** *Les églises fortifiées de la Meuse*, Musée de Meuse, 1993