

**December 2012 Volume IV Number 1-2 (7-8)**

# *Interstitia*

**East European Review of Historical  
and Cultural Anthropology**

# INTERSTITIO

East European Review of Historical and Cultural Anthropology

---

December 2012

Volume IV

Number 1-2 (7-8)

---

## Contents/ Spis Treści/ Sumar:

### FROM THE EDITORS

Virgiliu Bîrlădeanu  
(Chişinău, Republic of Moldova)  
Tomasz Pawelec  
(Katowice, Poland) .....5

### *Studies/ Studia/ Studii*

#### RECUPERAREA MEMORIEI COLECTIVE ÎN REPUBLICA MOLDOVA: PROBLEME ŞI PERSPECTIVE

Ludmila D. Cojocaru  
(Chişinău, Republic of Moldova) ..... 7

#### MITOLOGILE LUI DECEMBRIE 1989. "LOCURI ALE MEMORIEI": STATUI, CIMITIRE, MĂRTURII

Mihaela Grancea  
(Sibiu, Romania) .....19

#### THE OVERLAPPING REALMS OF MEMORY AND POLITICS IN UKRAINE, 2004-2012

Alexandr Osipian  
(Kramatorsk, Ukraine) ..... 41

#### NATIONALIZING THE SOVIET MYTH: MEMORY OF WORLD WAR II IN BELARUS

Aliaksei Lastouski  
(Minsk, Belarus)..... 63

#### "NORMALIZATION" VS/ OR "NORMATIVITY": MEMORY POLITICS AND IDENTITY ISSUES IN GERMAN AND RUSSIAN DISCOURSES

Andrey Makarychev  
(Berlin, Germany) .....77

#### THE GUILT OF PRIESTHOOD. THE CASE OF A PROTESTANT PRIEST FROM TRANSYLVANIA, REFLECTED IN HIS SECURITATE FILE AND THE MEMORY OF HIS CHILDREN

Laura Coltofean  
(Sibiu, Romania) .....87

#### THE MEMORY PRACTICE THROUGH ORAL HISTORY APPROACH: THE CASE OF ZLATAUST STREET FROM IAŞI

Adriana Bondor  
(Bucharest, Romania) .....100

**ИНДИВИДУАЛИЗМ VS КОЛЛЕКТИВИЗМ В ЦЕННОСТНОЙ КУЛЬТУРЕ  
УКРАИНЦЕВ: ЭТНОМЕТРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ  
ПАМЯТИ ОБЩЕСТВА**

Юрий Петрушенко, Татьяна Кузнецова

(Sumy, Ukraine).....119

**DEPORTATIONS AND FORCED LABOUR. FORMS OF REMEMBERING IN THE  
VILLAGES OF ARBORENY, BOIAN AND MAHALA (CHERNIVTSY REGION,  
UKRAINE)**

Marius Tăriță

(Chișinău, Republic of Moldova) .....126

**STRATEGII DE VIAȚĂ ÎN CONDIȚIILE POLITICII FISCALE STALINISTE DIN RSSM  
(1944-1945), REFLECTATE ÎN DOCUMENTELE VREMII**

Nicolae Fuștei

(Chișinău, Republic of Moldova) .....136

**Presentations/ Prezentacje/ Comunicări**

**THE ROMANIAN MONARCHY AND THE NATIONALIST PROPAGANDA  
CASE STUDY: KING CAROL II'S VISITS TO THE HISTORICAL REGIONS OF  
ROMANIA – TRANSILVANIA, DOBROGEA AND BASARABIA (DECEMBER 1939 –  
JANUARY 1940)**

Mihaela Buzatu

(Craiova, Romania).....144

**Book Reviews/ Recenzje/ Recenzii**

**O NOUĂ IMAGINE A MEMORIEI ISTORICE POLONEZE, ÎN PERIOADA STALINISTĂ**

(Dorota Malczewska-Pawelec, Tomasz Pawelec. 2011. *Rewolucja w pamięci historycznej. Porównawcze studia nad praktykami manipulacji zbiorową pamięcią Polaków w czasach stalinowskich*. Kraków: Universitas, Uniwersytet Śląski Katowice. 302 s.)

Marius Tăriță

(Chișinău, Republic of Moldova) .....151

**POLITICA MEMORIEI ÎN MANUALUL ȘCOLAR DE ISTORIE**

(Cătălina Mihalache. 2012. *Didactica apartenenței. Istorii de uz școlar în România secolului XX*. Iași: Institutul European. 333 p.)

Rodica Solovei

(Chișinău, Republic of Moldova) .....154

**O ISTORIE ORALĂ A DEPORTĂRILOR STALINISTE**

(Maryan Lopata, Andrey Mastyka, Marius Tăriță. 2013. *The Deportations from the Neighbouring Chernivtsy Region (Ukraine) in 1944-1953 and from the Bricheny, Oknitsa and Edinets Regions (Moldova) in 1949-1951*. Chișinău: S. n. 176 p.)

Ludmila D. Cojocaru

(Chișinău, Republic of Moldova) .....157

**CONTRIBUTORS**.....158

**FROM THE EDITORS**

**Virgiliu Bîrlădeanu**

**Chișinău, Republic of Moldova**

**Tomasz Pawelec**

**Katowice, Poland**

It is our pleasure to present the new volume of the journal “Interstitio: East European Review of Historical and Cultural Anthropology”, published in December 2012. The volume hosts articles and reviews devoted to the topic of **Memory Culture and Commemorations in Eastern Europe** and aims to put under a common focus the theoretical and practical approaches of dealing with the totalitarian past and, therefore, of building a European memory. The materials selected for this volume have been resulted or inspired by the International Conference “Politics and Practices of Memory in Eastern Europe: Between the Totalitarian Past and a European Future” (Chișinău, 30 November - 1 December 2012), organised by the Institute of Social History “ProMemoria”, Moldova State University in cooperation with the Centre for Advanced Studies and Education of the European Humanitarian University from Vilnius, and supported by the **Konrad Adenauer Foundation at Chișinău**.

As these materials reveal, the volume offers a great platform for debates and exchange of experience between specialists on memory studies from Germany, Romania, Ukraine, Belarus, and Moldova as well as graduates and young faculty members from research centres and universities. The paper by Mihaela Grancea proposes re-visiting the forms the traditional cultural mechanism of identity mythologies in the post-1989 Romania, pointing reader’s attention to the fact the un-solving certain dilemma related to the emergence and evolution of December 1989, the combusting of rumours and the public manipulation ended in Romania by negative images about the nature of this event. At the same time, taking into consideration the European experience of dealing with contested memories, which underlines the need for a pluralist culture of commemoration, the paper by Andrey Makarychev identifies two competing interpretations of normalcy in the contemporary German discourse. The author aims to explain why some parallels can be drawn between German and Russian identity-shaping discourses on normalization and normativity, and what effects these discourses might render in a wider Europe.

The main feature of the socialist legacies in the field of memory politics is still a unilateral view on memory and, respectively, adherence to ideological projects. The articles devoted to the memory culture in Moldova, Belarus and Ukraine show the post-socialist countries’ politics of memory still constitute a test for the preparedness of the state to transformations from totalitarian view on recent past to multi-vocal memories without necessarily heroic glorification and „monumentalisation” of the past. As shown in the Moldovan case by Ludmila Cojocaru, commemorations have emerged as central political issues used by various political and cultural groups to define national identity. Although ideological paradigm has changed in Moldova after 2009, the contradictions still persist, and the official initiatives in the field of memory politics are built on relatively developed democratic mechanisms, without public discussions where

local communities of memory and experts can be involved. Aliaksei Lastouski focuses on the issue of preservation and changes of the Soviet historical myth about the World War II in the independent Belarus and its links with the processes of forming national identity, suggesting the Soviet tradition of commemoration of the victory in the war is one of the most important means of legitimization of the modern state regime in Belarus. Alexandr Osipian approaches the memory politics development in Ukraine after 2004 by pointing on the regional differences; different historical legacies, myth-memories, and cultural symbols of different regions are misused by the politicians to produce in public policies the axis of confrontation between the “West” and “East” of Ukraine. The role of social memory evolution in different Ukrainian regions is also considered important by Yuriy Petrusenko and Tetyana Kuznetsova in understanding the relationship between individualism and collectivism in the Ukrainian collective consciousness, suggesting the contemporary values represent a symbiosis of the traditional values, Soviet norms of behaviour and recent norms emerged in the conditions of market economy social relations.

The documentary sources of local and oral history play an important role in studying memory culture and commemorative practices. After a short presentation of the complex relationship between history and memory and the information one can gather from the dynamic which they have when compared, Adriana Bondor proposes a practical exercise of oral history emphasising the situation of using oral history method as mode of preserving individual and collective memory, especially in the cases where other documentary sources are missing. The case study proposed by Marius Tăriță develops the topic of studying commemorative practices and dynamics of collective memory through the investigation of local and oral history sources. The author focuses on the communities of memory from the Ukrainian villages from border with the Republic of Moldova and investigates the memory of Stalinist deportations. Laura Coltofean attempts to reconstruct the experience of a Hungarian Protestant priest from a small Transylvanian village with the communist regime by relying on the analysis and interpretation of the documents contained by “Securitate” file and written memories; additional insights are offered by two of priest daughters concerning their memories about the relation between their father and the authorities. The paper by Nicolae Fuștei draws our attention to new archive documents aiming to analyses the fiscal policy system introduced by the Soviet power in the Moldavian SSR reflected in the letters of private correspondence that have been sent by family members to their relatives enrolled in the Red Army and confiscated by the Soviet propaganda.

The publication of this edited volume is a nice chance to express our gratitude to all contributors, including colleagues which materials presented at the International Conference, because of certain contexts, did not managed to be part of these thematic issues. Using this opportunity, the editorial team of our journal wants to address special considerations to KAS Foundation for openness and generosity to support this publication. As the Editors, we hope the papers hosted in this volume will contribute to the development of knowledge in the field of social sciences and encourage discussions not only in academic communities, but also in the larger public contexts.

December 2012  
Katowice - Chișinău

## Studies / Studia / Studii

### RECUPERAREA MEMORIEI COLECTIVE ÎN REPUBLICA MOLDOVA: PROBLEME ȘI PERSPECTIVE

Ludmila D. Cojocar  
Chișinău, Republica Moldova

**Abstract.** The paper aims to boost the interest of academic and civic society from the Republic of Moldova toward the field of memory studies and to a complex investigation of Soviet past. Analysing the marginalised voices from the past and getting the support of public institutions is crucial for understanding the post-Soviet competing regimes of memory. The author points the main issues of studying memory in Moldova and refers the efforts made by the Institute of Social History “ProMemoria”, the Moldova State University to recuperate the memory of generations which experienced the Soviet period atrocities: the Gulag massive population transfers, the Holocaust vanishing groups of populations, the violent campaigns of collectivization and forced industrialization. The paper argues the memory studies can bring an important contribution to identifying new approaches toward politics of memory and, therefore, to building reconciliation within Moldovan society.

**Key-words:** collective memory, oral history, totalitarian regime, reconciliation, Republic of Moldova

**Cuvinte-cheie:** memorie colectivă, istorie orală, regim totalitar, reconciliere, Republica Moldova

#### Preliminarii

La mai bine de două decenii de la semnarea Declarației de Independență (1991), valorificarea complexă și sistematică a memoriei trecutului totalitar în Republica Moldova rămâne un deziderat al decomunizării și democratizării. Contextul proceselor de integrare europeană și promovarea unei culturi comemorative europene comune îndeamnă la elaborarea cu rigurozitate și multă responsabilitate a unui spațiu public în care să se regăsească narațiuni, memorii și experiențe ale victimelor regimului totalitar – voci care au fost îndelung nesancționate de ideologia oficială și supuse unui control rigid din partea regimului comunist în RSS Moldovenească.<sup>1</sup> În timp ce “pentru regimul sovietic, însăși această memorie a fost o amenințare serioasă”<sup>2</sup>, ne(re)cunoaș-

<sup>1</sup> Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, 1995, p. 87-97.

<sup>2</sup> Irina Shcherbakova, *The Gulag in Memory*, în *Memory and Totalitarianism*, Luisa Passerini (ed.), Oxford:

terea paginilor “incomode” și îndelung marginalizate de istoriografia perioadei sovietice prezintă astăzi simptome îngrijorătoare pentru dezvoltarea societății, alimentând memorii competitive, retrairi nostalgice și atitudini ambigue față de ceea ce a fost regimul comunist în RSS Moldovenească.<sup>3</sup> Accesul (încă limitat!) la studierea documentelor de arhivă<sup>4</sup>, inaugurarea muzeelor tematice<sup>5</sup>, publicarea memoriilor<sup>6</sup> și, nu în ultimul rând, agenda partidelor politice perindate la guvernare între 1991 și 2009<sup>7</sup> s-au dovedit a fi eforturi neconvingătoare pentru articularea, apropierea și concilierea memoriilor competitive în Republica Moldova.

În comparație cu statele europene care au pledat pentru elaborarea unor politici ale memoriei în limitele valorilor democratice, considerând înțelegerea și studierea crimelor regimului comunist drept condiție principală în atingerea reconcilierii memoriilor colective, politica și practicile comemorative privind perioada totalitară în Europa centrală și de est denotă un caracter intens și diversificat. Reorganizarea muzeelor, inaugurarea complexelor memoriale și resemantizarea locurilor memoriei a condus spre intensificarea „regimurilor competitive ale memoriei”<sup>8</sup>. Instituțiile principale de condamnare a crimelor regimului comunist în statele membre ale Uniunii Europene (ex. România, statele Baltice) au fost Comisiile de Istorie și Institutele Memoriei. De remarcat, comisiile au constituit rezultatul dezbaterilor publice privind căile de construcție a societății democratice și educație civică ca parte a procesului de integrare în structurile și normele europene; conform rezoluției Parlamentului European din 2 aprilie 2009, nici o structură politică sau partid politic nu poate fi în drept să pretindă autoritatea/monopolul în interpretarea istoriei.

Oxford University Press, 1992, p. 103-116, p. 103.

<sup>3</sup> Virgiliu Birlădeanu, *De la practici de comemorare la nostalgie după URSS: dilemele memoriei colective în epoca post-totalitară*, în *In onoarem Alexandru Moșanu: studii de istorie medievală, modernă și contemporană a românilor*, Nicolae Enciu (coord.), Cluj-Napoca: Editura Academia Română, 2012, p. 693-700; Ludmila Cojocaru, *Memoria colectivă în societatea post-conflict: semnificația și căile reconcilierii*, în *Pro-Memoria. Revista Institutului de Istorie Socială*, vol. I, nr. 1-2, Chișinău: USM, 2011, p. 170-182.

<sup>4</sup> Vezi: Ion Varta, *Deportările în masă din RSS Moldovenească din 5-9 iulie 1949. Operațiunea “Sud”. Studiu. Documente*, vol. 1, Chișinău, Editura Litera, 2011; Ion Varta, Tatiana Varta, Igor Șarov, *Asasinările în masă din RASS Moldovenească în perioada Marii Terori (1937-1938)*, vol. I, *Documente desecretizate din arhivele MAI și SIS ale Republicii Moldova*, Chișinău, Editurile Arc și Cartdidact, 2010; Ion Varta, *Deportările în masă din RSS Moldovenească din 13-16 iunie 1941. Studiu. Documente desecretizate din arhivele MAI și SIS ale Republicii Moldova*, Chișinău, Editura Litera, 2011; Ion Varta, *Deportările în masă din RSS Moldovenească din 5-9 iulie 1949. Studiu. Documente desecretizate din arhivele MAI și SIS ale Republicii Moldova*, Chișinău, Editura Litera, 2011; Elena Postică, Vera Stăvilă (coord. și red. științifică), *Cartea Memoriei. Catalog al victimelor totalitarismului comunist*, vol. I, Chișinău, 1999; vol. II, 2001; vol. III, 2003; vol. IV, 2005.

<sup>5</sup> Muzeul Victimelor Deportărilor și Represiunilor Politice, Chișinău; Muzeul “Siberiada”, s. Mereni, r. Anenii Noi; Muzeul “Memoria Neamului”, mun. Chișinău.

<sup>6</sup> Vezi: Ludmila D. Cojocaru *Bibliografia Memoriei (1989-2013)*, în *România în Gulag: memorii, mărturii, documente*, vol. I, Chișinău, Editura “Balacron”, în curs de apariție.

<sup>7</sup> Decretul prezidențial privind declararea la 24 iunie 2010 a zilei de 28 iunie 1940 “Zi a ocupației sovietice și a comemorării victimelor regimului totalitar comunist”, dezvelirea “Pietrei Comemorative” din Piața Marii Adunări Naționale din Chișinău; organizarea “Comisiei pentru studierea și aprecierea regimului comunist totalitar din Republica Moldova” prin Decretul Președintelui interimar al Republicii Moldova Mihai Ghimpu din 14 ianuarie 2010.

<sup>8</sup> Susannah Radstone, Katharine Hodgkin (eds), *Regimes of Memory*, London: Routledge, 2003.

Institutele naționale ale memoriei au fost create ca structuri apolitice, care au urmat obiectivul reconcilierii în societate, astfel reușind să se impună ca arbitri echidistanți, pasibili să ofere informații documentare privind crimele regimului comunist și să contribuie la reevaluarea acestui trecut. La fel, au avut scopul de a garanta accesul liber la documentele de arhivă în vederea susținerii diverselor interpretări ale trecutului comunist, inclusiv prin proiecte de cercetare. Primul institut de acest gen a fost Institutul Memoriei Naționale din Polonia (1998), care a reușit să depășească cu succes pericolul unei „lustrații sălbatică” - prin utilizarea documentelor de arhivă pentru întocmirea listelor celor care urmau să fie condamnați de regimurile liberal-democratice - și să anticipeze pericolul unui control politic asupra acestor surse de arhive și pentru o dezvoltare democratică a societății. Pericolul luxării într-o acțiune de răzbunare colectivă era în deplină contradicție cu respectarea drepturilor omului și principiilor democratice. Garantarea accesului la informația de arhivă a fost promovată în detrimentul ideii de lustrație politică, iar realizarea unor noi cercetări care să scoată în evidență viziuni și abordări noi asupra trecutului a fost apreciată drept strategie centrală în implementarea elementelor culturii democratice în statele comunității europene. Or, versiunile memoriilor competitive despre trecut nu pot transforma cercetarea efectuată în cadrul acestor instituții într-un argument autoritar; diferite interpretări au dreptul la viață și pot coexista drept valide, deși rivale și competitive. În acest fel, calea spre adevăr despre trecutul recent totalitar poate fi așternută prin mărturii și experiențe personale, memorii și istorii locale - toate în egală măsură respectate și auzite. Institutul Memoriei Naționale din Polonia și-a dorit rolul de arbitru imparțial pentru un trecut traumatizant și dificil, care să fie detașat de mesajul politic și să se bazeze pe autoritatea materialului de arhivă în disputele despre trecut, să ofere o înțelegere complexă a trecutului comunist și o viziune comună în care să se regăsească toate comunitățile memoriei. De altfel, în majoritatea cazurilor (ex. Polonia, Cehia, Lituania) scopul inițial - de a servi drept instrument pentru lustrația socială și politică - a evoluat în transformarea acestor instituții în promotori ai unor noi forme ale memoriei democratice, insistând asupra dimensiunii criminale a trecutului comunist în conștiința publică și mai puțin asupra imaginii de instituții ale justiției. Aceasta formulă a pus în evidență distincția justiției democratice, superioară judecăților arbitrară. În acest proces dificil și complex al reconcilierii, spiritul critic și echidistant este garanția valorilor democratice, iar politicile europene în acest domeniu au fost concepute ca contribuții esențiale la modernizarea și occidentalizarea conștiinței naționale către momentul integrării în Uniunea Europeană. La fel, în contextul dezideratelor europene este de remarcat inițiativa de fondare a *Platformei Memoriei și Conștiinței Europene* (2011) - rezultatul cooperării din ultimii ani între instituții guvernamentale și non-guvernamentale în scopul studierii trecutului totalitar și cinstirea a memoriei victimelor regimurilor de extremă dreaptă sau stanga din Europa. Platforma reprezintă o instituție cu rol fundamental în demersurile de consolidare a democrației prin abordările experienței istorice în statele afectate în secolul al XX-lea de fenomenul totalitar.

Studiile recente privind caracterul politizat încă vizibil al memoriei comunismului în spațiul Europei centrale și de est atrag atenția asupra caracterului nefinisat al schimbărilor post-1989 (“unfinished revolution”<sup>9</sup>) și percepției colective despre rolul foștilor membri ai Partidului Comunist în transformările economice și politice din Europa centrală și de est. În opinia lui James Mark, memoria regimului comunist este, astăzi, implicată în luptele politice împotriva foștilor comuniști și este mai puțin articulată pentru comemorarea victoriei valorilor democratice în 1989, iar declanșarea războiului memoriilor a fost determinată în mare parte de criza legitimității noilor guvernări post-totalitare și mai puțin de relația cu trecutul sau de tradiția comemorativă locală. Timothy Garton Ash consideră, că o modalitate de gestionare a memoriei și practicilor de comemorare în țările Europei de est ar fi să se țină cont de patru întrebări fundamentale: (1) este oare necesară evocarea și comemorarea trecutului incomod sau mai indicată ar fi strategia de ignorare acestuia și orientarea spre viitor; (2) în ce context au loc comemorările?; (3) cine sunt actorii principali în organizarea comemorărilor; (4) cum se desfășoară practicile de comemorare?<sup>10</sup>. În cazul Republicii Moldova, reconsiderarea relației între discursul istoric și noua percepție a memoriei poate demara prin analiza minuțioasă a *structurilor memoriei*<sup>11</sup> care trebuie să re-pună în valoare complexitatea memoriilor colective și să descurajeze tentativele manipulării politice prin intermediul mecanismelor comemorării/uitării selective.

### Politici vs practici comemorative post-sovietice

Cu certitudine, gestionarea memoriei trecutului comunist este una din problemele cu care se confruntă societatea din Republica Moldova. Tendința de gestionare a memoriei în scopuri și interese de partid realizată, adesea, doar în termeni declarativi au generat o atitudine rezervată din partea societății față de politicile memoriei. Victimele care au avut de suferit în timpul și de pe urma regimului totalitar au perceput acest gen de inițiative, după 1991, drept tendințe de minimalizare sau ignorare a traumelor trăite în comunism: „ar fi la fel de iluzoriu să se creadă că reconcilierea impusă de sus poate antrena în mod automat progrese la nivel individual în direcția reconcilierii. Autoritățile nu pot impune încrederea sau empatia prin decret. Ele nu pot nici să ierte în numele victimelor.”<sup>12</sup>

Așa cum relevă documentele de istorie orală impactul traumei, deseori, a fost peste puterile celor afectați pentru a conștientiza deschiderea societății către cunoașterea trecutului, iar apelul structurilor guvernamentale pentru conciliere era perceput drept unul rupt de context și elaborat sub presiunea agendei politice. Cercetările de teren întreprinse recent articulează opinia despre aservirea politicilor comemorative într-o amânarea condamnării regimu-

<sup>9</sup> James Mark, *The Unfinished Revolution: Making Sense of the Communist Past in Central-Eastern Europe*, London: Yale University Press, 2010.

<sup>10</sup> Timothy Garton Ash, *Eastern Europe: The Year of Truth*, în *The New York Review of Books*, 1990.

<sup>11</sup> Kerwin Lee Klein, *On the Emergence of Memory in Historical Discourse*, în *Representations*, nr. 69, 2000, p. 129.

<sup>12</sup> Luc Huyse, *The Process of Reconciliation*, în *Reconciliation after Violent Conflict: a Handbook*, David Bloomfield, Teresa Barnes, Luc Huyse (eds), Stockholm, IDEA, 2003, p. 26.

lui comunist și urmărind să sustragă atenția publică de la restabilirea justiției și asumarea trecutului. Supraviețuitorii represaliilor politice, deportărilor în masă, muncii forțate sau foametei organizate continuă să insiste asupra recunoașterii acțiunilor criminale ale ideologiei sovietice și traumelor suportate de victime la scara întregii societăți, indiferent de apartenența etnică, confesională, socială, iar uneori chiar și politică. Lipsa acestei certitudini întreține spiritul conflictual și a amânat reconcilierea memoriilor.<sup>13</sup> Astfel, ingerința discursului politic în elaborarea politicilor memoriei și promovarea în interes electoral a ideii de reconciliere după principiul “a ierta și a uita” s-a dovedit a fi calea greșită pe care au mers mai bine de două decenii partidele aflate la guvernare și politicile memoriei elaborate în Republica Moldova.

Percepția trecutului în condițiile unor transformări dramatice și radicale, mai ales la nivel politic și social, a generat noi dileme și articulări de atitudine din partea comunităților locale; de cele mai deseori, oamenii simpli în momentele de incertitudine, au apelat la valorile tradiționale, precum tradiția creștină a iertării și cinstirii memoriei celor plecați dintre noi. Un rol aparte a revenit în acest timp autorităților și comunităților locale, ale căror acțiuni s-au dovedit mai productive în direcția abordării trecutului traumatizant. Un exemplu concludent în acest sens sunt acțiunile comemorative consacrate victimelor represiunilor staliniste din RSS Moldovenească. Eforturile întreprinse de oficialități în direcția readucerii în discuție a subiectului deportărilor staliniste au găsit susținere și înțelegere la nivelul întregii societăți. Dincolo de menținerea acestei teme în limitele politicului, constatăm numărul considerabil de localități în care au fost înălțate cruci și dezvelite monumente la inițiativa asociațiilor, instituțiilor de învățământ, persoanelor fizice. Astfel, la 7 noiembrie 2010 în s. Izvoare, r. Fălești, cu prilejul Zilei Internaționale a Victimelor comunismului a fost înălțată „Crucea Memoriei”. Monumentul este ridicat din îndemnul și cu suportul familiei Bajureanu și ctitorit în curtea bisericii “Acoperământul Maicii Domnului” din localitate „înveșnicind pomenirea a 12 familii (40 de persoane) care au avut de suferit de pe urma deportărilor și represiunilor staliniste, printre care preotul și primarul satului de atunci, Lupașcu Grigore și Rotaru Eftimie, împușcați de sovietici”<sup>14</sup>. Trecuți prin drama deportărilor staliniste membrii familiei Bajureanu menționează

“această Sfântă Răstignire este spre pomenirea celor care au avut de suferit pe nedrept. Am făcut-o, pentru că rușii au recunoscut demult, la ei acasă, caracterul crimei făcute de sovietici, iar ai noștri se uită ce zic rușii... Cum putea să se întâmple ca patriarhul Alexie al II să ridice la Penza o Cruce în memoria a 144 de preoți, omorâți de sovietici și s-o declare ‘a doua Golgotă’, iar la noi toate trebuie să rămână pe vechi...”<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Eric Keslassy, Alexis Rosenbaum, *Mémoires vives: pourquoi les communautés instrumentalisent l'Histoire*, Paris, Bourin éditeur, 2007; Karen Brounéus, *Reconciliation and Development*, în *Occasional Paper*, nr. 36, 2007, articol disponibil la adresa web <http://library.fes.de/pdf-files/iez/04999.pdf>; François Hartog, Jacques Revel, *Les usages politiques du passé*, Paris, Editions de l'EHESS, 2001; Rosenberg Tina, *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts after Communism*, New York: Vintage Books, 1996.

<sup>14</sup> Parohia cu hramul „Acoperământul Maicii Domnului” din satul Izvoare, raionul Fălești, [http://alexandr-izvoare.blogspot.com/2010\\_12\\_01\\_archive.html](http://alexandr-izvoare.blogspot.com/2010_12_01_archive.html)

<sup>15</sup> *Ibidem*.

Adoptarea Decretului prezidențial (2010), privind declararea zilei de 28 iunie 1940 “Zi a ocupației sovietice Ziua ocupației sovietice și a comemorării victimelor regimului totalitar comunist” și dezvelirea „Pietrei Comemorative” din Piața Marii Adunări Naționale din Chișinău a servit prilej pentru inaugurarea a zeci de Troițe și alte însemne comemorative creștine și laice, consacrate victimelor regimului sovietic de ocupație. De exemplu, în s. Mereni, r. Anenii Noi, locuitorii au găsit de cuviință să înalțe chiar de Hramul satului “Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil” o Troiță în memoria jertfelor represiunilor comuniste, cu indicarea numele tuturor consătenilor deportați. Așa cum afirmă Constantin Roșca, unul dintre supraviețuitorii acțiunilor criminale întreprinse de statul sovietic pe teritoriul RSS Moldovenească,

„ridicarea acestei Troițe, spre pomenirea celor pierduți, poate că îi va face mai împăcați pe cei care nu au ajuns ziua de azi și s-au pierdut în pământuri străine, fără să știe și să înțeleagă pentru ce au fost condamnați...”<sup>16</sup>.

La fel, locuitorii s. Zahoreni, r. Orhei, Claudia Garmandi,

“obișnuiește să vină în fiecare an la biserică, în ziua de 6 iulie, să-i pomenească pe deportații ce s-au prăpădit în Siberia și care au fost îngropați fără rânduiala creștinească, comemorându-i cu steaguri, cu preot, cu tot, numai morții nu erau”<sup>17</sup>.

Părintele Gheorghe de la biserică din sat regretă că

“lucrul acesta se face numai la nivel local, în bisericile noastre. Ar trebui ca pomenirea deportaților să se facă la nivel de stat, fiindcă mulți dintre cei duși forțat în Siberia erau rude de-ale noastre, consăteni, oameni gospodari și intelectuali. Atunci au fost deportați și foarte mulți preoți”<sup>18</sup>.

Un alt exemplu, spre aprecierea și îndreptățirea așteptărilor enoriașilor din Chișinău, a avut loc sfințirea paraclisului Bisericii Deportaților cu Hramul Tuturor Sfinților în memoria victimelor deportărilor staliniste din Republica Moldova. În opinia părintelui Ioan Bărbău,

„...nu avem dreptul să uităm de cei care au îndurat nedreptățile istoriei și ale regimului sovietic. Creștinii vor putea veni oricând să se roage și să aprindă o lumânare pentru memoria deportaților”<sup>19</sup>.

Coroborarea acestor eforturi determină percepția societății față de politica reconcilierii drept proces social și nicidecum drept scop dictat de interesele politicianilor.<sup>20</sup> Astfel, acțiunile conjugate ale structurilor locale pot avea efecte considerabile asupra atitudinilor și comportamentelor societății în direcția

<sup>16</sup> Cătălina Gromov, *10 troițe comemorative dezvelite în toată țara*, <http://www.moldova.org/10-troițe-comemorativ-dezvelite-in-toata-tara-214080-rom/>.

<sup>17</sup> Raisa Lozinschi-Hadei, *Deportată care nu a beneficiat de indemnizație*, <http://www.jurnal.md/ro/news/deportata-care-nu-a-beneficiat-de-indemnizatie-706607/>.

<sup>18</sup> *Ibidem*

<sup>19</sup> La Chișinău va fi înălțată o biserică în memoria deportaților din Basarabia, <http://www.flux.md/editii/2008183/articole/4918/>.

<sup>20</sup> Karen Brounéus, *Analyzing Reconciliation: a Structured Method for Measuring National Reconciliation Initiatives*, în *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, vol. 14, nr. 3, 2008, p. 291-313.

reconcilierii. Crearea unui climat care să încurajeze inițiativele întreprinse la nivelul structurilor locale - asociații ale oamenilor simpli, societăți nonguvernamentale, instituții bisericești - este un beneficiu al întregii societăți.

Caracterul selectiv al memoriei traumatizante poate, la fel, prilejui perpetuarea din generație în generație a unor evocări concurente, predispuse manipulării și abuzului. În acest context, insistăm asupra oportunităților oferite de memoria colectivă în condițiile când aceasta este pusă în valoare prin aspecte relevante reconcilierii sociale - monumente, locuri, opere de artă, comemorări care să dea dimensiune colectivă durerii private și care să poată asista societatea moldovenească în parcurgerea procesului de reconciliere până la capăt. Dimensiunea simbolică a acestor comemorări constituie pentru memoria stigmatizată a victimelor regimului comunist una din formele principale în asumarea crimelor și abuzurilor trecutului sovietic. Fără memorie, iertarea ca un act conștientizat este imposibilă. Formula culturii europene a memoriei: “a ține minte și a ierta” îndeamnă la evitarea practicilor comemorative care ar încuraja, indirect, întreținerea conflictelor prin alte mijloace. Memoria colectivă nu presupune ignorarea sau uitarea victimelor, ci cunoașterea trecutului și detașarea prin iertare de acest trecut.

### Studierea memoriei colective în Republica Moldova

Tematica studiilor de memorie colectivă în Moldova post-sovietică denotă o deschidere pentru istoria recentă și pentru un trecut mai îndepărtat. Cu toate acestea, în umbră continuă să rămână numeroase aspecte traumatizante: „memoria este un mod de manifestare a prezentului, ea poate fi și răbufnirea trecutului pe scena prezentului, a unui trecut uitat, refulat, insuficient susținut de acțiuni de rememorare sau de grupuri purtătoare de memorie”<sup>21</sup>. Subiectele de investigație care se întrevăd în încercările de restituție istorică din acest spațiu se ancorează, în special, în perioada secolului trecut precum războaiele, etapele instaurării regimului comunist, colectivizarea, naționalizarea, deportările etc. Depășirea discursului politizat sau (re)cunoașterea ca subiecte importate de cercetare a problemei genocidului romilor și exterminarea în masă a unor grupuri de populație prin politica Gulagului și Holocaustului ar aduce în lumină noi imagini și atitudini ale celor care au trăit istoria, ajutându-ne să cunoaștem și să ne asumăm trecutul. Or, memoria colectivă într-o societate democratică admite justețea și mesajul memoriilor opuse, constituind în ansamblu o „comunitate de memorii” compatibile, deși competitive, îndemnând la „o memorie democratică.”<sup>22</sup>.

O altă problemă în studiarea trecutului totalitar poate fi caracterul selectiv al memoriei traumatizante care prilejuieste perpetuarea din generație în generație a memoriilor concurente. Astfel, gestionarea memoriei în Republica Moldova deține un potențial care în egală măsură poate apropia sau submina reconcilierea comunităților memoriei în funcție de tematica problemelor

<sup>21</sup> Jean-Charles Szurek, *Pentru o memorie democratică a trecuturilor traumatizante*, în *Istoria recentă în Europa. Obiecte de studiu, surse, metode*, București: Imprimeria Arta Grafică, 2002, p. 56.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 52.

studiate și mecanismele acțiunilor comemorative. În timp ce unele societăți post-conflict aleg să ignore trecutul, altele – să-l amâne pentru o perioadă, iar în al treilea caz – amnezia forțată este promovată conștient de cei care au comis atrocitățile, în Republica Moldova există pericolul abuzului de memorie când preocupările exagerate pentru memoria trecutului pot exacerba vechile disensiuni și conflicte pentru ca să nu dispară niciodată (sindromul trecutului care nu vrea să plece). În astfel de circumstanțe trecutul continuă să domine prezentul și, chiar, să determine viitorul.<sup>23</sup> Astfel, “nici carența, nici excedentul de memorie nu e de dorit”<sup>24</sup>. Tendințele și condițiile democratizării scot în evidență schimbări sensibile în abordarea trecutului și, totodată, articularea unui spirit critic riguros și o masivă schimbare de atitudine din ultimii ani.<sup>25</sup> Alexandru Zub opinează că “asistăm, pare-se, la o vastă operație de purificare a memoriei, ceea ce implică judecăți mai adecvate asupra trecutului recent și a istoriei în ansamblu”<sup>26</sup>.

Studierea memoriei colective în Republica Moldova ar avea de câștigat prin abordarea discursurilor memoriei în contexte transfrontaliere, când purtătorii acestor experiențe transcend noi spații culturale, sociale, politice, ideologice, intervin cu noi anchete pentru a răspunde la întrebările în ce măsură memoriile generate într-un anumit spațiu, perioadă istorică sau generație sunt dislocate în alt spațiu, perioadă, preluate de altă generație? ce fel de transformări intervin în conținut, mesaje, restructurarea agenților acestor memorii? care sunt practicile prin intermediul cărora aceste transformări sunt negociate? dacă schimbarea contextului ideologic condiționează în mod indispensabil deschideri în relatarea memoriilor traumatizante sau poate cauza tăcere și uitare?

Memoriile individuale ale experiențelor trăite la prima persoană în timpul războiului, foametei, deportărilor, exterminărilor în masă, marginalizării culturale au influențat considerabil maniera în care aceste persoane – martori ai regimului totalitar – au reușit să se integreze (sau nu!) în noile condiții. Cercetările anterioare de teren relevă impactul puternic al experiențelor traumatizante asupra construirii relațiilor atât cu cei apropiați, cât și cu ceilalți membri ai societății și, în cele din urmă, asupra constituirii întregului climat social. Sarcina cercetărilor în domeniu este de a cuprinde modele, atitudini, trăiri prin care indivizii, comunitățile, societatea alegeau să-și construiască relația cu acest trecut traumatizant. Dacă o bună parte din supraviețuitori arată astăzi deschidere pentru a-și împărtăși trăirile, a mărturisi despre orori, crime, trădări sau despre acte de curaj, rezistență și demnitate, o altă parte aleg tăcerea, uitarea, încercând să ia viața de la capăt, ajustându-se la noile condiții impuse de regim.

Emergența noilor discursuri asupra trecutului totalitar au determinat schimbări (pe alocuri radicale) în conținutul memoriei comunismului atât la

<sup>23</sup> Marie-Claude Maurel, Françoise Mayer (eds), *L'Europe et ses représentations du passé: les tourments de la mémoire*, Paris, L'Harmattan, 2008; Andrew Rigby, *Justice and Reconciliation: after the Violence*, London: Lynne Rienner Publishers, 2001.

<sup>24</sup> Alexandru Zub, *Disciplina memoriei*, în *Xenopoliana*, 2003, vol. IX, nr. 3-4, p. 2.

<sup>25</sup> Francois Furet, *Le passe d'une illusion*, Paris, 1995.

<sup>26</sup> Alexandru Zub, *op. cit.*, p. 2.

nivel social, cât și individual. Una din temele la care pot contribui studiile de istorie orală ar fi (dis)continuitatea modelelor sovietice în articularea/organizarea memoriei post-totalitare: în ce măsură noile narațiuni ale memoriei reușesc să se detașeze (sau nu!) de practica sovietică de prezentare a istoriilor personale de viață prin articularea acestora la retorica oficială (politizată) despre trecut? cum poate fi explicată întreținerea unor continuități evidente între modelele comemorative din perioada sovietică și post-sovietică (“multiple temporalities”<sup>27</sup>).

Percepția trecutului totalitar în Republica Moldova mai este caracterizată prin „discrepanțe dramatice între opinia privată și cea publică, între biografie și istorie”<sup>28</sup>, între politicile oficiale și practicile locale de comemorare. Recuperarea memoriei victimelor comunismului constituie un subiect central pentru apropierea procesului de reconciliere în Republica Moldova. Conturarea unor noi imagini și atitudini ale celor care au trăit istoria ne ajută să cunoaștem și să ne asumăm trecutul, așa cum s-a întâmplat într-o serie de state est-europene. Memoria colectivă într-o societate democratică admite justetea și mesajul memoriilor opuse, constituind în ansamblu o „comunitate de memorii” compatibile, deși competitive. La fel, insistăm asupra potențialului memoriei colective în condițiile când aceasta este pusă în valoare prin aspecte relevante reconcilierii sociale – monumente, locuri, opere de artă, comemorări care să dea o dimensiune colectivă durerii private și, astfel, să asiste societățile divizate în parcurgerea procesului de reconciliere.<sup>29</sup> Totodată, procesul de reconciliere nu poate fi redus la cadrul abordărilor teoretice. Spectrul larg de contexte și perspective în care se produc practicile de comemorare ne convinge că reconcilierea este de parte de a constitui o problemă cu o singură soluție. Indiferent de multitudinea studiilor de caz, specialiștii atrag atenția asupra relației delicate între memorie și uitare, între adevăr și justiție: “reconcilierea fără adevăr este un compromis putred”<sup>30</sup>; “adevărul, singur, nu poate aduce reconciliere; cunoașterea adevărului constituie un ingredient esențial, dar rămâne a fi doar unul din ingrediente, în atingerea reconcilierii”<sup>31</sup>. În acest context, experiența europeană atrage atenția că „în mod ideal, reconcilierea trebuie să împiedice, pentru totdeauna, utilizarea trecutului ca germene a unui nou conflict”<sup>32</sup>. Prin urmare, comisiile pentru reconciliere și adevăr nu pot fi o soluție optimă deoarece atât justiția, cât și adevărul au fost de nenumărate instrumentalizate și exploatate din “necesități” politice, generând procese dirijate.

<sup>27</sup> Vezi: Chris Hann et al., *Anthropology's Multiple Temporalities and its Future in Central and Eastern Europe*, în *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*, Working Paper No. 90, 2007; Robert Layton, *Order and Anarchy: Civil Society, Social Disorder and War*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 92-137.

<sup>28</sup> Alessandro Portelli, *The Battle of Valle Giulia Oral History and the Art of Dialogue*, London: University of Wisconsin Press, 1997.

<sup>29</sup> Raul Hilberg, *La politique de la mémoire*, Paris: Gallimard, 1996.

<sup>30</sup> Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, Cambridge: Harvard University Press, 2004.

<sup>31</sup> David Bloomfield, *Reconciliation: an Introduction*, în *Reconciliation after Violent Conflict: a Handbook*, David Bloomfield, Teresa Barnes, Luc Huyse (eds), Stockholm: IDEA, 2003, p. 14.

<sup>32</sup> Luc Huyse, *The Process of Reconciliation*, în *Reconciliation after Violent Conflict: a Handbook*, David Bloomfield, Teresa Barnes, Luc Huyse (eds), Stockholm: IDEA, 2003, p. 19-34.



Rămânem pe poziția, că istoria represiunilor comuniste și a rezistenței anticomuniste, în diversele și variatele ei forme, este parte din memoria și istoria comună a societății din Republica Moldova de astăzi! Atât timp cât mai sunt în viață supraviețuitorii deportărilor comuniste, foametei provocate, supraviețuitorii genocidului romilor și evreilor, veteranii celui de-al Doilea Război Mondial și descendenții direcți ai acestora avem datoria să le cunoaștem experiența de viață în comunism. Acești oameni ar avea multe de spus. Reieșind din experiența acumulată de Institutul de Istorie Socială „ProMemoria”, considerăm important să reiterăm deschiderea și cooperarea supraviețuitorilor prin împărtășirea memoriilor, amintirilor, dar și relatări, discuții, întâlniri privind calvarul experienței de viață din perioada sovietică. La fel, este de remarcat entuziasmul voluntarilor interesați de recuperarea memoriei și valorificarea ei științifică și educațională prin abordări critice și acțiuni comemorative. Un exemplu elocvent, în acest context, este valorificarea memoriei deportaților din r. Șoldănești, publicarea unei cărți de memorii cu relatările orale ale persoanelor deportate din localitate<sup>33</sup> și demararea primelor cercetări științifice asupra memoriei și istoriei nescrise (încă!) a perioadei comuniste.<sup>34</sup> Această inițiativă urmează a fi dezvoltată în r. Drochia și, ulterior, extinsă în alte raioane. În aceeași ordine de idei, în 2012, INIS „ProMemoria” a inaugurat Seminarul științifico-practic „Memoria neamului” consacrat studierii experiențelor de viață, relatate prin mărturii și istorii orale ale persoanelor care au trăit la propriu crimele comise de administrația sovietică în RSS Moldovenească.

În acest context, ne adresăm celor care pot contribui la studierea represiunilor politice, deportărilor, colectivizării, muncii forțate, foamei provocate în perioada anilor 1940-41, 1944-1953 prin memorii, mărturii, documente din arhiva familiei (fotografii, scrisori, obiecte personale etc.) și rugăm respectuos să ne contactați ([www.promemoria.md](http://www.promemoria.md)). Preocuparea pentru discursul memoriei, coroborat cu cel al istoriei, ne-ar permite asumarea trecutului și îndepărtarea de trecut cu avantajele unei conștiinței curate.

### Considerațiuni finale

Cu certitudine, evaluarea echidistantă a trecutului sovietic are implicații fundamentale în promovarea valorilor democratice din Republica Moldova. Deși studierea crimelor regimului nazist a avut un caracter instituțional și internațional, crimele regimului comunist rămân a fi evaluate și prezintă un deziderat al cercetării istorice. În acest sens, trecutul societății moldovenești este marcat preponderent de *locuri ale amneziei* și mai puțin de *locuri ale memoriei*, ultimele fiind vitale de importante pentru înțelegerea trecutului totalitar. Guvernările Republicii Moldova au fost mai puțin preocupate de comemorarea trecutului într-o cunoaștere și reconciliere, ci de instrumentalizarea acestuia și legitimarea propriilor agende politice. Așa-numitele „recuperări” ale tradițiilor naționale și „re-aduceri” în memorie a figurilor istorice constituiau mai curând programe

<sup>33</sup> Maria Nasu (coord.), *Șoldănești. Calvarul deportărilor*, Chișinău: Ed. Prut Internațional, 2012.

<sup>34</sup> De exemplu, în 2011 aici și-a desfășurat lucrările cea de-a Doua conferință raională „Deportările - o pagină tristă a istoriei”, organizată de Maria Nasu, deputat în Parlamentul Republicii Moldova.

ideologice, valoarea lor fiind cea de prefigurare și de simbol. Fenomenul „inventării” noilor tradiții comemorative și renașterea „trecutului glorios”, demolarea/renovarea monumentelor vechiului regim și inaugurarea celor noi sunt doar câteva exemple ce țin de politicile memoriei în perioada 1991-2001. Aceste acțiuni, indiferent de programul politic, s-au aflat în continuă disonanță cu practicile comemorative atestate la nivelul comunităților locale.

Valul de inițiative întreprinse de guvernarea post-2009 s-au dovedit a fi ineficiente și, deseori, contraproductive procesului de reconciliere în Republica Moldova. De exemplu, instituirea la 14 ianuarie 2010, prin Decretul Președintelui interimar al Republicii Moldova Mihai Ghimpu a „Comisiei pentru studierea și aprecierea regimului comunist totalitar din Republica Moldova” a provocat numeroase tensiuni și expectații în mediile academice cât și politice, fără a găsi susținere meritată din partea societății și fără producerea unei condamnări a comunismului cu rezonanță nu doar în rapoartele oficiale și cele de partid, dar și în sensibilitatea comunităților locale. Caracterul declarativ și mediatizarea pronunțat politică ale activității acestei Comisii au fost confirmate prin impactul minim asupra procesului de reconciliere din societatea moldovenească și escaladarea în continuare a memoriilor concurente. În absența unor studii complexe, pertinent documentate și echidistante din punct de vedere ideologic, astfel de comisii pentru reconciliere și adevăr nu pot fi o soluție optimă deoarece, așa cum arată istoria trecutului recent, atât justiția cât și adevărul au fost de nenumărate ori instrumentalizate și exploatare din „necesități” politice ducând la promovarea unor proiecte ideologice și gestionarea tendențioasă a cunoașterii trecutului.

Considerăm, că elaborarea unor noi politici ale memoriei în Republica Moldova trebuie să țină cont de potențialul simbolic al evenimentelor comemorate în vederea scindării sau consolidării societății.<sup>35</sup> Reconsiderarea percepției trecutului printr-un spectru larg de opinii, edificarea în Republica Moldova a unei culturi comemorative de esență europeană poate demara prin studierea complexă a tuturor comunităților memoriei, crearea condițiilor de dialog în contextul comemorărilor oficiale, elaborarea și susținerea la toate nivelurile a strategiilor de reconciliere între memoriile competitive privind trecutul totalitar.

Investigarea mecanismelor de reconciliere în societățile cu memorii traumatizate atrage atenția asupra dialogului sincer și oferirea spațiului public în calitate de condiții principale pentru ca reprezentanții diferitor comunități ale memoriei să-și poată împărtăși propriile amintiri și experiențe.<sup>36</sup> Atât timp cât există istorii competitive și adevăruri concurente, acestea trebuie recunoscute și reconciliate.<sup>37</sup> Considerăm, în cazul regimului totalitar comunist, că recon-

<sup>35</sup> Kerwin Lee Klein, *On the Emergence of Memory in Historical Discourse*, în *Representations*, nr. 69, 2000, p. 129.

<sup>36</sup> Susanne Karstedt (eds), *Legal institutions and collective memory*, Oxford, Hart Publishing, 2009; Mirosław Volf, *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006; Avishai Margalit, *op. cit.*; Ifi Amadiume, Abdullahi Ahmed An-Na'im (eds), *The Politics of Memory: Truth, Healing and Social Justice*, London, Zed Books, 2000; Alexandra Barahona De Brito, Carmen González-Enríquez, Paloma Aguilar (eds), *The Politics of Memory: Transitional Justice in Democratizing Societies*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

<sup>37</sup> David Bloomfield, *op. cit.*, p. 40.

ciliera poate fi apropiată doar printr-un dialog public, susținut la nivel instituțional și individual, în care să se regăsească cele mai diverse comunități ale memoriei. Edificatoare sunt, în acest context, aserțiunile autorilor Declarației “Excuses pour la vérité. Vérité et reconciliation”: “Reconcilierea este o chestiune de principiu. Nimeni nu este întru totul inocent, nimeni nu este întru totul vinovat. După o perioadă în care, în societăți, negrul și albul erau categoric opuse, această societate trebuie acum să învețe să distingă un mai mare număr de nuanțe gri.”<sup>38</sup>

Judecând după experiența statelor europene cu memorii traumatizate, reconcilierea este un proces nici pe departe rectiliniu, condiții importante fiind dialogul civilizat și spațiul public pentru diferite comunități ale memoriei. Funcționalitatea proiectelor de conciliere a memoriilor concurente din Republica Moldova poate fi asigurată cu condiția acceptării existenței mai multor opinii vizavi de “adevărul istoric” spre care tindem și aspirăm a-l face cunoscut întregii societăți. În acest context, nu rămâne loc pentru ignoranța față de memoria Celuilalt, iar detașarea politicilor memoriei de clișeele false din conștiința colectivă și reexaminare transparentă a crimelor și atrocităților trecutului totalitar este garantul evitării oricăror manifestări cu caracter naționalist și perpetuării unei memorii istorice refulate.

## MITOLOGILE LUI DECEMBRIE 1989. “LOCURI ALE MEMORIEI”: STATUI, CIMITIRE, MĂRTURII

*Mihaela Grancea*  
*Sibiu, Romania*

**Abstract.** The study proposes re-visiting the forms the traditional cultural mechanism of identity mythologies aimed toward construction a Pantheon to the heroes of December 1989, a cult with legitimating functions. The unsolving of certain dilemma related to the emergence and evolution of the events of December 1989, the combusting of rumours and public manipulation ended by negative images about nature of the event, the confusions, as well as the subjective secondary literature raised serious obstacles to the studies built on interdisciplinary methodologies. The imagological analytical approaches, however, are facilitated by the interaction of these subjective and objective documents. The author used therefore historiographical sources, representative studies about December 1989, web sites, memoirs, oral history interviews, anthropological investigation in order to analyse the mythologies of heroic death in December 1989. The paper suggests the heroic death seems a heroic defeat, at least in terms of tangible reality, but it is also the room through which the salvation of the self-sacrificing for others can be assured. Thus, satisfying the claimed social and spiritual exigencies assures the person who dies in the name of freedom the hero status of community.

**Key-words:** mythologies, December 1989, Romania, realms of memory, Pantheon, heroic death

**Cuvinte-cheie:** mitologii, Decembrie 1989, România, locuri ale memoriei, Panteon, moarte eroică

Acum, deși România este integrată în Uniunea Europeană, ea pare, mai mult decât înainte, fixată în Est, alături de Rusia pe care, la modul declarativ, România o privește cu ostilitate tradițională, dar pe care o urmează ca pe o referință; se petrec astfel, formalizarea sistemului democratic, concilierea cu trecutul recent, acceptarea oligarhiei. Pare că românii s-au abandonat neputinței, și defetișizărilor, mai ales, cu referire la Decembrie 1989. Să fie oare această stare și efectul unei greșeli culturale? Românii, prin manuale, prin produsele culturale ale comunismului și tranziției postcomuniste, le-au fost repetate, până la sațietate, sintagmele naționaliste despre rezistență etnică (românească) în istorie. Românii, mulți dintre ei spectatori ai evenimentelor din iarna 1989-1990, se lasă posedați de ambiguitățile întreținute de forțe mai mult sau mai puțin oculte, de conspiraționism, de manipulări politice, de spectrele suspiciunii și negării. Obsesiv, e

<sup>38</sup> *Excuses pour la vérité. Vérité et reconciliation*, articol disponibil la adresa web <http://home.planet.nl/~loz/manfra72.htm>.

prezentă întrebarea – ca în cazul crimelor neelucidate – „Cui a folosit Decembrie 1989?” Noi nu o să abordăm o astfel de problemă de istorie recentă prin mecanismele metodologice și explicative ale istoriei evenimentiale și pozitive. Ne propunem doar să refacem (parțial), formele prin care s-a încercat, prin mecanismul cultural tradițional al mitologiilor identitariste, să se construiască un panteon al eroilor lui Decembrie 1989, un cult cu funcții legitimizează.

Nerezolvarea unor dileme legate de declanșarea și evoluția evenimentelor din Decembrie 1989, combustia zvonului și manipulările publice finalizate prin imagini negative despre natura evenimentului, prin confuzii, dar și literatura secundară (relativ abundentă) subiectivă (mai ales cea care amestecă memorialistica și narațiunea ficțională cu evaluarea analitică a faptelor) pot ridica obstacole în fața demersului de a realiza texte științifice construite pe metodologii interdisciplinare. Demersurile de analiză imagologică sunt însă facilitate de această interacțiune de documente subiective și obiective. Am utilizat așa-dar, în funcție de natura demersului nostru, literatura istoriografică, studiile reprezentative despre Decembrie 1989, site-urile, memorialistica, interviurile de istorie orală, ancheta antropologică, am fructificat și adâncit propria experiență științifică în domeniu (vezi, mai ales: Grancea 2007; Grancea 2007a).

### Reconstrucția trecutului recent, o operație problematică

Evenimentele petrecute în Decembrie 1989, mai ales cele desfășurate în Timișoara, au fost descrise, mai rar analizate, în postcomunism. S-au remarcat antologiile documentare<sup>1</sup>, cronologiile revoluției și memorialistica (Iordache 2011). S-au impus și cercetătorii care s-au dedicat aproape exclusiv acestei teme (Mioc 1999; Mioc 2004; Mioc 2005; Mioc 2006).<sup>2</sup> Încă din 1990, s-a impus o narațiune care reconstituie din/prin povestirile participanților și ale martorilor evenimentul revoluționar ca operă colectivă, sumbră și inegalabilă, ca apocalipsă a puterii comuniste. „O Comună” se eliberează de tiranie (Milin 1990)<sup>3</sup> printr-o istorie de câteva zile de exaltare, violență, frică și negare a fricii<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Vezi mai ales, antologia documentară Documente' 89. Procesul de la Timișoara (Asociația Memorialul Revoluției 16-22 Decembrie 1989 2004-2009; Revoluția din Timișoara așa cum a fost (Mioc 1997) - o culegere de mărturii ale răniților, familiilor celor care au murit, arestaților; interviurile de istorie orală publicate în Anuarul Institutului de Istorie Orală din Cluj, în presa cotidiană națională cu prilejul comemorării a 10 ani de la Decembrie 1989, precum și de Mihaela Grancea în revista Cultura pe parcursul anilor 2005-2011.

<sup>2</sup> Desigur, există și alte abordări și chiar „investigații”. Cunoscute, chiar „populare”, sunt și lucrările lui Alex Mihai Stoenescu (2005; 2009) - în care acesta consideră că în Decembrie 1989 s-a consumat doar o lovitură de stat, revolta populară fiind o diversivă. Idei asemănătoare, căutarea senzaționalului, clișee conspiraționiste, abordare jurnalistică vezi în „trilogia” lui Grigore Cartianu (2010; 2010a; 2011). Grigore Cartianu încearcă să demonstreze cum, vizibil în cazul Bucureștiului, lovitură de stat a devenit revoluție, apoi aceasta redevinând lovitură de stat neocomunistă. Deoarece nu mi-am propus să realizez o analiză istoriografică a cercetării temei, o să amintesc doar despre demersurile științifice remarcabile întreprinse de Victor Neumann, Bogdan Murgescu, Naja Bentzen, Dietmar Müller, Peter Davis, Mihaela Grancea (în special: Murgescu 2006; Cesereanu 2004; Peter Siani-Davies 2006; Durandin 2007; Machein & Simon).

<sup>3</sup> A doua ediție a cărții, ediție apărută în 2009 la editura timișoreană Saol, din nefericire, nu este și „adăugită”. Între timp, au fost aflate numele unora dintre morții necunoscuți ai Timișoarei, precum și cele ale responsabililor pentru represiune. În calitate de editor al documentelor Procesului de la Timișoara (Milin 2004-2009) autorul a avut acces la informațiile pe care, probabil, nu le deținea în 1990. De aceea, îmi pare un act de superficialitate reeditarea realizată fără completările necesare.

<sup>4</sup> În 17 decembrie 1989, după ora 18:00, s-a declanșat genocidul, armata a tras nebunește în civili. A fost

În schimb, Președintele Emil Constantinescu a publicat, cu sprijinul Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului și Memoria Exilului Românesc, o cronologie scrisă sobru, obiectiv, îmbinând, cum este și firesc, sinteza cu detaliul (Constantinescu 2009).<sup>5</sup> Urmărind demersul Președintelui Emil Constantinescu, orice cititor observă cum revolta populară s-a transformat, în Timișoara, în revoluție anticomunistă<sup>6</sup>, cum cea din Sibiu – al doilea și cel mai ambiguu episod al lui Decembrie 1989 – a rămas „revoluția ciudată”, iar în București, pe fondul confuziei, fricii și exaltării instalate după fuga lui Nicolae Ceaușescu, s-a petrecut „instalarea puterii neocomuniste”. Modelul/scenariul revoluției timișorene este aplicat de manifestații bucureșteni (în 21 decembrie 1989) care formulează aceleași revendicări radicale.

Citind analizele cu caracter istoric realizezi cum funcționează mecanismul metaliterar exploatat de cei interesați să minimalizeze mișcarea socio-politică, rolul liderilor revoluționari, nevoia de democrație, eforturile postdecembriste de apărare a drepturilor omului, a libertății de expresie, fenomenul Piața Universității. Astăzi, cu referire la Decembrie 1989, mulți dintre români folosesc o parte din retorica fostei Securități prin care erau/sunt definite realitățile lui Decembrie 1989; se vorbește, astfel, despre „lovitura de stat organizată cu sprijinul plevei societății” (Constantinescu 2009: 61), despre ubicuitatea teroriștilor, fiind animate teoriile conspirației (intervenției străine), este exersată minimalizarea și culpabilizarea revoluționarilor. „Sindromul Stockholm” are efecte întârziate<sup>7</sup>, românii sunt captivi în trecutul recent, captivii unui trecut reimaginat. Revoluționarii care au scris despre experiența lor consideră societatea actuală, cel mult, un rod amar, nu reușesc să își depășească frustrarea, iar realitatea capitalistă i-a abandonat, în mod paradoxal, pe unii dintre aceștia, nostalgiei după comunism. Poate fi vorba, dincolo de lipsa de orizont – pot spune semidoctii –, și despre mecanismele imuabile ale psihologiei colective, ale subiectivei memorii colective?

Să vorbești despre naționalism și ultranaționalism, despre mitologii politice în această perioadă a confruntării dintre opțiunea globalistă și sublimările identitariste (naționale și regionale) este aproape un risc. Contextul actual exploziv, favorizat de lipsa performanței economice și sociale, provoacă, aproape pe oricine, la meditație, favorizează scepticismele. Îndeosebi, recente mișcări „noaptea însângărată” (la ora 22:00 erau împușcați chiar și pietonii neimplicați). Însă masa, eroul colectiv, a rezistat, deși era înarmată doar cu pietre, răngi, uneori cocktailuri Molotov.

<sup>5</sup> Autorul prezintă filmul evenimentelor, secvență cu secvență, precum și personajele, detaliile semnificative. Vezi uciderea, în 17 decembrie, a tânărului Sorin Daniel Leia în timp ce flutura un drapel tricolor și cânta „Deșteaptă-te, Române”. Vezi și episodul tragic al împușcării familiei Bărbat, familie asupra căreia s-a deschis focul în 17 decembrie, când se lăsa întunericul; femeia a fost ucisă și incinerată odată cu celelalte 43 de cadavre arse la crematoriul „Cenușa” din București; soțul și fiica ei au fost grav răniți.

<sup>6</sup> O idee importantă, o idee amintită de Miodrag Milin în cartea mai înainte menționată, este aceea că bănățenii s-au revoltat nu pentru că erau covârșiți de rigorile cotidiene ale vieții în ceaușism, ci pentru că se simțeau umiliți. Occidentul era, geograficeste vorbind, aproape, era o referință, iar desfășurarea „revoluțiilor de catifea”, despre care aveau cunoștință, le întăreau credința în iminenta prăbușire a sistemului comunist. Faptul că în 20 decembrie 1989, Timișoara a devenit un oraș „liber de comunism” a fost și efectul acestei convingeri.

<sup>7</sup> Unii revoluționari și analiști consideră că Securitatea „s-a privatizat” (Marius Oprea) și că a confiscat, într-o manieră sau alta, statul și națiunea (vezi: Iordache 2009; Iordache 2010).

sociale care au susținut revendicări politice ce vizau transformarea, reformularea societăților, realizarea egalității de șanse, demonstrează că „era maselor” este (încă) o lume dinamică și imprezvizibilă, plină de speranță, dar și de animozități dramatice, animozități puternic alimentate de fondul resentimentar, de imageriile xenofobe. Reinvestirea mitologiei legionare, cultul formal al eroilor, compromiterea participanților la evenimentele din Decembrie 1989 prin sistemul de recompense presupuse de conferirea certificatului de revoluționar<sup>8</sup>, strecurarea în percepția colectivă a epocii ceaușiste a imaginii de perioadă istorică de echilibru și de afirmare internațională, culpabilizarea eroilor decembriești în calitate de „puciști”, minimalizarea rolului participării populare și a caracterului anticomunist al mișcării din Decembrie 1989 – au subțiat substanța mitologică a evenimentului fondator, a pus în umbră figuri emblematice pentru spiritul de sacrificiu al unora dintre victimele represiei (vezi cazul revoluționar timișorean Claudiu Iordache).

În spațiul românesc, mitologizările sunt dominate de nevoile ideologice ale națiunii-stat, ale națiunii etnice care presupune și dezvoltă (excesiv și exclusivist) atașamentul primordial vizavi de o identitate etno-culturală constituită într-un anumit topos. Identitatea civică, fiind una mai generoasă, privilegiază calitatea de cetățean a unui stat modern (Geertz 1973). Ori, despre eroii lui Decembrie 1989, în discursul popular, dar și în cel oficial (religios și politicianist) se insistă pe faptul că aceștia demonstrează perpetuarea valorii identificării etnice, auto-imaginii tradiționale. Programul revoluției timișorene, un proiect politic modern, civic și democratic este ignorat și astăzi. Aceste diferențieri esențiale de abordare a procesului de reconstruire a solidarităților colective, au fost, în primul rând, efectul unor contexte istorice particulare (vezi perpetuarea unor forme de dominație/exploatare politică și economică a unui alt factor etnic, existența unei anumite segregări etnice manifestate la nivelul topografiei geo-demografice, structura socială predominant agrar-rurală care presupune manifestarea tradiționalismului și conservatorismului, rolul prioritar al intelighenției/intelectualității în constituirea ideologiilor naționale și a strategiilor de afirmare a proiectului identitar). O astfel de națiune, comunitate imaginată/construită etnocentric<sup>9</sup>, bazată pe solidarități care au fundament accentuat emoțional, este dependentă, ca existență, de mecanismele subconștientului colectiv (Boțan 2010).

În primul deceniu postcomunist reconstrucția societății românești, problematicile derivate din finalitățile acesteia, dar și din sistemul de raportări ale lumii occidentale la România postcomunistă au generat polemici aprinse între

<sup>8</sup> Vezi Legea nr. 341 din 12 iulie 2004, „Legea recunoștinței față de eroii-martiri și luptătorii care au contribuit la victoria Revoluției române din decembrie 1989, precum și față de persoanele care și-au jertfit viața sau au avut de suferit în urma revoltei muncitorești anticomuniste de la Brașov din noiembrie 1987”. Textul inițial a fost publicat în „Monitorul Oficial”, nr. 654 din 20 iulie 2004, legea fiind actualizată până la data de 8 decembrie 2008. Titlul legii a fost modificat de pct. 1 al art. 1 din Ordonanța de urgență nr. 6 din 13 februarie 2008, publicată în Monitorul Oficial nr. 123 din 15 februarie 2008 (vezi: [http://www.dreptonline.ro/.../lege\\_aprobare\\_oug\\_6\\_2008\\_recunostinta\\_er...](http://www.dreptonline.ro/.../lege_aprobare_oug_6_2008_recunostinta_er...)).

<sup>9</sup> În cazul modelului estic al națiunii-stat, construcția identitară s-a realizat prin raportare la trecutul istoric și la factorii specifici ai etnosului: limba, tradiții și obiceiuri, comportament, gusturi artistice specifice, creația populară, elemente definitorii pentru ceea ce Herder numea *Volksgeist*.

principalii formatori de opinie. O analiză a discursurilor intelectualilor români dezvăluie paradoxurile „imaginii de sine”, confuziile și oscilațiile de opțiune, oportunistele – în fapt, criza identitară (ideatică, în primul rând), frecvența apelului la practica și ideologia multiculturalismului. Paradoxurile tranziției au creat, nu de puține ori, impresia că România este un spațiu supraréalist, în care societatea civilă este tot *in status nascendi*, iar doctrinele politice doar niște diferențieri formale. Deși Decembrie 1989 era și o formă de restaurație<sup>10</sup>, iar animatorii lui condamnau cu virulență sistemul comunist, această abordare publică se realiza, în manieră paradoxală, în termenii limbajului de lemn al național-comunismului, semn că presa, foarte dinamică în primii ani de după 1989, era tributară canoanelor ideologiei național-comuniste; autopereptiile anilor 90 erau stimulate de spaima identitare și de lupta pentru puterea politică. Autohtonii radicali de apartenență peremistă, eugenisti agresivi, își imaginau pericolul sub formă vitalistă, ca amenințare la adresa vieții biologice a românilor dinspre alte entități biologice. „Patria naționaliștilor” (de fapt, a ultranaționaliștilor) este o anti-patrie, deoarece ea există prin negarea multiculturalismului. Pentru autohtonii, ortodoxia este invocată nu doar în calitatea acesteia de confesiune, ci ca „lege strămășească”, ceea ce conferă, din nou, ortodoxiei un caracter teleologic și chiar juridic. Neotradiționaliștii au dezvoltat teze care revalorificau mitologia naționalist-ceaușistă, protocronistă, și o combinau, iarăși paradoxal, cu alte teme tradiționale, cu anumite complexe (istorice) de inferioritate. O astfel de ideologie a concurat reprezentările despre luptătorii din 1989 ca manifestări ale dorinței de modernizare prin europenizare<sup>11</sup>; spațiul românesc este încă o lume esențialmente tradițională, adică etnocentrică, satul rămânând factorul matricial; intelectualul român este un deprădăcinat care profesează abandonul identitar (absolutizarea „urii de sine”), dar și elitismul.

Dacă reevaluarea etnicității, din perspectiva unui nou proiect identitar, nu a fost pe placul multor analiști europeniști, autohtoniiștilor moderați<sup>12</sup> le-a părut drept o recuperare necesară și destinată redefinirii identității naționale și regionale din perspectiva modernității postcomuniste. Postcomuniștii, în ciuda experiențelor negative vizavi de combinarea superficială a modernității cu democrația, nu au avut și nu au vreo alternativă reală la realizarea finalității propuse – reconstrucția autoportretului național. Identitatea se reconfigurează ca fiind una „reprezentativă”, bazându-se, în primul rând, pe etnicitate, chiar dacă aceasta rămâne o bază precară datorită moștenirii imagologice viciate de mitologiile naționalist-comuniste. Astfel, dinamică epocii postcomuniste, dar și mecanismele nivelatoare și în particular, defetiste, ale memoriei colective românești au născut atitudini colective paradoxale<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Vezi în sensul de refacă a democrației interbelice românești percepută, în primul deceniu postcomunist, ca „epocă de aur”.

<sup>11</sup> Vezi despre doctrina, publicistica PRM și literatura dacomană în studiile semnate de Mihaela Grancea și Alexandru Sonoc (vezi: Grancea, Sonoc 2007).

<sup>12</sup> Vezi intelectuali precum Octavian Paler (vezi: Enache 2007; Juvara 2012).

<sup>13</sup> Pentru astfel de reimaginări ale evenimentelor, vezi un personaj cu convingeri paradoxale, cu accese anticomuniste, dar și cu nostalgii comune vizavi de epoca ceaușistă. Domnul Alexandru Sulder, de 75 de ani, fost „sunetist” la Teatrul Bulandra din București și a relatat cu o anumită nonșalanță, cu un aer

## „Eroi au fost... eroi sunt încă!”

### Mecanisme vechi și recente de realizare a eroului sacrificial și eponim

Eroii, martirii, de fapt victimele pe a căror „jertfă de sânge” s-a construit, sau s-a afirmat identitatea unei comunități, devin parte a recuzitei de motive și reprezentări identitare ale acesteia. Ei servesc, începând din modernitate, demersului de construire a națiunii ca „solidaritate constituită pe sentimentul sacrificiilor care s-au săvârșit sau care urmează să se petreacă” (Renan 2003: 126), sau ca și „comunitate politică imaginată și imaginată care este intrinsec limitată dar și suverană” (Anderson 2000: 11). O astfel de comunitate, cu un caracter cultural-istoric substanțial structurat, devine o „comunitate de destin”. Trecutul istoric ca și destin comun este memorat și transmis din generație în generație prin multiplele canale ale culturii populare și oficiale, canale

conspirativ, dar și cu multe sincope, despre participarea sa la câteva episoade importante din fragmentul bucureștean al revoltei anticeaușiste din Decembrie 1989: “Era pe 21 sau pe 22? Nu mai țin minte exact! Am ajuns la Comitetul Central, unde era deja adunat vechiul guvern al lui Ceaușescu, în frunte cu Dascălescu (Constantin Dascălescu, lider comunist român, care a îndeplinit funcția de prim-ministru al României în perioada 1982-1989, *n.n.*), cu... cine mai era acolo?... cu Borilă (Petre Borilă a decedat în 1973, probabil e un descendent al acestuia; Petre Borilă fusese un alt vechi lider comunist, iar fiica sa devenise prima soție a lui Valentin Ceaușescu, *n.n.*), cu Răutu (Leonte Răutu, fost „dictator” stalinist al culturii române, cade în dizgrație în 1981, moare în 1993, *n.n.*)... deci nu a fost revoluție, ăștia au fot pregătiți (se refera la cei care au apărut în așa-numita „scenă a balconului”, mai ales la foștii lideri comuniști, unii din perioada stalinistă sau la urmașii lor direcți, *n.n.*), nu a fost o revoluție, părerea mea! A doua zi după mitingul care a fost (mitingul de pe 21 decembrie 1989, *n.n.*)... ei erau în Comitetul Central într-un birou, acești miniștri care erau trecutul, mulți căzuți în dizgrație sub Ceaușescu... și părerea mea este că nu au vrut să se ajungă unde s-a ajuns în final... au vrut doar să îl dea jos pe Ceaușescu, adică să îl înlocuiască, atât a fost scopul... nu o schimbare de orânduire, ci o schimbare de guvern... părerea mea! După aceea, ceea ce a urmat, în orice caz, a fost altceva... Uite, Petre Roman (fiul fostului lider și teoretician comunist Walter Roman, Petre Roman a fost primul prim-ministru al României postcomuniste, *n.n.*) nici nu a fost în baricade! Era vizavi, era cu soția la Intercontinental, deci nu a fost în baricade, dar pretinde că a fost! Dar ei nu au fost parte activă la evenimentele dramatice, nu! Asta e părerea mea, mă rog, din ce am trăit și am văzut atunci la revoluție și am mai și citit... și am discutat și cu alte personalități. Sunt ceva adevăruri! În orice caz, atunci, și mai exact când s-a tras în balcon, eram acolo, în balcon... Eram în spatele lui Caramitru (Ion Caramitru, actor, regizor, și în 1990 membru al Consiliului Frontului Salvării Naționale, *n.n.*), așa că sunt și filmat, se vede! Nu s-a tras nici un foc, erau simulatoare! Nu s-au tras focuri... erau simulatoare... (informatorul este agitat, mai ales în acest fragment de descriere, *n.n.*). De ce nu a murit nici unul din balcon? De ce nu a murit? Că erau luminați, erau ținte perfecte, de pe palat direct în ei se putea trage! Domnule, alea au fost simulatoare, alea nu au fost arme de foc! De ce nu a murit unu', unul singur? Erau mulți în balcon. Eram pe puțin 30 de oameni. Nu, nu a murit nimeni! Nici răniți nu au fost. Încă o dată spun, au fost simulatoare! Domne', nu a fost nici schimbarea orânduiri, nu voiau să vină capitaliștii, nici altceva. Voiau să rămână tot comuniștii, dar cu altă conducere în locul lui Ceaușescu. E, că a ieșit cum a ieșit... asta a fost altă problemă! Mă rog, evenimentele s-au precipitat și ca atare s-a ajuns unde s-a ajuns. Dar, părerea mea sinceră e că nu a fost o revoluție! Și nu e numai părerea mea, ci și a multor oameni care au fost, care au participat efectiv la „revoluție”, că nu a fost, nu, nici Revoluție, nici Lovitură de stat. A fost o simplă schimbare, dar pe urmă, bineînțeles că lucrurile au evoluat și s-a ajuns unde s-a ajuns, adică la schimbarea regimului. Asta a fost toată povestea. Eu așa consider. Da, eu așa consider! A nu se înțelege că sunt nostalgic, dar pe trăite și văzute, ce să mai... Și am văzut cum evoluează lucrurile. În orice caz, am fost activ și în Piața Universității (se referă la mișcarea anticomunistă „fenomenul Piața Universității” din primăvara lui 1990, *n.n.*), adică am fost în fiecare seară acolo, în Piața Universității. Chiar când aveam liber, chiar când eram ocupați, urlam, strigam... și am rămas cu strigatele și cu urletele în gât, și nimic mai mult... eram o mulțime nebună, bineînțeles, cu ghilimelele de rigoare... entuziasm, nebulie, libertate, spun ce vreau, cânt ce vreau...” Deci, dezamăgirea epocii de tranziție, nesatisfacerea orizontului de așteptări, l-au determinat pe interviueatul nostru să adopte o atitudine paradoxală față de evenimentele la care a fost participant sau martor. Noi am redat doar un scurt fragment din interviu, mai puțin referirile nostalgice vizavi de egalitarismul și prosperitatea relativă a perioadei de liberalizare (foarte scurtă) regimului socialist din România (vezi: Grancea 2011).

specifice modernității (românești); adică, prin – cântece (îndeosebi patriotice), poezie populară și cultă, prin literatură ficțională (îndeosebi romanul cu context istoric), istorică/istoriografică, cinematografie – canale și produse culturale identitare care prin funcționalitatea și finalitatea formativă (educativ-didactică și emoțională) gestionează subiectiv trecutul colectiv și determină perceperea timpului istoric în manieră patrimonială și afectivă, ca trecut național. Astfel, statul-națiune se manifestă ca o entitate mitologică construită pe un fundament specific și complex cu valoare „ontologică”, compus din: cultul patriei - mamă (cult identitar „originar”), din cultul eroilor și al martirilor, cult ancestral și redimensionat în funcție de contextul identitar al epocii, dar și pe numeroasele ceremonii și sărbători care celebrează și/sau comemorează evenimente și personalități referențiale pentru comunitate, manifestări desfășurate după un scenariu consacrat și care dispun de o recuzită cu o anumită istoricitate sacră (zile naționale, drapele, locuri cu valoare de sanctuar, gesturi și atitudini cu finalitate coagulantă, plăcuțe și case memoriale, cimitire panteonice, muzee, site-uri etc) (Murgescu 1999: 12).

Construirea identității presupune instrumentalizarea de către statul-națiune a memoriei colective în jurul unor „lieux de memoire”<sup>14</sup>. Această formă de memorie colectivă pe care o putem numi națională este realizată printr-un lung proces de selecție, proces impus cu scopul integrării indivizilor în comunitatea națională respectivă. Registrele memoriei colective – memoria politică, religioasă, juridică, literară, artistică – sunt de rangul miturilor, legendelor, chiar al erorilor (istoriografice...*n.n.*), căci memoria nu administrează dovezi, ea fiind propria ei probă (Nicoară 2000: 38).

Ca și proces de acumulare de afecte, stimuli și reprezentări (Cioroianu 2002: 33), devenită astfel istorie ideologizată, memoria colectivă este transformată în instrument de legitimare identitară, instrument prin care se conservă anumite date, se operează reactualizarea impresiilor, imaginilor trecutului și se relevă manifestarea inconstanțelor, faliilor, refulărilor care ating inima existenței istorice (Nicoară 2000: 47-49). Națiunea este rodul unui postulat și al unei invenții, dar ea nu ființează decât prin adeziunea la această ficțiune; “încercările” sunt numeroase, iar succesele sunt rezultatul unui prozelitism susținut, care îi instruieste pe indivizi asupra identității lor, le inoculează datoria de a i se conforma și îi transformă într-un soi de apostoli care răspândesc, în timp și spațiu, referința colectivă. Sentimentul național se constituie astfel în efect, în asumarea culturală și afectivă a sistemului referențial al comunității (în primul rând prin învățarea și comemorarea care fac un binom perfect mai ales prin intermediul “locurilor memoriei” (Thiesse 2000: 9). Într-un context în care se caută redefinirea și consolidarea identității naționale și culturale, argumentele cele mai frecvent invocate sunt „locurile memoriei”, îndeosebi panteonul și sărbătoarea comemorativă (Pipidi 2000: 7). „Locurile memoriei” dobândesc un loc privilegiat în sistemul reprezentărilor sociale deoarece prin concretețe sunt cele mai sugestive expresii ale naționalismului, fundament material (patrimonial)

<sup>14</sup> Deși paternitatea formulei îi aparține lui Pierre Nora, aceasta a devenit în scurt timp, cel puțin o referință metodologică (vezi în acest sens și: Confino 1997: 1372).

al cultului monumentelor istorice (Horne 2000) (prin cultivarea lor se prezervă memoria, care astfel, devine, la rândul său, patrimonială). Apelul la „locurile memoriei” este integrat în sistemul de construire a identității naționale, a „națiunii-memoriale” (Ricoeur 2003: 490-498). În acest context, inevitabil, plasticii monumentale, filmului, cântecului patriotic, cimitirului eroilor și nu în ultimul rând, epitafului, le revine și statutul de „locuri ale memoriei”, de spații care din perspectiva mitologiei naționale, a atitudinilor și sensibilităților societății românești, reconstruiesc moartea eroică a unora dintre participanții la evenimentele revoluționare ale lui Decembrie 1989, ca „moarte frumoasă”, jertfelnică și astfel, sacralizantă. Această moarte goleşte biografia personajului mitologizat de orice urmă de individualitate.<sup>15</sup>

Dacă unii dintre „complotiștii” și revoluționarii cu privilegii au confiscat și valorificat imageria politică a evenimentului, îmbogățind-o în funcție de interesele conjuncturale și de grup, victimele care s-au jertfit voluntar au fost uitate – dacă au murit – sau marginalizate prin alte forme de anonimat dacă au refuzat convențiile abordărilor oficiale despre Decembrie 1989.

Pe acest fundal, analiza „comună” a evenimentului se exprimă prin două tipuri de discurs, suprasaturate de stereotipuri și limbaj de lemn. Astfel, beneficiarii certificatelor de revoluționar și naționaliștii afirmă că tot ceea ce s-a petrecut încurajator în planul existenței postcomuniste se datorează doar eroilor lui Decembrie 1989, ignorându-se astfel existența unei activități disidențiale active și eficient afirmate prin Piața Universității în 1990, prin vocile reprezentative ale societății civile, prin demersurile politice și economice ale unora dintre instituțiile democrației. Acestei reprezentări generalizante și superficiale i se adaugă și i se opune totodată un fel de „negaționism” *sui generis* care minimalizează, și el, cultul sacrificial. Această ultimă atitudine este dictată de nostalgici, de cei care-i consideră „profitori” pe deținătorii certificatului de revoluționar; o astfel de realitate anulează, de la sine, axiologia umanistă a mesajelor lui Decembrie 1989. Mai există însă și o categorie de „participanți” la evenimentele lui Decembrie 1989, a celor care se consideră copărtași la eroismul decembrist; pentru aceștia, „revoluția” a fost o aventură mai mult sau mai puțin existențială. Revoluționarii oferă multe detalii (le aflăm în mai toate mărturiile consemnate ca fiind autentice, în documentele de istorie orală care au devenit surse de inspirație pentru naratorii amintiți, adică pentru cei care au obținut certificatele de revoluționar pe baza unor relatări false, martori falși). În ultimii ani, numărul „naratorilor-supraviețuitori” care se exprimă astfel a devenit mai puțin semnificativ, poate și pentru că evenimentele nu mai par referințe absolute, iar timpul și mecanismele subiective ale memoriei colective, precum și stereotipia, au șters detaliile. În marasmul conflictelor politice, a nevoii de a legitima evenimente recente prin apelul la eroismul popular al lui Decembrie 1989, a discreditărilor presupuse de „dosariada” instrumentalizată politic și in-

<sup>15</sup> Pentru realizarea acestui studiu am efectuat teren antropologic în marile orașele (centre oarecum) ale evenimentelor revoluționare, am evaluat puținele plăcuțe comemorative dedicate eroilor (cele mai multe se află în Timișoara și Cluj, cele mai puține în București, Sibiu și Brașov), presa perioadei 1989-1999, și îndeosebi monumentele comemorative și/sau funerare dedicate victimelor represiunii.

depărtată de finalitățile ei morale, problematicile Revoluției au ajuns în planul secundar al vieții publice din România. Mai mult chiar, conform legii, crimele lui 1989 au intrat în prescriere, iar cei mai mulți dintre orchestratorii represiunilor din Decembrie 1989 par exonerati.

### Cultura comemorativă a evenimentului

În practica societăților cu tradiții politice și identitare există o cultură festivă dedicată eroilor eponimi. Aceștia devin fundament al sistemului, legitimare, liant socio-istoric; acestora le sunt dedicate monumente comemorative care îi consacră în calitate de referințe. În România, eroul colectiv se bucura /se bucură de cea mai frecventă și sugestivă reprezentare. Monumentul comemorativ, îndeosebi, ilustrează relația matriliniară existentă între cetățeni și patrie. Astfel, în mai toată plastica eroică a perioadei 1787-1918, patria era mereu prezentă și simbolizată prin femeia războinică care îi ocrotește și veghează pe luptători, atât în vitejie cât și în moarte, precum în *Pietă*, Maria pe Isus. Și după evenimentele din Decembrie 1989, tot monumentului îi revine rolul de reaminti amploarea represiunii și a jertfei. Numai că acum, de cele mai multe ori, monumentul comemorativ, de regulă ridicat în spațiul evenimentelor revoluționare, impune prin inscripția funerară care amintește numele victimelor, mai puțin prin realizarea artistică. Mă refer, în special, la monumentele dedicate celor împușcați în Decembrie 1989, în Sibiu, Cluj și București. În schimb, monumentele statuare ridicate în memoria revoluționarilor timișoreni impresionează prin mesajul aproape apocaliptic al reprezentărilor plastice, imagini care amintesc de eroismului colectiv al Orașului Revoluției, de asumarea eroică a perspectivei riscului de a fi învinși, chiar masacrați. În Timișoara, impun cele 12 monumente dedicate victimelor evenimentelor revoluționare din 16-20 decembrie 1989<sup>16</sup>. Cea care interesează nu este, neapărat, realizarea artistică, realizare care de cele mai multe ori este de extracție expresionistă, ci impactul emoțional pe care îl provoacă tragemul reprezentărilor plastice, precum și situarea lor în locurile evenimentelor. Confluența simbolică dintre locuri și monumente creează toposuri simbolice – prin interpretarea dată episoadelor traumatice ale Revoluției, prin mistica lor care presupune tema creștină a luptei cu Răul (vezi imaginea eroului intrupat în Sf. Gheorghe, biruitorul de Balauri) și apoteozează prin ideea de Resurrecție și împăcare (vezi amintita *Pietă*, dar și frescele capelei ecumenice din curtea „Memorialului Revoluției”). Monumentele revoluției timișorene reflectă perceperea

<sup>16</sup> Se impun, mai ales, creațiile statuare: *Crucificare* de Paul Neagu, plastică sculpturală situată în fața Catedralei Mitropolitane din Timișoara; *Deschidere*, opera sculptorului german Ingo Glass, monument realizat din „oțel naval” și aflat pe Calea Martirilor; *Pietă și Martirii* de Petru Jecza (ultima plastică, un grup statuar din bronz, este situată în parcul Muzeului de Istorie a Banatului); *Monumentul eroilor tineri* <Sfântul Gheorghe> al Silviei Radu, este o statuie de bronz, evident situată în Piața Sf. Gheorghe; *Clopotul Libertății* de Ștefan Călărășanu, este un travertin amplasat în Piața Traian; *Evoluție* de sculptorul bucureștean Gheorghe Iliescu-Călinești, este un monument aflat în fața Hotelului „Continental”; *Eroica* lui Paul Vasilescu, se află situată în Complexul Albina din Calea Lipovei; *Monumentul martirilor studenți* de Ștefan Kellemen, este un travertin ridicat în Calea Girocului, în campusul studențesc; *Fântâna martirilor* de Victor Gaga, este un monument amplasat în spatele grădinii de vară „Capitol”. Mai impresionante, prin sugestia tragică, sunt: *Omul-țintă* de Belá Szakács, statuie de bronz situată în „Piața-700”, lângă Biserica Greco-Catolică și *Biserica plângătoare* a lui Marian Zidaru, bronz travertin, aflat în Nișa Turnului Bisericii Ortodoxe din Piața Kütti.

Revoluției ca pe un eveniment care prin semnificații și tragism se situează la granița dintre factologia umană și scenariul divin apocaliptic și resurecțional. Nici unul dintre monumentele amintite nu marchează triumful, ci martirajul celor „care s-au jertfit pe sine izbăvind-se, pentru a opri Răul, și pentru a le mai da o șansă celor care vor veni după ei”.<sup>17</sup> Aceste expresii ale jertfei au devenit autentice „locuri ale memoriei”. În fiecare an, începând din 16 decembrie, în spațiile din jurul monumentelor percepute ca altare ale civismului, au loc pelegrinaje, rugăciuni colective pentru victimele Revoluției<sup>18</sup>, se desfășoară scenariul postmodern al unei mistici revoluționare comemorative și încă revendicative (de fiecare Crăciun, la Timișoara, *Colindul* este completat de *Requiem*). Pentru mulți dintre timișoreni (o parte din mărturiile și afirmațiile acestora sunt înregistrate – îndeosebi – în documentare precum: *Operațiunea Trandafirul, In Memoriam*, filme realizate de Lucia Hossu Longhin sau *Miracol*, film documentar produs de „Memorialul Revoluției” din Timișoara, *Șah-Mat. Istoria unei revoluții* (2004), film de Susanne Brandstätter), monumentele semnifică indirect și „martori” ai eșecului programului revoluționar anticomunist. Poate mai impresionantă este, din această perspectivă, alegoria *Învingătorului*, prin care sculptorul bucureștean Constantin Popovici figurează eroul, în fapt un invalid, care poate fi un rănit demn, dar și un erou incomplet, sau mai rău, unul contrafăcut (monumental este amplasat pe Bulevardul Take Ionescu din Timișoara).

Dar un monument plasat în inima orașului, depunerile de coroane rituale (de câteva ori pe an, în decembrie și de Ziua Eroilor), parastasele etc. nu presupun manifestarea memoriei reale, ci mai degrabă formalizarea cultului eroilor; uneori, tocmai astfel de ritualizări confiscate și instrumentalizate politic creează premisele uitării. Comemorarea devine un atribut instituțional, nu mai este o responsabilitate colectivă. Se transferă astfel, asupra oficialităților și asupra monumentelor comemorative, exercițiul reamintirii care, în scurt timp, poate deveni o realitate a uitării. Monumentele plastice dedicate eroilor sunt expresia unei percepții paradoxale. În România, cu excepția realizărilor plastice din Timișoara, monumente comemorative sunt doar elemente ale scenografiei festive. Sunt butaforii. De regulă, eșecul artistic ca eșec al reprezentării se datorează lipsei de sugestie a monumentelor, materialelor grosolane din care sunt realizate, încadrării nefericite în spațiu public, precum și din cauza unor epitafuli neinspirate și agramate. Această lipsă de reprezentativitate a generat

<sup>17</sup> Din interviul oferit ad-hoc de Traian Orban, președintele Consiliului Director al „Asociației Memorialul Revoluției”.

<sup>18</sup> O scurtă statistică vorbește de la sine despre amploarea sacrificiilor umane din Decembrie 1989: 1104 morți din care 543 în București (162 înainte de 22 decembrie, 942 după 22 dec. 1989); 3352 de răniți dintre care: 1879 în București, 1107 înainte de 22 decembrie, 2245 după 22 decembrie 1989; 260 dintre morți și 545 dintre răniți sunt victimele „acțiunilor” Ministerului Apărării Naționale, 65 de morți și 73 de răniți sunt victimele acțiunilor represive ale Ministerului de Interne, 333 de morți și 648 de răniți „au rezultat” din acțiunile personalului M Ap. N., 63 de morți și 46 de răniți provin din „acțiunile personalului subordonat Ministerului Apărării Naționale” (statistică furnizată de „Memorialul Revoluției Timișoara”). O altă evaluare este oferită în „România Liberă” (nr. 4617, 2005, p. 1), „după evidențele existente în mai 2005”, evidențe deținute de Secretariatul de Stat pentru Problemele Revoluționarilor; aici sunt înregistrați 1058 decedați numiți „eroi-martiri” (din care 85 în „legătură cu evenimentele”), 3.102 răniți (din care 176 în „legătură cu evenimentele”) și 753 de reținuți. Să înțelegem că cei a căror moarte nu este „în legătură cu evenimentele”, reprezintă mult discutatele „morți accidentale”?

și proteste publice. Este cazul celor prilejuite de *Memorialul Renașterii* din București (autor Alexandru Ghildus, fost președinte al Uniunii Artiștilor Plastici), monument dedicat victimelor din Decembrie 1989; amplasată în fața sediuului Senatului, plastica este numită neoficial „Țeapa Națională” sau „Cartoful”. În schimb, plastica celor 12 monumente timișorene ridicate în memoria victimelor evenimentelor revoluționare din 16-20 decembrie 1989, impresionează; Conving, în cazul acestora, realizarea artistică (de cele mai multe ori aceasta este de extracție expresionistă) și impactul emoțional pe care îl provoacă reprezentările plastice prin situarea lor în spațiul evenimentelor, fiind potențată astfel calitatea pe care au monumentele, acela de „loc al memoriei”, de spațiu consacrat. Relația istorică și culturală dintre locuri și monumente creează, așa cum am mai afirmat, toposuri simbolice. Prin interpretarea dată episoadelor traumatiche ale Revoluției, prin mistica lor care exprimă tema creștină a luptei cu Răul (vezi imaginea eroului întrupat în *Sf. Gheorghe*, „biruitorul de balauri”) și transfigurează ideea de Resurecție (vezi amintita *Pietă*, dar și frescele capelei ecumenice din curtea „Memorialului Revoluției”) monumentele timișorene ale lui ‘Decembrie 1989 îndeplinesc funcții esențiale ceremonial-comemorativ în scenariul consacrat al celebrării, ele reflectă perceperea Revoluției drept eveniment fondator care prin semnificațiile și tragismul lui se situează la granița dintre factologia umană și scenariul divin. Niciunul dintre monumentele amintite nu marchează triumful, ci martirajul.

Monumentul funerar ca și inscripția funerară care îl însoțește sunt expresii ale unor sensibilități de factură identitară, reflectând un imaginar eroic funerar, primar, dar și banalizat prin clișee care reduc câmpul reprezentării (Grancea 2004: 11). În cultura română există o tradiție (din modernitate, căci din analiza noastră excludem imaginarul specifică baladei epice populare) a reprezentării eroului și a eroității, manifestate prin expresii artistice (plastice) și texte epitafulice dedicate eroilor Independenței și Primului Război Mondial. Deși imaginarul funerar (implicit comemorativ) este complex și sugestiv reflectat în formele și în simbolurile artei statuare, în inscripțiile funerare care le însoțesc, nu o să realizez o interpretare organică a imaginilor sau una comemorativă cu reprezentările plastice ale perioadei 1878-1918 (plăcuțe comemorative, busturi, monumente statuare individuale sau colective – acestea din urmă se concentrău pe eroismul de grup, spectaculos și reconfortant pentru „urmași” sau simbolizau, în manieră tradițională, suferința pierderii prin acele „autohtonizate” pieta, obeliscuri, toponimia străzilor). Între expresiile plastice ale eroismului lui Decembrie 1989 nu există întotdeauna o relație directă. Între imaginea artistică a celor mitizați și inscripția funerară nu se realizează, atunci când epitaful individual și colectiv există, o relație explicativă, iar capitalul simbolic este relativ sărac. Avem, mai degrabă, de a face cu un dezechilibru de reprezentare. De regulă, plastica statuară sau monumentele comemorative standardizate și fără valoare artistică – vezi și contestatul obelisc ridicat în București, în Piața Revoluției, sub numele de *Memorialul Renașterii* (creația artistului Alexandru Ghilduș a fost inaugurată la 5 august 2005) – nu sunt percepute ca fiind reprezentative pentru unicitatea evenimentelor. Astfel, în locul „Memorialului”, bucureștenii preferă troițele ridi-

cate în manieră tradițional-ortodoxă în memoria eroilor; mai mult, mucaliții cu simț estetic – numesc megalitica expresie comemorativă – „Cartoful” sau „Țeapa Națională”. Cei mai mulți dintre clujeni nu agreează *Stâlpii Împușcați*, un grup statuar – un fel de „popice aurite” – monument ridicat în centrul Clujului și dedicat protestatarilor împușcați în 21 decembrie 1989, pe trecerea de pietoni dintre Librăria Universității și spațiul verde din Piața Universității. Din nefericire, s-a ignorat experiența artistică și afectivă oferită de grupul statuar care reprezintă memorialul victimelor comunismului, reprezentare plastică aflată la Sighetul Marmăției, în România. Nu există continuități în imageria mitizării, ci dimpotrivă aceasta este minoră prin valoarea majorității reprezentărilor plastice și confuză cu referire la identificarea eroului, a definirii actului eroic. Cele mai multe dintre monumentele funerare postcomuniste, precum cele din cimitirele eroilor sunt standardizate (mai interesante, par monumentele funerare ale eroilor timișoreni, monumente grupate într-un complex memorial din Cimitirul Eroilor, secțiune aparținând Cimitirului Municipal nr.1 din Calea Lipovei – Timișoara; complexul Memorial din Cimitirul Eroilor din Timișoara este rodul reflecțiilor și demersurilor arhitecților Pompiliu Alămoreanu, Ionel Pop și Liviu Brebe; în schimb, cele mai anoste sunt cimitirele eroilor din Cluj, Sibiu și București). De regulă, în configurarea monumentelor funerare s-au preferat acele proiecte care îmbină semnele identității naționale, simbolurile postmoderne ale victoriei, precum și simbolurile apartenenței profesionale. Cimitirul Eroilor din Timișoara este mai degrabă un demers simbolic. Din decembrie 1990 și până în 1999, „Asociația Memorialul Revoluției 16-22 decembrie 1989 Timișoara”<sup>19</sup> a realizat și a coordonat ridicarea amintitului complex din Cimitirul Eroilor și a celor 12 monumente statuare situate în zonele de represiune ale lui Decembrie 1989. „Memorialul Revoluției” (muzeu) presupune și o capelă ecumenică, ridicată pentru a sublinia că, cel puțin în Timișoara, Revoluția a fost rodul demersurilor și jertfelor tuturor cetățenilor orașului, revoluționari de diverse confesiuni și identități naționale. Aceiași asociație/muzeu „Memorialului Revoluției” s-a îngrijit ca în Cimitirul Eroilor de pe Calea Lipovei să se ridice un monument comemorativ și o suită de pietre funerare din granit negru, lustruit. Mormintele sunt aliniate în ordine alfabetică și cuprind informații sumare despre identitatea defunctului (nume și prenume, anii de viață, deci datele stării civile). Locul morților nu este însă acolo, sub pietrele funerare nu odihnește nimeni; cimitirul are doar funcționalitate comemorativă (ritualică) și sacrală. Mormintele propriu-zise sunt răspândite în cimitirul municipal aflat în spatele complexului memorial, așa cum a fost posibil, în situația în care orașul se afla sub asediul forțelor de represiune, iar înmormântările s-au făcut în grabă, discret<sup>20</sup>. În ceea ce privește maniera în care „s-a cinstit memoria eroilor” există „curiozități” derivate din ignoranța membrilor asociațiilor de revoluționari, precum din dezinteresul auto-

<sup>19</sup> „Centrul de Cercetare, Informare și Documentare Publică despre Revoluția Română”, s-a transformat din 2000 în „Memorialul Revoluției 16-22 Decembrie 1989 Timișoara”.

<sup>20</sup> Cele mai multe dintre mormintele modeste văzute în Cimitirul Municipal nr. 1 de pe Calea Lipovei din Timișoara, pe lângă datele de stare civilă (biografia sumară) mai conțin epitafuri foarte scurte care afirmă că eroul/eroina a fost „împușcat/împușcată” sau „ucis/ ucisă în Revoluție”; rar găsești formula: „Glorie eternă eroului martir...”

rităților locale mai implicate în competiția politică decât în evenimentele comemorative care presupun „cinstirea memoriei” victimelor evenimentelor revoluționare. Astfel de „curiozități” sunt materializate în Cimitirul Municipal din Sibiu, în restrânsa secțiune dedicată victimelor evenimentelor din Decembrie 1989. Unele dintre victime, deși sunt sași evanghelici, au beneficiat de un monument ortodox. Este vorba despre „căzuții în Revoluție”: Wenz Reinhard Wilhelm (1971-1989) și Lutsch Hans Werner (1967-1989). Incertitudinile cu referire la implicarea unora dintre victimele („împușcații”) evenimentelor din Decembrie 1989 își află cea mai evidentă manifestare în monumentele eroilor din Sibiu. Pe aceeași stradă (numită acum, Strada Revoluției), aproape simetric, de o parte și alta a acesteia, au fost ridicate din inițiativa instituțiilor aferente (Academia Trupelor de Uscat „Nicolae Bălcescu”, respectiv SRI și Inspectoratul Județean de Poliție Sibiu): monumentul care comemorează pe „eroii” unității militare, soldații, subofițerii și ofițerii morți în timpul haosului din 21-25 decembrie 1989, și respectiv monumentul dedicat milițienilor și securiștilor împușcați în timpul confruntării cu soldații din unitatea militară mai înainte menționată. Poate și aceste „aparente” amănunte îi fac pe mulți dintre analiștii evenimentelor din Sibiu (precum Miodrag Milin și Traian Orban), să vorbească despre „revoluția curioasă”<sup>21</sup>. A fi revoluționar (deci erou, *n.n.*) pare că reprezintă un mod de existență colectiv; ești revoluționar alături de ceilalți – „frați”, „camarazi”, „popor” – împotriva altora, a celor ostili înnoirii, ostili proiectului care vizează transformarea societății încremenite, osificate și manipulate în interesul unei minorități opresive<sup>22</sup>.

În modernitate, monumentele funerare erau ridicate la un oarecare interval (chiar la 25 ani de la desfășurarea evenimentelor), fie de către administrația localității, fie prin subscripția publică a locuitorilor comunității, care îi omagiau astfel pe „fii” localității (au existat și situații în care monumentele au fost realizate ca urmare a subscripției unor camarazi de arme care au supraviețuit). Acest interval de timp dădea posibilitatea evaluării evenimentelor și a manierei în care victimele sacrificiale s-au implicat în evoluția și în finalizarea acestora. Un astfel de demers, sprijinit pe investigații istorice, ar fi fost necesar și înainte de ridicarea unor monumente dedicate „Eroilor Revoluției din Decembrie 1989”. Inexistența unor astfel de analize ale istoriei recente, funcționalitatea unor interese și solidarități încropite pentru a legitima relativ repede anumite realități politico-instituționale și fenomenul reconcilierii – fac posibilă „coabitarea” pe același monument comemorativ, în textul colectiv al unor inscripții funerare, precum și în dispunerea egalizatoare din cimitirele postcomuniste, a numelor și respectiv a trupurilor victimelor, alături de cele care aparțin onora dintre actorii represiunii uciși în timpul confruntărilor; unele dintre formulele existente pe monumentele evenimentului: „împușcat în Revoluție” sau „căzut în Revoluție” sunt mai ilustrative decât generalizarea formulei de „erou-martir

<sup>21</sup> La Sibiu s-au aprins lumânări pentru victimele represiunii din Timișoara încă din seara lui 20 decembrie 1989. Câțiva dintre protestatarii care în amiaza lui 21 decembrie 1989, în Piața Mare, strigau: „Nu ne este frică, Ceaușescu pică” au fost printre primele victime ale zilei. Matematic, revoluția sibiană înseamnă: 99 de morți, peste 200 de răniți, case incendiate sau ciuruite de gloanțe, 600 de teroriști „reținuți” și...eliberați, „din lipsă de probe”. Tot neîntâmplător, la Sibiu funcționează trei asociații ale revoluționarilor, asociații care își contestă vehement (și reciproc!) legitimitatea.

<sup>22</sup> Idee inspirată din Bronislaw Baczkó (Baczkó 2000: 296 sq).



(!?)”care convertește moartea accidentală în act de eroism (mă refer la cei care nu au participat la manifestările de contestare a regimului comunist, ci au fost atinși de „gloanțe rătăcite” în timp ce mergeau „la muncă” sau priveau de la fereastră „rumoarea” manifestanților; ultimii dintre cei amintiți și care au supraviețuit dispun de „certificate de revoluționar” și de toate drepturile aferente). Însă, cu toate aceste incertitudini și confuzii, constituirea unui nou panteon este, după 1989, un proces necesar: “Nici o comunitate nu se poate dispensa de eroi, de salvatori, atât în viața curentă cât și în sensul rememorării tradiției istorice” (Boia 2002: 282), și aceasta în condițiile în care personajul (contextual devenit providențial) devine mediator între oameni și destinul colectiv, sau între oameni și istorie. Astfel de percepții de origini imemorabile se impun azi, până și în cele mai performante și aparent sceptice societăți. Se poate vorbi chiar despre manifestarea globală a „foamei” de eroi, de modele. Esențială, în acest sens, în configurarea Panteonului național românesc postcomunist, este menționarea statutului privilegiat al eroul războinic. Predilecția pentru eroul războinic este explicabilă dacă ne raportăm la canoanele istoriografiei naționaliste și la perceperea istoriei românești ca pe o neîntreruptă și acerbă luptă pentru afirmarea și apărarea neamului/statului-națiune.

### Epitaful ca „loc al memoriei”

Dacă mass-media a avut și are un impact public mai accentuat, contribuind în măsură substanțială la reprezentarea eroilor ca fundamente ale României aflate, din nou, la începuturile modernității, epitaful comemorativ oferă mai puține oportunități pentru investigația imagologică, ele exprimând, mai degrabă, felul în care supraviețuitorii percep semnificațiile sacrificiului eroic. Epitafuri puternic personalizate, „epitafuri-document” – deoarece se referă la contextul morții eroice, la individualitatea eroului, la natura actului sacrificial ca datorie civică și națională – sunt prezente în cimitirele eroilor și în textele monumentelor și plăcuțelor comemorative din „orașele-martir” Timișoara și București. Multe dintre epitafuri deși sunt scrise la comanda rudelor și a apropiaților celor decedați, evaluează esența jertfei „celui adormit” și exprimă recunoștința și mândria „supraviețuitorilor”, care astfel își depășesc durerea; datele apărute în presă la câțiva ani după evenimente, informațiile extrase prin interviewarea rudelor celor dispăruți, relevă faptul că mulți dintre eroii împușcați erau creștini practicanți, conștienți de valoarea posibilei lor jertfe, unii dintre ei având chiar prezentimentul sfârșitului fizic. Am putea spune că tineri precum: George Cristian Stanciu (28 dec. 1960 - 21 dec. 1989), Petre Poptean (27. I. 1965-21 dec. 1989), Roberto Sandu (4.XI.1967- 21 dec.1989), Mariana Mirea (25. IX. 1967- 21 dec. 1989), Ruxandra-Mihaela Marcu (25.III.1968 - 21 dec. 1989), Dragoș Mladovici (2. IV. 1969 - 23 dec. 1989) – cele mai multe dintre victimele numite provin din rândurile celor 13 tineri uciși la Sala Dalles – par a fi murit creștinește, „cu bucurie”, neînarmați, rostind *Tatăl Nostru* pentru morții Timișoarei și împărțind flori celor care îi vor asasina (trupelor de Securitate aflate în dispozitiv și înarmate ca pentru o confruntare militară). Din această perspectivă, moartea lor a fost o Victorie, cea care semăna pentru cei care am trăit evenimentele de

atunci, cu Biruința asupra Balaurului/Fiarei. Am ales din multitudinea de posibilități, o inscripție funerară revelatoare: „State Claudiu /2. V. 1971- 23. XII. 1989 /Avem credința că viața ta curmată în zorii unei existențe noi va fi un fir de lumină./ Tu te-ai jertfit pentru un țel sfânt și luminos: LIBERTATEA / Fie ca pilda ta de eroism să rămână veșnic în inimile noastre pline de recunoștință”(Cimitirul Eroilor din București). Unele dintre textele epitafiale îmbină perspectiva creștină a morții escatologice cu jertfa eroică. O astfel de alăturare este rară, și poate tocmai de aceea, mai eficientă în planul percepției actului eroic ca demers asumant: „ Sărmană mamă, nu mai plânge/ Prin jertfa mea de foc și sânge/ În prag de secol neamul meu/ L-a regăsit pe Dumnezeu”/ Răducanu Mihail/ 13. III. 1949- 17. II. 1990”(Cimitirul Eroilor din București). Dar poate cea mai semnificativă, din această perspectivă, este inscripția de pe *Memorial*, 89 din Sibiu monument de mari dimensiuni, situat în fața Casei de Cultură a Sindicatelor și oarecum standardizat după “moda” memorialelor americane: “Adevărat, adevărat vă zic vouă, că vine ceasul morții și acum este, când morții vor auzi glasul fiului lui Dumnezeu și cei ce vor auzi vor învia (Ioan, 5: 25)”. Un astfel de epitaf colectiv acreditează ideea că jertfa eroică asigură mântuirea, dar și apropierea de expirarea Răului.

O categorie aparte de inscripții funerare, puțin reprezentată însă, este aceea a „epitafului – cronică”, text cu valoare documentară, care oferă posibilități de prospectare a sensibilității și solidarității afirmate în timpul evenimentelor. Despre atrocitatea represiunii din Timișoara, despre dimensiunile acestui adevărat război fratricid, oferă detalii, inscripțiile funerare situate pe plăcuțe comemorative (mai ales în Timișoara), dar îndeosebi pe mormintele eroilor, texte care nareză: moartea eroului, atrocitatea represiunii, sentimentul de sfârșit de lume, și nu în ultimul rând, suferința supraviețuitorilor.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Un astfel de epitaf - cronică situat în „Piața 700” din Timișoara, „povestește” o tragedie reprezentativă pentru „morții Timișoarei” ca victime ale terorii. Textul dens oferă date despre contextul morții lui Belici Radian (1966-1989) „...împușcat mișelește în Revoluția din Decembrie”, precum și o poezie epică realizată în notă tradițională - baladescă, epoeică aproape, interesantă, chiar dacă manifestă stângăcii de prozodie. Reproducem cu fidelitate, pentru a edifica asupra percepției evenimentului, textul integral al poeziei intitulate *Eroul Libertății*: „Din ochi curg lacrimi rând pe rând / Pe toți cei dragi îi văd plângând / Și din suflet suspinând / Căci Radian n-are mormânt / Lacrimi curse printre gene / Se preling în jos, pe obraz / Dar de mama în suspine / Îngropată în necaz. / Dor de tata care curge / Din inimă ca un râu / Fiu-i mort și n-are cruce / Pentru a-l libertății brâu / În zi scaldată de soare / Cu ai lui ce-i dragi, s-a plimbat / Printre tunet de trasoare / Cu zâmbetu-i neînfricat / Hai acas' ! spuse nevasta / Căci se aude gălăgie / Fierbe toată Timișoara / E cuprinsă de bălăie / Dragii mei, mergeți acasă / Și dacă o fi să mor, mor / Pentru libertatea noastră / Și-a scumpului meu odor / Despărțirea fuse scurtă / Înspre casă au pornit / El mergând încet pe stradă / Cu trei prieteni s-au întâlnit. / Și așa din vorbă în vorbă / În avântul tineresc / Dintr-o mașină din stradă / Pe Radian îl nimeresc. / Scurta viață zbuciumată / Și de criminali curmată / Mor cu fața-n sus pe stradă / Adio, fetița mea cea dragă. / Cu privirea țintă-n cer / Pentru libertate pier / prin sângele meu vărsat / Libertatea am spălat / Frunză bătută de vânt / Bunicii lui îl văd plângând / Sora lui doliu purtând / Erou pierdut fără mormânt / Voi toți pe care v-a iubit / Veniți la locul unde a pierit / Din lumânări să luminați / Și din ochi să lăcrimați” (prin acest epitaf -cronică spațiul morții violente a tânărului timișorean, loc situat în preajma „Pietii 700”, devine un „loc al memoriei”). Un caz similar este cel al eroului: „Gârjoabă Dumitru Constantin Doru /Născut în 26 Martie 1965/ Decedat în Revoluția din Decembrie 1989, dispărut din Spitalul Județean”. O plăcuță comemorativă fixată pe fațada Catedralei Mitropolitane din Timișoara pomenește despre această victimă, probabil una dintre zecile de trupuri incinerate în cadrul operațiunii „Vama” (desfășurată între 18-19 decembrie 1989, operațiunea a presupus transportarea la București, într-o izotermă, a 44 de cadavre ca statut de „colete venite din străinătate” - informație provenită din arhiva documentară a lui Virgil Tatomir). De altfel, Monumentul Eroilor de pe Calea Martirilor din Timișoara, fixează în memoria colectivă amintirea

Revoluția română a oferit, cel puțin pentru o parte din presa occidentală (îndeosebi franceză), posibilitatea de a exersa clișeele istoriografice și jurnalistice despre „revoluțiile sângeroase” care multora le par o repetiție a Marii Revoluții Franceze (nu întâmplător, unul dintre sutele de copii care au participat, mai mult din perspectivă ludică la evenimente, a devenit un „Gavroche” românesc<sup>24</sup>, imagine pe care românii însă nu au îngurgitat-o, ignorând simbolul ca și pe cel care îl încarna)<sup>25</sup>.

„... Eroilor Martiri ai Revoluției din Decembrie 1989, ale căror trupuri neînsuflețite au fost arse în secret la crematoriul <Cenușa> din București”. Un alt epitaf-cronică, provenit din Cimitirul Eroilor din București, povestește, în tradiția baladei epice dar și a problematicei tragediei grecești, despre moartea lui Bogdan Stan Șerban (14. VIII. 1968- 24. XII. 1989), dar și despre drama mamei sale sfâșiate între afecțiune și credința în prioritatea sentimentului datoriei față de patrie: „Era un tânăr frumuseț / Cu mersul legănat / Înalt la stat și subțirel, / Cu gândul nepătat. / \* Ieri cu răscoala a plecat / Și-a fost în primul rând / Cerând dreptate ne înfricat / Cu libertatea-n gând. / De undeva, de nicăieri, / Un glonț s-a rătăcit / Iar bunul lui coleg de ieri / Căzu pe loc trăznit. / \* Și ura ce creștea în el / Ființa i-a schimbat / Pe când scotea din crunt măcel / prietenu-mpuscat. / \* Cu ochii umezi, goi, privea / Nebun de ură, mut / un râu de sânge ce curgea / Din fratele căzut / \* Cu gândul care l-a cuprins / <El va fi răzbunat> / Ținând la piept cămașa-i strâns / Spre casă a plecat \* Măicuța lui s-a speriat / Când l-a văzut venind / Ca un nebun și l-a ntrebat / De ce suferind. / \* <Cămașa asta de un ceas / Mi-i lucrul cel mai sfânt / Pentru că-i tot ce mi-a rămas din / Din el pe acest pământ / La muncă zilnic ne-ntâlneam, / Era ca frate al meu, / Un pas la dreapta de făceam / În locu-i eram eu.> / \* În negru tot s-a îmbrăcat / Iar mama îl imploră / Să stea acasă că-i păcat / De tinerețea sa. / \* <Măicuță te-am iubit mereu, / Dar azi în zadar / Vrei a mă ține, gândul meu / La țară este dar. > \* <Bogdane te-am crescut cu greu / Mereu m-ai ascultat / Ci du-te dacă Dumnezeu / La luptă te-a chemat! > / \* La Bellu afară, peste gard, / Pe numai câțiva arii / Sunt multe lumânări ce ard, / Și o ceată de gropari. / Mai vin sicrie cu eroi / La tristul țințir / sunt cei ce s-au jertfit, ca noi / Ani liberi să trăim. / \* În fața unei cruci de lemn / Înfiptă-ntr-un mormânt / O mamă lung privește, demn, / La jilavul mormânt / \* Prin el zărește fiul său / Și îi șoptește iar: / <Să te odihnească Dumnezeu / Căci nu a fost în zadar! >.” Același monument care îi aparține mecanicului C.F.R. Stan Șerban Bogdan mai beneficiază de încă un epitaf prozaic, cu valoare explicativă: „A construit baricade, a văzut tineri murind, sânge curgând. De la Universitate a venit acasă să se schimbe în doliu și a plecat spunând: < Mami, în viața fiecăruia există un tren, trebuie să știi când să-l prinzi. Pentru mine, acest tren e acum. Acum ori niciodată! Aceasta e șansa vieții mele! Lasă-mă că știu eu ce fac > \* Trenul vieții pentru el a avut două stații: una la Televiziunea Română, iar a doua s-a oprit la 21 de ani, patru luni și zece zile”. Asistăm astfel, la un o operație de transfigurare mitologică a victimei, operație care apelează la un discurs materializat în două variante diferite de expresie (inclusiv sensibilitate) și de reprezentare. Puține dintre epitafurile eroilor păstrează doar forma tradițională a monologului prin care cel dispărut își exprimă regretul pentru plecarea din viața mundană, pentru suferința pe care le-a provocat-o celor dragi. Cel mai sugestiv și impresionant epitaf *Scrisoare fără timbru*, pare a fi cel al eroului-adolescent Ionescu Alexandru Radu: „ Vă cer iertare doamnă dirigință / Că nu o să mai vin să spun: prezent / Eu m-am retras din catalog cuminte / M-a vrut destinul în alte părți urgent / Păcat, că mai aveam atâtea planuri / Dar nu regret nimic, mai ales / Că dintre tinerețile elanuri / Pe cel mai bun din toate l-am ales / Colegii mei vor înțelege aceasta / Voi promova printre ei, din an în an / Cu ei suind pe viitoare creste / Deși, mereu, eu fi vo-i licean / O, mamei mele n-aș fi vrut vreodată / Această sumbră veste să-i aduc / Dar singura nădejde îmi este tata / Soldat pe vremuri ce îndreptăți-va mult / Această hotărâre a mea, firească / Cum vrut-am ca să fiu și să rămân / Căci dincolo de jertfa tinerească / Prin tot ce-am năzuit am fost român / Încă odată eu vă cer iertare / Se aud prin jur colinde, urători / În iarna care-mi pune la purtare / Într-un chenar, buchete mari de flori.” (Cimitirul Eroilor din București).

<sup>24</sup> Vezi în *Le Monde*, *Le Point*, *L'Express*. Eroul era un copil de 14 ani se numea Florin Vieru. Mai târziu, după o anume detașare „istorică”, *L'Histoire. Cronique des 20 ans*, afirma (laconic și inexact) că Revoluția din România a însemnat execuția lui Ceaușescu în 22 decembrie(?) și a marcat luarea puterii de către: „Un vechi comunist, Ion Iliescu, care a fost ales președinte al Republicii în 20 mai 1990” (vezi nr. 220, 1998, p. 52).

<sup>25</sup> Prezența copiilor pe străzile revoluției din București, zi și noapte, copii care „au ieșit în stradă pentru a-și apăra părinții”, a fost remarcată și de unii dintre revoluționari. Unul dintre ei, impresionat de jertfa unor preadolescenți, a încercat să constituie UNCR (Uniunea Națională a Copiilor Revoluției). Se afirmă că profesorul Valeriu Bucureacu, inițiatorul UNCR, împreună cu 20 de elevi ar fi pus în noaptea de 20 spre 21 decembrie, pe Bulevardul Magheru, mere și pere prin toți copacii, pentru a demonstra că: „plopul a făcut mere și micșunele” (vezi: Ola 2004: 13).

Dacă cei mulți dintre analiștii specializați în antropologia eroicizării vorbesc despre cosmologia fenomenului revoluționar, despre funcționalitatea demiurgică a revoluțiilor, despre „euforia populară”, iar despre eroi ca despre fundamentul ontologic al unei noi ordini (Tismăneanu 1997; Grudzinska 1997; Nicoară 1999; Nicoară 2000 etc.)<sup>26</sup>, „supraviețuitorii”, tot mai frecvent, își consideră eroii drept „pierderi” deoarece moartea sacrificială a fiilor și a fiicelor lor, a rudelor și prietenilor este manipulată din perspectivă politică.

### De pe un ecran pe altul

Azi, Decembrie 1989 poate fi “exportat” doar ca obsesie culturală, ca valorificare a patrimoniului istoric și comemorativ, ca istorie alternativă. Deși consumatorul cultural, mai ales studenții, preferă filmele documentare despre sfârșitul dictaturii ceaușiste, exploatarea artistică a temei ajunge, abia acum, la un nivel superior de evaluare a problematicei<sup>27</sup>, provocând la reflecție. Pentru personajele cineaștilor români, Decembrie 1989 este o bornă existențială, o cumpănă sau un început. Lungmetrajul lui Porumboiu, *A fost sau n-a fost?* (premiat la Cannes cu Camera d'Or și la TIFF; *12:08 East of Bucharest*, așa cum a fost prezentat filmul publicului străin) oferă o perspectivă neoficială asupra evenimentelor, perspectivă bine disimulată sub forma unei comedii negre care exprimă confuzia românilor cu referire la natura mișcării din Decembrie 1989. Evident, în filmul lui Porumboiu, precum și în România reală, suntem plasați la Est de București, într-un Est fără margini, simbolic, într-o spațiu aparent greu de identificat, dar, cu certitudine, ușor de recunoscut. Orașul în care se petrece /ne-petrece Evenimentul, poate fi oriunde în Est, și totuși în România; doar „centrul civic” al orașului din film oferă datele identificării, căci orașul din filmul lui Porumboiu era Vasluiul. Dar, în demersul nostru, demers mai înainte amintit, datele topografice nu interesează, căci multe relatări, precum cea de pe *Forumul Realitatea TV*, demonstrează că în multe dintre orașele României factologia a fost asemănătoare<sup>28</sup>. Precum în comedia lui Porumboiu, oamenii,

<sup>26</sup> La epoca respectivă chiar presa uza de un limbaj care considera „Jertfa Eroilor Revoluției, temelie a patriei libere și demne” (vezi: *Editorialul. Tribuna CVI*(16), 13 ian. 1990).

<sup>27</sup> Filme *Vulpe-vânător* (regizor: Stere Gulea, 1993), *Sindromul Timișoara – Manipularea* (regia: Marius Barna, 2004), *Cincisprezece* (regia: Sergiu Nicolaescu, 2004) oferă biografii de oameni care au pierit în evenimente, alimentează mitul Securității.

<sup>28</sup> Pentru demonstrație, reproducem din text: „Îmi amintesc ziua de 22 decembrie 1989 ca și cum s-ar fi întâmplat ieri! În noaptea dinspre 21 spre 22, părinții mei ascultaseră Radio Europa Liberă și vorbeau la telefon cu un prieten care locuia în centrul Bucureștiului și care le spunea ce se întâmpla acolo. Atunci am auzit pentru prima dată că armata trăgea în populație și nu înțelegeam de ce se întâmplă asta pentru că eu învățasem altceva despre armată! Părinții mei erau foarte speriați dar... pe străzile din Focșani era o liniște de mormânt, nici picior de revoluționar! A doua zi dimineața, pe 22, m-am trezit foarte târziu pentru că mă culcasem pe la 3 și instinctiv am dat drumul la televizor. Nu știu de ce am făcut asta pentru că era vineri și program la TVR nu era la ora aia! Atunci am văzut prima imagine cu un grup de oameni pe care nu îi mai văzusem niciodată și care spuneau că <am învins>. Dintr-odată am auzit ușa de la intrare. Venise mama acasă, venise mult mai devreme decât trebuia! M-a luat în brațe, avea lacrimi în ochi și îmi repeta într-una și mă pupa pe obraji: < Am scăpat, mamă, am scăpat, a fugit!>. Pe stradă se auzeau oameni care strigau: <Noi suntem poporul>. Am fugit la geam și am văzut că în mijlocul bulevardului, un nene a trântit cu sete căciula din cap și a strigat: <Am scăpat! Paștele mă-tii de nenorocit>. Apoi a ajuns și un grup masiv de demonstranți care strigau <Armata e cu noi> și <Noi suntem poporul>. Aveam 9 ani, dar am înțeles atunci de ce strigau: pentru că în noaptea care abia trecuse, armata nu era cu ei! Aproape toată ziua m-am uitat la

cu o relativă inocență, reduc Revoluția la scara unui eveniment petrecut într-o topografie mai mult sau mai puțin aproximativă, la un cadru static, la o zi. Și așa se adâncesc dilemele despre natura mișcărilor din Decembrie 1989, despre fazele de evoluție ale evenimentului, despre durata sa.

Festivalul de Film de la Sarajevo care s-a desfășurat în perioada 18-26 august 2006, a fost o altă șansă pentru afirmarea internațională a regizorilor români Corneliu Porumboiu, Radu Muntean (*Hârtia va fi albastră*) și Cătălin Mitulescu (*Cum mi-am petrecut sfârșitul lumii*, film anterior premiat la Cannes). Problematika peliculelor acestor tineri creatori a exploatat același fond. Caracterul unic și oarecum primar al revoluției române a impresionat opinia publică europeană prin eroismul participanților care păreau astfel că-și neagă instinctul de conservare, prin impresia de repetare a unor arhetipuri eroice (vezi mitologizarea lui Florin Vieru, acel „Gavroche“ al lui Decembrie 1989, care în noaptea de 21 spre 22 decembrie, îmbrăcat în uniformă școlară, a plecat din comuna Dobroești spre București și a intrat în rândurile mulțimii revoltate, a smuls un steag din balconul Primăriei și a ajuns la Hotelul Intercontinental; cu acest steag, după o noapte petrecută în Piața Universității, a ajuns la Televiziune unde reporterii de la „Paris Match“, impresionați fiind de chipul și de bravura lui l-au imortalizat, pe coperta revistei, înfășurat în steag), dar și prin violența represiunii ceaușiste. Filmele sunt interesante, din punctul nostru de vedere, pentru că prezintă percepția publică față de eroism și de caracterul evenimentelor revoluționare. Ca eveniment trăit, în aceste filme, ceea ce s-a petrecut în România lui Decembrie 1989 a fost o „rupere de nivel“, căci evenimentul nu a generat doar mutații socio-politice, ci și redimensionarea percepțiilor ontologice și afirmarea gândirii mitice.

### Paradoxurile eroicității. Două studii de caz

Decembrie 1989 ca moment istoric a oferit o structură factologică care provoacă la interpretări conexe, mitizări sau defetiste. A oferit, la nivelul imaginarului politic, tot ceea ce ar putea „aduce“ o revoluție, un eveniment agreat de gândirea tradițională ca arhetip al transformării radicale, iar de interpretarea marxistă ca model de rezistență la opresiune, revoluția fiind percepută ca moment revendicat de evoluția sistemelor economice și socio-politice. Astfel, Decembrie

televizor și nu mă săturam de ce spuneau acei necunoscuți strânși în jurul pupitrului ăla cu fondul albastru în spate. Spre seara, bulevardul a rămas gol pentru că treceau tabu-urile armatei cu viteza foarte mare! Tata încerca să îmi explice, dar nici el nu îi știa prea bine pe cei care făceau declarații la televizor în afară de Nicolaescu, Rebengiuc, Caramitru, Dinescu, de Iliescu despre care auzise la radio, în noaptea ce trecuse. Mi-a povestit cum că la el la spital, de dimineață, aduseseră un arab (student) care fusese înjunghiat de un milițian pe motiv ca era terorist. Arabul i-a povestit că mergea la prietena lui care era dintr-un sat de lângă Focșani. A murit în câteva ore. Seara, am mers cu mama la o mătușă și în fața blocului în care locuia s-au auzit împușcături. La nici 20 de metri, un milițian trăgea cu un pistol spre etajul al treilea al unei clădiri din apropiere. Ne-am speriat foarte tare, mai ales că ușa de la blocul mătușii era închisă cu cheia (ceea ce nu se întâmplase niciodată până atunci). Am început să strigăm și eu și mama ca să ne deschidă! La al treilea glonț tras, am intrat în scară și apoi în apartament unde am așteptat să se termine totul. Ce s-a întâmplat după ziua asta și până pe 25 decembrie, nu am mai putut înțelege la fel cum și explicația unui milițian, amic al mătușii mele, care ne spunea că armata a tras de fapt în sus, iar gloanțele au căzut în capetele demonstranților. Acum mă gândesc că acei peste 1000 de oameni aveau inima în cap. Și pe bună dreptate că așa era! Vai de noi!” (vezi despre evenimentele de la Focșani, relatarea reporterului Bogdan Cotigă de pe <http://forum.realitatea.net>, accesat 12 decembrie 1912).

1989 a implicat toate ingredientele modelului clasic de mișcare socială radicală: eroi și martiri (victimele supuse suplicului), scenari, episoade dramatice și sângeroase, epiloguri subversive, incertitudini care i-au transformat pe unii dintre actorii represiunii comuniste în eroi. Cel mai relevant și bulversant este cazul lui Vasile Milea, generalul participant la represiunea de la Timișoara (17-20 decembrie) și București (20 decembrie 1989), personaj care, după moartea survenită în circumstanțe speculate de cei care l-au transformat în erou, este introdus în panteonul național și folosit ca element reprezentativ de Armată și de topografia urbană; de fapt, involuntar, Milea, prin sinuciderea sa a favorizat răspândirea și afirmarea mișcării anticomuniste din Decembrie 1989.

Un alt experiment similar a fost încercat în relație cu moartea politologului Silviu Brucan, personaj controversat, cu o biografie schizoidă; acesta însă a eșuat. Respectabilitatea postdecembristă a stalinistului convertit în analist politic sceptic se sprijinea nu atât pe actul disidențial din 1988 („Scrisoarea celor șase“), cât pe afirmația făcută de acesta, la câteva zile după prăbușirea regimului ceaușist, afirmație potrivit căreia „ca să deprindă democrația, românii vor avea nevoie de 20 de ani“. Cursul evenimentelor, rateurile politice postcomuniste, luciditatea și „echidistanța“ politică mimată în media – l-au transformat pe fostul gazetar și activist comunist într-o autoritate care emitea „profeții despre trecut“, la postul de televiziune ProTV, evident despre un trecut foarte apropiat. Uneori, „sinceritatea“ lui Brucan trezea perplexitatea, îndeosebi atunci când, pentru a-și justifica opțiunile biografiei de tinerețe, acesta încerca, fără patetisme și cu multe nuanțe, să redimensioneze politicile sociale comuniste, prezentând comunismul ca pe un sistem cu posibilități de perfecțiune și cu premise care ar fi putut asigura condițiile devenirii socio-culturale și economice. Cel care afirma despre sine că a fost „un complotist și nu un disident“ ignora (strategic) faptul că orice formă de totalitarism este, în esența sa, malefică și naște monstruoziități, chiar dacă, teoretic, proiectul ideatic pe care se sprijină, ca orice utopie modernă, pare generos. „Crochiurile“ necrologice care au urmat pe agențiile de presă după știrea morții lui Silviu Brucan, au încercat să concilieze cele două jumătăți de biografie politică, adică segmentul de virulent activism stalinist (după septembrie 1944, Brucan devine secretar general de redacție la „Scânteia“ și cerea cu insistență, în condițiile în care soția sa Alexandra Sidorovici era acuzator public al Tribunalului Poporului, condamnarea la moarte a unor lideri ai politicii și culturii românești precum Iuliu Maniu, Gheorghe Brătianu; se pare că Brucan avea o preferință pentru soluțiile radicale, trăsătura manifestată și în Decembrie 1989, când a cerut, la fel de categoric, moartea soților Ceaușescu) cu biografia disidențială.

### O scurtă concluzie despre mitizarea lui Decembrie 1989

Inevitabil, mitul eroului, prin formă și conținut, este determinat de circumstanțele istorice în care a fost construit. Orice proces de transfigurare presupune existența unei relații de concordanță, a unui raport de complementaritate între personalitatea virtualului erou salvator (totodată, sacrificial și eponim, așa cum apare acesta configurat în tema martirologică a tradiției, dar și a discursului

oficial) și nevoile de legitimare ale societății aflate într-un anumit moment al re-novării/resurecției sale. Există astfel un timp al așteptării, un timp în care se formează și se răspândește imaginea Eroului. În procesul de transfigurare mitologică a individului, în timp, acestuia i se anulează biografia reală, ea devine un „accident”, iar individualitatea personajului este remodelată după canonul arhetipal. Figura salvatorului se va modifica în conformitate cu capriciile memoriei, cu mecanismele sale selective, cu refulările și exagerările sale. Mitizat astfel, individul devine altceva decât o existență expirată, intrupează valorile consacrate prin construcția identitară; o construcție, la rândul ei, arhetipală. În jurul acestei/acestor imagini se cristalizează expresia colectivă a unui ansamblu (adesea confuz) de speranțe, de nostalgii și de utopii, se conturează, deci, un nou orizont de așteptări. Urmează, apoi, manifestările cu funcție legitimatoare. Actorii politici ai momentului se revendică de la evenimentele cu valoare axiologică și normativă, sau mai mult, se instituie în „eroi supraviețuitori”, în continuatori ai proiectului istorico-politic și identitar pentru care s-a jertfit Celălalt, adică cel intrat în „eternitatea istoriei”.

Reprezentarea morții eroice ca moarte frumoasă devine funcțională în contexte extreme precum războiul sau revoluția, situații în care violența devine legitimă și eponimă (Rotar 2006: 214). Cum evenimentele din Decembrie 1989 dobândesc astfel de semnificații, evaluările se regăsesc și în discursul mass-mediei românești în primele luni de după evenimente. Presa, în special cea locală, încă de la primele ediții „libere”(simptomatic, încă din 23 decembrie 1989, apar ziare care își adaugă și sufixul „liber/liberă” la titulatura veche sau își schimbă radical titlul dacă acesta amintea încă de statutul de organ al presei comuniste – vezi „Oltul Liber” în județul Olt; pentru un timp vechiul ziar sibirian „Tribuna” se va numi „Tribuna Liberă”!) introduce în retorica discursului public temele martiriului, motivul escatologic al jertfei creatoare: „...trăim din plin mitul jertfei, jertfa pentru dreptate, jertfa pentru libertate, jertfa pentru adevăr...fie ca jertfa în numele dreptății, libertății, adevărului să nu fie zădărnica” (Rusu 1990: 3). În procesul de configurare a imaginii eroului revoluționar regăsim acel arhetip al mântuitorului, arhetip care impune sacrificiul, „patimile”, jertfa propriu-zisă: „...țara noastră minunată are nevoie de sângele nostru” (Bogdan 1989: 2). Stimulați parcă de asumarea unui scenariu providențial ce le asigură accesul la transcendent, „martirii” revoluției se jertfesc pe altarul libertăților democratice (epitaful comemorativ va exploata această moarte altruistă). Și în acest context se demonstrează că, în fapt, condiția umană se relevă a fi o condiție prin excelență sacrificială. Sacrificiul este pentru om un destin atât individual cât și socio-istoric.

În revoluție, actul violent al sacrificiului devine și o cale de consolidare a comunității, de coagulare a unor noi solidarități, de reînnoirea a „contractului” originar dintre om și divinitate. Precum sacrificiile rituale de altă dată, actul eroic asumat oferă noi posibilități de afirmare pentru comunitate, iar pentru cel care „se dă pe sine pentru Ceilalți” se deschide calea salvării/mântuirii individuale. Matricea vetero-testamentară, fundament al tipologiei eroului, duce la identificarea acestuia cu comunitatea, eroul devenind astfel, încarnarea valori-

lor referențiale ale acesteia. Matricea christică permite, la rândul său, realizarea dimensiunii escatologice a victoriei, care nu este una mundană, ci una spirituală. Moartea eroică pare o înfrângere, cel puțin în planul realității palpabile, imediate; ea este însă poarta prin care se poate asigura mântuirea celui care se jertfește pe sine pentru Ceilalți, în lupta cu Răul, întruchipat în dictatorul anticreștin. Jertfirea revoluționarilor este cu atât mai justificată cu cât regăsim în portretul Celuilalt, al Dușmanului din Cetate, o alteritate politico-religioasă. Viziunea martirajului este subliniată patetic și în discursul public, care din această perspectivă îl transformă pe dictatorul Ceaușescu și pe susținătorii săi într-o alteritate socio-religioasă malefică. Un alt limbaj de lemn decât cel comunist, limbajul retoricii revoluționare liturgice, manipulat în presa cotidiană și în manifestările politice (mai ales ale anului 1990) era destinat (post-festum) să stimuleze „curajul și devoțiunea revoluționarilor angajați” în procesul de câștigare a libertății sacre:

„...în demența urii și a furiei oarbe cu care crâncena și nemiloasa dictatură s-a năpustit asupra noastră până și morții au trebuit să moară de două ori. Încercând o ultimă rezistență, apostolii morții s-au refugiat printre morminte și în cavouri cimitirului municipal răscolindu-le. Deasupra morții împrăștia moarte, la adăpostul sfințelor cruci: nu-i rabde pământul în veci, amin” (\*\* 1990).

Astfel, satisfacerea exigențelor sociale și spirituale revendicate de arhetipul eroului îi asigură celui care moare în numele libertății, statutul de erou (adică de salvator, vizionar și ghid spiritual) al comunității sale.

### Referințe bibliografice:

1. Anderson, Benedict. 2000. *Comunități imaginate*. București: Ed. Integral.
2. Asociația Memorialul Revoluției 16-22 decembrie 1989. 2004-2009. *Documente '89. Procesul de la Timișoara I-VIII*. Timișoara: Ed. Fundației Academia Civică.
3. Baczko, Bronislaw. 2000. „Revoluționarul”. In *Omul Romantic*, coord. François Furet. Iași: Polirom.
4. Bogdan, Ioan. 1989. „Editorial”. *Tribuna* 2.
5. Boia, Lucian. 2002. *Istorie și mit în conștiința românească*. București: Ed. Humanitas.
6. Boțan, Igor. [?]. <http://www.biblioteca.iffastnet.com/index.../19-relatii-interetnice.html>
7. Cartianu, Grigore. 2010. *Crimele Revoluției*. București: Ed. Adevărul Holding.
8. Cartianu, Grigore. 2010. *Misterele Revoluției: Sfârșitul Ceaușesților*. București: Editura Adevărul Holding.
9. Cartianu, Grigore. 2011. *Teroriștii printre noi*. București: Editura Adevărul Holding.
10. Cesereanu, Ruxandra. 2004. *Decembrie 89. Deconstrucția unei revoluții*. Iași: Polirom.
11. Cioroianu, Adrian. 2002. *Focul ascuns în piatră*. Iași: Ed. Polirom.
12. Confino, A. 1997. „Collective Memory and Cultural History: Problems of Method”. *The American Historical Review* 102(5).
13. Constantinescu, Emil. 2009. *Păcatul originar, sacrificiul fondator. Revoluția din '89 așa cum a fost I*. București: Ed. Minerva.
14. Durandin, Catherine. 2009. *La mort des Ceaușescu. La vérité sur un coup d'État communiste*. Paris: Bourin Éditeur.
15. Enache, Daniel-Critea. 2007. *Convorbiri cu Octavian Paler*. Editura Corint.
16. Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
17. Grancea, Mihaela. 2004. „Epitaful românesc ortodox din perioada regimului totalitar, sursa pentru investigarea atitudinilor referitoare la moarte”. *Caietele de Antropologie Istorică IV*. Cluj-Napoca: Accent.
18. Grancea, Mihaela, Alexandru Sonoc. 2007. „Discursul dacist postcomunist și falsificarea istoriei”. In *Identitate și alteritate. Studii de istorie politică și culturală*, coordonat de Constantin Bărbu-

- Ilescu, Luminița. Dumănescu, Sorin Mitu, Vlad Popovici. Cluj Napoca: Ed. Argonaut.
19. Grancea, Mihaela. 2007. "Retorica morții eroice în epitaful revoluționarilor din Decembrie '89". In *Revoluția română din Decembrie 1989. Istorie și memorie*, coord. Bogdan Murgescu. Iași: Polirom.
  20. Grancea, Mihaela. 2007a. *Reprezentări ale morții în România epocii comuniste. Trei studii de antropologie funerară*. Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință.
  21. Grancea, Mihaela. 2011. "A comemora sau a celebra? Ambiguitățile istoriei recente și ale autopercepțiilor legate de Revoluția din Decembrie 1989 (II)". *Cultura* 13.01.2011, <http://revista-cultura.ro/nou/2011/01/a-comemora-sau-a-celebra-ambi-guitatile-istoriei-recente-si-ale-auto-perceptiilor-legate-de-revolutia-din-decembrie-1989-ii/>, accesat în 2.09.2012.
  22. Grudzinska, Irena. 1997. *Cicatricile revoluției*. București: Ed. Athena.
  23. Horne, Jean. 2000. "Corps, lieux et Nation La France et L' Invasion de 1914". *Annales Histories, Sciences Sociales* 55(1).
  24. Iordache, Claudiu. 1994. *Iisus s-a născut la Timișoara*. Timișoara: Editura Helicon.
  25. Iordache, Claudiu. 2009. *Securitatea. Confiscarea unei națiuni 1989-2009*. București: Ed. Irini.
  26. Iordache, Claudiu. 2010. *Revolta românilor*. București: Ed. Irini.
  27. Juvara, Neagu. 2012. *Există istorie adevărată?*. București: Humanitas.
  28. Machein, Silvia, Ágnes Simon. [?]. *Zwischen emotion und information Gedenkort im Spannungsfeld interkultureller Wahrnehmung. Ein Projektbericht*, [http://www.kakanien.ac.at/.../SMachein\\_ASimon1](http://www.kakanien.ac.at/.../SMachein_ASimon1).
  29. Milin, Miodrag. 1990. *Timișoara 16 -22 decembrie 1989*. Timișoara: Ed. Facla.
  30. Mioc, Marius. 1997. *Revoluția din Timișoara așa cum a fost*. Ed. Brumar.
  31. Mioc, Marius. 1999. *Revoluția din Timișoara și falsificatorii istoriei*. Ed. Sedona.
  32. Mioc, Marius. 2004. *Curtea Supremă de Justiție - Procesele revoluției din Timișoara (1989), adunate și comentate de Marius Mioc*. Timișoara: Ed. Artpress.
  33. Mioc, Marius. 2005. *Revoluția din 1989 și minciunile din Jurnalul Național. Mitul agenților străine. Mitul Securității atotputernice*. Ed. Marineasa.
  34. Mioc, Marius. 2006. *Revoluția din 1989 pe scurt*. Ed. Artpress.
  35. Murgescu, Bogdan (coord.). 2006. *Revoluția română din Decembrie 1989. Memorie și Istorie*. Iași: Polirom.
  36. Murgescu, Luminița. 1999. *Între bunul creștin și bravul român*, Iași: Ed. A 92.
  37. Nicoară, Simona. 1999. *Mitologiile revoluției pașoptiste românești*. Cluj Napoca: Presa Universitară Clujeană.
  38. Nicoară, Simona. 2000. *Eseuri de antropologie istorică*. Cluj Napoca: Accent.
  39. Nicoară, Simona. 2000a. *Istorie și imaginar*. Cluj Napoca: Presa Universitară Clujeană.
  40. Nicolaescu, Sergiu. 2011. *Recviem pentru adevăr. Decembrie 1989*. Ed. Universară.
  41. Ola, Marius. 2004. „Copiii Revoluției”. *Justițiarul* V(16(91)).
  42. Pippidi, Andrei. 2000. *Despre statui și monumente*. Iași: Ed. Polirom.
  43. Renan, Ernest. 2003. *Ce este o națiune?*. In *Naționalism și națiune*, editat de R. Girardet. Iași: Ed. Institutul European.
  44. Ricoeur, Paul. 2003. *Memoria, istoria, uitarea*. Timișoara: Ed. Amacord.
  45. Rotar, Marius. 2006. *Moartea în Transilvania în secolul al 19-lea*. Cluj Napoca: Ed. Accent.
  46. Rusu, Mircea. 1990. „Mitul jertfei”. *Tribuna* 100.
  47. Siani-Davies, Peter. 2006. *Revoluția română din decembrie 1989*. București: Humanitas.
  48. Stoenescu, Alex Mihai. 2004. *Istoria loviturilor de stat din România IV(I) – Revoluția din Decembrie 1989 – o tragedie românească*. București.
  49. Stoenescu, Alex Mihai. 2005. *Istoria loviturilor de stat din România IV(II)*. București.
  50. Stoenescu, Alex Mihai. 2009. *Cronologia evenimentelor din decembrie 1989*. București: Ed. Rao.
  51. Thiesse, Anne Marie. 2000. *Crearea identităților naționale în Europa*. Iași: Ed. Polirom.
  52. Tismăneanu, Vladimir. 1997. *Reinventarea politicului. Europa Răsăriteană de la Stalin la Havel*. Iași: Polirom.
  53. \*\*\* 1990. „Morți de două ori”. *Tribuna* 10: 3.

## THE OVERLAPPING REALMS OF MEMORY AND POLITICS IN UKRAINE, 2004-2012

Alexandr Osipian  
Kramatorsk, Ukraine

**Abstract.** After the “Orange Revolution” of 2004, uses of the past in Ukrainian politics became evident. Instead of discussion of the current situation and perspectives of Ukraine’s further development the elites with the use of mass-media provoke the permanent discussion of the past. In Ukraine, the mobilization of electorate with the abuses of the past is especially effective because it overlaps with the regional differences. Different historical legacies, myth-memories, and cultural symbols of different regions are abused by the politicians to produce in public policies the axis of confrontation between the “West” and “East” of Ukraine. The mechanisms of the “war of monuments and commemorations” were launched in 2007-2008. The “historical marches” to the “hostile region” were initiated in 2011.

**Key-words:** realms of memory, politics of memory, historical legacy, Ukraine

**Cuvinte-cheie:** locuri ale memoriei, politici ale memoriei, moștenire istorică, Ucraina

### Introduction

After the “Orange Revolution” of 2004, uses of the past in Ukrainian politics became evident. Instead of discussion of the current situation and perspectives of Ukraine’s further development the elites with the use of mass-media provoke the permanent discussion of the past. In Ukraine, the mobilization of electorate with the abuses of the past is especially effective because it overlaps with the regional differences (see: Barrington & Herron 2004: 53-86; Hale 2010: 84-98; Liber 1998: 187-206; Osipian & Osipian 2006: 495-517; Osipian & Osipian Ararat 2012: 616-642; Sasse 2001; Sasse 2010: 99-106). Different historical legacies, myth-memories, and cultural symbols of different regions are abused by the politicians to produce in public policies the axis of confrontation between the “West” and “East” of Ukraine.

According to Harvard Professor Timothy Colton, “[t]he West section has come out against the South and East all five times” (2011: 16-17). The support of Center was crucial in all of the elections. Not a single candidate was able to receive the support both in the West and South-East of Ukraine. Why?

“Results like these raise sobering questions about Ukraine’s vaunted pluralism. If the voting statistics are to be believed, its political multiculturalism at the national level has rested on a foundation consisting to a considerable extent of political monocultures at the sub-national level” (Colton 2011: 16-17).

Regional elites have manipulated electorate in their respective regions for twenty years of Ukraine’s independence and have every intention to do so in a future. The main resource for the manipulation was, is, and will be the cultural differences between the three sections – West, Center, and South-East. Each of these three macro-regions was sculpted by the different historical experiences. In particular, this resource is the “collective memory” about recent past, that is Soviet period, and “myth-memories” about the remote past, that is the socially constructed perception of the most traumatic or glorious events starting from the late sixteenth century until the early 1950s.

As Bulgarian political scientist Ivan Krastev points: “A lack of ideology and a degree of openness are proving to be not so much problems for authoritarianism as bulwarks of it in the former Soviet world” (2011). My hypothesis is that:

- In Post-Soviet Ukraine history became a quasi-ideology and was used to divide society and to manipulate with its electoral preferences in particular in 2004-2012.
- History became a battle-ground not only in the inter-state relations – between Ukraine, Russia, and Poland – it also produced internal tension between official memory strategies and social responses, new national identity and old regional and supranational ones.
- Collapse of the USSR and its traumatic past produced the problem of divided memories in Borderlands used by some politicians to divide society politically. This historical imagery has penetrated today’s political rhetoric in Ukraine.

### Methodology

Pierre Nora’s concept of “the realms of memory”, Anthony Smith’s concept of “myth-symbol complex”, and Jan Assmann’s concepts of “communicative” and “cultural” memory form the basis for the research course of this paper.

Nora holds that each nation has its canonical memories and myths that bind the community together and creates social identities. Myth and memory give the community a narrative through which it can continue to forge its identity. The act of remembering is related to the repository of images and ideals that constitute the social ties of a community (see Nora 1989; 1996; 2002). According to Nora,

“[Memory] remains in permanent evolution, open to the dialectic of remembering and forgetting, unconscious of its successive deformations, vulnerable to manipulation and appropriation, susceptible to being long dormant and periodically revived. ... Memory ... only accommodates those facts that suit it” (Nora 1989: 8).

Nora points out that the memory boom Europe experienced in 1970s-1990s reflects the atomization of a general memory. “*Lieux de mémoire* originate with

the sense that there is no spontaneous memory, that we must deliberately create archives, maintain anniversaries, organize celebrations, pronounce eulogies, and notarize bills because such activities no longer occur naturally” (Nora 1989: 8). Anthony D. Smith elaborated “myth-symbol complex” (2004) which includes five basic components: Myths of ethnic origin; Myths of chosen people and missionary myth of election; Traditions of homeland attachment (symbolic geography and marks of territory and identity); Myth-memory of golden age; Myths of heroic sacrifice (martyrdom, victimization of the nation’s past). Assmann defines “cultural memory” as a cultural sphere that combines tradition, awareness of history, myth in action, and self-definition, and that is subject to the vast range of historically conditioned changes, including those brought about by the evolution of media technology (2011: 10).

### Post-Soviet decolonization of memory and its aftermath in Ukraine

After collapse of the USSR along with the Soviet historical narrative, there was an upsurge in memory in all non-Russian republics, as well as in Russia. Pierre Nora’s thoughts on this turn in relations between History and Memory that took place worldwide in the 1970s to 1990s could be useful for a better understanding of the situation in post-Soviet countries.

“Unlike history, which has always been in the hands of the public authorities, of scholars and specialised peer groups, memory has acquired all the new privileges and prestige of a popular protest movement. It has come to resemble the revenge of the underdog or injured party, the outcast, the history of those denied the right to History” (Nora 2002).

Nora defined this phenomenon as “decolonization” of previously oppressed memory of marginalized or even persecuted groups: “the emergence, over a very short period of time, of all those forms of memory bound up with minority groups for whom rehabilitating their past is part and parcel of reaffirming their identity” (Nora 2002).

Nora divided these decolonized minority memories in three types: *international* decolonization, which has allowed societies previously stagnating in the ethnological inertia of colonial oppression access to historical consciousness and the rehabilitation (or fabrication) of memories; *domestic* decolonization, within traditional western societies, of sexual, social, religious and provincial minorities now being integrated with the mainstream and for whom reaffirming their “memory” - in actual fact, their history - is a way of having their “particularism” recognized by a community that had previously refused them that right, while at the same time cultivating their difference and their attachment to an identity threatened with disintegration (Nora 2002). He defined the third type as post-totalitarian decolonization: Finally, there is a third type of decolonization which followed on the collapse of twentieth-century totalitarian regimes, whether communist, Nazi or just plain dictatorial: an *ideological* decolonisation which has helped reunite these liberated peoples with traditional, long-term memories confiscated, destroyed or manipulated by those regimes: this is the case with

Russia and many countries in Eastern Europe, the Balkans, Latin America and Africa (Nora 2002). In the nineteenth and twentieth centuries, most Ukrainians (except western Ukrainians) and Byelorussians internalized Russian/Soviet historical narrative as their own. Thus, even after 1991, it is impossible for them to reunite themselves with traditional, long-term memories confiscated, destroyed or manipulated by totalitarian regimes. What are the traditional and long-term memories in their case? Western Ukrainians as well as a certain part of intelligentsia and political activists were able – with support of the Diaspora – to reunite themselves with previously confiscated traditional long-term memories. However, they are unable to persuade their compatriots (with partial success in Central Ukraine) to internalize these decolonized memories as their own. Inhabitants of South-Eastern Ukraine never felt as being colonized by Russians and prefer to identify themselves with the Soviet or eclectic narratives rather than with the “nationalistic Diaspora-Galician” narrative, as they call it.

My point in this paper is that the peculiarity of Ukrainian case lays in the dichotomy between Western Ukraine<sup>1</sup> (more and more joined by Central regions) and South-Eastern Ukraine. Namely, I suggest that the *contrapresent* memories of western Ukrainians were undesirable in the USSR, but became foundational after 1991. Conversely, memories of residents of the South-East, which ideally fit into the general narrative of Soviet history – such as the “socialist industrialization” of the 1930s and the “Great Patriotic War” – transformed into *contrapresent* memories in the independent Ukraine. In this paper my focus is on those realms of memory that were viewed as most controversial according to public opinion, most debatable in politics and mass-media, and most crucial in electoral campaigns in 2004-2012. Ultimately, I want to relate the electoral loyalty on the regional level to trends in the remaking of the official narrative of Ukraine’s history after 1991 and its perception by bearers of divers models of cultural memory. In this paper I will address the following set of questions: Why do the maps of electoral preferences reflect constant regional division in, 2006, 2007, and 2012 parliamentary elections, and 2004 and 2010 presidential elections? Why are history and memory issues so important in political debates and mass-media in Ukraine? What are the most discussed realms of memory in the society? Which realms of memory come into conflict with regional identity in the society and are actively used in the political rhetoric? How is society manipulated and divided by the politicians in Ukraine?

### Regional diversities and divided cultural memories

Ronald G. Suny in his comparison of nation-building and historical writing in post-Soviet Armenia and Kazakhstan pointed out that the way chosen by Kazakhstan’s elite is more balanced and in perspective could lead to the making of a civic nation (Sunny 2001). Post-Soviet Ukraine resembles Kazakhstan in a

<sup>1</sup> Western Ukraine consists of four historically sculptured regions – Galicia/Halychyna, Volhynia, Bukovyna, and Transcarpathia – with evident differences in ethnic composition of their population as well as in perception of Ukrainian history and identity. Galicia and Volhynia are ethnically homogeneous and the most populated among the four regions. Their residents share common memories and experiences of interwar and WWII events. That is why a term “Western Ukraine” in this paper mostly refers to Galicia and Volhynia.

sense of multiethnic population, regional diversity, and proximity to Russia as the core of the USSR (in economic and cultural sense). Nevertheless, Ukrainian ruling class – and president Yushchenko (2005-2010) in particular – choose *Armenian model* of a homogenous nation-state history with evident external enemy – Russia.

Instead of one official narrative of Ukraine’s past – only one possible in the Soviet era, and one dominant after 1991 – promoted by the state through the educational system and mass-media, Ukrainians living in various regions perceived their past quite differently (Janmaat 2002; Popson 2001). Ukrainians’ perception of history depends largely on their background, strongly connected with their geographical location, and based mostly on cultural memory narratives of a given region and shared with referent groups they belong to, such as family, friends, neighbours, co-workers, and church visitors. One should not be surprised with such diversity of memories in one nation-state, since from the mid-seventeenth century and until 1945 the lands inhabited by ethnic Ukrainians were divided between different states, which were rather aliens than allies in the course of centuries. According to David Marples, “it seems doubtful if any other post-Soviet republic emerged from the wreckage of the Soviet state with such ambivalent and diametrically opposed attitudes” (Marples 2007: XVII).

Was the Soviet Union the epitome of evil or a benevolent and paternal master that saw the advancement of Ukrainians, as well as other non-Russians nations, in an egalitarian manner (Terry)? Why is the Famine-Genocide recognized by Ukrainians in Diaspora and in Western Ukraine (and Kyiv), but has yet to be accepted widely in the regions in which it occurred? How does one deal with Eastern Ukrainians, many of whom continue to regard Russian as their first language and the USSR as part of their heritage, and refuse to accept the Organization of Ukrainian Nationalists (henceforth OUN) and the Ukrainian Insurgent Army (henceforth UPA) as anything other than traitors? Is one conception necessarily more advanced than the other? Can people be blamed for their upbringing or having different perceptions of what Ukraine means and how one interprets one’s past? (Marples 2007: 311).

It could be useful to employ Jan Assmann’s concepts of *contra-present memories* and *mythomotor* (Assmann 2011: 62) in this case. There are memories that are clearly *contrapresent* – that is, they relativize the present and are therefore under certain circumstances undesirable, such as those memories of the OUN-UPA anti-Soviet struggle during the Communist rule; but there are others that are obviously foundational like oppressed memories of the OUN-UPA struggle for independent Ukraine, retrieved in families in Western Ukraine until the late 1980s. In principle, any foundational myth can change into *contrapresent* one, and so the two attributes are not integral to the myth as such, but arise according to the context of image and action required for a particular present for a particular group in a particular situation. Each of them provides a directional impetus that Jan Assmann calls *mythomotor*. In cases of extreme deficiency, a *contra-present mythomotor* may become subversive, for instance under foreign rule or oppression as it happen in the case of Galician Ukrainians

under Polish and then Soviet rule. The past to which they refer appears not as an irrevocably lost heroic age but as social and political Utopia toward which one can direct one's life and work. Thus memory turns into expectation, and the "mythomotored" time takes on different character (Assmann 2011: 62-63). In case of Galician Ukrainians, it leads to the idea of Galician messianic vocation – Galicia was perceived by its residents as "Ukrainian Piedmont"<sup>2</sup>, which honorary obligation is to "re-Ukrainize" their "denationalized" compatriots in other parts of Ukraine (first of all in South-Eastern Ukraine). After the failed attempts to create the West-Ukrainian People's Republic in November 1918 – July 1919, Galicia fell back under Polish rule. The notion of "Ukrainian Piedmont" was enforced after foundation of the Organization of Ukrainian Nationalists in 1929, led by Stepan Bandera (1909-1959), acting radically against oppressive politics of the Polish government, and, in particular, after unsuccessful proclamation of Independent Ukraine in Lviv in June 30, 1941, and creation in October 1942 of the Ukrainian Insurgent Army. With the evident social and economic decline in the 1990s and the rejection by the majority of Ukrainians of the new Ukrainian identity in its exclusivist Rusophobic form, there emerges an image of timeless "dream-Ukraine" awaiting the "true Ukrainians" in a future.

As Ukrainian historian Yaroslav Hrytsak points out, the peculiarity of the Ukrainian case under the Soviets lay in an unprecedented high level of amnesia with respect to the Ukrainian national memory: it brought forgetting to an extreme. There was a large number of events and persons who were hushed up in the official Soviet canon, and mentioning them was considered an ideological crime. The aim of the Soviet amnesia was to eliminate all memories of the persons and events that could remind one of the crucial differences between Ukrainians and Russians, above all those differences that might have political implication. Not surprisingly the proclamation of Ukrainian independence led to a revival of the Ukrainian national narrative which, among other things, sought to establish a firm distance between Ukrainians and Russians. It alienated the Russian-speaking Eastern and Southern parts of Ukraine (Hrytsak 2010).

This canonized Soviet version of the recent past was discredited during the late 1980s' *Perestroika* in accordance with Gorbachev's politics of *de-Stalinization*. So-called "blank spots" of history as well as economic shortages (the well-known Soviet "deficit") of the late 1980s were used by "national-democrats" in the non-Russian republics to state their demands for independence from Moscow. Once independence was achieved, the integrity and inclusive character of Ukrainian historical mythology was severely challenged. The pre-independence

<sup>2</sup> Famous Ukrainian historian Mykhaylo Hrushevs'kiy (1866-1934) – one of the founding fathers of modern Ukrainian nation – described the role of Galicia in Ukrainian national revival in an article entitled "Ukrainian Piedmont" and published in 1906. According to Hrushevs'kiy, who was Professor at Lviv University in 1894-1914: "During the last decade of the nineteenth century, Galicia ... has become a center of economic activity and plays the role of a cultural arsenal aimed towards Ukrainian lands of Russia. Since there [in Galicia] were produced and improved facilities of national cultural and political-civic revival of Ukrainian people" (Hrushevs'kiy 1906). This notion of Galicia as a leading part of Ukrainian national revival emerged in the 1880s: "Galician society ... during the last twenty or twenty five years ... accustomed to see and imagine Galicia as a spiritual and cultural center of the Ukrainian land, as a spiritual fabric where Ukrainian culture is forged for the whole Ukraine" (Hrushevs'kiy 1906).

Cossack and famine mythologies exhausted themselves in the face of the crumbling of the economic-greatness myth and deteriorating standards of living. Nationalistic, exclusive myths like that of Ukrainian Insurgent Army, which fought both Nazis and Soviets during the Second World War, though vigorously accepted in western Ukraine, were violently rejected in the east (Plokhly 2008: 246).

In Western Ukraine – which became part of the USSR in course of the WWII – the Soviet history was quickly and almost unanimously substituted with an alternative narrative, largely derived from long-oppressed family memories, and narratives produced by pre-revolutionary Ukrainian historians and politicians, whose works were prohibited under the Communist rule, but maintained by the Ukrainian Diaspora in the USA, Canada, and Western Europe. Many of the Diaspora Ukrainians are descendants of those who fled from Ukraine after the Bolshevik revolution in 1917-1920, or in the course of the Soviet Army advancement in 1943-1944. Not surprisingly, the narrative they maintained and elaborated during the Cold War era is deliberately Anti-Soviet and in many cases Russophobic. This narrative was accepted – rather instrumentally than generously – by the ruling elite as a model for a new historical memory in the independent Ukraine. On the other hand, one should not be surprised that many Ukrainians – not to mention ethnic Russians, which constituted around 17 percent of Ukraine's population – refused to accept such a narrative as the new ground for their identity. According to Canadian historian Oxana Shevel: "The problem here is that attempts to replace the crude Soviet/Russian historical narrative with an equally crude "pro-Ukrainian" narrative would most likely not be successful on the national level" (Shevel 2011: 43).

Though the Soviet narrative of Ukraine's history is no longer relevant, for many Ukrainians – in particular in Eastern and Southern parts – there is nothing with which to replace it. There is a kind of consensus in the South-Eastern Ukraine that the Soviet era had been a period of economic and social progress. Narratives are changing, but there is as yet no pervasive discourse about the recent period that is accepted by the broad majority of Ukraine's population.

For the Western Ukrainians independence of 1991 was the culmination of long-term "national liberation struggle" that began allegedly in the mid-seventeenth century with the foundation of the Cossack State *Hetmanate* of Bohdan Khmelnytskyi (1648-1657). There are political parties identifying themselves as "national-democrats" and nationalists, with the main electoral base in Western Ukraine, building in their historical discourse "the direct rhetorical link from the Famine [of 1933], through the events of the war years, the OUN and UPA [in 1930s-1940s], to the present independent government of Ukraine. ... Such a construct would create a portrait of persecution (Famine) followed by a movement for liberation (OUN and UPA) that was ultimately successful through the establishment of an independent Ukraine [in 1991], removing along the way other agents of political change" (Marples 2007: 303-304).

Conversely, the Eastern Ukrainians feel nostalgia for the good old times of egalitarian socialist society in the USSR so evident in comparison with the decline of their standard of living in the independent Ukraine. Residents of South-East-



ern Ukraine never perceive themselves as victims of the allegedly colonial policy of Moscow. They know that the Ukrainian Orthodox clergy actively participated in the building of the Russian Empire since the 1700s. In the second half of the eighteenth century, the clergy was joined by the so-called Little Russian nobility – descendants of the Cossack elite of the former Hetmanate – who successfully incorporated themselves into imperial upper-classes in the nineteenth century. Ukrainians, as no other people, were intimately connected with the structures of power in Moscow Czarism, the Russian Empire, and the USSR. Communists never lacked Ukrainian representation in the party's apex, not only in Ukraine proper, but also in Moscow and other parts of the Soviet Union. Ukrainians constituted the weighty proportion of the Red Army brass; a KGB career starting in Ukraine and ending in Moscow was not exceptional either (Molchanov 2002: 39).

John-Paul Himka characterizes the post-Soviet Ukrainian identity as follows: "It is not particularly interested in nationality questions, but it is strongly opposed to the ethnic nationalism espoused by Galicians. It mirrors culturally the "multivector" policy of the Kuchma government, open, that is, to both the West and, somewhat more, to Russia. In daily life and for most purposes, it makes use of Russian language, but is comfortable with the use of Ukrainian for official purposes. The post-Soviet identity also is characterized by a strong sense of region" (Himka 2006: 494).

It is sometimes said that Eastern Ukrainians lack national consciousness or that they have been Russified so heavily that they no longer know their own language and culture. But who defines that culture? Who is to determine whether a worldview is misguided or weaker than an alternative view that may accentuate national attributes or virtues? Is a Ukrainian, for example, who thinks that the Red Army liberated Ukraine in 1943-44 backward or of an antediluvian mindset?

As Dominique Arel points out:

"... The majority of the population in Eastern and Southern Ukraine has internalized a Ukrainian identity, as promoted by Soviet nationality policy. ... Eastern Ukrainians call themselves Ukrainians, but not in the same way as Western Ukrainians do. Eastern Ukrainians tend not to think of identity in exclusive terms. In Soviet era, they felt simultaneously Ukrainian *and* Soviet. With the disappearance of the Soviet identity, they feel adrift, unsure of where to affix their Ukrainian identity. Western Ukrainians, by contrast, think far more in exclusive terms. ... Eastern Ukrainians are not Russians, but in their interpretations of their past and future they feel intimately connected to Russia. ... The crux of the matter is this: Western Ukrainians tend to believe that this two-layered sense of identity in the East can be reshaped. This is what could be called "nation-building" in the ethnic sense; in the language of national activists: making "true" Ukrainians out of Eastern Ukrainians. But it could very well be that there is something resilient in the Eastern regional experience that makes this project illusory" (Arel 2007: 50-51).

### Competing regional elites and electoral unanimity on the regional level

According to British political scientist Gwendolyn Sasse:

"Strikingly, in 2004 socioeconomic inequality had no clear impact on the

voting patterns of the southeast – Yanukovich and his Party of Regions were supported by the rich and poor alike, pointing to a strong regional political identity. This trend was repeated in the parliamentary elections in 2006 and 2007, now held under a fully proportional system" (Sasse 2010: 104).

One can add that the same trend repeated once again in the presidential elections in 2010 and in the parliamentary elections in 2012. As Timothy Colton points out: "The reasons for this have to do with the elite's habit of relying on identity messages to compete for the high office" (Colto 2011: 17). In my opinion it means that the regional elites are successful in emphasizing the exaggerated horizontal – regional, cultural, etc – differences and in covering vertical contradictions between the elite and masses in a given macro-region (West, Center, and South-East). As Canadian historian John Paul Himka argues:

"Politicians find it all attractive to mobilize the population with historical symbols, but they thereby drive the wedge deeper between regions and between perspectives. It is always easier to deliver symbols than decent health care or affordable homes. I consider the deconstruction of the historical mythologies of both camps to be the prescribed medicine for Ukrainian political discourse" (Himka 2011).

Though after the dissolution of the USSR it was theoretically possible to have a pluralism of positions, in reality what has occurred is adhesion to the view that there is only one possible "truth".

According to Professor R.G. Suny:

"National histories followed religious histories and borrowed modes and modalities from them. Both were written to advocate a particular sense of fidelity; light and dark images of the self and other distanced those within the fold and those outside; a sense of the existence of enemies, persecution, sacrifices, martyrdom, heretics, and true believers passed from the lives of the saints and the clerical chronicles to the stories of the nation... The national history is one of continuity, antiquity of origins, heroism and past greatness, martyrdom and sacrifice, victimization and overcoming of trauma" (Sunny 2001: 870).

Rethinking the Soviet period has become one of the central problems involved in constructing a new model of collective memory in Ukraine within the framework of nationalized history. The buffer zone was built in comradesly fashion both by the former communist *nomenklatura* who managed to stay in power and by their opponents from the national-democratic camp, some of whom entered the power structures themselves. In the early 1990s these two forces reached a tacit compromise based on a formal community of interests – the building of Ukrainian statehood. The former communists turned into nationalists and, with no less zeal than their recent opponents, set about publicly condemning the "crimes of the totalitarian regime," thereby neutralizing possible accusations against themselves (Kasyanov 2008: 199).

"The first president of post-Soviet Ukraine, Leonid Kravchuk [1991-1994], a member of the communist-era elite turned national democrat, emphasized state building and nation-building during his tenure. Kravchuk was sensitive to regional diversity, however, and did not force the rapid implementation of controversial measures ... [President Leonid] Kuchma [1994-2004] preserved Kravchuk's policy of balancing regional identities and interests" (Sasse 2010: 102).

Different types of collective memory are closely tied with the three regions, their myth-memories and regional or sub-national identities. This tension produces speculations about possible split of the country. President Kuchma positioned himself as the “center in-between” two radical poles – nationalists and communists – thus representing himself and “the party of power” as the only guarantor of Ukraine’s unity. The “Orange Revolution” and the presidency of Viktor Yushchenko distorted this balance.

President Yushchenko’s priorities in the politics of memory included three main points:

- The *Cossack myth* at the fundament of the national history and statehood and Cossacks’ struggle with the aggressive Russian imperialism in the center of this myth.
- The *victimization* of the modern period of Ukrainian history – caused mostly by Russian/Soviet empire – represented as nation’s *martyrdom* with *Holodomor* (the Great Famine of 1932-33) as the culminating point.
- The *glorification of the OUN-UPA* as freedom fighters for the liberation of Ukraine alternatively to the Soviet propaganda, which blamed them as the “bourgeois nationalists” and the Nazi’s collaborators.

### Competing strategies to glorify and to demonize the OUN-UPA

The heroic narrative of the “Great Patriotic War” was one of the Soviet Union’s basic legitimizing myths. Thus the nationalist re-evaluation of the history of the Second World War became a central element in constructing an anti-Soviet, Ukrainian national history (Serbyn 2003). In independent Ukraine, honouring the memory of the Red Army’s victory in the “Great Patriotic War” on “Victory Day,” a legal holiday observed on 9 May, belongs to the country’s most important traditions. In the eastern and southern regions of Ukraine, as well as in parts of central Ukraine, Soviet rituals and traditions still dominate the memory of the war without fully giving way to past practices. The picture in Galicia and Volhynia regions of western Ukraine is different. There, the memory of the underground struggle of the Organization of Ukrainian Nationalists (OUN) and the Ukrainian Insurgent Army (UPA) shapes the official culture of remembrance and monuments (Jilge 2006: 50).

**Table 1.** Attitudes by region towards Bandera’s faction of the OUN, %. Table based on the survey conducted by Kyiv International Institute of Sociology in 2009 (Katchanovski 2009).

	very positive	mostly positive	neutral	mostly negative	very negative	unsure
Galicia	37	26	20	6	6	6
Volhynia	5	20	57	7	5	7
Bukovyna	5	11	21	5	5	53
Transcarpathia	4	32	50	0	7	7
Center	3	10	24	17	21	25
South	1	1	13	31	48	7
East	1	1	19	13	46	20
<b>Ukraine as a whole</b>	<b>6</b>	<b>8</b>	<b>23</b>	<b>15</b>	<b>30</b>	<b>18</b>

From the perspective of the residents of South-Eastern Ukraine, and to a lesser degree of Central Ukraine, shaped by the Soviet memory culture, education and propaganda, Ukrainian nationalists were in the service of the Nazis; they attacked Soviet army units, which liberated Galicia and Volhynia from the German army; and they killed innocent civilians – mostly school teachers and local officials sent from other regions to Western Ukraine. In the eyes of Ukrainian Diaspora in Western countries and in Western Ukraine, there is an idealized image of OUN-UPA as selfless heroes who sacrificed their lives for the liberation of their native land from the aggressors. The Soviet Army, and today’s Soviet veterans, were not protecting Ukraine, but rather fighting for its destruction and the success of Russian colonial polices and NKVD terror. Remarkable in this narrative is the casual dismissal of the views of majority of Ukrainians as a result purely of ignorance (and implicitly stupidity) and Russian influences. In turn, the perspectives of a part of the Western Ukrainian population are used as representative of what all of Ukraine should be thinking. One view is wrong; the other is correct. Those who think in a mistaken way are either Russified or “Little Russians”.<sup>3</sup> Thus the UPA has done the most for the national honour of Ukraine and should be glorify wherever Ukrainians live (Marples 2007: 259).

During his last month in power, the first president of Ukraine, Leonid Kravchuk, and later his successor, Leonid Kuchma, tried to reintroduce a modified version of the Second World War myth into the all-Ukrainian historical consciousness and launched a campaign to celebrate the fiftieth anniversary of Ukraine’s liberation from Nazi occupation. But these initiatives were openly rejected in western Ukraine, owing to the simple fact that liberation from the Nazis meant reoccupation by the Soviets (Plokyh, 2011: 246). On the contrary, president Yushchenko fully accepted Diaspora’s and western Ukrainian perspective of the OUN-UPA as freedom fighters for the liberation of Ukraine. After the evident fault of his extravagant efforts to stimulate reconciliation between veterans of UPA and the Red Army in the course of celebrations of the 60<sup>th</sup> anniversary of the “Great Victory” on 9 May 2005 in Kiev, Yushchenko took the course on official glorification of the OUN-UPA. The president posthumously awarded the UPA commander-in-chief Roman Shukhevych the highest award of “The Hero of Ukraine” on 12 October 2007. Two days later, it provoked a fierce fight on Kiev’s main street of Khreshchatyk between the nationalists who organized a march of the UPA veterans (14 October is celebrated as the “Memory Day of UPA”), and Communists and pro-Russian Progressive-Socialist Party, which intended to prevent the march. Later, during his last days in the office, Yushchenko posthumously awarded the OUN leader Stepan Bandera the highest award of “The Hero of Ukraine” on 20 January<sup>4</sup> 2010 “for defend-

<sup>3</sup> Historical term used initially by the Greek Orthodox Church hierarchy in sixteenth-seventeenth century. From the mid-seventeenth century the term “Little Russia” was used by Russia’s government to identify Hetmanate and in official correspondence between Tsars and Cossack hetmans as well as in historical narratives written in eighteenth-nineteenth centuries by authors from upper-classes of Hetmanate. In modern-day Ukraine the term “Little Russians” is used by “true patriots” (mostly residents of Galicia, nationalist publicists, and nativist writers) as pejorative word to indicate the “less nationally conscious” compatriots (mostly Russian-speaking residents of South-Eastern Ukraine).

<sup>4</sup> In independent Ukraine January 22 is official holiday of the “Day of Unity of Ukraine” (*Den’ sobornosti*

ing national ideas and battling for the independent Ukrainian state.” This decree immediately provoked a negative official reaction of Poland<sup>5</sup> and Russia. A grandson of Bandera, also named Stepan (citizen of Canada), accepted the award on 22 January 2010 from the Ukrainian President during the state ceremony to commemorate the “Day of Unity of Ukraine” at the National Opera House of Ukraine. Most importantly, by commemorating Ukrainian nationalist leaders like Shukhevych and Bandera, Yushchenko undermined any chances for reconciliation over historical memory.

On 25 February 2010, – the day of recently elected president Yanukovich’s official inauguration – the European Parliament criticized the decision by then ex-president of Ukraine Yushchenko to award Bandera the title of “Hero of Ukraine” and expressed hope it would be reconsidered. President Yanukovich stated on 5 March 2010 he would make a decision to repeal the decree to honour the title as “The Hero of Ukraine” to Bandera. On 2 April 2010, Donetsk region administrative court ruled the Presidential decree awarding the title to be illegal. According to the court’s decision, Bandera wasn’t a citizen of the Ukrainian SSR (*vis-à-vis* Ukraine). On 12 January 2011, the presidential press service informed that the award was officially annulled. On 21 April 2010, Donetsk Circuit Administrative Court invalidated Yushchenko’s decree on awarding “The Hero of Ukraine” title to Shukhevych. It is worth reminding that Donetsk is the native region of president Yanukovich and his main electoral stronghold. Nevertheless, the monuments to S. Bandera erected in 14 towns and villages in Western Ukraine are still on their places, and main streets named after him (mostly the former streets of Lenin) in 23 cities in Western Ukraine were not renamed. Moreover, the local authorities use big banners on the multi-storey buildings situated in the central city square to declare that “Bandera/ Shukhevych is the Hero of Ukraine”. Banners with the same content are used by fans of Lviv-based football team “Karpaty” on the stadium during the games with Donetsk-based team “Shakhtar”.

Thereby, the Second World War has proved particularly problematic in terms of producing new and “correct” historical narratives, acceptable in different parts of Ukraine.

### **The Famine as the genocide of Ukrainians or as the tragedy of all the peoples in the USSR**

In historical discourse, which became dominant during Yushchenko’s presidency, Ukraine is portrayed as a pawn of the Soviet regime, and more specifically of a Russian government based in Moscow. In turn, victimization implies an element of suffering. The suffering has permitted the prevalence of a national conception of history that perceives and isolates Ukraine’s past as a lengthy struggle against foreign oppressors, principally Russians and Poles (Marples 2007: X).

Ukrainy).

<sup>5</sup> In 1943-1944 the UPA eliminated up to 60,000 ethnic Poles, mainly civilians, in Volhynia and Galicia in order to prevent any possibility of a return to Polish rule in these former provinces of Polish Republic in 1921-1939. For more details, see: Snyder 2003; Osipian 2004; Golczewski 2006.

Like no other event, the Famine of 1932-1933 would portray Ukraine as a victim of a foreign nation and an outsider on Ukrainian territory.

Ukrainian historian Georgiy Kasianov argues that the Famine was used for political purposes long before presidency of Yushchenko:

“During the years of independence, a certain algorithm was worked out for public references to the famine [1932-33]. As a rule, interest peaked in anniversary years: 1993, 1998 and 2002-3. In every instance, the subject of *holodomor* was exploited for political purposes by a variety of forces (it should be noted that in all instances the ‘bursts’ of interest in the subject coincided chronologically with pre-electoral or electoral campaigns, whether parliamentary or presidential” (Kasyanov 2007: 2007-2008).

But it was president Yushchenko’s ambitions to build new national identity around the Famine as *Holodomor* that is the genocide of Ukrainians.

The view of the Famine as genocide was propagated by émigrés, some of whom identified with the “nationalist” perspective of the Second World War, and originated – mostly – from Western Ukraine (Marples 2007: 305). It is in Western Ukraine, an area untouched by the Famine, as it was not under the Soviet rule until the outset of the Second World War, that the Famine-Genocide concept is most readily accepted because in Western Ukraine national discourse laced with a distinctly anti-Russian hue has a long history (Marples 2007: 72).

Thus, the deliberate efforts were made by Ukrainian nationalists and “national-democrats” to transfer the causes of the Famine from the area of social conflict into the ethnic one, and then disseminate this version of memory in other regions of Ukraine. It could be among other reasons why the majority of residents of South-Eastern Ukraine did not accept the Famine as an act of genocide against Ukrainians as a nation since there are many ethnic Russians as well as mixed Russian-Ukrainian families living there in particular in industrial cities which economic and demographic growth is in close relation to the socialist industrialization of 1930s.

On November 28, 2006, the Parliament of Ukraine passed (by a majority of 233 out of 450 votes) a law classifying the *Holodomor* as genocide. Factions of the Party of Regions and of the Communist Party did not support the bill. Another bill was sought by Yushchenko’s administration to criminalize those disputing that the *Holodomor* was genocide, but such a law has never been adopted by the Ukrainian parliament.

Another feature of this Famine-Genocide campaign is not fully-articulated by its promoters, but fully-understandable in Ukraine and Russia, concept of “guilt export”. The uses of such metaphors as “Kremlin”, “Moscow”, and “Stalinism” as the main organizers of the Famine-Genocide are clearly aimed to make Russia responsible for the *Holodomor*, since in 1991 Russia proclaimed itself a heir of the USSR. At least, it was perceived in Russia as such. On 2 April 2008, a statement was voted by the Russian parliament stating there was no evidence that the 1933 famine was an act of genocide specifically against the Ukrainian people. The resolution adopted by Russia’s lower house of parliament, the *State Duma*, condemned the Soviet regime’s “disregard for the lives of people in the

attainment of economic and political goals”, along with “any attempts to revive totalitarian regimes that disregard the rights and lives of citizens in former Soviet states,” yet stated that “there is no historic evidence that the famine was organized on ethnic grounds”(Russian News & Information Agency 2008).

A sociological survey conducted in November 2007 revealed a persistent peculiarity of Eastern Ukrainians in perception of *Holodomor*. A year after *Holodomor* was defined as genocide by Ukrainian parliament the number of Ukrainians who believed that the famine was a genocide increased to a majority of 63 percent on the national level, but only 35 percent in the East (see table 2 and 3).

**Table 2.** Attitudes by region towards the Famine of 1932-1933 as genocide, %. Table based on the survey conducted by Kyiv International Institute of Sociology in November 2-7, 2007 (Official website of the President of Ukraine Viktor Yanukovich).

region	yes	no	unsure	know nothing
West	85	7	7	2
Center	76	10	12	3
South	55	30	12	3
East	35	44	16	5
<b>Ukraine as a whole</b>	<b>63</b>	<b>22</b>	<b>12</b>	<b>3</b>

On April 26, 2010, newly elected Ukrainian President Viktor Yanukovich told Parliamentary Assembly of the Council of Europe members that *Holodomor* was a common tragedy that struck Ukrainians and other Soviet peoples, and that it would be wrong to recognize the *Holodomor* as an act of genocide against one nation. He stated that “The *Holodomor* was in Ukraine, Russia, Belarus and Kazakhstan. It was the result of Stalin’s totalitarian regime. But it would be wrong and unfair to recognize the *Holodomor* as an act of genocide against one nation” (Kyiv Post 2010).

**Table 3.** Attitudes by electoral loyalty towards the Famine of 1932-1933 as genocide, %. Table based on the survey conducted by Kyiv International Institute of Sociology in November 2-7, 2007 (Official website of the President of Ukraine Viktor Yanukovich).

Electoral loyalty		yes	no	unsure	know nothing
Orange”” parties	Our Ukraine” and “People’s” (Self-Defence” (Yushchenko	93	3	3	0
	Block of Yulia Tymoshenko	84	5	9	2
(Party of Regions (Yanukovich		43	37	16	4
Communist party		41	50	5	4

In accordance with the position declared by the Party of Regions, its loyal electorate perceive the Famine as a part of ruthless campaign of *de-kulakization* and massive collectivization in agriculture, and in general as a part of Stalinist oppression directed equally against all nationalities living in the USSR. On the other hand, the Famine was probably caused by the forced industrialization at the expense of the peasantry and collectivization. Stalin and his associates were fully aware of the Famine, but continued to ship confiscated grain abroad

in order to earn foreign currency much needed to support the industrialization campaign. Thereby, the acceptance of the Famine as the main tragedy in Ukrainian history could inevitably undermine the golden myth of socialist industrialization shared by the overwhelming majority of Eastern Ukrainians as the foundational myth of their region. Thus, the acceptance of the Famine as the core of a new Ukrainian identity endangered to crash the regional identity in the most industrialized South-East. That is why the deliberate efforts of president Yushchenko to substitute the myth-memory of socialist industrialization with the martyr-memory of *Holodomor*, and, thereby to build culturally homogenous nation, were stopped by the Party of Regions and its loyal electorate.

### Can the Cossack myth unite Ukrainians?

There is a stereotype that only the Cossack myth can lead to consolidation of the political nation in Ukraine (Zashkil’nyak 2007: 37). What is the essence of this myth and the causes of its effectiveness in some regions and ineffectiveness in other regions? Ukrainian historians, poets and writers of the era of Romanticism created the idealized image of Cossacks, mainly under the influence of folklore, accepted in the populist (*narodnyts’ka*) historiography and partially in the *etatist* (*derzhavnyts’ka*) historiography and, later, in the Soviet and modern Ukrainian historical writing and literature. The image of Hetmanate as a symbol of the eternal struggle of Ukrainian people for statehood was added to the democratic system of *Zaporiz’ka Sich’* with its equality and fraternity of Cossacks as defenders of justice and the motherland. The era of Cossacks and Hetmanate were and still are the lost golden age of the Ukrainian national myth (Plokhly 2012), while the democratic and freedom-loving spirit of Cossacks remain an important part of the modern Ukrainian political myth. Cossack myth marked the sacred territory of the nation, lands around the Dniro-Slavutych River that is the Center of modern Ukraine. The numerous places of memory connected with figures of a post-Cossack epoch, so-called “National Revival”, such as Ivan Kotlyarevsky, Mykola Gogol, Taras Shevchenko, Panteleymon Kulish and many others, including the invented heroes created by their creative genius and having no less significant emotional influence, are located mostly in the Central Ukraine.

For a host of political, confessional, and historical reasons, it was difficult for Cossack mythology to make its way into Galicia, where there had never been any Cossack organization... The myth was accordingly modified and reshaped for adaptation to local circumstances. In a very short time, owing to the spread of the Shevchenko cult and the activity of the *narodovtsi* (populists), Galician Ukrainians became even more zealous adherents of the Cossack mythology than their eastern Ukrainian counterparts (Plokhly 2012: 172-173). Acceptance and further cultivation of the Cossack myth in Galicia can be explained by at least three factors. First, the Ukrainian nationalist movement in this region developed in competition with the stronger Polish nationalism during the second half of the nineteenth century and the early twentieth century. The second factor is the defeat of the Western-Ukrainian People’s Republic (ZUNR) in the war with Poland in 1918-1919. Third, Poland conducted the policy of pacification and Polonisation in

1921-1939, which Galicia and Volhynia passively resisted. Thus, in Galicia and Volhynia the Cossack myth played the role of an important symbolic tool in the struggle against the Polish nationalism and Polish state until the end of the WWII. During the Communist rule, the Cossack myth – reinterpreted in accordance with the dominant concepts of “class struggle” and “eternal friendship of Russians and Ukrainians” – was actually one possible legal form for Ukrainians to identify themselves with their ethnic past. That is why this myth was turned into a main resource to legitimate the idea of independent Ukraine in the early 1990s.

“The national-democratic organizations of Galicia that came to power there after the first relatively free elections in the USSR [in 1990] ... employed the Cossack myth as their main weapon in the political struggle for eastern Ukraine” (Plokyh 2008: 175; see also Karel 1997; Plokyh 1997; Sysyn 1991).

At the same time, in southern and eastern regions of modern Ukraine, where Cossacks settled during the period from the seventeenth to nineteenth centuries, the Cossack myth was not accepted by the majority of the population as the major component of their identity. Even in the lands of former *Slobozhan-shchyna* and *Zaporiz'ka Sich'* provinces, i.e. modern Kharkiv, Dnipropetrovsk, Zaporizhzhya oblasts, the Cossack myth did not become dominating in the population's self-identification. They accept the Cossack myth, but in its Soviet version. The official Soviet narrative promoted an image of Ukrainian Cossacks as supporters of the Reunification of Ukraine and Russia in 1654, since the “Russian brother” helped Cossacks to defend Ukraine against its archenemies – Tatars, Turks, and Poles. In the Soviet narrative, there were no place for conflicts between Ukrainian Cossacks and the Russian state, which actually occurred many times in seventeenth and eighteenth centuries. Those Cossack hetmans that deliberately raised arms against Russia were depicted as the “traitors of Ukrainian nation”. Other cases, when some hetmans made hostile incursions into Russia, as being in the service of Polish kings in order to get booty, were not even mentioned in the official narrative. Thus, the Cossack myth in this elaborated form was embedded into a more general narrative of the eternal brotherhood of Ukrainians and Russians.

According to Anthony Smith, the aim of nationalism is not to recreate the past in the present, but to use its example as an inspiration and means for renewing decayed or fragmented societies, so as to make them viable and confident in the face of the pressures of modernity (Smith 2004: 204). The Cossack myth did not become a consolidating factor in the process of creating one national identity. Why is that so? First, the state created by the Cossacks turned out to be unstable, dependent on more powerful neighbours, and involved in the self-destructive war known as “Ruin” that lasted for two decades, 1658-1678. Hetmanate was unable to protect itself from Tatar raids, and even more so to advance to the shores of the Black Sea and the Azov Sea. Second, Hetmanate became a mono-ethnic state when it expelled Poles and Jews who lived in Central Ukraine. For this reason the idealization of Hetmanate as the fulfilled Ukrainian dream about the ethnically homogeneous nation-state comes into contradiction with the poly-ethnic population of the South and East of modern-day Ukraine.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> According to the last people's census of 2001, ethnic Ukrainians constitute 24.3 percent in Crimea, 56.9

Thirdly, already in the period of last *Zaporiz'ka Sich'*, so-called “Nova Sich” of 1734-1775, Cossacks were an instrument of the military policy of the Russian Empire in the Black Sea and the Azov Sea areas. After the destruction of *Sich'* by Russian troops in 1775, the Cossacks, including Bugh, Azov, and Black Sea Cossack regiments, became auxiliary units of the Imperial army, reestablished by the decree of the Imperial center and in the interests of the Empire. The Governor of the Empire in the “New Russia” (*Novorossiia*), Prince Grigoriy Potemkin-Tavricheskiy (1739-1791), was declared a great Hetman of the Black Sea Cossack regiment. At this point Cossack troops had no independent role. They were not the bearers of the statehood. To the contrary, they had often been reorganized and renamed, and did not stay long in one place, as the imperial leadership moved them or transformed them into regular military units in accordance with its own interests. Accordingly, in the eyes of large parts of the population of the South and East of modern Ukraine, the crucial role in the accession and development of these lands, including the establishment of towns, building of ports, and later railroads, plants, factories, etc., belongs to the Empire (Breyfogle 2007; Martin 1992; Sunderland 2004), not the Cossacks. Moreover, the idealized Romanticist view of the Hetmanate/Malorossiia and Cossacks in general, produced by ethnic-nationalists and strongly supported by president Yushchenko, is turned down in the eyes of “blue-and-white” electorate of South and East as parochial and static traditional society in comparison with the modernizing power of the Empire in “Novorossiia” during the rule of Catherine II (1762-1796) and Alexander II (1855-1881).

The official promotion of the Cossack myth in its anti-Russian form during the presidency of Yushchenko provoked the restoration of certain symbols of imperial legacy in Southern Ukraine. In Odessa, the monument to the Empress Catherine II was restored in 2007. In Sevastopol, new monument to the empress was erected in 2008. In Dnipropetrovsk – former Ekaterinoslav<sup>7</sup> – according to the public opinion poll of 2011, 51 percent of the city residents supported the idea to restore the monument to Catherine II. In Kherson, the monument to the Prince G.Potemkin – a lover of Catherine II – was restored in 2003 (Potemkin was the founder of Kherson. For this reason his body was buried in the city's St. Catherine cathedral in 1791). All these monuments were erected in accordance with the resolutions of local authorities – oblast and city assemblies and councils dominated by the Party of Regions – despite the protests of acting president Yushchenko. The main symbols of the future Cossack myth (as well as of the Ukrainian statehood and military glory) were destructed in accordance with the decrees of Catherine II – Hetmanate was abolished in 1763, and *Zaporiz'ka Sich'* was

percent in Donetska oblast', 58 percent in Luganska oblast', 62.8 percent in Odes'ka oblast', 70.7 percent in Kharkivs'ka oblast', 70.8 percent in Zaporiz'ska oblast', 79.3 percent in Dnipropetrovsk'ka oblast', 81.9 percent in Mykolaivska oblast', and 82 percent in Khersonska oblast' (see <http://www.ukrcensus.gov.ua/results/general/nationality>). Also, a large portion of population in these regions consists of ethnic Ukrainians who use mainly or exclusively Russian language and view themselves within the Russian culture or Russian and Ukrainian culture simultaneously, so-called Russophiles or Russophones.

<sup>7</sup> Ekaterinoslav means “the city of Catherine's glory”. The city was founded in 1784 in accordance with the decree of Catherine II who visited Ekaterinoslav during her travel in 1787 to the lands of “New Russia” recently conquered from the Ottomans and Tatars.

destroyed in 1775. Catherine II became the most negative symbol of the “imperial colonial yoke” in the “nationalistic” version of Ukrainian historical narrative. Her demonized image was produced by romanticist poet Taras Shevchenko, whose verses were the obligatory readings in the secondary school curriculum both during the Soviet era and afterwards. Thus, the deliberate glorification of Catherine II and her favourite G. Potemkin by local authorities signalled their rejection of the Cossack myth in its anti-Russian form as the core of the national identity.

The majority of the residents of South-Eastern Ukraine – or at least its urban population – supported their local authorities in both realms – political and commemorative. Based on the shared myths, the regional identity in South differs from myths and identities in West and Center, and could be used in politics again and again.

Thus, the optimistic belief that the Cossack myth could shape the inclusive civic nation in Ukraine, because both Ukrainians and Russians share a well-developed Cossack mythology (Plokhly 1995), was cracked down as a result of deliberate efforts of president Yushchenko and his opponents. Thereby, not only traumatic memory on the recent events of twentieth century, but even the distant past could stimulate splits in memories and electoral loyalties skillfully provoked by politicians from rival camps.

#### **President Yanukovich's politics of memory: first steps and perspective**

Narratives are changing, but there is as yet no pervasive discourse about the recent period that is acceptable by the broad majority of Ukraine's population. Does it matter? President Yushchenko and his government think that it does, and scholars, intellectuals, and writers have tried vainly to come up with a narrative of historical memory that can be applied to the independent state. Such a text cannot come solely from the Diaspora, which preserved for years its own viewpoint of the Stalin years. That is because one version of events cannot simply replace the former one with a similar and bewildering simplicity of interpretation (Marple 2007: 311-312).

It is clear that in politics, as in historical memory and the reconstruction of the past, the only solution is some form of compromise. There can be no second-class Ukrainians and no single perception of the past. It becomes evident when Yanukovich won the presidential elections in February 2010 mostly thanks to the support of loyal electorate of South-Eastern Ukraine.

The illusion of political democracy in Ukraine failed during several months after Yanukovich's coming to power. According to Henry Hale: “What has largely kept Ukraine democratic since late 2004 has been the relatively equal distribution of corrupt opportunities among rival wielders of divided executive power” (Hale 2010: 94). During 2010-2011 “Ukraine's competitive authoritarian system, which took the form of ‘feckless pluralism’ under Yushchenko, has been gradually transformed into a ‘dominant-power’ model under Yanukovich” (Kudelia 2011: 18).

Already in the first year of presidency Yanukovich's approval rating dropped from 40% in May 2010 to 9.7% in June 2011. The loss of support for

Yanukovich has been most substantial in his core electoral areas of Eastern and Southern Ukraine (Kudelia 2011: 18-19). How to deal with the so evident decline of electoral support? My hypothesis is that among other resources, the most effective one is to mobilize electorate with the use of competing memories in the traditional electoral regions of the Party of Regions. To play this game with divided memories, the Party of Regions needs a counterpart, which could be used as the “dangerous enemy”, and then to declare itself as the only possible protector from this “enemy”. For the majority of residents of Eastern and Southern Ukraine, the main internal enemy is still the “radical nationalists”. Feeling themselves endangered by the deliberately promoted ghost of nationalists-banderits, residents of Eastern and Southern Ukraine traditionally vote for the “protecting power”, which since 2002 became known as the Party of Regions. In 2004 the “Orange revolution” was depicted by pro-Yanukovich mass-media as the “Orange plague” (see Osipian & Osipian: 2006) and Yushchenko's party of “Our Ukraine” as radical nationalists and even as Ukrainian incarnation of Nazism. After the evident decline of ex-president Yushchenko and his party of “Our Ukraine”, the Party of Regions needs a new “dangerous” counterpart supported in Western Ukraine. Now, the role of the main nationalistic counterpart will be played by “Svoboda” (Liberty) party, led by Oleh Tyahnybok. “Svoboda” covered neither its strong support for glorification of the OUN-UPA ideology and practices, nor its xenophobic attitudes toward some ethnic minorities disproportionately represented and allegedly hyper-influential in Ukrainian politics and economics.

The wide media promotion of the radical right nationalist party “Svoboda” that won the 2010 local elections in the three Galician oblasts of Western Ukraine by sidelining mainstream national-democratic parties may indicate that authorities were informally backing its campaign. The strengthening of an ultra-nationalist party in the region, which was once a stronghold of the democratic opposition, further weakens democratic forces and helps to rally Yanukovich's voters in Eastern and Southern Ukraine around the Party of Regions who felt threatened by Ukrainian nationalism. (Kudelia 2011: 15). Young and ambitious leader of “Svoboda,” Oleh Tyahnybok (former member of Yushchenko's “Our Ukraine” block), actively abused the hottest divisive historical issues in his rhetoric. “Svoboda”, which had never been presented in Ukrainian parliament before, in 2012 elections won 10.44 percent or 2,129,933 votes (Official website of the Central Electoral Commission of Ukraine) and established its own faction in the Parliament. No one can see deliberate efforts of president Yanukovich to reintroduce Kuchma's “in-between” model and to use it in the presidential elections in 2015. The main “realms of memory” used by Yanukovich in his politics of memory are:

- 1) Uses of the historical *legacy* of medieval state *Kievan Rus'* in order to marginalize radical Russophobes.
- 2) Uses of the “East European Orthodox civilization” in order to marginalize “Greek-Catholics” of Galicia.
- 3) Uses of the myth-memory of the *Great Patriotic War*, 1941-1945, in order to marginalize partisans of OUN-UPA glorification.

## Conclusion

In the 1990s, post-socialism was “produced ethically and morally” and juxtaposed with the “a-historic, amoral, and a-ethical realm” of socialism. A reconstructed historical memory is created as “true history” and equated with “national history” and then contrasted with “false Soviet history” (Jilge 2006: 51). Presidents Kravchuk and Kuchma – both former communists<sup>8</sup> – were assisted by liberal nationalist writers and publicists<sup>9</sup> (actual or former members of *Narodnyi Rukh* / People’s Movement), as well as by some conformist historians<sup>10</sup>, in order to compose new eclectic national narrative of Ukraine by combining nationalistic and Soviet-Ukrainian historical myths. Nevertheless, this new eclectic canon did not include the most controversial figures, such as Stepan Bandera. In course of the 2004 presidential campaign, which led to the “Orange Revolution”, political camps of both candidates – Yanukovych and Yushchenko – applied extreme rhetoric. Their electoral campaign was represented by political managers, as well as by mass-media, as a conflict between Eastern and Western parts of the country rather than between projects of economic, social, and political reforms in Ukraine. The electoral campaign witnessed abuse of the competing memories as well as well-established stereotypes and prejudices in perception of the residents of the “other” region.

As in other societies, where governance depends on a minimum level of democratic participation for legitimacy, Ukraine’s various cultures of remembrance must be taken into consideration in the state’s politics of history so that political symbols can fulfil their integrating function of securing power. In the last years of Kuchma’s second presidency, this ambivalent, eclectic politics of history was increasingly linked with openly authoritarian connotations. As a result the politics of history served to veil less-than-democratic patterns of behaviour within the state elite and to secure the power of post-Soviet *nomenklatura* (Jilge 2006: 81). By contrast, president Yushchenko’s nation-building policy with active uses of the politics of memory totally failed to produce common identity and shared vision of history. And current diversity in electoral preferences along the regional frontiers reflects this fault – in elections in 2010 and 2012, Ukrainians voted in the same way as they did in 2004, 2006, and 2007.

One can witness complex and unfinished transformation of communicative – that is three generational – memory into cultural memory. The deliberate efforts of Ukrainian Diaspora, nationalists and “national-democrats” to place *Holodomor* and

<sup>8</sup> In the 1980s, Leonid Kravchuk occupied a high office of the Secretary of Ideology in the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, then becoming the Chairman of the Supreme Council – the Speaker of Ukraine’s Parliament – in 1990-1991. In the same decade, Leonid Kuchma led the Communist Party organization of several thousand members at the “Yuzhmash” plant, a leading secret military plant located in Dnipropetrovsk. The plant was well-known for its nuclear missiles and space rockets.

<sup>9</sup> Among the most illustrative examples of this cooperation one can mention members of the “Ukraine’s Union of Writers” Ivan Drach and Volodymyr Yavorivskiy (both members of the parliament from the “national-democratic” camp), as well as Mykola Zhulynskiy, director of the Institute of Ukrainian Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine.

<sup>10</sup> Two historians from president Kuchma’s entourage have played an important role in the construction of “central” official meta-narrative of Ukrainian history: Volodymyr Lytvyn and Dmytro Tabachnyk. Volodymyr Lytvyn was head of Kuchma’s presidential administration (1998-2002), and chairman of parliament (2002-2006, 2008-2012), and Dmytro Tabachnyk was head of Kuchma’s presidential administration (1994-1996), and minister of education and science (2010-2012) in prime-minister Mykola Azarov’s government.

OUN-UPA into the center of new national mythology goes along with the efforts to deconstruct basic Soviet historical myths of the socialist industrialization and the Great Patriotic War, and as such provokes resistance in South-Eastern Ukraine.

Because of the difficulties entailed in combining the historical positions in Western and Eastern Ukraine, disputable aspects of the past are used by competing political-economic factions to maintain regional diversity and to identify themselves with electoral groups shaped by their perceptions of Ukrainian history.

Applying the “myth-symbol” approach to the Ukrainian case it is possible to indicate the absence of the shared vision of Ukraine’s past by its citizens. The absence of a common foundation myth in the two parts of Ukraine is evident. The myth of ethnic origin does not work in Eastern and Southern Ukraine. There are also two different myths of heroic sacrifice during the World War Two which denied each other and totally different myth-memories of the golden age.

Nation as an imagined political community could not be built in multiethnic and regionally diverse country exclusively on the ground of ethnic history, ethno-symbolism and genealogical ties with ancestors and forefathers. Thus, national grand-narrative and politics of memory based on the nineteenth century primordial paradigm of the “perennial/eternal Ukrainian nation” is quite inadequate in the present-day Ukraine.

## References:

1. Arel, Dominique. 2007. “Orange Ukraine Chooses the West, but Without the East”. In *Aspects of the Orange Revolution: The Context and Dynamics of the 2004 Ukrainian Presidential Elections*, 50-51. Stuttgart: ibidem-Verlag.
2. Assmann, Jan. 2011. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
3. Barrington, Lowell W. and Erik S. Herron. “One Ukraine or Many? Regionalism in Ukraine and Its Political Consequences.” *Nationalities Papers* 32 (Mar. 2004): 53-86;
4. Breyfogle N.B., Schrader A., Sunderland W. (eds). 2007. *Peopling the Russian Periphery: Borderland Colonization in Eurasian History*. London: Routledge.
5. Colton, J. Timothy. 2011. “An Aligning Election and the Ukrainian Political Community”. *East European Politics & Societies* 25(1): 16-17.
6. Golczewski, Frank. 2006. “Poland’s and Ukraine’s Incompatible Pasts”. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 54(1): 37-49.
7. Hale, Henry. 2010. “The Uses of Divided Power”. *Journal of Democracy* 21(3): 84-98.
8. Himka, John Paul. 2011. “Falsifying World War II History in Ukraine”. *Kyiv Post*, www.kyivpost.com/opinion/op-ed/falsifying-world-war-ii-history-in-ukraine-103895.html.
9. Himka, John Paul. 2006. “The Basic Historical Identity Formations in Ukraine: A Typology”. *Harvard Ukrainian Studies* 28(1-4).
10. Hrytsak, Yaroslav. 2010. *More Wrong than Right: Recent Turns in Ukrainian Politics of Memory*, Speech delivered at the Academy of Sciences of Vienna, www.idm.at/index.php?download=1293.pdf.
11. Janmaat, J.G. 2002. “Identity Construction and Education: The History of Ukraine in Soviet and Post-Soviet Schoolbooks”. In *Dilemmas of State-Led Nation Building in Ukraine*, edited by Kuzio, Taras and Paul D’Anieri. Westport, Conn.: Praeger.
12. Jilge, Wilfried. 2006. “The Politics of History and the Second World War in Post-Communist Ukraine (1986/1991-2004/2005)”. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 54(1).
13. Karel C., Berkhoff. 1997. “Brothers, We Are All of Cossack Stock”: The Cossack Campaign of Ukrainian Newspapers on the Eve of Independence”. *Harvard Ukrainian Studies* 21(1-2): 119-140.
14. Kasyanov, Georgiy. 2008. “Revisiting the Great Famine of 1932-1933: Politics of Memory and Public Consciousness (Ukraine after 1991)”. In *Past in the Making: Historical Revisionism in Central Europe after 1989*, edited by Michal Kopeček. Budapest; New York: CEU Press.
15. Katchanovski, Ivan. 2009. “Terrorists or National Heroes? Politics of the OUN and the UPA in Ukraine”. *Paper prepared for presentation at the Annual Conference of the Canadian Political Science Association*, Montreal, June 1-3 2010.
16. Krastev, Ivan. 2011. “Paradoxes of the New Authoritarianism”. *Journal of Democracy* 22(2): 5-16.
17. Kudelia, Serhiy. 2011. “Politics and Democracy in Ukraine”. In *Open Ukraine: Changing Course Towards a European Future*, edited by Taras Kuzio and Daniel Hamilton, Washington, DC:

- Center for Transatlantic Relations.
18. Kyiv Post. 2010. "Yanukovych: Famine of 1930s was not genocide against Ukrainians", <http://www.kyivpost.com/content/ukraine/yanukovych-famine-of-1930s-was-not-genocide-against-65137.html>.
  19. Liber, George. 1998. "Imagined Ukraine: regional differences and the emergence of an integrated state identity". *Nations and Nationalism* 4(2): 187-206.
  20. Marples, David. 2007. *Heroes and Villains: Constructing National History in Contemporary Ukraine*. Budapest: Central European University Press.
  21. Martin, Terry. 1992. "The Empire's New Frontiers: New Russia's Path from Frontier to Okraina, 1774-1920". *Russian History* 19(1-4): 181-201.
  22. Martin, Terry. 2001. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*. Cornell University Press.
  23. Molchanov, Mikhail A. 2002. *Political Culture and National Identity in Russian-Ukrainian Relations*. Texas A & M University Press.
  24. Nora, Pierre. 1989. "Between History and Memory: *Les Lieux de Mémoire*". *Representations* 26: 7-24.
  25. Nora, Pierre. 1996. *Realms of Memory: Rethinking the French Past* / Trans. and ed. Lawrence D. Kritzman, 2 vols, Columbia University Press.
  26. Nora, Pierre. 2002. "The Reasons for the Current Upsurge in Memory". *Transit* 22, <http://www.iwm.at/t-22txt3.htm>.
  27. Official website of the Central Electoral Commission of Ukraine. "Відомості про підрахунок голосів виборців по загальнодержавному багатомандатному виборчому округу", <http://www.cvk.gov.ua/pls/vnd2012/wp300?PT001F01=900>.
  28. Official website of the President of Ukraine Viktor Yanukovich. "Думки населення України щодо визнання Голодомору 1932-33 рр. Геноцидом", [www.president.gov.ua/content/golodomor\\_sociology.html](http://www.president.gov.ua/content/golodomor_sociology.html).
  29. Osipian, Alexandr and Osipian Ararat. 2012. "Regional Diversity and Divided Memories in Ukraine: Contested Past as Electoral Resource, 2004-2010". *East European Politics and Societies* 26(3): 616-642.
  30. Osipian, Alexandr and Osipian Ararat. 2006. "Why Donbass Votes for Yanukovich: Confronting the Ukrainian Orange Revolution". *Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization* 14(4): 495-517.
  31. Osipian, Alexandr. 2004. "Ethnic Cleansings and Memory Purgings: The Ukrainian-Polish Borderland in 1939-1947 in Modern Politics and Historiography". *Ab Imperio: Studies of New Imperial History and Nationalism in the Post-Soviet Space* 2: 297-328.
  32. Plokhy, Serhii. 1994. "Cossack Mythology in the Russian-Ukrainian Border Dispute". *The Legacy of History in Russia and New States of Eurasia*. Armonk, New York, London.
  33. Plokhy, Serhii. 1996. "The History of a 'Non-Historical' Nation: Notes on the Nature and Current Problems of Ukrainian Historiography". *Slavic Review* 54(3): 709-716.
  34. Plokhy, Serhii. 2008. *Ukraine and Russia: Representations of the Past*. Toronto: University of Toronto Press.
  35. Plokhy, Serhii. 2012. *The Cossack Myth: History and Nationhood in the Ages of Empires*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
  36. Popson, Nancy. 2001. "The Ukrainian History Textbook: Introducing Children to the 'Ukrainian Nation'". *Nationalities Papers* 29(2): 325-50.
  37. Russian News & Information Agency. "Russian lawmakers reject Ukraine's view on Stalin-era famine", April 2, 2008. Retrieved from [<http://en.rian.ru/world/20080402/102830217.html>]
  38. Sasse, Gwendolyn. 2001. "The 'New' Ukraine: A State of Regions". *Regional and Federal Studies* 11.
  39. Sasse, Gwendolyn. 2010. "The Role of Regionalism." *Journal of Democracy* 21(3): 99-106.
  40. Serbyn, Roman. 2003. "Historical Memory and Statebuilding: The Myth of the Great Patriotic War in Independent Ukraine". *The Ukrainian Quarterly* 59(1-2): 52-79.
  41. Shevel, Oxana. 2011. "The Politics of Memory in a Divided Society: A Comparison of Post-Franco Spain and Post-Soviet Ukraine". *Slavic Review* 70(1).
  42. Smith, Anthony D. 2004. "History and National Destiny: Responses and Clarifications". *Nations and Nationalism* 10(1-2): 195-209.
  43. Snyder, Timothy. 2003. *The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569-1999*. Yale University Press.
  44. Sunderland, Willard. 2004. *Taming the Wild Steppe. Colonization and Empire in the Russian Steppe*. Ithaca: Cornell University Press.
  45. Suny, Ronald Grigor. 2001. "Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations". *The Journal of Modern History* 73: 862-896.
  46. Sysyn, Frank E. 1991. "The Reemergence of the Ukrainian Nation and Cossack Mythology". *Social Research* 58(4): 845-859.
  47. Zashkil'nyak, Leonid. 2007. "Idealization of Cossacks and their unification with all Ukrainians is indeed an essential feature of contemporary academic literature". *Zapys diskusij Robochoi narady z monitoringu pidruchnykiv istorii Ukrainy dlya serednih shkil* (Koncha-Zaspa, October 19-21, 2007), <http://www.memory.gov.ua>.

## NATIONALIZING THE SOVIET MYTH: MEMORY OF WORLD WAR II IN BELARUS

**Aliaksei Lastouski**  
Minsk, Belarus

**Abstract.** The aim of the paper is to reveal the features of dealing with World War II memory in the process of nation-building in Belarus. During Communist rule extreme importance was attached to victory in the World War II that was considered as the highest justification of the Soviet domination in the given region. However, already in Soviet times there were laid some national differences in the depiction of heroic struggle against Nazi occupiers. These national differences in the overall memory of the war became even more intensively developed after attainment of independence. The article will focus on the issue of preservation and changes of the Soviet historical myth in the independent Belarus and its links with the processes of forming national identity. The author considers the process of building of national identity – intricately and contradictory – is still ongoing according to the modernist principles where the Soviet past is processed as a part of Belarusian national history, while the ideological load of that period is excluded. The Soviet tradition of commemoration of the victory in the war is one of the most important means of legitimization of the modern state regime in Belarus. State virtually monopolized the memory, controlling access to her interpretations of historical scholarship and channels broadcast in cultural memory. At the same time, the Belarusian state actually takes the position of chief guardian of the memory of the war, constantly activating it in the public discourse and preventing its oblivion.

**Key-words:** commemorations, nation-building, political mythology, Belarus, the World War II

**Cuvinte-cheie:** comemorare, construcție a națiunii, mitologie politică, Belarus, Războiul Doi Mondial

### The Belarusian case

The central significance of World War II for historical memory is typical for many European countries. Today, reassessment of the past – World War II, occupation, collaboration and Resistance – is one of the main themes in the public discourse of all European societies (Judt 2002). However, in different countries the war is interpreted in different ways. In Belarus, understanding of this key event still takes place within the conceptual framework designed in Soviet times. Thus, the World War II is called in Belarus the Great Patriotic War,



and its chronological framework is different from that prevalent in the Western world: it started on 22 June 1941 (the German attack on the Soviet Union) and ended on 9 May 1945 (celebration of the Victory over Germany in the Soviet Union). This article will focus on the issue of preservation and changes of the Soviet historical myth in the independent Belarus and its links with the processes of forming national identity.

But first, a few words have to be dedicated to the general political situation (and the basic contours of the politics of memory) in Belarus. The country's way of development is way too different from its nearest neighbours', which also arose on the ruins of the Soviet Union and the communist block. And now Belarus creates problems for the European Union and the United States, occasionally provoking a wave of resolutions condemning the human rights situation and violations of democratic procedures. As estimated by Giselle Bosse and Elena Korosteleva-Polglase,

in much of the literature, Belarus is portrayed as the 'last dictatorship' of the European continent or as an oddity of sorts, an ultimate 'outsider' (Bosse and Korosteleva-Polglase 2009: 144).

The main plot for academic and analytical interpretations is the creation (after the collapse of the Soviet Union) of a national state that fits into the path of transition from communism to liberal democracy. The Belarusian case is included in the common East European (or rather ex-USSR) scheme and is subject for comparison with some kind of an ideal model involving the "restoration" of national identity and simultaneous institutionalization of democratic values. Within this interpretative scheme, Belarus is seen as an exception to the rule, a deviation from the "normal" path, an anomaly (Marple 2005: 895), which, respectively, requires a proper interpretation and explanation.

The essential factor for such deviation is considered to be the special course conducted by Aliaksandr Lukashenka who was elected the President of Belarus in 1994, and to date (2013) is still the head of state. He has successfully lived through the period of fierce political competition and several presidential elections, created quite an effective political and economic model that is based on bureaucratic control, personal loyalty and warm relations with Russia. In the 1990s, it was the project of Belarusian-Russian integration that highly interested scientists and analysts. Thus, according to Taras Kuzio, out of all the fourteen states of the former USSR (except Russia) experiencing the "imperial transitions", only Belarus turned from the path of building a national state and seeks to reintegrate with the former imperial metropolis. The postcolonial legacy in Belarus turned out to be so strong that any attempt of the national historiography to create a mythical past failed. Lukashenka brought the Belarusian politics of memory back to its pan-Slavic, Russophile and Soviet roots. The neo-Soviet orientation of the state project of memory and identity in such perspective is a means of support for the creation of the Belarusian-Russian union, i.e. Belarus's unification with the former imperial metropolis (Kuzio 2002).

More recent descriptions of the situation in Belarus are concentrated on the dichotomous picture of what is happening in the country – the political and

cultural space is divided into two camps: the state one and the oppositional one (Brzozowska 2003; Leshchenko 2004; Bekus 2010). The state or the official project consolidates around the personality of the President Lukashenka. It is characterized by a positive attitude to the Soviet past, orientation towards integration or development of most friendly relations with Russia, and the central importance of the Great Patriotic War as the basis for the historical narrative. The oppositional project is focused on democratic values and integration into the European Union. Of particular importance for the national-democratic project is the problem of interpretation of the historical past – it revives the national version of historiography with its accentuation of the ancient origin of the Belarusian statehood and hostile relations with the Russian state in the past.

There is also a third wave of publications in which attempts are made for a more detailed research of the state ideology in Belarus and the related historical policy (Leschenko 2008; Rudling 2008; Marples and Padgol 2010; Marples and Rudling 2009; Goujon 2010). These studies devoted the central place to the subject of World War II. In my opinion, we can delineate several main ways of this event's description in the available literature:

- 1) The instrumental nature of the Great Patriotic War in the Belarusian official discourse is emphasized, i.e. falsification and simplification of the historical past for historical purposes;
- 2) A lot of attention paid to institutionalization of this memory by the state – through the educational system, media, public holidays etc.;
- 3) Publications from the 1990s and early 2000s were characterized by emphasizing the continuity of the Soviet myth of Victory in the Great Patriotic War and the historical policy of the independent Belarus – and, respectively, they were talking about re-Sovietization of historical memory. Since the mid-2000s, more attention has been paid to the trend of nationalization of this myth, that is, to the allocation of a specific role of Belarusians in the Victory and its use for legitimizing the Belarusian state;
- 4) Moralistic depiction of the political situation in Belarus (where the power is defined as being authoritarian and repressive, therefore bad, while the opposition appears democratic and freedom-minded, therefore good) is transferred to the politics of memory. The use of the myth of Victory is described as an enforcement measure, an imposition of the government-favourable views on the population, while attempts to challenge this myth appear to be justified activities that serve to restoration of the historical truth.

In this paper, I will briefly mention the institutional part of the translation of the myth of Victory, as it is thoroughly examined in other publications. I am more interested in the relation of the Soviet and the national in this myth, as well as its functional purpose for building a national autonomy. In contrast to the existing literature, I will try to introduce a "grassroots perspective" supported by sociological research. In my opinion, memory studies in general suffer from excessive elitism, when authorities' activities appear as conditioned only by the interests of elites, thus ignoring collective representations. No historical policy can be entirely subjectivist; one way or another it has to interact with the

existing cultural tradition. In addition, under conditions of political competition, appeals to the historical past can also act as a resource for public support, which requires attention to representation of the past prevalent in the society. It is these semantic pairs (Soviet/national and elite/mass) that will be in focus when we talk about the importance of the myth of Victory for the modern Belarusian society.

### Continuation of the Soviet cult

The Communist government was based on several key historical myths. Considering that historical philosophy of communism was particularly oriented to the future with a utopian desire for reconstruction of society, the avant-garde attempts to reject the historical tradition in 1920s – 1930s eventually failed. During World War II it became clear that an emergency mobilization of the population requires corresponding symbolic resources. In the extreme circumstances of war, the position of the Orthodox Church gets restored to a large extent, Stalin makes symbolic reverences to the Russian nationalism and at the same time different historical traditions begin to be used - not only the Great Russian, but also the national ones (Yekelchyk 2004). After completion of World War II, the historicization of the Soviet society is gaining even greater scale. “The myth of the war became a point of departure in the self-identity and conduct of large segments of the population and the body politics” (Weiner 1996: 638), it performs two major functions for the Communist government: legitimization and integration. The victory in the war also served for the international recognition of the expansion of the Soviet influence zone in Eastern Europe, “the Soviet Union’s socialist credentials were immeasurably reinforced by collective martyrdom and blood-sacrifice invested in the ‘Great Fatherland War’” (Pearson 2002: 45). The Ukrainian historian Vladimir Grinevich writes about the importance of the memory of the war in the Soviet Union more broadly:

War with its numerous real and mythical manifestations of heroism and sacrifice was excellent material for the creation of patriotic symbols and patterns of collective memory. Moreover, the common struggle of the Soviet peoples gave an opportunity to create a model of common patriotism – a common Soviet identity not ignoring, but rather on the contrary, focusing on local specificity. Thus, the myth of the Great Patriotic War, the basis of which constituted *idéologèmes* of the moral and political unity of the Soviet society, of the leading role of the Communist Party, of unity of the Party and the People, the front and the rear, of the flaming Soviet patriotism and mass heroism, of friendship of peoples and so on, was created to play a special role in the unification of the Soviet society (Grinevich 2005).

At the same time, already in the Soviet era some national differences in the depiction of the heroic struggle against the Nazi occupants were established. Especially a lot of efforts were put to describe the sufferings of those peoples who were assigned a special “heroic” role in the all-Soviet struggle. Thus, for the Belarusian Soviet Socialist Republic (B.S.S.R.), the partisan myth became the form of the country’s (self-) representation. It contributed to the formation of local identity integrated into the Soviet system. According to Daria Sitnikova,

The myth of a ‘partisan republic’ that determined and fixed the place of

Belarus in the concept of the ‘Great Victory’ was based on three pillars: 1) nation-wide struggle against the invaders (‘the country of the widest partisan movement’), which was followed by 2) self-sacrificial heroism (‘the most heroic country’) and 3) an unprecedented sacrifice in the name of the Motherland (‘fraternal republic which suffered most from the occupation’) (Sitnikova 2008: 413).

Noteworthy is the persistence of the local party leaders who very actively promoted this trend and increase of their own symbolic capital by creating an image of the “partisan republic”. In fact, until the early 1980s, the B.S.S.R. was ruled by representatives of the “partisan” clan – the leaders of the war partisan movement. They emphasized the heroic resistance of the Belarusian population to the German invaders in their own interest rather than in accordance with the directives from Moscow. The image of a “partisan” republic allowed cultivating Belarusian uniqueness without entering into conflict with the general Soviet identity, and the partisan experience of the local leaders endowed them with symbolic prestige which was converted into status in the power hierarchy (Urban 1989).

Of particular importance was the transformation of the cultural landscape of Minsk, the capital city of Belarus. Urban landscape was saturated with the signs of memory about the war, including the large-scale memorials which set the city’s perspective (the Victory Monument, the Mound of Glory etc.) (see Lastouski 2011). The cultural landscape of Minsk was also used to localize the general Soviet myth of Victory, where each Soviet people was assigned its own description and a fixed place in the overall picture of the “global fight against the fascist invaders”. Respectively, Minsk was assigned the role of the capital city of a partisan country and the city where the underground Resistance unfolded.

Since the power hierarchy in the Soviet Union was largely based on the ideological grounds, the “part in the Victory” also became the resource, the exploitation of which allowed to claim for a greater prestige. In this context, a special importance was given to the Hero Cities which played the role of special commemorative places for the myth of Victory and which possessed an extreme symbolic prestige in the Soviet society. To be mentioned that the Belarusian party leadership managed to get the recognition of the status of Minsk as a Hero City from Moscow only from the third attempt in 1974. It is obvious that the central government was rather wary of the herculean efforts of local “partisan” leaders to use the military resource. A hostage of this tense, though symbolic struggle, was the urban landscape of Minsk, which was not only saturated with monuments, but also where a fantastically high percentage of the names of streets and squares refers to the Great Patriotic War. As estimated in 2008, the topos of names associated with the myth of the Victory was 15.4% out of all the names of streets and squares in Minsk (for comparison, in Kiev it was 8.4%) (Lastouski 2011).

Thus, the “partisan” version of the general Soviet myth of Victory allowed the B.S.S.R. to defend its national autonomy (albeit in a limited form) and claim for a high status in the hierarchy of the Soviet republics. In Belarus the heroic “Partisan Myth” was fixed in historical memory and turned out to be beneficial to the government in the post-communist period, too. Its symbolic structure

has proven so stable that even the storms of post-Communist transformations could not break it.

### Memory of WWII: governing narrative

This national specificity in the common memory of the war became to develop even more intensively after gaining independence. The collapse of the Communist system leveled the countries in the region, giving them every opportunity for self-development. As we have attested, they used this opportunity in different ways. It is well seen with regard to rethinking of the Soviet memory of the war, which is one of the main parameters of forming the collective identification even after the collapse of the Soviet Union. According to the Russian sociologist Lev Gudkov:

The victory in 1945 is not just a central meaningful spot of the Soviet history started with the October Revolution and finished with the collapse of the USSR; in fact it is the only positive point of reference of the national identity of the post-Soviet society (Gudkov 2011: 529).

Memory of the war continues to be actively reproduced in contemporary Belarusian society. The state uses virtually all possible channels of cultural policy to spread and consolidate this memory. Since 2005, in the eve of the 60<sup>th</sup> anniversary of the “Great Victory”, teaching of the course “Great Patriotic War of the Soviet people” was organized in all educational institutions - both in schools and universities. By instructions of the President, a training manual “Great Patriotic War of the Soviet people (in the context of World War II)” has been worked out; it was intended for optional study in high school.

The media also brim with references to the event. It is especially worth mentioning the ongoing broadcasting of war-themed films, some of which enjoy a constant mass popularity. In the Soviet era, the film-studio Belarusfilm was informally known as of Partizanfilm, and the theme of war continues to dominate the Belarusian film industry.

It is also worth noting that the most important public holidays in the Republic of Belarus – the Independence Day and the Memorial Day – are directly related to the triumphant moments of the Great Patriotic War. Since 1991, the Independence Day was celebrated on 27 July, the day of the Declaration of Sovereignty of Belarus. In 1996, by the initiative of the President Lukashenka, a nationwide referendum was held, a result of which was moving the date of the holiday to 3 July. This date refers directly to 3 July 1944, when the Soviet Army liberated Minsk, and later that day was celebrated as the “Day of the Liberation of Belarus from the Nazi Invaders”. Thus, even the independence of Belarus is in close semantic conjunction with the victory in the Great Patriotic War.

Consequently, a question of the degree of continuity between the historical policy carried out by Lukashenka and the former Soviet myth of Victory arises. As stated by Natalia Leshchenko, the national ideology advanced by Lukashenka represents an amalgamation of Soviet collectivist principles applied to Belarusian national sovereignty and statehood. The Belarusian founding myth within this ideology relies primarily on the partisan struggle during the Second World War (Leshchenko 2007: 1420).

While the Belarusian image of the war coincides in many ways with the Soviet myth of the Great Patriotic War, there are also important ways in which it differs from the Soviet version. It has its own specificity, which took shape even under Soviet rule. First of all, the Belarusian war myth foregrounds the huge number of casualties among the Belarusian people. Within the local myth, the Belarusian nation acquires an aura not only of heroism, but also, and equally, of martyrdom. The tragic price that the Belarusian nation paid for victory is underlined and echoed in the continuous playback of one rhetorical statistical figure: every fourth Belarusian, we are constantly being reminded, died during the war. Moreover, in recent years it is also increasingly common to hear it said that every third inhabitant of Belarus died in the war (the fact that ethnic and territorial definitions are constantly confused nullifies any attempt to verify these figures, but in no way diminishes their emotional significance). Secondly, the Belarusian version highlights the exceptional role of the Belarusian people in the victory over fascism. Here again, the “Partisan Myth” comes into play, with its emphasis on the huge (unprecedented, according to some accounts) scale of the Belarusian anti-Nazi resistance movement.

Underlining the exceptional role of the Belarusian people sometimes reaches phantasmagoric dimensions, as evidenced, for example, by the following excerpt from the speech of the President Lukashenka:

Occupied, but un-subdued Belarus, identified a unique phenomenon of nationwide resistance to the aggressor. Everyone – young and old, regardless of gender, nationality and religion rose to fight the enemy. According to the authoritative foreign military sources, Belarusian partisans and underground fighters inflicted more damage to the Nazis during World War II than the allied forces in Europe. None of those states captured by the fascists had such a strong patriotic impulse (Lukashenka 2009).

The Belarusian war myth thus places the popular notion of “the Soviet people as the conqueror of fascism” into the shadow, with the Belarusian people taking up this place of honour instead.

The myth of the War is not only used to create a positive identity of the collective community (Hero Nation and Martyr People): the stunning emotional potential founded here is also used for negative purposes – creating a negative image of political opponents that are associated with the war enemies. This utilitarian aspect was noticed by the French political scientist Alexandra Goujon, who writes that the memory of the War is also used to legitimize Lukashenka’s policy in respect to his opponents, who are often shown up as fascists or as belonging to the fifth column (Goujon 2010: 12). Moreover, some Western countries are also charged with attempts to overthrow the government of Belarus in the vein that reminds of the Nazi Germany’s plans.

### Oppositional narratives

According to sociological studies, the Great Patriotic War appears in the consciousness of Belarusians as an event that is simultaneously tragic (a terrible test, proving the people’s right not only to exist, but also to earn universal respect) and heroic, in roughly equal parts. Within this vision of war memory,

then, the event has its negative sides, too – huge losses, the disastrous defeats at the beginning of the war, the brutal occupation period, and the related problem of collaborationism. In fact, the partisan movement itself looks quite controversial in the unofficial memory translated primarily via family channels in Belarusian villages (Shatalava 2008). The evidence of oral history collected during expeditions to the villages of the Belarusian border area (Belarusian-Polish and Belarusian-Russian) led by Ales' Smalianchuk refute the thesis of a “nation-wide support” of the partisan movement by the local population. The recorded narratives rather demonstrate negative images of the partisans, filled with alienation and fear (Smolenchuk 2011).

That is why the evidence of the Belarusian philosopher Valiancin Akudovich about the fact that the simple population was hostile to the partisans:

In direct, non-ideologized conversation the word ‘partisan’ sounds like anything from caustic skepticism to dull indifference, but nothing like ‘the sons of Belarus’. With the exception of a few facts, people’s consciousness renounced partisan movement, and therefore we cannot find any justifiable, thankful, and proud for the courage intonations in the semantic coloring of the words that define it (Akudovich 2007: 59).

According to Sergei Oushakine, the reassessment of the partisan movement in intellectual debates, which relies on the collective memory of the rural population, creates a paradigmatic shift for the memory of the war in Belarus – from “resistance” as the key trope of the post-war history to the new trope of “occupation”. As a result, the partisan movement in the Soviet Belarus is treated as an alien and foreign practice of self-destruction, as a top-down form of activity, which entered into controversy with any rational arguments and interests of the local population (Oushakine 2011: 221).

Negative moments were widely debated in the media in the late 1980s and early 1990s, but in recent years they have virtually disappeared from official public discourse. A partial return to the norms of the Soviet era took place, whereby only a convenient and unified memory of the war was allowed to exist in the public space controlled by the state, while all that did not fit into it, functioned only at the level of personal memories and family legends.

Perhaps as a result of this official infatuation with war memory, attempts to review the past events inevitably lead to politicization of interpretations. A good example of their unavoidable politicization is the case of the movie *Mysterium Occupation* (*Akupacyja. Misteryjŭ*). In *Occupation*, which was filmed in 2004 by the independent Belarusian filmmaker Andrei Kudzinienka, the partisan movement during the war was interpreted in a very peculiar way. According to Simon Lewis,

*Mysterium Occupation* not only subverts all officially accepted narratives of the war by portraying partisans, especially Russians, in a distinctly un-heroic light; it is also a general assault on social and aesthetic values, and a protracted lament for a Belarusian culture that has ceased to exist (Lewis 2011: 377).

This approach immediately provoked a disturbance in Belarus. The Ministry of Culture deprived the movie of the rental license and included it in the list of films banned in the country. The motive for prohibition was that inter-

pretation of the partisan movement in the film contradicts the real truth, may offend war veterans and have a negative impact on the education of the younger generation. Despite that, the film *Mysterium Occupation* was selected for show at the Moscow International Film Festival in 2004, prompting official objections from the Belarusian Embassy in Russia with reference to the “indignation of war veterans”. The ban on this film was lifted only in 2010.

If the scandal about *Mysterium Occupation* can also be interpreted as an act of confrontation between the power and freedom of creative expression, then other attempts to challenge the official version of the memory of the war have a strongly political background. One of the main commemorative acts of the Belarusian authorities in recent years was the creation of historical and cultural complex “Stalin’s Line” in 2005:

Many kilometers of trenches, barrage bands, firing-points have been ‘re-created in fulfillment of the instruction of the President Lukashenka on preservation of the historical heritage of the Belarusian people associated with the protection of the Motherland during the Great Patriotic War’ (Nechapaika 2005).

Almost immediately the information war broke out, mainly on the Internet, where a lot of special articles, expert reviews of historians and even the results of interviews with local residents appeared, witnessing that there were no fights with the Nazi forces in 1941. A documentary “Stalin’s Line: Honor or Disgrace?” was shot. It was directed by the historian Igar Kuzniatsov, one of the main critics of the official explanation behind the establishment of the complex. In this case, the criticism obtains a double meaning – the question is not only about the “erroneous” interpretations of historical events by the authorities, but also about a wrong direction of war memorialization itself.

Moreover, attempts are made not only to criticize the state image of the war, but to instrumentally use alternative interpretations of the war events to undermine the legitimate grounds of the Belarusian authorities. In this regard, the most important act was installation of a memorial cross in the village Drazhna, Staradarozhsky district, Minsk region, on 19 April 2008. The cross was made in memory of the civilians who were killed by the Soviet partisans for “cooperation with the police” on 15 April 1943. A few days later the cross was removed by the local authorities and taken away in an unknown direction, while the initiators of the installation were subjected to administrative penalties. The hard-line response from the authorities indicates that an alternative memorialization of the war undoubtedly lies in the political dimension. When the official discourse virtually identifies itself with the memory of the victory in the Great Patriotic War, any attempt to contest this memory automatically means a challenge to the state authority. Belarusian opposition politicians started to understand this too, and instead of using the standard methods of political struggle are now increasingly turning to the layers of historical memory.

Such attempts to challenge the official myth of Victory, though using the content of individual memories, are conditioned by the context of political confrontation in Belarus, where the marginalized opposition minority is opposed to the powerful state propaganda machine.

As political scientist Alexandra Goujon claims,

there has been some criticism of the official war narrative [in Belarus], mostly from within the academic and artistic communities. The public is not really aware of this dissent, however, since it is expressed primarily on unofficial Web sites and in independent newspapers that are poorly distributed (Goujon 2010: 12).

In the Belarusian segment of the Internet, in contrast to the dominant norms and beliefs, a critical response to state-initiated commemorations (and to the Victory myth) prevails over approval of the official historical policy. New media have contributed to the appearance of a quite isolated “space of freedom” – one which is increasingly fenced off from other forms of public communication, and where new rules of representation and debate are being born.

The social significance of this online symbolic resistance remains controversial, since it seems to exist rather in the mode of an intellectual ghetto, where the protest sentiments are provided with an isolated ground and do not attract the attention of the general public. Moreover, it is difficult to speak of counter-memory as a coordinated challenge to official discourse, as a project with its own alternative vision of the past, or as a neatly defined project of national identity building. Cynicism and skepticism are suitable tools for destroying the monstrous constructs of the official propaganda, but they prevent participants in the debate from building bonds of solidarity and sustainable forms of collective identity.

In short, in Belarusian digital media there is a realm of freedom, but this freedom is unlikely to spread beyond the boundaries of social networks. Fragmented and provocative as it is, online counter-memory has its limitations. On the other hand, it does allow at least some degree of preservation of freedom of thought in the face of strong government pressure aimed at homogenization of cultural memory.

### Memory, public conscience and national identity

The central role of this “Victory doctrine” is fixed not only in the speeches of the President and in official commemorations. The Belarusian sociological studies (Institute of Sociology NASB, 2008, Novak, 2009, NISEPI, 2012) indicate that the collective representations of the Soviet past are dominated by emphatic and expressive memory of the “victory in the Great Patriotic War”, in the shadow of which other events of this period are insignificant. It is therefore far from surprising that, according to the results of a sociological survey conducted in 2008<sup>11</sup>, the victory in the Great Patriotic War ranks as the most significant and pride-inspiring event in the history of Belarus.

**Table 1.** Themes in the history of Belarus that arouse pride among the country’s residents

Themes in historical memory of the residents of Belarus	Number of answers
Victory in the Great Patriotic war	567
Gaining independence	200

<sup>11</sup> 1,147 respondents were interviewed in the study which was a national representative sampling for Belarus. Responses to the open question “What events of Belarusian history are you proud of?” were used for analysis. Up to three events could be mentioned.

Themes in historical memory of the residents of Belarus	Number of answers
Construction of new buildings	76
Sports achievements	70
“Victories in “Eurovision Festivals	56
Economic wellbeing	52
Presidential rule of A. Lukashenka	51
	34

The most striking thing about these data is the extraordinary shallowness of the historical memory that they indicate – all of the most significant events that made it into the top-list belong to the twentieth century. Even though the questionnaire was asking about *history*, the respondents remembered primarily the *current achievements* of the modern Belarusian state, topics that are constantly circulating and reproduced through the media. In fact, only the myth of Victory can provide the necessary depth and importance to the historical memory.

It is worth to address an important problem in the analysis of any historical policy: the relationship of the elites’ goals and the masses’ preferences. Many scientific studies on Eastern Europe and former Soviet countries excessively use the idea of elitism, when everything is explained by personal preferences of the political leader who imposes his own project on the country. From this perspective, the large-scale cultivation of memory of the Victory in today’s Belarus can look as a policy initiated from the above, which forms the collective representations of the past among the country’s residents.

In this case, we have to refer to the results of sociological studies. I have already mentioned that according to all results of sociological research, in the collective consciousness, the most significant event in the history of Belarus to be proud of is the “victory in the Great Patriotic War”. Moreover, we can speak of a “scarcity” of historical memory of Belarusians (but not because we are so “immature” or “not European” - this poorness of historical memory has its well-defined political and social pre-conditions), and, therefore, the common historical memory and collective identity can only be maintained through the uniting myth of Victory. I particularly suggest to pay attention to the latest results of the IISEPS survey (March 2012) which indicate that both the supporters and opponents of the modern Belarusian authorities are proud of the “Victory in the Great Patriotic War” virtually to the same extent.

**Table 2.** Answers to the question “In your opinion, what events of the twentieth century can Belarusians be proud of most?” depending on the attitude to authorities, % (several answers are possible)

Answer option	All respondents	Authorities’ opponents	Authorities’ supporters
Victory in the Great Patriotic War	79.8	78.5	80.5
Gaining state independence in 1991	35.9	36.8	35.7
Post-war reconstruction and further industrialization	35.8	23.0	39.9
Creation of Belarusian People’s Republic	11.7	14.4	10.8

Election of A. Lukashenka as the president of Belarus in 1994	11.5	2.0	16.0
Creation of the Byelorussian Soviet Socialist Republic	9.0	4.5	10.8
October Revolution of 1917	7.2	8.2	7.3

Therefore, one can hardly speak of any arbitrary turn in the historical policy of Belarus associated with the election of Aliaksandr Lukashenka as the President in 1994. This course was obviously conditioned by the pragmatic orientation to the already formed views of the people in the country and the current political situation. Thus, memory of the victory in the Great Patriotic War among Belarusians today is fairly coherent and does not evoke conflicting interpretations. In public consciousness it is experienced as a difficult test for the Belarusian people – one in which they displayed an extraordinary heroism that can be considered an invaluable contribution to the victory over fascism. These social perceptions of the past fully conform to the image of the war operating in the state discourse.

### Conclusions

It is noteworthy that the War Myth actualizes the connection between the past and the present. Victory in the war is seen as the people's heritage of which one can and should be proud today. The simplicity and non-contradictory nature of this image only enhances its consolidation in public consciousness. Thus, it is possible to agree with other researchers that historical memory of the Great Patriotic War is the key to the formation of the contemporary Belarusian national identity, and that it forms the most sustained and articulated complex in representations of the past among the residents of Belarus. This being said, some authors (T. Kuzio, A. Smalianchuk) focus so one-dimensionally on the continuity between the Belarusian and the Soviet war myth, that they overlook the fact that in contemporary Belarus, the memory of World War II has its own idiosyncrasies. Most importantly, as we have seen, Belarusian war-memory rhetoric differs from its Soviet counterpart in that it serves to strengthen national identity by concentrating on the role of Belarusian people in the victory over fascism.

But it has already been noted that in addition to a significant external dependence on Russia, "another limit to Lukashenka's identity policies is his own opportunism" (Leshchenko 2004: 347). In this case, the choice of the Myth of the War as the main tool to gain support from the electorate, struggle against political opponents and consolidate the country's population around the state project of identity seems to be quite a pragmatic and reasonable solution. In the early 1990s, the use of the Myth of Collaboration helped to successfully discredit the nationalist opposition as the successor of collaborationists. Moreover, it can be assumed based on the results of sociological research that after the prolonged exposure to the Soviet politics, the historical memory of Belarusians has been concentrated around the Great Patriotic War – and it was probably the only available resource for the politics of memory, which allowed to get

the mass support. In my opinion, we should agree with the exact observation of Andrei Portnov that

Lukashenka's logic in handling and maximum exploitation of the myth of the 'Great Patriotic War' can be described as an understandable desire to lean on the existing symbolic resource, especially given the expectations of the majority of his voters (Portnov 2010: 11).

The nationalist opposition's bet on the radical revision of the Soviet way of history proved ineffective in Belarus; it has led to the political marginalization of alternative projects of memory and identity.

But the populist politics has its bounds and limitations. Focusing on the wide-spread collective representations allows for quick success, but does not allow for building a solid basis of national consolidation, as evidenced by the failure of the project of the state ideology and a sharp drop of Lukashenka's rating after the economic crisis in 2011. Turning a historical event into the cornerstone of the state politics of identity inevitably leads to politicization of interpretations of the past. At the moment, it is extremely difficult to discuss the issues of the World War II in Belarus: any statement appears in the configured space where it is given a political meaning - support of the historical policy of the Belarusian authorities or challenging its false nature. Therefore, Belarus stays away from the hot discussions about the past: on the nature of the anti-Nazi and anti-Soviet resistance, on participation of local people in the Holocaust, on the extent of collaboration with the Nazis. Isolation from the European intellectual context naturally goes in parallel with the geopolitical one: the dialogue with the European Union has turned into a series of mutual accusations and threats. However, the integration project is growing in strength once again – the integration with Russia, with which Belarus is united by cultivation of the Myth of the Victory.

### References:

1. Akudovich, Valiancin. 2007. *Kod adsutnasci*. Minsk: Lohvinau.
2. Bekus, Nekus. 2010. *Struggle over Identity. The Official and Alternative "Belarusianness"*. Budapest: Central University Press.
3. Bosse, Giselle and Elena Korosteleva-Glasse. 2009. "Changing Belarus? The Limits of EU Governance in Eastern Europe and the Promise of Partnership." *Cooperation and Conflict* 44 (2): 143-65.
4. Brzozowska, Anna. 2003. "Symbols, Myths and Metaphors: the Discursive Battle Over the 'True' Belarusian Narrative." *Slovo* 15(1): 49-58.
5. Goujon, Alexandra. 2010. "Memorial Narratives of WWII Partisans and Genocide in Belarus." *East European Politics and Societies* 24(1): 6-25.
6. Grinevich, Vladimir. 2005. "Raskolotaia pamiat': Vtoraia mirovaia voina v istoricheskom soznanii ukrainskogo obshchestva." *Neprikosnovennyi zapas* 2-3, <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/gri24.html>.
7. Gudkov, Lev. 2011. *Abortivnaia modernizaciia*. Moscow: ROSSPEN.
8. Judt, Tony. 2002. "The Past is Another Country: Myth and Memory in Post-War Europe." In *Memory & Power in Post-War Europe*, edited by Jan-Werner Müller. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Kuzio, Taras. 2002. "History, Memory and Nation Building in the Post-Soviet Colonial Space." *Nationalities Papers* 30(2): 241-64.

10. Lastouski, Aliaksei. 2011. "Misto jak monument Peremogi: Kyiv i Minsk." *Shid / Zahid* 15: 125-44.
11. Leshchenko, Natalia. 2004. "A Fine Instrument: Two Nation-building Strategies in Post-Soviet Belarus." *Nations and Nationalism* 10(3): 333-52.
12. Leshchenko, Natalia. 2008. "The National Ideology and the Basis of the Lukashenka Regime in Belarus." *Europe-Asia Studies* 60(8): 1419-1433.
13. Lukashenka, Aliaksandr. 2009. "Stenogramma vystupleniia A.G. Lukashenka na torzhestvennom sobranii v chest' 65-letiiia Osvobozhdeniia Belarusi i Dnia Nezavisimosti". *News.21.by*, <http://news.21.by/society/2009/07/03/32288.html>.
14. Marples, David R. 2005. "Europe's Last Dictatorship: The Roots and Perspectives of Authoritarianism in 'White Russia'". *Europe-Asia Studies* 57(6): 895-908.
15. Marples, David and Uladzimir Padgol. 2008. "Palityka pamiaci u drugoi rasijskamounai dziarzhavie." *ARCHE* 11: 91-100.
16. Marples, David R. and Per Anders Rudling. 2009. "War and memory in Belarus: The annexation of the western borderlands and the myth of the Brest Fortress, 1939-41." *Bialoruskie Zeszyty Historyczne* 32: 225-244.
17. Nechapaika, Tatjana. 2005. "Lukashenka otkryl 'liniiuStalina'". BBC Russian, [http://news.bbc.co.uk/hi/russian/news/newsid\\_4639000/4639301.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/russian/news/newsid_4639000/4639301.stm).
18. Oushakine, Segreuei. 2011. "V poiskah mesta mezhdou Stalinym i Hitlerom: o postkolonial'nyh istoriiah socializma." *Ab Imperio* 1: 209-233.
19. Portnov, Andrei. 2010. "Pamiat' i pamiatniki Velikoi Otechestvennoi voiny v Belarusi, Ukraine i Moldove: neskol'ko sravnitel'nyh nabliudenii." *Perekrestki* 3-4: 7-21.
20. Rudling, Per Anders. 2008. "'For a Heroic Belarus!': The Great Patriotic War as Identity Marker in the Lukashenka and Soviet Belarusian Discourses." *Nationalities Affairs* 32: 43-62.
21. Shatalava, Volga. 2008. "Cieni vajny: paliceiskija i partyzany u pamiaci nasiel'nictva bielaruskaj wioski." *Homo Historicus* 2008: 384-389.
22. Sitnikova, Daria. 2008. "Partizan: prikliucheniiia odnogo koncepta v strane bol'shevikov." In *Belorusskii format: nevidimaia real'nost'*, ed. Almira Usmanova. Vilnius: EHU.
23. Smolenchuk, Aleksandr. 2011. "Vtoraia mirovaia voina v ustnoi istorii zhitelei zapadnogo i vostochnogo Pogranichiiia Belarusi". In Aleksandr Kravcevic, Aleksandr Smolenchuk, Sergei Tokt', *Belorusy: naciia pogranchia*. Vilnius: EHU.
24. Urban, Michael. 1989. *An Algebra of Soviet Power: Elite Circulation in the Belorussian Republic, 1966-1986*. New York: Cambridge University Press.
25. Weiner, Amir. 1996. "The Making of a Dominant Myth: The Second World War and the Construction of Political Identities within the Soviet Polity." *The Russian Review* 55: 638-60.
26. Yekelchik, Serhy. 2004. *Stalin's Empire of Memory. Russian-Ukrainian Relations in the Soviet Historical Imagination*. Toronto University Press.

## **“NORMALIZATION” VS/ OR “NORMATIVITY”: MEMORY POLITICS AND IDENTITY ISSUES IN GERMAN AND RUSSIAN DISCOURSES**

**Andrey Makarychev**  
*Berlin, Germany*

**Abstract.** The paper identifies two competing interpretations of normalcy in the contemporary German discourse. It explains why some parallels can be drawn between German and Russian identity-shaping discourses on *normalization* and *normativity*, and what effects these discourses might render in a wider Europe. The author argues that, in spite of stark contrasts between realist and idealist version of norms, on certain points these two discourses may find a common ground. In conclusion some political repercussions of the two different discourses are charted.

**Key words:** normalization, normativity, memory, identity, Germany

**Cuvinte-cheie:** normalizare, normativitate, memorie, identitate, Germania

### **Introducing the topic**

This paper is aimed at answering the question of how the issues of memory politics resonate in contemporary German foreign policy discourse, and whether they reverberate on German - Russian relations that appear to be constitutive for the future of the concept of wider Europe. More specifically, I will venture to explain in which contexts the references to different conceptualizations of norms influence the current debates in Germany on the issues of sovereignty and identity. I will identify the gaps dividing the German policy community, discuss the balance between the two competing discourses of *normalization* and *normativity*, and try to inscribe the German debate in wider discourses shaping Berlin's *Ostpolitik* in general and relations with Russia in particular.

There are at least two readings of normalcy in international relations. First, normal behaviour can be connotative with staying in line and / or imitating the conduct of major world powers. In this logic, if application of military force is practiced by key international actors, it can be considered as a norm to be followed and reproduced. Second, states' normal behaviour can be derived

from their observance of certain regulatory principles, rules and standards that ideally ought to find their institutional forms and may both empower and constrain individual states.

The first approach in the German context is known as “normalization”, whereas the second one can be conceptualized in terms of the idea of “normativity” in general and its widely discussed derivative “normative power” in particular. Despite the common linguistic root, these two approaches drastically differ from each other in many respects to be elucidated in this paper. Drawing on social constructivist premises, I will claim that Germany’s international identity is moulded by divergent interpretations of normalcy that compete with each other and streamline different models of country’s international socialization, i.e. inclusion in dominating regional and global institutions.

Apart from political cleavages between the two approaches, there are also stark academic gaps between them. For *normalisierungdebatte* (normalization debate) the key question is whether there are internationally dominating and well established structures of norms to which agents (states) have to adapt their policies? For the normative power debate the key question is different - can agents (states) foster deep normative shifts in the structure of international society?

Any analysis of normal behaviour necessitates understanding of what is seen as its opposite. In the case of Germany abnormality is usually associated with its traumatic National Socialist past and a post-war division – the two historical events that were politically reinvigorated in the debates on the reunified German identity. Normality connotes reconciliation with former enemies, yet its specific meanings varied in time: for example, in the 1970s this concept described the process of rapprochement between the two German states. After the reunification new interpretations appeared: the May 8 was increasingly perceived as liberation rather than defeat, which was meant to discursively position Germany among the victors, i.e. democratic states of Europe. Patriotism thus was inscribed in Germany’s identification with liberal democratic order.

### Are Germany and Russia comparable?

For Germany and Russia, the two countries whose political trajectories overwhelmingly shape the contours of a wider Europe, discourses on normalcy are among the most decisive triggers of their identities. Vladimir Putin has his own vision of «normalization» of Russian foreign policy: he expects Russia to be treated as a ‘normal’ great power, stripping it off – though in a very inconsistent way - neo-Eurasianist features rooted in 19th century views (Sakwa 2007: 13-19), as well as the Cold War heritage.

In at least two aspects German and Russian discourses seem to be quite consonant with each other:

- ▶ In both cases debates on normalcy are shaped by post-traumatic experiences and sentiments, although these traumas are strikingly dissimilar - the Nazi crimes and their effects in the case of Germany, and the dissolution of the USSR in the Kremlin’s political narrative. Yet the interpretation of normalcy

as a restoration of *status quo ante* and reunification of a single statehood seems to play key roles for identities of the two countries.

- ▶ Both German and Russian discourses on normalcy are grounded in the events of 1989-1991 that supposedly left behind utopian projects of Communism (Ray 2009: 321-336). However, this historical watershed between utopia and alleged normalization / routinization was differently interpreted in Berlin and Moscow – what triggered the „geopolitical catastrophe” lambasted by Vladimir Putin has been the core condition for the success of Germany’s reunification.

Despite some similarities and the common vocabulary of normalcy (sovereignty, self-respect, de-ideologization etc.), the two “normalization” projects – very much based on realist worldviews - don’t easily get along with each other. Thus, multipolarity as a structural condition of the world order is accepted by both Russia and Germany, but other realist concepts - great power management, spheres of interest, balance of power, etc. - are much more popular in the Kremlin than in German policy making circles. Failure of multiple attempts to put into practice some elements of a “concert of great powers” with Germany and Russia playing key roles is quite symptomatic.

There are two distinctions between the two countries that play major roles for Russia’s and Germany’s identities. The first one deals with different structures of identity discourses. *Germany’s* identity is grounded in a combination of commitments to the European normative project and the retrieval of national sovereignty that lies at the core of the normalization debate. On the one hand, Germany overcame nationalism by integration; on the other hand, it is eager to drop its long-time cultivated anti-nationalist attitude in order to join the ranks of self-confident nations. *Russia’s* identity structure is different – it is split between nationalism and imperial nostalgia, both predominantly understood in *Realpolitik* terms, yet with strong addition of civilization-b(i)ased rhetoric.

The second dissimilarity between the two countries boils down to the different correlations between “normalization” and “normativity”. In *Germany* these two discursive platforms tend to produce an interpretative conflict between two versions of German identity, while in *Russia* they are drifting closer to each other. The Kremlin discourse is based both on the premises of normalization (portraying Russia as allegedly coming back to its historical roles in Eurasia) and its own version of conservative normativity (arguing that Russia – unlike the West - defends traditional values, including sovereignty, non-interference, equality and Christian ethics). Of course, the new Putin’s conservative project has little resonance beyond Russia where it is considered by and large as reactive and artificial, yet it does mark a certain normative watershed between Russia and Europe.

### Paradoxes and effects of normalization debate in Germany

The normalization debate in Germany is very much history-centered. In fact, it was launched by attempts of “normalizing” German history through discussing the issue of whether the Germans waged a “normal” war in 1939-1945 (Freyer 2010: 100, 103). Normalization may be considered as a tool for freeing Germany



“from the restraints of the past, which had precluded a self-conscious display of the country’s assets” (Hulsse 2009: 304). Against this background, the political meanings of normalization were to a large extent grounded in relativization of the Nazi crimes that were reinterpreted as a common European - rather than Germany-specific - problem. One may argue that “normalization” of Germany was logically linked to the rethinking of singularity of the Nazi regime. The burden of the past, in this logic, is to be “Europeanized” and shared by references to Hitler’s European accomplices (Wittlinger 2010: 8). Parenthetically it is interesting to note that the Kremlin indirectly supports the singularity thesis by fiercely refusing to draw any parallels between Hitler’s and Stalin’s regimes.

Ritualization of the Holocaust memory and its “de-Germanization” by turning it into a European event also contributed to the arguments of “normalizers”. Another way of relativizing the German guilt was through a greater focus on German suffering; simultaneously they wished Germany to be “more German” by enabling positive identifications with the German nation. Germany’s past, in their view, has to be considered as empowering rather than constraining (Wittlinger 2010: 36). It is at this point that Germany’s normalization discourse displays some paradoxical similarities with post-colonial worldviews. The feelings of inferiority were gradually substituted by growing self-assertiveness: for example, it may be considered inappropriate for a German chancellor to “hop around like a scared rabbit” and worry whether somebody in Washington was frowning (Wittlinger 2010: 121). In the normalization discourse Germany was increasingly referred to as a “mature”, “grown-up nation” to be reckoned with and looking for emancipation from constraints, equality, and returning to its “natural position”. As one may see, the normalization agenda represented a serious revision of the concept of post-nationalism that was an important ingredient of the Bonn republic’s narrative.

In this sense the German normalization discourse appears very similar to the Japanese one that is also very much memory-centered. In the Japanese context, normal countries are “those on the winning side in the Second World War”. Moreover, normality is related not only to integration in international society, but more specifically to promoting national(ist) security agenda and particular, in particular, in par ability to wage wars. Seeing from this perspective, Japan’s “abnormality is usually depicted in terms of its highly circumscribed military activity” (Lawson & Tannaka 2010).

Paradoxically, in spite of some kind of “Europeanization” of the Nazi regime, within the German normalization discourse the European dimension was increasingly perceived as redundant for the purpose of building the German identity on the basis of sovereignty and re-nationalization. In the traditions of realism proponents of normalization argued that changes in international society prompt Germany to pay more attention to its own strategic interests, including their military aspects. In this vein, excessive dependence upon the United States in security sphere could be seen as potentially problematic. Normalization thus connotes the search for maximization of gains either within or beyond international institutions (Maull 2006: 3). “As a result, the rest of

Europe would either balance against a strong new Germany, possibly leading to the ‘Balkanization’ of Europe and the resurgence of nationalism, or Europe would form an anti-American alliance around a German core” (Leithner 2009: 3).

The position consolidating the proponents of normalization argument claims that all key international actors are modern nation states guided by sovereignty and in principle ready for interest-based conflicts. In other words, the normalization agenda is explicitly political, and is aimed against depoliticizing German “decision-making capacity” that is drained away by Brussels (Muller 2000: 214-219).

The political qualities of the concept of normalization are quite visible in at least two aspects. First, it calls for pursuance of pragmatic interests, as opposed to “abstract” ideological values. Generally speaking, in Germany the concept of national interests has shifted from territorial expansion, revisionism and the search for military balance to the desire to limit contributions to the EU budget, to defend the profits of German corporations and to keep social security (Maull 2006: 282). However, the very concept of national interest appears to be left as broad and imprecise as possible, which makes normalization itself a politically contested concept.

Second, adherents of normalization advocate more freedom of choice, especially against the background of EU’s inaction - in particular, in its neighbourhood policy. Yet a new German *Sonderweg* may have different repercussions on Berlin’s relations with Moscow. One group of analysts deems that the growing German scepticism toward European integration may push Germany to chart its own dialogue with Russia (Guerot & Leonard 2011: 1), as well as China (Kundnani & Parello-Plesner 2012) and other authoritarian regimes.

Yet according to other colleagues, Germany has to be prepared for clashing with Russia in the common neighbourhood, since the interests of Berlin and Moscow diverge from each other (Meister 2011a: 18). Here is a good example of a conflict of interpretations: while the Kremlin accuses the EU in interfering in its “near abroad”, the German political analyst Stefan Meister deems that “with the October 2012 announcement of the establishment of a Eurasian Union by 2015, Vladimir Putin opened a central area of conflict with the EU... This is a direct challenge to the EU’s Eastern Partnership and the planned free-trade agreement between the EU and Ukraine” (Meister 2011b: 2-3).

Against this background, the German diplomacy is called for less symbolic gestures and more *Realpolitik* toward key countries of common neighbourhood, above all Ukraine (Meister 2012a). In South Caucasus Germany’s (as well as EU’s) central partners have to be Azerbaijan as an oil producing country and Georgia as a transit country. The strongest EU member states are advised to render adequate political support to the Nabucco project (Meister 2012b). In the meantime, Meister’s realism becomes non-pragmatic in the case of Putin’s regime, with whom a business-as-usual type of communication is heavily criticized (Meister 2012c: 54). Putin’s Russia is viewed as an opponent of Germany due to the lack of Moscow’s interest to contribute to the resolution of frozen conflicts, or at least to stop arms sales to the conflicting parties (Meister 2013: 4).

Paradoxically, even if Moscow and Berlin speak the language of political realism (that includes de-ideologization and pursuance of mostly geo-economic interests), the outcome of the two “normalization” projects is evidently an alienation between Russia and Germany. Berlin is frustrated with the return of Putin to the presidency in 2012, which certainly leads to a further disconnection between the two countries (Meister 2012d: 3). The Kremlin, in its turn, is unhappy with EU’s policy of supporting alternative energy pipelines, political accents on human rights issues, etc. The likelihood of conflicts between the two countries is amplified by the lack of common normative agenda and strong normative gaps between the two countries.

### Normativity as a pro-European discourse

The opposite identity discourse is focused on normative aspects of German identity and is driven by its own interpretations of lessons of history. For the liberal normativist platform, Germany has an unfortunate record of playing geopolitical zero-sum-games and fighting for national interests at the expense of others. There is still a danger, liberals claim, that Germany might choose to pursue its own national interests, as opposed to acting for the sake of the entire Europe (Kundnani 2012: 24). “National blindness” might prevent Germany from clearly seeing the advantages of trans-national integration (Henningsen 2011: 10) and sharing German sovereignty with the EU that embodies universal values and is a step toward global governance (Westerwelle 2012: 91). Against the backdrop of this experience, Germany ought to play the role of a “peace power” (Speck 2012: 28), as opposed to a “power state” (Waever 2005: 56).

Seen from a political perspective, external structural developments did not have a drastic impact on Germany’s valorization of continuity and evolution into a “post-national state”, with issues of responsibility and humanitarian interests trumping national selfishness (Leithner 2009: 9). For this discursive position, values of democracy overshadow narrow national interests thus constituting the normative core of the international society. Normative premises of German foreign policy are law-based and include respect for human rights, maintenance of international peace and the possible transfer of sovereign powers to supranational and intergovernmental institutions whenever it is appropriate (Pradetto 2006: 16). Supporters of the normative power approach suggest that structural changes in the world don’t question the already “tamed” nature of the German identity as post-national, post-sovereign, and post-Westphalian; entrenched in supra-national European normative order, and more sensitive to defending humanitarian matters than to obtaining material gains. In this discourse Germany is expected to avoid a comeback to traditional power balancing in Europe.

The key problem with this approach is that the concept of Europe (as a supranational political union/community/(con)federation) turned out less sedimented (i.e. anchored in certain meanings) than it was hoped / anticipated. Thus, according to the European Council for Foreign Relations, there is a need to reinvent the democratic substance of the European project as a precondition for further developing the European project (Guerot 2012). In a financial crisis-

ridden Europe becoming increasingly more sceptical to continuing supranational integration, the perspectives of renationalization of member states policies seem to be a real alternative to the “normative power” type of discourse.

### Comparing the two German approaches: is there a middle ground?

The table below summarizes the key differences between the two German discourses introduced above:

Normalization	Normativity
Germany ought to pursue more self-assertive and unilateral policies	Germany has to pursue a policy of the EU-based multilateralism
Germany does not need to be controlled from the outside	Germany has to be constrained by institutional commitments to international organizations
More politicization of relations with other countries	Depoliticization through institutional commitments
Rethinking the past idealism for the European cause and adoption of a more realist approach toward the EU (Wittlinger 2010: 13)	(More Europe(an integration
( <i>Machtstaat</i> (a power-based state	( <i>Handelstaat</i> (a trade-oriented state

Yet neither of the two platforms offers a coherent and self-sufficient foreign policy frame for Germany. *The liberal idealist* agenda of normativity sometimes is impractical: sanctions against undemocratic regimes usually fail to work (as demonstrated, for example, by the German political boycotting of the Euro-2012 football championship in Ukraine that ignited strong criticism within Germany itself for limiting the space of options for German politics, as well as in Ukraine). *The realist* agenda of normalization, in its turn, lacks due consistency and in fact advocates different normative standards to be applied to different East European countries: those German experts who lobby for keeping engaged with Ukraine regardless of problems with what is diplomatically dubbed selective justice (as exemplified by the Yulia Timoshenko trial) can argue for marginalizing Putin’s Russia exactly on normative grounds (with Pussy Riot, the Khodorkovsky affair and other high-profile repressive cases at the top of the agenda).

The federal government in Berlin tries to balance between the two groups - the proponent of a value-based approach (who think that Germany must more robustly raise the issues of democracy and human rights while talking to the Kremlin), and the adherents of *Realpolitik* thinking (who deem that Germany has huge economic interests in Russia, and the only problem in bilateral relations is unfortunate but corrigible miscommunication). To a large extent, it is the fragmentation of Germany’s political scene that prevents Berlin from more effectively using its communicative resources as a key component of soft power (Lau 2013: 7).

Despite divergent conceptual premises, a compromise between the two German visions of normality seems possible. There are a number of conceptual points shared by both “normalizers” and “normativists”:

- Both are determined to participate in military operations under the auspices of the UN, NATO or EU, including peace-keeping, conflict management, humanitarian interventions etc. (Wagener 2006: 79). Policy “without us” in military operations is rejected by both groups as undermining German trustworthiness in Europe (Kaim 2012: 77).
- Both camps favour a special responsibility of this country for keeping the wider Europe secure and democratic, as a sort of German exceptionalism (‘Modell Deutschland’). Many in Germany think that “we are the country to which others, especially in East Europe, are oriented” (Linder 2012: 7).
- Both are supportive of the idea of Germany as a “cooperative hegemony”: it was Germany’s international partners (above all Poland) who put pressure on Berlin to play a larger role in the crisis-ridden Europe (Wittlinger 2006: 144).
- Both are positive about Germany’s policy of transforming Russia into “a normal, modern state” (Spanger 2003: 98), and establishing “normalcy” in relations between Moscow and East Central Europe (Adamski 2013: 9) that are overloaded by historical complications.

It seems that it is exactly at this point that one of the problems of Germany’s policy toward Russia, as well as other East European countries, lies. Each of the two competing groups within German political class is eager to «normalize» their East European neighbours, though in different ways – either by means of developing fully-fledged business cooperation (realists), or by projecting EU norms eastwards (liberal idealists). Yet each approach might potentially legitimize autocratic regimes in post-Soviet Eurasia (Russia, Ukraine, Belarus, Kazakhstan and Azerbaijan). The German government talks about democracy and human rights, but in the meantime can make deals with dictatorial regimes (Dempsey 2012: 34) – either by prioritizing business interests, or by de-facto agreeing to play by the rules of these regimes and thus legitimizing rent-seeking authoritarian capitalism unwilling to modernize itself from within (Meister 2012e: 54-59).

### Conclusions and practical implications

There are two main conclusions to be drawn from this analysis. *First*, the German debate on norms and normalcy, in spite of its inwardness, to some extent depends on the expectations from and reactions of others. Indeed, normality as an inter-subjective concept is “something the Germans cannot define by themselves” (Forsberg 2000: 143-144). This is why it is important to place the German discussions within a wider context of German *Ostpolitik* – in fact, Eastern Europe is the region where Germany can demonstrate either effectiveness of its policies or, vice versa, its inability to foster changes in adjacent countries. In the worst-case (yet unfortunately still plausible) scenario, neither normative hegemony (based on spill-over of European values promoted by Germany) nor pragmatic cooperation would narrow down political gaps between the EU and Eastern Europe in general, and Germany and Russia in particular.

*Second*, the situation described above represents a serious communicative problem for Russian – German relations, since it clearly demonstrates that the Kremlin lacks an interlocutor in Berlin that would be eager to share Moscow’s agenda. For evident reasons, a dialogue between the Putin regime and the value-oriented political groups in Germany is hardly imaginable. Yet should Moscow seek to rely on communicating with the realist segment of the German political community with its valorization of interests and pragmatism, it should have to be ready to deal with the clear intention of the realists to engage more robustly with most of the countries constituting Russia’s “near abroad”, especially Ukraine, Moldova, Georgia, Azerbaijan and Kazakhstan. Even should symbolic gestures prevail in German *Realpolitik*, these anyway are to prompt conflicts with Moscow rather than cooperation.

### References:

1. Adamski, L. et al. 2013. *Russia and East Central Europe: a Fresh Start*. Berlin: Friedrich Ebert Stiftung, International Policy Analysis, March.
2. Dempsey, Judy. 2012. “Einsatz für Europas Werte”. *Internationale Politik* Mai/Juni.
3. Forsberg, Tuomas. 2000. “The Debate over Germany’s Normality: a Normal German Debate?”. In *Political Thought and German Reunification*, edited by Howard Williams, Colin Wight and Norbert Kapferer. London & New York: Macmillan Press and St. Martin Press.
4. Frevert, Ute. 2010. “Conflicting Memories and Emotions – Germany West, East and United”. In *Conflict and Memory: Bridging Past and Future in (South East) Europe*, edited by Wolfgang Petritsch and Vedran Dzihic, 100-103. Baden-Baden: Nomos.
5. Guerot, Ulrike and Leonard, Mark. 2011. *The New German Question: How Europe Can Get the Germany It Needs?* London and Berlin: European Council on Foreign Relations. Policy Brief.
6. Guerot, Ulrike. 2012. “The Future of Europe: It’s Getting Serious”. Berlin: European Council on Foreign Relations”. ECFR’s blogs, September 19. [http://ecfr.eu/blog/entry/the\\_future\\_of\\_europe\\_its\\_getting\\_serious](http://ecfr.eu/blog/entry/the_future_of_europe_its_getting_serious)
7. Henningsen, Manfred. 2011. “Making peace, not war. The emergence of a new post-Holocaust Germany”. *Baltic Worlds*, IV: 3.
8. Hulsse, Rainer. 2009. “The Catwalk Power: Germany’s new foreign image policy”. *Journal of International Relations and Development* 12: 293-316.
9. Kaim, Markus. 2012. „Interventionsoptionen“. *Internationale Politik* Mai-Juni.
10. Kundnani, Hans. 2012. “Was für ein Hegemon?” *Internationale Politik*, Mai-Juni.
11. Kundnani, Hans and Parello-Plesner, Jonas. 2012. *China and Germany: Why the Emerging Special Relationship Matters for Europe*. London: European Council on Foreign Relations. Policy Brief.
12. Lau, Joerg. 2013. „Das bisschen Unterdrückung“. *Die Zeit* 9, 21 Februar.
13. Lawson, Stephanie and Tannaka, Seiko. 2010. “War memories and Japan’s ‘normalization’ as an international actor: a critical analysis”. *European Journal of International Relations* 17 (3): 405-428.
14. Leithner, Anika. 2009. *Shaping German Foreign Policy. History, Memory, and National Interest*. Boulder & London: First Forum Press.
15. Linder, Rainer. 2012. „Kooperation statt Konfrontation“. *Ost-ausschuss informationen* 10.
16. Maull, Hanns. 2006. “Introduction”. In *Germany’s Uncertain Power. Foreign Policy of the Berlin Republic*. Edited by Hanns Maull. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
17. Meister, Stefan. 2011a. “A New Start for Russian – EU Security Policy? The Weimar

- Triangle, Russia and the EU's Eastern Neighborhood". *Genshagener Papiere* 7, Juli.
18. Meister, Stefan. 2011b. "The Failure of Managed Modernization". *Berlin: DGAP Standpunkt* 14, December.
19. Meister, Stefan. 2012a. „Nach der Wahl ist vor der Wahl: Die Ukraine vor der Parlamentswahl“. *Deutsche Beratergruppe Newsletter* 50, Oktober.
20. Meister, Stefan. 2012b. „EU Policy in the Caucasus Must Be Scrutinized“. *DGAP* December, <https://dgap.org/en/article/22544/print> .
21. Meister, Stefan. 2012c. „Deutsche Russland-Politik“. *Internationale Politik* Dezember.
22. Meister Stefan. 2012d. "An Alienated Partnership. German-Russian Relations after Putin's Return." *Helsinki: FIIA Briefing Paper* 105, May.
23. Meister, Stefan. 2012e. „Deutsche Russland-Politik“. *Internationale Politik* 6, November-Dezember.
24. Meister, Stefan. 2013. „Sicherheitspolitische Stagnation im Sudkaukasus“. *Berlin: DGAP analyse* 2, Marz.
25. Muller, Jan. 2000. "Preparing for the Political: German Intellectuals Confront the 'Berlin Republic'". In *Political Thought and German Reunification: The New German Ideology?* edited by Howard Williams, Colin Wight and Norbert Kapferer. Macmillan.
26. Pradetto, August. 2006. "The Polity of German Foreign Policy: Changes since Unification". In *Germany's Uncertain Power. Foreign Policy of the Berlin Republic*, edited by Hanns Maull. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
27. Ray, Larry. 2009. "At the End of the Post-Communist Transformation: Normalization or Imagining Utopia?" *European Journal of Social Theory* 12 (3): 321-336.
28. Sakwa, Richard. 2007. "Vladimir Putin and the New Realism in Russian Foreign Policy". In *Evropeiskiy Soyuz i Rossiya: Litsom k Litsu*, edited by Larisa Deriglazova, 13-19. Tomsk University Press.
29. Spanger Hans-Joachim. 2003. "What Drives, What Stalls Russia-Policy in the West". In *Russia and the West at the Millenium*, edited by Sergey Medvedev et al. Garmisch-Patternkirchen: George Marshall European Center for Security Studies.
30. Speck, Ulrich. 2012. "Pfeiler der Freiheit". *Internationale Politik* Mai-Juni.
31. Wagener, Martin. 2006. "Normalization in Security Policy? Deployment of Bundeswehr Forces Abroad in the Era Schroeder, 1998-2004". In *Germany's Uncertain Power. Foreign Policy of the Berlin Republic*, edited by Hanns Maull. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
32. Waever, Ole. 2005. "European Integration and Security: Analyzing French and German Discourses on State, Nation and Europe". In *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*, edited by David Howarth and Jacob Torfing. Palgrave & Macmillan.
33. Westerwelle, Guido. 2012. „Der Wert Europas: Vier Thesen zum Zukunftprojekt Europa“. *Integration* 2, May.
34. Wittlinger, Ruth. 2010. *German National Identity in the Twenty-First Century. A Different Republic After All?* New York & Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

## THE GUILT OF PRIESTHOOD. THE CASE OF A PROTESTANT PRIEST FROM TRANSYLVANIA, REFLECTED IN HIS SECURITATE FILE AND THE MEMORY OF HIS CHILDREN

**Laura Coltofean**  
**Sibiu, Romania**

**Abstract.** This article attempts to reconstruct the experience of Ștefan (István) Mezei (1916-1997), a Hungarian Protestant priest from a small Transylvanian village – Tărlungeni, located in today's Brașov County – with the communist regime. The aspects presented in this paper are based on the analysis and interpretation of the documents contained by Ștefan Mezei's Securitate file and his written memories, which offer us interesting information about his attitude towards and opinion about different aspects of the communist regime, his connections and correspondence with people from foreign countries, the network of the Securitate informers (mostly represented by the local elite - the doctor, the Orthodox priest, leading members of the local Lutheran Church, fellow priests, as well as ordinary villagers etc.) and its methods, mechanisms. Additional insights are offered by two of Ștefan Mezei's daughters concerning their memories about the relation between their father and the authorities.

**Keywords:** Mezei István, Protestant priest, communism, *Securitate* file, interview, memories, informer

**Cuvinte-cheie:** Mezei István, preot protestant, communism, dosar *Securitate*, interviu, memorii, informant

The purpose of this article is to reconstruct the experience of my grandfather, Ștefan (István) Mezei (1916-1997), a Hungarian Protestant priest from a small Transylvanian village, with the communist regime. The aspects presented in this paper are based on the analysis and interpretation of the documents contained by Ștefan Mezei's first *Securitate*<sup>1</sup> file and his written memories, which offer us interesting information about his attitude towards and opinion about different aspects of the communist regime, his connections and correspondence with people from foreign countries, the network of the *Securitate* informers and its methods, mechanisms.

For many, the case of Ștefan Mezei might seem common, with nothing spectacular. However, in my opinion, it is an interesting case due to the variety

<sup>1</sup> The *Securitate* (popular term for  *Direcția Generală a Securității Poporului – General Directorate for the Security of the People*), meaning *security*, was the internal security force of Romania during communism, officially founded in 1948 within the Ministry of Internal Affairs. The structure of the *Securitate* has changed several times between 1948-1989. For a detailed plan concerning its structure and organization see the introduction of Dennis Deletant to Marius Oprea (Oprea 2002: 21-55).

of sources which offer us the possibility to reconstruct the story of priest Mezei on the background of the Gheorghe Gheorghiu-Dej regime from various angles. Therefore, we have the angle of the accusers, more exactly the *Securitate* officers and the informers, the version of the incriminated priest, and the angle of his living daughters who witnessed both the events occurred within the family and the village.

Ștefan Mezei was born in 1916, in a small Transylvanian village, Purcăreni (part of Târlungeni commune), 12 kms from today's Brașov city. In 1939, he finished studying Protestant Theology in Cluj-Napoca and, after scholarships in Hungary, Finland, as well as serving as a priest in Hungary and Brașov, he finally became a Lutheran priest in his village, Târlungeni. In 1943, he married Margareta Vida whom he met in Sopron, during his scholarship stay in Hungary. They had four children, more precisely three daughters – Enikő, Csilla, Tünde, and a son – Botond, also a priest, but who unfortunately died in 1988.

Mezei Ștefan's verification file was opened in April 1959, due to his correspondence with "different elements from capitalist countries", meaning the Lutheran World Federation from Switzerland, which wanted to send help to the Romanian Lutheran priests and invite them to its headquarter in Geneva, and due to the fact that "the objective has hostile attitudes towards the regime of popular democracy and the communists, being confident in the worldwide victory of the USA" (ACNSAS: 5-7).

In May 1963, the verification file was transformed into an individual *Securitate* file, because "priest Ștefan Mezei is a fanatic, tendentious element, who publicly expresses his hostile opinions and conceptions" (ACNSAS: 5-7). The purpose of the *Securitate* officers was to obtain information about the priest's daily and religious activity, his "hostile behaviour", about his family and acquaintances, especially the foreign ones, the persons who visit him, his relation with the Lutheran World Federation, the villagers, other priests and, in general, with "any elements suspected of hostile activities" (ACNSAS: 2-3; 5-7).

During the communist regime, any religious manifestation, regardless of denomination, represented a hostile behaviour, a threat for the proletarian dictatorship, which is the reason for the State's strict control of religious activities (Petcu 2005: 124). The main authority which ensured the State's control over the denominations was the Department of Cults (until 1956 known as the Ministry of Cults) within the Ministry of Internal Affairs, with numerous attributions which justified and allowed its sometimes brutal intervention in the activity, organization and functioning of the churches, its leaders and members (Neagoe-Pleșa, Pleșa 2005: 363-364; Raport Final: 449). In 1948, the number of the officially accepted cults was reduced to 14 from 60 in 1928 (Neagoe-Pleșa, Pleșa 2005: 350-351). Among the accepted cults we can find the Lutheran Church, Calvinist Church, the Unitarian Church, as well as the Baptist, Pentecostal and Adventist Churches (Raport Final: 467). After the *Securitate* was created in 1948, the cults were also supervised through a special compartment of it – Service III (Serviciul III) belonging to Directorate I (Direcția I), dedicated to internal affairs (Raport Final: 461; Petcu 2005: 125).

Being suspected of espionage, the external relations of the denominations were attentively supervised. It is especially the case of the Neoprotestant, Protestant and Catholic churches, which had tight contacts with the Occidental organizations (for example, the Lutheran World Federation, the Alliance of the Reformed Churches) and believers of the same faith (Raport Final: 471). Therefore, the *Securitate* was interested in recruiting collaborators from these churches (priests, believers), in order to obtain more specific and exact "inside" information. In such cases, the informers belonging to these churches were also instructed to observe their foreign acquaintances, as well as their Romanian acquaintances with relatives abroad (Chivu-Dușă 2007: 80).

Priest Mezei and his family were observed and followed by many informers who were recruited both from villagers and the local elite, such as doctors, priests and members of the church committee, which questions their apparent honesty, faith, belief and loyalty towards the Church and their community. It is interesting to see how many informers did the *Securitate* recruit in order to shadow such a normal and usual family, but this is just another proof of its vigilance and, why not, its paranoia. According to Marius Oprea (2004: 22), one of the major problems of the communist regime was, at least apparently, the absence of clear reference points in identifying its enemies, both internal and external, who, through their opposition, represented an obstacle in creating and establishing a new society, inhabited by selfless New Men and New Women. Most of the informers were close acquaintances of priest Mezei, who saw and talked to him daily. So, while reading the file, I often asked myself what kind of people were the informers? Why did they choose to betray their priest, parish and community? What kind of advantages were they offered for doing this? Did they feel guilty, or on the contrary, arrogant and superior to him? What did they expect from the regime? Besides personal reasons which depend on each informer and remain unknown to us, it is generally known that in exchange for their collaboration, the informers benefited from protection, professional support, promotions, passports etc. and, sometimes, even financial rewards. Many times, these rewards were offered with the purpose of placing the informers under obligation (Raport Final: 393-394). Mihai Albu (2008: 144-145) offers several examples of cases which are surprising due to the amount, quality and diversity of rewards that the informer received, for example Chinese stamps, ceramics, large quantities of fine and expensive liquors. In another case, the products that informer "Elvira" purchased for her child were deducted by the officer from the *Securitate*'s fund of expenses (Albu 2008: 147). However, Mihai Albu (2008: 50) emphasizes the fact that the recruitment proposal of the *Securitate* officers could be refused. Also, Dennis Deletant considers (Oprea 2002: 21) that the recruitment of many informers was based on the *Securitate*'s strongest weapon, fear, which leads to obedience.

Asking one of priest Mezei's daughters, Tünde Coltofean, whether she remembers her father suspecting anyone of collaborating with the *Securitate* and offering information about the family, she answered the following:

"I do not remember anything like this from my childhood, but of course, I did not understand everything and they did not discuss much in my presence. In the 1970s, some rumours reached us, but I do not think my father suspected anyone from the church committee. However, one of the doctors of the village became more and more suspicious, he visited us very often. We also heard some things about one or two priests. But these were only suppositions. This doctor gained the trust of my father, they discussed for hours, about anything. He [the doctor] was a very active person, in any domain, probably for establishing contacts with as many persons as possible. So he participated in every cultural event, commemoration etc. After the Revolution we discovered many things, unfortunately especially about my father's priest colleagues, both Lutheran and Orthodox. This is when we also found out that this doctor was a very active and prolific informer of the *Securitate*. However, about the informers recruited from villagers we only found out after obtaining a part of father's *Securitate* file" (Tünde Coltofean, interview by author, November, 2012).

In the following, in order to simplify the process of analysis, the aspects presented in this article will be structured according to the information offered by each informer about priest Mezei, his family and their activities. This information will be completed with priest Mezei's memories and with the observations of his daughters, in order to obtain a more complete image of the case.

Within the *Securitate* file, some of the most interesting information is offered by informer "Radu Vornic", whom, based on certain details from the file, I managed to identify as a one of the doctors of the village, who often visited and nursed the Mezei family. According to the notes, the topics of the discussions between informer "Vornic" and Ștefan Mezei were mainly about politics and the communist regime. Informer "Vornic's" mission was to direct the discussions in such a way that he could find out the priest's political vision and opinion, the persons who offer him these information and with whom he debates them, all with the purpose of "establishing if priest Mezei leads or not an organized counter-revolutionary activity" (ACNSAS, Mezei:33). The notes show us that priest Mezei was extremely open with the informer, even sympathized him, expressing his political opinions without any restraint. One of the informative notes from the *Securitate* file contains the following conversation between priest Mezei and informer "Vornic", held in the bus station and initiated by the informer through a question concerning the education of the priest's oldest daughter:

"Source [informer "Radu Vornic"]: did you manage to solve anything regarding your daughter?"

Priest: nothing, she will stay home this year and until next year the situation will change.

Source: each priest says the same thing, how do you think the situation could change?"

Priest: (smiling) you will see how it will change, as if communists have never been here. It can't remain like this, the more they force people, the more people are against them. [...]

The only thing that will triumph is the word of God, based on love between people, not on hate, like communists do. Nobody supports them.

Source: But no one is against them.

Priest: Openly, no, but in reality everyone is against them. I visit each house, I talk to people and I know the truth. The truth is that we are against this regime which strangles the freedom of people and such a regime cannot last [...]. Don't believe that the other part of the world will abandon us. No, we need each other" (ACNSAS: 35).

Another time, while returning home, priest Mezei starts a conversation about the visit of Nikita Khrushchev in the United States of America and his meeting with President Dwight David Eisenhower. This was a very delicate topic of conversation in the eyes of the regime and the almost unconscious openness of priest Mezei in expressing his opinions proves his strong confidence in the informer:

"Priest: What do you think about the meeting between Khrushchev and Eisenhower?"

Source: What should I think, it's going to be a deal and the Americans will abandon us, the Russians always pose as protectors of freedom, they won't risk for us, can't you see how powerful Russians are?"

Priest: Yes, they are, but Americans are more powerful, how can you believe they will abandon us or any of the Eastern countries occupied by Russians?"

Source: You will see, we will continue our lives this way.

Priest: You shouldn't say this and, what's more, you shouldn't believe this. What would the purpose of that week be for the subjugated countries, if they do not fight for our freedom? You should know something: Eisenhower is meeting with Khrushchev in order to talk about this. They will solve everything peacefully, more exactly they will free every country under communism and they will organize free elections. Or, if Russians won't accept this, they should know what to do, meaning war. Therefore, everything will be decided now.

Source: It would be better if they could reach a peaceful agreement.

Priest: Yes, it would, but war would also be a solution if the Russians won't submit.

Source: You can't know who will win this war.

Priest: Do you still have doubts?" (ACNSAS: 37).

The previous quotes emphasize the fact that priest Mezei did not believe in the durability of the communist regime, being convinced that "the situation" will change in two years, because, in his opinion, a regime which is imposed by force, which promotes hate and suffocates the freedom of people, could not survive. Because he believed in a benevolent and fair God, Whose word, "based on love between people", had to triumph. Because nobody supported the communists. Because he nourished the hope that Eisenhower and the Americans will free and save, most probably through a peaceful agreement, each country under the Soviets. These ideas are another example of the "Americans are coming" phenomenon, spread in the late 1940s and early 1950s, which actually consisted in the hope of an American military intervention that would expel the occupants and save the country from communism (Barbu 2006: 72-73). Due to this hope, America became constantly present in the Romanian collective mentality, generating the myth of the United States of America, imagined as an ideal country, a terrestrial paradise and a saviour of the region controlled by the USSR (Barbu 2006: 20-21). The idea of an edenic, wealthy America is also illus-

trated by a saying of priest Mezei's wife, Margareta, which circulated within the family – "It would be good, if we had a American uncle!" (Tünde Coltofean, interview by author, November, 2012), meaning a kind, rich and generous uncle, who would help and support his poor relatives living behind the Iron Curtain.

Priest Mezei's political vision is somehow naive, due to his belief in the in-born benevolence of human nature, in justice and, generally, in the idea that "good always wins over evil", conceptions that probably originate from his theological background. However, it is interesting that priest Mezei does not reject the idea of war as a mean of salvation, of making justice, which emphasizes the intensity of the communist danger in his eyes. Moreover, between 1947-1950, the idea of a new war between the former allies, the United States of America and the Soviet Union, was one of the most associated scenarios with the arrival of Americans (Barbu 2006: 78).

Another informer, "Barta Árpád", member of the local Lutheran Church committee, was instructed to follow Ștefan Mezei's behaviour and to establish his connections with the villagers, with other priests from the village, the persons who visit him, the content of his preaches and of the discussions from the church committee meetings, bible classes and catechization. In order to obtain such information, besides conversations with the priest, the informer had to participate in every church committee meeting, on religious services, as well as on the special activities organized by the parish, such as the so called *religious evenings*<sup>2</sup> which, as any gathering, were extremely suspicious for the *Securitate* officers. Also, the content of the notes shows us that one of "Árpád Barta's" main missions was to discover the religious journals the parish was subscribed to, to analyze their content and discuss it with the priest (ACNSAS: 11; 18; 136; 142; 150).

The religious literature and its circulation among churches and believers were considered to be dangerous. Therefore, the authorities adopted measures for stopping or making the circulation of religious literature more difficult. One of the best examples in this sense is the one of offered by David B. Funderburk (Raport Final: 471) the 20.000 Bibles in Hungarian, donated by the Alliance of Reformed Churches to the Romanian Reformed Church, which were destroyed by the authorities and transformed into toilet paper in 1985, instead of reaching their addressee. This is the reason why the *Securitate* officers were so interested in finding out if the Lutheran parish of Târlungeni was subscribed to any religious journal or newspaper, and also why the parish received these materials so rarely, late and, in most of the cases, outdated. For example, in January 1967, priest Mezei received the issue from May 1966 of a religious journal form Hungary that the parish was subscribed to (ACNSAS: 132).

However, "Árpád Barta's" informative notes about priest Mezei generally lack information concerning "hostile activities", because during the meetings of the church committee the members usually discussed about the budget of the

<sup>2</sup> The religious evenings were meetings attended by the members of the parish, especially women and old people, which consisted in Bible reading and study, as well as in presenting filmstrips with religious content.

parish, priest Mezei's preaches focused on educating people and militating for respect, mutual understanding, companionship, and the parish received only one religious journal, from Hungary or Cluj-Napoca, with long delays (ACNSAS: 131; 132).

The information offered by informers was verified through different means by the *Securitate* officers. This especially happened when the informers offered trivial information or, for different reasons, stopped offering any kind of information about the observed person. Of course, this fact raised the suspicion of the *Securitate* officers who usually verified the information through another informer (Albu 2008: 25). This is exactly the case of informer "Árpád Barta" who, due to the annoyingly normal information offered about Mezei Ștefan, along with the disobedience concerning the instructions he received (especially the fact that he did not always participate in the previously mentioned meetings), raised the suspicion of the *Securitate* officers who decided to recruit another informer, "Albert Kovács", from the church committee, in order to verify "Barta's" information (ACNSAS: 141; 142)

Informer "Ioan Preda", who, as the notes suggest us, was an Orthodox priest in one of the neighbouring villages, was instructed to discuss with priest Mezei about religious, professional, political and economic problems on the pretext of book exchanges and apparently friendly individual or family visits (ACNSAS: 12-14; 112-113):

"Tasks: To maintain permanent contact through at least monthly visits, with the family. On this occasion, conversations will be held about their activities as priests. To observe if Ștefan Mezei mentions anything about political, economic problems" (ACNSAS: 112-113).

Therefore, trying to discover Ștefan Mezei's "nationalist behaviour and activities", "Ioan Preda" initiates a conversation about the Hungarian takeover of Transylvania. However, priest Mezei's statement does not reveal the expected fanatic attitude, but the fact that he was a rational thinking person, who accepted the historical realities and facts of Transylvania, considering that "the two people [meaning the Romanians and Hungarians] cannot be able to live in peace until their flags will not peacefully fly next to each other" (Mezei: 85). It is interesting that his statement is very suitable for the still existing tensions between Romanians and Hungarians. Therefore, in his opinion, the danger of a Hungarian takeover "is only a rumour, invented by some from lack of knowledge or from the deliberate exaggeration of the facts shown on the two maps published in the Economic Magazine" (ACNSAS: 13).

Another idea which very often appears in Ștefan Mezei's file concerns catechization, one of the priest's most suspicious activities, about which the *Securitate* officers wanted to find out as much information as possible. This should not surprise us, because, according to a note from 1950, priest Mezei "is spreading propaganda to the youth of the village, gathering and taking them to the church where he preaches in front of them" and "he tries to attract the youth on the side of the church by any means, in order to stop their participation in democratic meetings" (ACNSAS: 64).

Ștefan Mezei writes in his memories that while being an archpriest, he had numerous problems with the representatives of the local Department of Cults, who disagreed with his religious activity, especially with the catechization and bible classes for children and youth, the biblical evenings for adults, cultural evenings etc. As a consequence, he mentions that “in 1961, when I was unanimously proposed for re-election as an archpriest, the Department of Cults did not give its approval due to the repeated disagreements” (Mezei: 108).

“Ioan Preda’s” informative notes show us that despite the numerous threats, priest Mezei was regularly catechizing children (ACNSAS: 12-14). The *Securitate* officers were especially surprised by the large number of children attending catechization and confirmation, which is why, in 1967, they instruct informer “Bistrișeanu” to discover “the methods used by the objective” for attracting so many believers (ACNSAS: 123). A note of informer “Aurel Popa” might offer us an answer in this sense, due to the fact that it emphasizes priest Mezei’s talent in attracting the interest of youth to religion and Bible. More precisely, transcribing the information offered by informer “Aurel Popa” about a conversation with his 13-year-old daughter who regularly attends religious services and meetings organized by the priest, the *Securitate* officer writes the following: “after the religious service, the priest read them from ancient history, the source asked his daughter why does she go to church, because he does not go very often, and the girl answered that she is interested and she also learns about this history at school” (ACNSAS: 128).

The religious meetings raised the suspicion of officers since 1948 and this fact is also supported by a very interesting episode of Ștefan Mezei’s memories, which illustrates the support of the Hungarian community. On one of the evenings dedicated to bible classes for men,

“the program was interrupted by the arrival of the county’s general secretary and twelve other men who occupied different parts of the room. Soon after, the secretary stood up, ironically addressing the participants: << people, why do you listen to the priest, can’t you see that he misleading and keeping you in darkness? >> I can’t remember which of my parishioners answered calmly: << we like it, and who doesn’t, shouldn’t listen >>. Then, another person nervously shouted: << do you know how much he earns from your work? >> << Of course we do, we are the ones who established this and we pay him >> answered another voice. A third man, leader of the Hungarian Popular Union, reproached me the following: << why did you support us initially and later retreated [...] ? >> The answer is very simple: I couldn’t follow the ones who do not walk on the road of truth! On hearing my statement, the parishioners shouted << yes, it is true! >> and started applauding” (Mezei: 86-88).

For priest Mezei, his parishioners’ support was a strong proof of appreciation and respect, which is why he refused to abandon his church, although he received many offers for serving a town church (Mezei: 88).

However, the consequences of this incident were quite severe. More precisely, the parishioners were not allowed to use the room of the town hall for meetings anymore and priest Mezei was interrogated. He remembers the following about the interrogation:

“According to the accusation, I stated in front of the parishioners that

they should not listen to the devil, the party being the incarnation of him. On hearing this, I remembered the verse that I read on the evening of the meeting, I took out the New Testament from my pocket and asked their permission to read the verse again, which actually happened. After finishing, I asked them: << even if I would have thought what you are accusing me of, do you think I am so limited that I would express my opinion publicly?! >> Finally, the officer shook hands with me and allowed me to leave. Later I found out that he is a Hungarian from Târgu Mureș and that he is the head of the *Securitate*. Over half a year, I was returning home from the church on a rainy weather. On the narrow road, in front of the town hall, there was a big and black Volga. There were many men at the entrance. During those times they met very often. As usually, I saluted them and wanted to continue my way when suddenly someone said to me: << How are you, father? >> I turned back and recognized the head of the *Securitate*, I shook his hand and answered him smiling: << Fine, as long as you leave me alone. >> On hearing this, the others remained shocked, but he answered me laughing: << Don’t be afraid, father, go home calmly, nothing will happen to you. >> I do not know how long was he the head of the *Securitate*, but many years after this incident I didn’t have any problem” (Mezei: 88-90).

Informer “Ioan Radu”, probably a member of the Lutheran Archbishopship of Brașov, offered information concerning the activity and meetings of the Archbishopship and of the Lutheran Superintendence from the Romanian People’s Republic. This way we find out that in 1956, during a highly official meeting with the Lutheran bishop of the Hungarian People’s Republic, László Dezséri, Ștefan Mezei, along with the Transylvanian Lutheran bishop and another priest, are accused of being reactionary, because of firmly stating that “the Church does not have duties in constructing socialism, the Church must spread the word of God” (ACNSAS: 41). This informative note is an example for the refusal of many Lutheran (and not only) priests to collaborate with the communist regime and accepting manipulation.

Another informative note of informer “Ioan Radu” illustrates the cohesion of the Hungarian Protestant community from Târlungeni in front of the system’s attempts of restricting its religious freedom, as well as the support it offered to its spiritual leaders. In June 1967, the general meeting of the Lutheran Archpriestship of Brașov was organized in Purcăreni village. The official lunch should have been held at the village restaurant, but the evening before, the mayor (president of the town hall) prohibited the Lutheran Church to use the rooms of the restaurant. Annoyed and revolted, the villagers cleaned and white-washed overnight a building of the parish used as a storehouse and prepared lunch at one of the neighbouring houses. As a result, on the day of the meeting, “the church was full of believers, and the lunch was attended by more than 250 villagers (ACNSAS: 118-119).

In 1962, the fever of collectivisation finally reaches Târlungeni, but, as in the majority of villages, the peasants refused to embrace it. Therefore, looking for a culprit, the authorities accuse priest Mezei of discouraging people and interrogate him (Mezei: 109). This aspect is not surprising, because, for the communists, priests were one of the social and professional categories which were generally considered to be guilty for misleading and instigating people (Oprea 2005:



104). This fact is very well illustrated by a statement of Gheorghe Gheorghiu-Dej from 1958: "Priests or merchants should not be trusted, not even holding their palms on their chest 2 meters under the ground" (Oprea 2005: 104).

Regarding the interrogation concerning collectivisation, priest Mezei remembers the following:

"[...] they asked my personal opinion concerning what is more suitable, private or collective farming? I answered that both are suitable, if they are adequately applied. However, I believe that the latter would be more effective if it would be organized with angels – beings which obey to God's will, because human selfishness and lack of responsibility are great obstacles in collective work, which will cause numerous problems in the future" (Mezei: 109).

Priest Mezei writes that thirteen years later, during a conversation with one of the directors of the Department of Cults, he realized that his statement, which shocked the officers, was transmitted to the highest officials. On ending the discussion, the director asked Ștefan Mezei: "Do you remember the statement you made at the town hall of Târlungeni during collectivisation? You should know that you were right!" A few years later, priest Mezei found out the director was fired because of his "democratic attitude" (Mezei: 109-110).

In 1967, the attention of officers was attracted by an information according to which priest Mezei is leading "nationalist activities". According to some information received by agent "I. Petrescu" from the Orthodox priest of the village, Zenovie Moșoiu, within the Romanian community there was the rumour that priest Mezei was telling the Hungarian children at school that "Transylvania is a Hungarian territory which it is under Romanian rule only temporary, because later the Hungarians will regain it" (ACNSAS: 127). The Hungarian children were boasting around with this idea in front of the Romanian children, which intrigued both their teacher (the Orthodox priest's wife) and parents. However, the rumours were not confirmed by other informers who declared that "they did not identify such nationalist aspects in priest Mezei's activity" (ACNSAS: 1).

Another method of control consisted in opening and verifying the packages and letters received from abroad, allowing the *Securitate* officers to find out the means through which people behind the Iron Curtain maintained contact with the Occident and how the network of senders-intermediaries-recipients of "imperialist packages" worked (Barbu 2006: 85). This method was also used for controlling the Mezei family which, being the family of a priest, of an intellectual, with many relatives and acquaintances abroad, had a very rich correspondence. The intercepted letters, mostly written in Hungarian and German, were translated by the authorities which selected only the potentially dangerous information, more exactly the ones regarding packages, travels and visits received from abroad. In the case of priest Mezei, the letters which most attracted the attention of the *Securitate* officers were the ones received from or addressed to England, Venezuela, in which the priest's wife, Margareta, asks for objects such as a vacuum cleaner, as well as for packages with clothing for her family and other priests' families. Other intercepted letters were the ones exchanged between priest Mezei and his fellow priests from Finland, and letters from Switzerland, from the Lutheran World Federation.

The letters exchanged between Margareta Mezei and Maria Kegar are especially interesting, because they offer us information about the way these "imperialist packages" were sent. According to the letters, Maria Kegar, living in England, used to periodically send packages to Hungary, Romania and Yugoslavia, in order to help the persons oppressed by the communist regime: "There are numerous widowed brothers and sisters who anxiously wait for help... I will be grateful to serve my great family this way, until the Lord allows me" (ACNSAS: 153). Any visit of a family member or an acquaintance from or abroad, became an opportunity of bringing/sending packages: "If any of you comes to the Occident and agrees to intermeditate a present, then please let me know in time" (ACNSAS: 153). Many times, however, these packages, which usually contained clothing and food, did not reach their destination, this being reflected in one of Maria Kegar's letters: "I am surprised that the package I've sent in September did not arrive. I will claim it. However, it's interesting that a package with food that I've sent to Yugoslavia did not arrive either. This never happened before. It is quite sad that I cannot help you more, although my soul is always ready for it" (ACNSAS: 153).

These examples show us that in the view of the communist authorities, any letter or package received from abroad represented the connection with the imperialist Occident, more precisely a danger which had to be controlled and eliminated. The careful verification suggests the authorities' paranoia, the fear of a conspiracy which could make the "arrival of the Americans" become reality (Barbu 2006: 86).

The regime was also merciless with two of the older Mezei children, because, as we know, compared to children of "healthy", proletarian origin, the educational opportunities of intellectuals' children were quite limited (Raport Final: 478). Thus, although their results were among the best, for two consecutive years, Enikő and Botond, the eldest children of the Mezei family, were not accepted into high school, which deeply affected them both morally and psychically. The regime considered that the children of *chiaburs* (wealthy peasants) and intellectuals should be directed to vocational school, in order to become workers, because, as Gheorghe Gheorghiu-Dej stated, "if we lead them to production, we will also change their mentality" (Raport Final: 478). As a solution for this frustrating situation, Enikő's godparents, who were simple workers, proposed to formally adopt her, in order to offer her better educational opportunities. However, Enikő refused and therefore, with no other options left, the two Mezei children finished vocational schools, specializing in creating leather goods and mechanical locksmith, later managing to finish evening high schools (Mezei: 106-107).

Priest Mezei's case is also an example of individual (priest Mezei) and social memory (his daughters), the latter being defined by Kendall R. Phillips as "memory shared by those who are *already* related to each other, whether by way of family or friendship or civic acquaintance [...] Crucial here is that social memories are not necessarily public: families can harbour memories that are known only to themselves" (Phillips 2004: 21-22).

Talking with priest Mezei's daughters, they remember the heavy and overwhelming atmosphere of those times. Tünde Coltofean, the fourth and youngest child of Ștefan Mezei, recalls the following:

"As children, we sometimes felt that something bad is happening, but we did not exactly understand what. Sometimes an unknown man appeared in our courtyard and we were immediately sent to the garden or to the neighbours in order to play. After the man left, our parents were usually very tense and refused to talk. Other times a <<messenger>> came, urgently calling father to the police post. Each time, father returned upset, thoughtful and silent. As children, we could not understand anything, but we could read the long lasting sadness in our father's eyes. As years passed, we started to realize what is happening and the word <<securist>> [member of the *Securitate*] terrified us for years. We also understood our father's depressive mood and, years later, we found out that one of the reasons behind these persecutions was that the *Securitate* officers were trying to persuade father to collaborate with them. Being overwhelmed by these persecutions, father decided to retire in 1981, much earlier than many priests of his time, when, due to the lack of young theologians, priests used to serve until death or until their physical condition allowed them" (Tünde Coltofean, interview by author, November, 2012).

It is interesting to notice that in his memories, Ștefan Mezei does not mention anything about being imprisoned or taken to camps during the communist regime, nor do the documents of his *Securitate* file. However, his daughters remember the fact that their father was several times taken to such places. Thus, Csilla Bálint, priest Mezei's third child, remembers the following:

"Our father was several times taken to <<camps>>, if not prisons, not far from home, for example to Codlea, due to his beliefs and statements. The periods varied between 1 week and 8 months, but he was sometimes allowed to come home during weekends, because he was not dangerous and proved to be a man of his word. The family did never know where he was taken and for how long. A small suitcase was always prepared with clothing, because they could come and take him away at any moment. This happened in the late forties and the early fifties" (Csilla Bálint, interview by author, November, 2012).

## Conclusion

In conclusion, the case of priest Ștefan Mezei is a typical example of how the *Securitate* invaded, observed and controlled the private life of ordinary people, on the background of a paranoid regime which constantly felt threatened by more or less imaginary enemies, which, of course, had to be identified and eliminated. Through the methods it used, the *Securitate* managed to spread and impose fear, anxiety, unconfidence and insecurity among people, who still bear the traces of these strong negative feelings. As I previously mentioned, Dennis Deletant considers (Oprea 2002: 21) fear the most powerful weapon of the *Securitate* and, in his opinion, the inheritance of this fear will continue to influence the behavioural patterns of many Romanians, especially if they will not be convinced that the coercive methods of the past have been abandoned.

## References:

### Archive materials

Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității (ACNSAS). Fond operativ *Mezei Ștefan*, dosar nr. 209458 / 119799. Bucharest.

### Memories

Mezei, Ștefan. *On God's Sea. My Life and Memories*.

### Interviews

1. Csilla Bálint, daughter of Ștefan Mezei, 61 years old, pensioner, former IT specialist, November 2012.
2. Tünde Coltofean, daughter of Ștefan Mezei, 53 years old, director, November 2012.

### Studies and articles

1. Albu, Mihai. 2008. *Informatorul. Studiu asupra colaborării cu Securitatea*. Iași: Editura Polirom.
2. Barbu, Bogdan. 2006. *Vin americanii! Prezența simbolică a Statelor Unite în România Războiului Rece*. Bucharest: Editura Humanitas.
3. Chivu-Dușă, Carmen. 2007. *Culte din România între prigonire și colaborare*. Iași: Editura Polirom.
4. Comisia Prezidențială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România. 2006. *Raportul Final al Comisiei Prezidențiale pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România*. Bucharest. [http://www.presidency.ro/?\\_RID=htm&id=83](http://www.presidency.ro/?_RID=htm&id=83).
5. Deletant, Dennis. 2002. "Introduction. Securitatea și statul polițienesc în România (1948-1989)". In *Banalitatea răului. O istorie a Securității în documente (1949-1989)*, edited by Marius Oprea, 21-55. Iași: Editura Polirom.
6. Neagoe-Pleșa, Elis and Liviu Pleșa. 2005. "Culte neoprotestante din România în perioada 1975-1989". In *Partidul, Securitatea și Cultele (1945-1989)*, edited by Adrian Nicolae Petcu, 350-394. Bucharest: Editura Nemira.
7. Oprea, Marius. 2004. *Moștenitorii Securității*. București: Editura Humanitas.
8. Oprea, Marius. 2005. "Transformarea socialistă a agriculturii: asaltul final, 1953-1962". In *Țărâtimea și puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1949-1962)*, edited by Dorin Dobrințu and Constantin Iordachi. Iași: Polirom.
9. Petcu, Adrian Nicolae. 2005. "Securitatea și Cultele în 1949". In *Partidul, Securitatea și Cultele (1945-1989)*, edited by Adrian Nicolae Petcu, 350-394. Bucharest: Editura Nemira.
10. Phillips, Kendall R. 2004. *Framing Public Memory*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.

## THE MEMORY PRACTICE THROUGH ORAL HISTORY APPROACH: THE CASE OF ZLATAUST STREET FROM IAȘI <sup>1</sup>

**Adriana Bondor**  
**Bucharest, Romania**

**Abstract.** The starting point of this study is an oral history exercise, determined by a need to preserve the cultural heritage and to recover from the memory point of view the traces of the past, which finally are part of our identity. Thus, I review the most important theoretical approaches in the memory studies, respectively upon the cultural memory, the collective one and so on. Further, I refer to the relation between history and memory and the information one can gather from the dynamic which they have when compared. The most important argument is the one which allows us to understand the past from more perspectives, without establishing an hierarchy between them, on any criteria. It is therefore explained the option for oral history, even if it is also criticized by some researchers. However, in order to validate the arguments, I conducted a practical exercise. Hence, I realized five oral history interviews, upon the theme of preserving cultural heritage in the city of Iași, Romania. The conclusions brought me to the situation of using oral history method as a main way of preserving individual and collective memory, especially in the cases where other documentary sources are missing.

**Keywords:** oral history, memory, cultural heritage, local history

**Cuvinte-cheie:** istorie orală, memorie, patrimoniu cultural, istorie locală

### Introduction

The access to memory, or in other words the practice of memory, cannot be an easy task, and this study is an introduction to what represents an exercise of oral history. The reasons behind the exercise rely on what research options do we have in order to reconstruct images of cultural heritage (whether it is local, national, or international). The more specific question in this research was how we can restore the history and the evolution of a chosen street, for example in the county of Iași, from the point of view of patrimonial and cultural recovery.

Our starting point is this recovery impulse, because our identity depends in great proportion to our past, a past that is still alive, offering answers to the most troubling question raised by the contemporary society (Choay 1998: 1). But can we recover the past through specific methods? Could we redesign its former profile, suggesting its novelty in the same time?

<sup>1</sup> The *in extenso* version of this paper is published in Romanian (see: Bondor 2013).

However, our disinterest generates most of the times the irreversible destruction of historical monuments, whether it is a house, a church or a simple wall. The recovery action becomes inevitable and mandatory, at least for a memorial recovery, if not material.

In the case of French historians, the interest for the memory studies was generated by the study of collective mentalities, sometimes even replacing them, as Pierre Nora states (Nora 1978: 398). Nevertheless, the historiography and the approaches towards history started to change since the beginning of the 20<sup>th</sup> century. In the interwar period the public interest towards everything that *was* arose, in the sense that history was increasingly seen not as a string of numbers, but as a culture of the *former*, capable to explain the present:

“man does not see himself as a free, autonomous individual, independent from a world which influences without determining it. He becomes aware of himself in history, feels solidarity towards the chain of time and cannot conceive himself isolated from the previous ages. He shows curiosity towards history as towards an extension of himself, of his being. He feels, more or less clearly, that he cannot be a stranger from history. In no other moment has the mankind tried something similar. Every generation or every series of generations was on the contrary in a haste to forget the features of the former age [...] it is not a passing fashion, but a profound shift in taste: the past has approached the present and it prolongs in the everyday life scenery (Ariès 1997: 50-51).

In other words, in this period, given the two World Wars and the changes in almost every dimension of one's life, the individual felt himself extracted from his community (usually a restricted one), and felt a direct connection with history. The connection between history and the human conscious changed fundamentally.

On this background, the historians recalibrated their work style, in the third part of the 20<sup>th</sup> century the most popular area being the so-called history of mentalities. It was, obviously, a reaction to the positivist historiography

“characterizing the historical writing at the end of the 19<sup>th</sup> century and the beginning of the 20<sup>th</sup> one, and which, through its accuracy and worship towards the event, destroyed the human authenticity, restoring dispersed historic events, without any connection between them, lacking the slightest trace of human life and sensitivity” (Nicoară 1998: 5-6).

The research dedicated to memory (for a wider perspective on the emergence and development of interdisciplinary approaches towards memory see Eril & Nunnig 2008) was developed in parallel or in dialogue with the history of mentalities (see Nicoară 1998), especially because there were no clear theoretical boundaries between the two areas of interest. In practice, there is a new way to study the human society, exploring collective representations which come from the past, but using both historical and sociological tools and research items (Confino 2008: 78).

Initially a French project, the study of memory has become transnational and international in the last decades. Also, the notion of *memory* has been theoretically defined in order to see how people define and imagine history (Confino 2008: 79). At this point two questions emerge: why the study of memory and collective mentalities are part of the same whole and why these approaches present such a great interest for researchers?

Firstly, when studying memory in close relation with collective mentalities, we find answers not only regarding the manner in which people remember, but we also understand the way in which remembering influences behaviours, beliefs and representations at the individual level, and also macro social (Confino 2008: 81).

Secondly, although both areas of study are ambiguous and do not yet have a well defined theoretical framework, they were able to expand the area of historical investigation: the mentalities in the area of political history, memory in the area of social history (Confino 2008: 82).

Referring to this major change in research methodology, this article recalls the theoretical coordinates on which the relation history vs. memory has developed. The reference literature on social memory is sufficiently broad, as it is a topic in ever growing interest. However, we will refer only to those aspects that contribute to a better understanding of a specific approach, namely the oral history method.

### **We do not have memories anymore!**

It is already known that most of the times we use all sorts of devices to help us store information which in other times we would only *record* with our mind. In other words, the effort to memorize is today supported, sometimes totally replaced, with technological devices which practically record everything. Therefore, when losing our habit to memorize, we lost also the *sense of memory*. However, since the nineteenth century, it was acknowledged a crisis of the memory, solved by two different methods to approach the past: the historical method and the remembering operation (Chiper 2010: 125). Without giving details, in our opinion the two should not be seen in opposition, but rather as parallel approaches for a more complex research.

For example, the French historian Pierre Nora uses as hypothesis the idea of an *acceleration of history*, translated as the distinction between *real memory* – social and unaltered, continuously remembered in the so called archaic societies, based exclusively on oral expression – and *history*, which would imply the conscious administration of the past, in the modern societies, forgetful by definition (Nora 1989: 8). In Nora's opinion, the dynamic between the two concepts are rather contradictory than similar, although we believe the contrary, given that in any circumstance the *memory* could support history, completing it in a very fortunate manner (see also Nora, 1989: 8-9). Therefore, based on a critical discourse and on controllable sources, the history enters into an inevitable antithesis with the spontaneity of memory.

Another result of this antithetic vision upon the relation between memory and history is the birth of the concept *places of memory* / *les lieux de memoire*, which will be used in this study. These are fundamentally resuscitated relics of histories which hardly survive otherwise. "The places" are rather reinvented, in the moment in which the community acknowledges the "white spots" which erase essential data from its own biography, thereby disturbing the coherence of self-perception (Nora 1989: 12). However, any interpretation given to the con-

cept should keep in mind that the *places of memory* have a profound identity value and are over charged in ideological meanings.

The places of memory are an expression of those collective memories which cannot be resuscitated anymore by and through the group (Halbwachs 2007); they are symbolic locations through which people acknowledge the memory of the others, more precisely the ones connected directly to that memorial landmark (Winter 2008: 62); also, "these are that places where and through which people express their belief that history makes sense" (Winter 2008: 70). In other words, we build places of memory precisely because we lose our memory, with the mention that even these memory aids deteriorate in time and gradually lose the meaning we invest them with (Winter 2008: 73).

### **What kind of memory are we speaking about?**

When researching memory, the analysis options are multiple, but from my point of view it is important to establish what part of the memory do we "access" when we try to write the recent history. What memories and what type of representations of the past do we prefer and how do they fit in the whole view regarding the history of the 20<sup>th</sup> century, for example? However, the personal memory could be analysed from three perspectives at least: (1) subjective or experimental dimensions of auto-biographical memory; (2) the initial development and the afterwards remembering of the childhood memories; (3) social, historical and folkloric perspectives upon the auto-biographical remembering (Ross 1991: 3). According to Maurice Halbwachs, we can talk about personal memory only from the social group's perspective, because the contextual differences are determinant for the memory of each of us. In other words, not even 1% of our memories are our own, given the fact they represent the common place of every group we interact with (Ross 1991: 152). It is compulsory the reconstruction of a memory to recall common markers, shared by us and the others as well. "Only in this way a memory is rebuild and also recognized" (Halbwachs 2007: 61), being necessary somehow a common recognition of the memory. However, sometimes it is difficult to admit that everything what we remember is determined by the social groups we belong to.

For this study, Halbwachs' theory (Halbwachs 2007: 74-93) provides the argument for which we choose to write history from the memory's perspective, exploring the historical past as people remember and narrate. Therefore, our past comprises two types of elements: the ones that we easily remember – hence belong to the group in a greater percentage – and the ones that we hardly externalize, being much more ours than of the group. Therefore, "the facts and the notion we can easily remember are part of the common area, at least for one or for some groups. Hence, these memories belong to everyone and we are capable anytime to remember them because we rely on others' memory. About the other memories, we will say they do not belong to any other person than us, because only we can recognize and recall them" (Halbwachs 2007: 90). Our interest is towards these common memories, which are revived through oral history. Their identification contributes to the explanation of representations

and ideas about the past, as well as the common themes for that group. They comprise the specificity which many times we cannot acknowledge in written document or in the resources of the *classical* history.

### Memory and its ways to be

Another useful concept in my research is the *cultural memory*, developed and described within the Egyptology Institute from Heidelberg, under the coordination of Jan Assmann. Its definition is closely connected to *identity*, because the cultural memory

“refers to cultural organized practices – replacing ways of understanding the world – capable to provide to individuals beliefs and opinions meant to guide their actions. Cultural memory - as shared memory beyond the knowledge provided by formal history - is caught in the networks of cultural products and full of cultural meanings” (Chiper 2010: 136-142).

Therefore, the memory is that ability which allows the individuals to become aware of their identity, personally as well as collectively. Identity is then a construction closely connected to time. And from this “cooperation” between memory, identity and temporality, emerge three categories of memory (Assmann in Eril & Nunnig 2008: 109): (1) the individual memory, which defines the self, in a subjective, interior time; (2) the communicative memory, which socially determines the individual, making him the holder of a certain social role; (3) the cultural memory, defining identity in close connection to a temporal scale connected to history, mythology and symbolic values of time.

However, according to J. Assmann theory, the collective memory we access in a social group is similar to the *communicative memory*. It refers to recent pasts, has an informal content and it is transmitted through everyday means of communications; it spans over 80-100 years, or three/four generations.

### Between history and memory

In the dynamic between history and memory I encounter two different approaches: (1) the past is perceived from the present point of view; (2) the past influences our perception upon the present. Therefore, the research of the memory requires a sociological investigation, which analyses how we reproduce the past in order to give it an exemplary value and to transform it in an everlasting model. For example, the community - as a socialization agent - becomes real

“as long as it is a community of memory as well, whose past is kept by remembering over and over again the same originary tale, by remembrance of the people who have embodied and exemplified its moral values” (Chiper 2010: 127).

Memory also fulfils a regulatory function, which preserves the memory of responsibilities and duties that come to us from the past and are to be transmitted to future generations; it also has a moral value, requiring fidelity towards the past that deserves commemoration (Chiper 2010: 137). The relation between history and memory gains new meaning, if we take into consideration the parallel between personal and professional history – considered *real history*. While the first represents a personification of the individual memory, subjective and approximate, the professional history prefers written documents, in order

to make no mistake. And if at the level of personal history it is recognised and admitted a certain dose of arbitrary for one’s memories, at the macro history level, memory seems a very instable resource (Ross 1991: 159).

Moreover, in order to distinguish between memory and history, but without seeing them absolutely antithetical, we underline that if “history’s purpose is to be written in the third person, the memory is always told in the first person” (Chiper 2010: 121). This distinction does not, however, prevent us to reconstruct the past from both perspectives, keeping in mind also that the process of remembering is majorly influenced by the emotional side. In other words, I try to find a middle way, precisely because: “history without memory is impossible, being extremely hard to attract the public. Memory without history is unable to escape from its myths” (Chiper 2010: 128). We can only reconstruct the past from multiple perspectives, not looking to find the ultimate truth, but rather to identify competing certainties.

### Oral history: the poor relative?

Given that memory has been used by history, the question which emerges is how we can recover the former without immediately subordinating it to the latter? In order to find a possible answer, we propose the analysis of two types of connection: at a macro level, the link between *real history* – *lived history* – *the narrated history*; at a micro level, the link established between *local history* and *oral history*.

If “the past is considered a given infinite, an opaque material”, that can be clarified only by setting landmarks, history is the process by which we come close to the past, in different forms, from oral or written stories, to theater or film productions. However, this process cannot be considered outside of time and conceptions about time. Therefore, the lens through which we look – the memory – require to be well explained and understood (Lungu 2003: 100-101).

Thus, the *real history* requires proof of credibility of facts and events, offering an overview, like a schematic map, without any special colour or with any particular case. The *lived history* is what the individual alone records and accumulates, being composed by representations about the past, and kept in memory together with other contemporaries. Thus, in its narrated version, history becomes “an interactive construction of the past [...] a look of the present on the past, a memory which produces meaning” (Lungu 2003: 100-101). This latter area also covers the writing of history from the particular individual’s point of view.

The *narrated history* concept also comprises two approaches, different only in small details: *the story of life*, meaning the biography of a person as it is told by the person who lived it; and the *history of life*, representing the case studies related to one person, which are not limited to individual’s own story, but also refers to other documents, from the testimonies of relatives to medical records, criminal record or results of psychological tests (Lungu 2003: 31-32).

The interactive construction of the past through the narrated history still raises a number of issues, arising from the fact that it involves successive re-

interpretations and distortions. The problem of alteration and reinterpretation, whether it is about the *story of life* or *the history of life*, is similar, according to D. Bertaux, to the making of a painting. Specifically,

“every individual makes the painting of their life; even if the colours do not correspond to reality (due to successive mediations); the drawing (meaning the diachronic structure of situations and events) remains unaltered, true to reality. Hence, comparison helps us dismiss the colours of interpretation and to establish a << common experience>>, offering us facts and practices, not only representations and opinions” (Lungu 2003: 31-32).

In other words, the *story of life* could be seen as what remains after several distortions which could appear between reality, experience and its narration.

Stories of this type help us to (1) appraise the manner in which people create and understand the meaning of what they say; (2) connect the background of the story with the given information in case studies from many cultural models; (3) understand how *to narrate* gives meaning to *remember* (Schneider 2008: 2). Moreover, *to narrate* becomes similar with the identification of elements belonging to the past, continuously thinking of the present (Schneider 2008: 10). Hence, memory is not only a source of information which we refer to more or less, it is an answer to present questions, coming from the past (Schneider 2008: 15).

Nevertheless, this approach is not scientifically encouraged: firstly because the temporal distance makes the event itself and its story to become two totally different issues; secondly, in the moment of the narration, the one giving the information could be making connections and giving interpretations for the first time, thus being a source of inexact data. However, we speak about risks, not inevitable failures, which do not exclude *narrated history* from the available valid and reliable documentary sources (Freeman 1995: 160).

### Advocating for oral history

Under the pressure of a more and more accelerated time, people try to understand the changes they have experienced throughout their life time (wars, generational differences, technological changes, the migration process). Thus, as historians we come close to *local history*, as the one which protects the community's identity, understanding the group's dynamic and also keeping it in connection with the past (Thompson 2000: 1-4). In other words, local history is the micro-level representation of macro-history.

Its definition covers several levels. Hence, local history satisfies the need to remember, for example details related to childhood, to other times, or regarding the daily life of predecessors, in a particular and specific way; it focuses on the transformation and on the memorable events; it responds to personal feelings and nostalgia, and also to people's desire to preserve the memory of people or places. In other words, “it is a way of knowing oneself by knowing the others” (Amato 2002: 3-5).

In other words, the local history is a way to recreate the image of a city, of a community, of a street as it was in the past. Also, it identifies and gives meaning to those characters and stories important for the locals as well as for other compatriots. Nevertheless, local history requires linking the particular aspects

to the more general one, in order to give information a more durable character (Brook, 2008: 1). Another opinion states that in fact any history is local, as any settlement, no matter how insignificant would seem, it is a universe in itself (Amato 2002: 191).

My purpose on this background is to find the proper ways to recover the local history, as the poor information from archives cannot be enough. However, from this point of view, the oral history has as main purpose the emergence of new sources of information, through recorded interviews with persons from the community or place we are interested in. We use the notion *oral history* to name the process of recording as well as its result (Sommer & Quinlan 2009: 1-3).

In other words,

“oral history comprises memories of people – that kind of history that we collect in a lifetime. This is important because it includes everyday life events which most of the times can be ignored in books, because it speaks about people and with people, in contexts that would be ignored otherwise” (Sommer & Quinlan 2009:151).

Moreover, oral history provides information regarding the history of a community and it is accessed for writing family genealogies. Although it is local, it may open new perspectives on major events where written sources are lacking. Oral history gathers more voices, not only one (most of the times *the hero*); it is a complementary source of information to the existing ones; it is a form of preservation of languages or dialects; it strengthens ties within the community by putting together people who are *in possession of a common past*; it encourages interpersonal relationship between interviewer and interviewee (Sommer & Quinlan 2009: 3-4). The *study object* becomes alive, richer in meanings, responsive and true to reality (Thompson 2003: 3). Oral history is a history built around people (Thompson 2000: 7), because it gives life to the content known only from books, changes ordinary people in heroes and transforms in cultural heritage biographies which otherwise would remain anonymous.

Therefore, starting with the question *how can we recover memory?*, the study aims to create a theoretical framework to understand on one hand the relation between *real history*, *lived history* and *narrated history*, and on the other hand between local history and oral history as a research method. When overlapping these two conceptual directions, I conclude they are complementary. I argue the fact that if real history is connected to professional history – whose sources are the written documents, lived history is in close connection to local history. The study proves the subjects and themes from the latter area could be documented through written sources, but also by using oral history.

### Invitation to a practical exercise of memory through oral history

The main purpose of the theoretical considerations above was to find the best solution for an exercise of oral history, in the wider area of preserving cultural heritage. The exercise took place in the city of Iași, Romania, with the inhabitants of a small street of St. John Chrysostom, unknown in the official topography of memory of the city and, apparently, with no distinct meaning for the contemporary inhabitants of the city.

The exercise I developed implied gathering primary information regarding stories, events, and representations referring to the street of St. John Chryso-

stom from Iași. During the investigation process, I used the open interview as a technique and method as well. From a methodological point of view, in this research I followed the steps enlisted below:

- choosing the theme
- preliminary research of the existing documents
- identifying possible themes and questions to be asked
- establishing the connection with the subjects
- taking the interviews
- technical processing of the material
- establishing possible ways of interpretation.

The theme of my research was chosen in close connection to the area of cultural studies and cultural heritage preservation, especially because in the city of Iași – and not only – the issue of preserving the cultural heritage is problematic. Thus, there have been numerous cases when buildings, houses or monuments belonging traditionally to the cultural heritage of the city have been destroyed or damaged because of different political interests.

The preliminary research involved documenting the area of my interest from published officially documents and to establish the historical context and evolution of the street. In this part I identified the elements which supported the importance of my research. Therefore, the street of Zlataust was known as the border of the medieval city of Iași. Also, here is located one of the medieval monasteries and its lands, the church being preserved until nowadays. The archives of the monastery have also been preserved, assuring the documentary basis for a further research of the area.

This preliminary research enabled me to identify a series of possible themes to approach. I focused especially on the cultural heritage dimension, trying to identify the arguments which would support the preservation of the area as a whole, but parts of it as well (the houses, the church). Nevertheless, the chosen method of research – interviews of oral history, conducted openly with the respondents – let the persons I talked to express themselves freely and relate to me every story/element/ part they thought it was relevant for the history of the street.

The research comprised five interviews, of approximate one hour, taken between 18 and 24 June 2012. I chose the persons to participate in my research upon the *snow ball* method. I made the interview with the priest Irimia (see the Annex) after another resident from the street recommended me to talk with him. Once I had established the research theme and the subjects to be interviewed – respectively the ones who live presently in the houses from the street or have very well known the street and its inhabitants, I simply knocked at their door and asked them if they could answer some of my question. Of utmost importance was to sincerely present my intentions, in this case the research topic I was interested in.

The main arguments which determined me to choose the street of St. John Chrysostom from Iași are framed by the perspective of cultural heritage recovering. Firstly, the street appears on the official list of monuments from Romania – because of the church located in this area – the Church of Zlataust - St. John Chrysostom (in Romanian *Sf. Ioan Gură de Aur*). Secondly, the street host-

ed the house of the Romanian writer Ionel Teodoreanu<sup>2</sup> and became a subject of his novels; however, due to some real estate interests in the area, the house was erased from the list of cultural monuments and demolished. Thirdly, the street has a deep history, rooted in the end of the medieval period. Although today this fact is not known as this, people who live here presently continue to identify their personal memories to the historical roots of the street as part of the medieval city of Iași and are willing to talk about in their testimonies.

The analysis of the collected interview materials opened new insights in studying the cultural memory and heritage of the medieval city of Iași through the resources of oral history. The investigation offered important alternative resources regarding the cultural and historical life of the inhabitants (both people and buildings) that represent the (still syncopate) history of the street of St. John Chrysostom over last centuries as part of the large scale history narratives. Through this exercise of memory, I had the opportunity to revisit the past epochs and to follow the ambiguous relationship between the state power (politics of selective remembering and forgetting) and ordinary people (mechanisms of building the “memory from below”). This is the case revealed by the writer Ionel Teodoreanu and the emerged comparison with other Romanian writer - Otilia Cazimir<sup>3</sup> – whose life and activity were built in the same context of this street history.

It was interesting to note that even if the house belonging to the Teodoreanu family was no longer a turning point in the stories told to me about the respondents. Even if the writer Otilia Cazimir – whose house is in the same neighbourhood – was not as popular in the period as Ionel Teodoreanu, the fact that her house survived the estate makert and political interests – now being a memorial house – made her a more reliable personality to refer to. This appeared then as an example of how personalities disappear from the collective memory once the material traces of their existence – in this case the house belonging to Ionel Teodoreanu – disappears as well. Of course the counter example is more valid, as the memory of Otilia Cazimir gathers collective’s memory representations, once the symbol of her existence is preserved and promoted as such. In this context, it is important also the political context. However, the political and economical interest in the proprieties from the area was a priority instead of the cultural preservation. Thus, the house of Ionel Teodoreanu was demolished, regardless of its cultural importance for the local history.

Another interesting aspect which caught my attention is about the church of Zlataust - St. John Chrysostom (in Romanian *Sf. Ioan Gură de Aur*). I spoke with the former parish priest, as well as with the present one. Both of them referred to the former monastery, which own a great part of the surroundings. Also, around it was located a cemetery. The documents say the practice of having a cemetery around a monastery was common in the medieval ages, but the people refer to it as the cemetery of the city. Thus, it becomes obvious the ten-

<sup>2</sup> Ionel Teodoreanu (1897-1954), Romanian novelist and lawyer. He is mostly remembered for his books on the themes of childhood and adolescence. Some of his writings: *În casa bunicilor* (My Grandparents' House); *Fata din Zlataust* (The Girl from Zlataust); *Lorelei* (Lorelei).

<sup>3</sup> Otilia Cazimir is the literary pseudonym of Alexandra Gavrilescu, 1894 - 1967), known as author of poems for children. She started publishing in 1912, in the journal *Viața Românească*, where she met the writer Romanian writer George Topârceanu, who became a very good friend of hers. From her poetry volumes: *Jucării* (Toys), *Baba iarnă intră-n sat* (The Old Lady Comes into the Village in the Winter), *Lumini și umbre* (Lights and Shadows), *Fluturi de noapte* (Night Butterflies).

dency to overevaluate an issue of this kind to the scale of the whole city, even if the fact is not supported by the archives.

However, from the stories of the people I interviewed, there were another two aspects which I did not find specifically mentioned in the documents. Firstly was that the street represented since medieval ages the border of the old city. Thus, here was the passing point in the city of Iași before it developed into the modern city. This identification is surprising as the people identify themselves as belonging to the most old inhabited area of the city. Secondly, all the respondents referred to a collective belief which says that under the buildings there are secret tunnels, used in the medieval era with defensive purposes. Thus, this issue is not backed up by any written sources.

In addition to this, as a theme to be further developed, is the one referring to the former owners of the houses from here. So, it is believed that the whole area was inhabited by Jews until the Second World War. The documentation of this assertion could offer new information about the evolution of the Jewish community in Iași.

### Short conclusions

In this study I followed a series of steps in order to implement a practical exercise of oral history. The argument which determined my research was given by the issue of choosing the proper research model in order to reconstruct images of cultural heritage (whether it is local, national, or international). The more specific question in this research was how we can restore the history and the evolution of a chosen street, for example in the county of Iași, from the point of view of patrimonial and cultural recovery.

The starting point was represented by the affirmation that we do not have memories anymore, an argument introduced by the French historian Pierre Nora. He also developed the concept of *places of memory*, as an alternative to the loss of the cultural memory encountered since the end of the 19<sup>th</sup> century. Thus, the so-called crisis of memory found its solution in two different methods to approach the past: the historical method and the remembering operation. In my opinion the two should not be seen in opposition, but rather as parallel approaches for a more complex research.

However, if one intends to use the remembering operation, they should pay attention to the forms which the memory of people takes. In this case I referred to collective memory in antithesis with the personal one, and to the specific form of cultural memory. Each of one has its own ways of delimitation and its own features, which should be taken into account in any research of this kind.

Moreover, in order to use and refer to the memory of the people, it was necessary to see the linkages between memory and history, and what additional information can bring this approach. This comparison allowed me to choose the best way to make use of both in order to recover from multiple perspectives the history of a given subject, in this case the oral history method. Besides the theoretical approach, I included in this study a short presentation of the practical exercise of memory through oral history, which I conducted in 2012, as detailed above.

The collected stories represent a fabulous constellation of beliefs, legends, personal and collective representation of the history of the street, and of the city of Iași. Each of them reflects the person that narrated, but in the same time it

shows the common elements which all referred to. Even if I give below in the Annex only one interview out of five, I encourage their approach as whole, for a better understanding of the collective and personal memories of the people I interviewed. Moreover, I managed to confirm the fact that the documentary sources can be successfully completed by oral history documents.

Nevertheless, the exercise of oral history enabled me to find further research themes to whom I would not have thought before. It gave me the idea of further investigating the local cultural heritage from the people's perspective, from the symbols they refer to point of view. Also, they showed me that the local history can be written in multiple ways: people (personalities), legends, stories, beliefs, monuments, houses.

For exemplification I chose the first interview, taken with the priest Theodor Irimia. I chose this one specifically because it is the most complete in terms of themes, issues, people and stories; the respondent is the one mostly connected to the history of the street, as he was the priest of the Church for at least 40 years. Also, I preferred to publish it in the original language – Romanian – because the specificity of the language is an important element of the whole story.

### Annex:

#### Interviu cu preotul Theodor Irimia<sup>4</sup>

*Vă rog să îmi povestiți puțin despre biserica Zlataust, având în vedere că ați slujit atât de mult acolo.*

Părintele Popa are istoricul bisericii acolo scris de mine, este și broșura făcută tot de mine, făcută bineînțeles cu cineva de la Viena, un profesor tot de la Viena a făcut această broșură și era prima care a apărut de altfel în Iași, de la toate bisericile. Nu aveau așa, nici catedrala nu avea broșură [ca aceea] pe care am făcut-o eu, detaliată cu toate obiectele de valoare ale bisericii și, în același timp, biserica aceasta, care a fost o trecere de la Răsărit spre Apus, era o trecere care se făcea la vama care intra în orașul [mahalaua] Beilicului. Aici se făcea vama. Și dacă intra cineva în orașul Beilic<sup>5</sup> și avea câștig de cauză, când venea înapoi aprindea lumânări și dădea o donație. Foarte interesant, această biserică, zice, era un fel de poartă de intrare în orașul Beilicului. Și avea valoare pentru că, într-adevăr, credincioșii care erau atașați de această biserică, și erau atașați nu pentru faptul că era frumoasă ea biserica asta, a fost frumoasă tot timpul făcută din piatră (...) <sup>6</sup>, dar avea har. Care intra în biserica aceasta avea întotdeauna împlinirea dorințelor. Așa cum e biserica Hagigadar<sup>7</sup> de la Suceava. Acolo este o biserică care are har. Se duce cineva să se închine acolo. Înconjoară biserica în genunchi și are bucurii și împliniri pe care le dorește fiecare. Biserica are har, adică e loc sfânt. Toate bisericile au har și toți preoții

<sup>4</sup> Întâlnirea cu Theodor Irimia a fost facilitată de recomandarea profesorului Andone, care locuiește în strada Zlataust nr. 1. Relevanța discuției cu dl Irimia stă în faptul că a slujit ca preot paroh la biserica Sf. Ioan Gură de Aur timp de 40 de ani, din 1962 până în 2002. Discuția cu dumnealui s-a derulat în după-amiaza zilei de 18 iunie 2012 și a durat aproximativ o oră, chiar în casa în care locuiește acum, pe strada Bucșinescu nr. 10, în apropiere de Zlataust. Din cele povestite, vom reține doar elementele referitoare la strada care ne interesează.

<sup>5</sup> Despre mănăstirea Zlataust și Beilic, precum și despre piața comercială de la Beilic, vezi și Sorin Iftimi. 2012. *Piața Beilicului din Iași și monumentul lui Grigore III Ghica*. În „Monumentul XIII”, partea I, coord. Mircea Ciubotaru, Aurica Ichim, Sorin Iftimi. Iași: Editura „Doxologia”.

<sup>6</sup> Nu se înțelege.

<sup>7</sup> Biserica Mănăstirii Hagigadar, cunoscută și sub numele de Biserica Dorințelor. Mănăstirea este un lăcaș de cult aremenc, construit în anul 1512, în satul Bulăi, comuna Moara, județul Suceava. Mănăstirea se află pe drumul dintre Fălticeni și Suceava. I se spune Biserica Dorințelor datorită obiceiului de a urca dealul până la mănăstire în genunchi și de a o înconjura de trei ori, tot în genunchi, pentru a și se îndeplini o dorință.



har, dar nu la toți lucrează. Aici lucrează. Asta este diferența. Preotul are har, dar lucrează mai puțin. Sunt unii preoți care au har, și lucrează mai mult. Dumnezeu îi ascultă pe unii mai mult și pe alții mai puțin. Așa cum a fost cu Sfinții Apostoli [...].

Iar aici biserica Zlataust a fost o biserică care, când am venit eu în 1962, că am slujit acolo timp de 45 de ani, această biserică era ca o ruină. Și cu ajutorul harului lui Dumnezeu s-a înnoit în câțiva ani de zile, cu pictura care este acum. Nu e pictura originală. Era o cu totul altă pictură. Și eu, în anii 1969, 70, 71, am făcut această pictură cu niște profesori de pictură de la București, Călinescu Constantin<sup>8</sup>, cu alți pictori și ucenici de-ai lui. Și după aceasta au pictat și alte biserici din Iași, cum este biserica Sf. Dumitru din Tătărași, cum este biserica Sf. Lazăr, tot de același pictor este pictată. S-au restaurat și alte biserici datorită acestui profesor Constantin Călinescu, unul dintre cei mai mari pictori ai secolului în care am trăit noi, că acum suntem în alt secol.

Biserica aceasta a devenit după aceea într-adevăr bogată, foarte bogată, cu credincioși care veneau la biserica aceasta pentru că se făcea slujbă și marțea, slujbele Sfântului Anton cel Mare, se făcea slujbă și vinerea, totdeauna, cu Sfânta Liturghie, predică și marțea, și vinerea și duminica, și atunci era una dintre bisericile cele mai populate din punct de vedere spiritual din Iași, în afară de catedrală. Venea lumea din orașul Iași și din afara orașului Iași că aflaseră că într-adevăr se face slujbă. Oamenii dornici de slujbe, pentru că într-adevăr bisericile erau pe atunci închise. Pe timpul comuniștilor era deschisă doar duminica. Oamenii, dacă vedeau că biserica e deschisă și vinerea și marțea și miercuria, oamenii veneau la biserică. Și mai era un preot care le făcea și un pic de învățătură a Sfintei Evanghelii.

Și sigur că lumea era foarte încântată și mulțumită sufletește. Este un lucru foarte deosebit ca preotul să se aplece la dorințele și la preocupările lor interioare. Este foarte important. Noi preoții câteodată ignorăm acest aspect, dar nu trebuie ignorat. Omului dacă nu îi dai hrana sufletească, poți să îi dai mâncarea cea mai bună de pe lume, dar să fie sufletul mulțumit. Iar sufletul mulțumit este atunci când preotul este în stare să îl hrănească sufletește. Mi-am adus și mulți dușmani am avut datorită acestui fapt, dar nu îmi pare rău de asta. Știm prea bine că Mântuitorul a fost Iisus Hristos, nu om de rând, și a avut un dușman care l-a vândut, care a fost Iuda Iscarioteanul. Iar noi, oamenii, nu trebuie să ne supărăm când avem dușmani, pentru că prin ei ne putem mântui, sau ne trezim ca să ne putem mântui. Foarte interesant. Adică dacă nu am avea dușmani, spune Sfântul Clement al Alexandriei, unul din Sfinții Părinți ai noștri, atunci când nu ai dușmani, conștiința nu ți-e trează ca să lupți împotriva răului. Și mergem din păcat în alt păcat. Și totdeauna trebuie să fii treaz. Și ca să te trezească cineva, ca un clopot care zăngăne permanent, atunci să fii treaz să nu greșești, că este cineva care îți urmărește viața. Foarte interesant pentru mine aceasta.

Și atunci biserica Zlataust este astăzi o biserică mai puțin populată, pentru că părintele profesor Popa Gheorghe e ocupat cu profesoratul, și atunci în situația aceasta slujbele sunt mai scurte și sunt numai duminica și la sărbătoare. Pe când orice biserică trebuie să fie deschisă în fiecare zi, de dimineață până seara, neclintit, să nu se gândească decât numai la misiunea lui preotească. Permanent în biserică, ca să împărtășească harul lui Dumnezeu. Pentru că biserica fără preot nu poate împărtăși. Prin preot se împărtășește harul. Trebuie să fie prezent în biserică. [...] Eu slujesc la biserica Bărboi, duminica și sărbătoarea, dar ca pensionar. Așa că dacă mă cheamă mă duc, dacă nu mă cheamă stau acasă. Dar mă cheamă să slujesc. Și sunt mulțumit așa. La 80 de ani încă mai pot sluji și îl laud pe Dumnezeu, eu știu cât va vrea El, cât va dori El să îmi dea zile. Așa că, asta e.

*Ce anume v-a determinat să scrieți acea broșură despre biserică?*

Am vrut să scriu pentru faptul că într-adevăr te atrage, creștinește, din punct de vedere creștinesc. Și era acolo un lucru foarte important, lângă biserică. Era mormântul

<sup>8</sup> Restaurarea bisericii dintre anii 1966-1972, atât în interior, cât și în exterior. Pictura în frescă a fost realizată de Constantin Călinescu și Iulia Handragel.

marelui cântăreț Barbu Lăutaru. Și când am descoperit eu acest mormânt, în 1972-1973.

*Și cum l-ați descoperit?*

Era în jurul bisericii într-adevăr o movilă, un morman mare de pământ, care îmi aducea igrasie la zidul bisericii. Și atunci am săpat în jurul bisericii să pot duce acest morman de pământ, să îl dau mai la o parte. Și atunci am descoperit crucea marelui cunoscut stareț al muzicii Barbu Lăutaru și a trebuit să fac acest mormânt. Eu l-am improvizat acolo, i-am pus tot ce-i trebuie, că am găsit și oasele marelui cântăreț, și fără îndoială că atunci m-am gândit că trebuie să cunoască și Iașul aceasta și biserica să fie scoasă bineînțeles ca un monument istoric care poate atrage mulți turiști care vin în Iași.

Și văd aici bineînțeles casa Otiliei Cazimir, era aici casa lui Lucrețiu Pătrășcanu, care era acolo, acum nu mai este. Au dat-o jos de acolo. Era prima școală din Iași, nr. 4, unde este făcut acum această clădire înaltă. Aici a fost școala nr. 4, prima școală. Înainte de a fi Școala lui Gheorghe Asachi, a fost prima școală aici, numărul 4 se chema, din Iași. Care, bineînțeles, nu mai este acum. Nu a mai apucat-o nici Revoluția.

*Dvs. ați văzut-o?*

Da' cum. Eu sunt preot aici din 1961.

Și când au dărâmat-o?

Au dărâmat-o bineînțeles imediat după..., înainte de Revoluție în tot cazul. A intrat aici Sfatul Popular, cum era pe atunci, Primăria. Ca să poată găsi terenuri libere și să poată câștiga un ban.

Și acolo, lângă biserică, știți că era și casa Teodorenilor?

Da, acolo. Casa Teodorenilor a fost împărțită în două. Una dintre ele a fost într-adevăr vândută de către familia Teodorenilor, care a vândut-o la cineva care a luat-o și a dispărut..., și familia Lungu, așa era, familia Lungu a cumpărat-o, iar ce a rămas acum, copiii și strănepoții lor. Și mai era o parte care a rămas până în timpurile noastre de astăzi și după aceea au fost niște chiriași acolo, chiriașii au murit și a rămas un nepot, un strănepot de-al lor și a vândut-o. Acum bineînțeles terenul este vândut și urmează să se construiască ceva acolo.

*Am văzut totuși că acum locuiește cineva acolo.*

Nu, nu vorbesc de casa unde e construită. Locul unde nu e construit nimic, unde e închis, ați văzut acolo. Unde vor să construiască, dar datorită monumentelor istorice și a scriitorilor care s-au opus să construiască acolo ceva, acum bineînțeles urmează să hotărască într-un fel, le dă voie să construiască sau nu. Dar era bine să nu se dărâme acea casă. Pentru că eu am apucat casa aceea, unde de altfel a stat Teodoreanu. Și păcat, pentru că era o casă foarte zdravănă, adică cu ziduri groase, cu încăperi frumoase, înaltă.

*Știți cumva când a fost construită casa aceea?*

Casa a fost construită, gândiți-vă și dvs., pe la 1800, chiar înainte. Și aici este și istoria legată de Ionel Teodoreanu, *Fata din Zlataust...* Dacă știți dvs. ...Și fata din Zlataust eu am apucat-o. Stătea chiar vizavi de casa parohială, lângă biserică, acum unde stă băiatul lui Dacian. Acolo este un rom. Și acolo stătea fata aceea, la o mansardă sus. Era frumoasă. Când am apucat-o eu, ea avea vreo 86 de ani. Când am venit eu în 196..., atunci avea 86 ani și bineînțeles eu am îngropat-o, cum am îngropat-o și pe Otilia Cazimir și pe sora sa, Margareta, în 1961. Deci sunt niște probleme care... ar trebui scrise undeva. Sunt de aceștia care mai scriu din când în când, cum este Grigore, care are o rubrică în ziarul *Evenimentul*. Eu vă spun, domnișoară, trebuie luată legătura, că asta știe foarte bine, Grigore și nu mai știu cum..., și el are o rubrică foarte bună. Cel care a scris foarte frumos și bine despre Otilia Cazimir a fost Leon<sup>9</sup>..., care a scris... care a scris cartea asta *Umbre...*, trebuie să o luați neapărat..., că este despre tot orașul Iași, în care scrie și despre Otilia Cazimir, și despre Ionel Teodoreanu, și despre alte valori. Deci

<sup>9</sup> Aurel Leon. 2007. *Umbre*. Iași: Editura Pisica Neagră.

asta este..., despre toate valorile Iașului a scris acest Leon. Stați așa un pic, să vedem [în acest moment se duce să caute cartea *Umbre*] în modul cel mai elocvent. Această carte căutați-o și veți găsi scris despre toate valorile Iașului, Editura Pisica Neagră. Pentru că aici nu se scrie numai despre un aspect al vieții, ci cu ce s-au confruntat fiecare din cei care au cunoscut valorile Iașului. [...]

Așa că, domnișoară, să nu uitați de cartea asta, că scrie aici foarte frumos despre Otilia Cazimir și mai scrie foarte frumos despre cel care a scris despre orașul Beilicului, Nonea Constantin<sup>10</sup>, academician, preot academician, singurul academician din timpul lui Gheorghiu Dej. Și aici veți vedea multe lucruri pe care nu le-ați cunoscut, dar le veți vedea. Acest Leon Aurel<sup>11</sup>, care este de altfel frate cu un preot care era aici la Vânători<sup>12</sup> și pe care l-am scos din multe necazuri și l-am cunoscut personal pe acest Leon. Și am fost prieteni și am stat la masă de multe ori. Cu Lesnea, mare poet ieșean, George Lesnea<sup>13</sup>. Îl veți găsi aici, unul dintre cei mai buni să zicem poeți ai Iașului, era îndrăgostit de tot, ce spunea el, spunea foarte frumos. Pe urmă, în afară de aceasta, Otilia Cazimir..., toate pisicile ei, tot tineretul care era cu..., foarte frumoase poezii, dulci și sufletești, legate de copii, de ulița liliacilor. Era o frumusețe. Acum s-a stricat această uliță, care se chema înainte nu Otilia Cazimir, ci Bucșinescu. Strada Zlataust s-a chemat așa dintotdeauna. Ei trebuia să ducă câțiva..., trebuia să fie această stradă Ulița scriitorilor. Aici au fost Ionel Teodoreanu<sup>14</sup>, Topârceanu<sup>15</sup>, Otilia Cazimir, niște valori... și trebuia să se cheme ulița scriitorilor..., multe sunt care au trecut în negura vremurilor.

#### *Dar despre cimitir?*

Propriu-zis cimitirul orașului Iași a fost în jurul bisericii Sf. Ioan Gură de Aur. Această a folosit și drept capelă de cimitir, iar aici unde sunt și eu, aici numai cadavre, numai oase. Aici a fost primul cimitir al orașului Iași, care se întindea pe o porțiune foarte largă<sup>16</sup>. Casele sunt făcute toate pe cadavre. Dacă ai săpa orice porțiune de teren aici, dai de oase. Când s-a săpat aici și au făcut să zicem hotelul Studis<sup>17</sup>, aici erau numai oase.

#### *Ce a fost înainte aici, unde este hotelul Studis?*

Aici a fost prima fabrică de spirt din Iași. După aceea a fost dată la... a folosit ca magazin de... după revoluție... a folosit și ca aprozar, după aceea a fost brutărie, a fost

<sup>10</sup> Scriitor, născut în 1902 în comuna Șcheia și apoi în calitate de Consilier referent în cadrul Mitropoliei Moldovei, în 1942.

<sup>11</sup> Aurel Leon (1911-1966), autorul citat mai sus, jurnalist și prozator român. A publicat 11 cărți dintre care amintim: *Din pridvor, Umbre, Destinul unui artist: Ștefan Ciubotărașu, Landoul cu blazon, Cărări peste dealuri* etc.

<sup>12</sup> Restaurantul *Casa Vânătorului*, din Iași, pe Copou în Parcul Expoziției.

<sup>13</sup> George Lesnea (pseudonim al lui George Glod; 1902 - 1979) a fost poet și traducător. A lucrat ca tipograf, funcționar la tipografia și edituri, bibliotecar la Baroul Iași și redactor la „Iașul literar”. Cunoscut pentru versurile dedicate Partidului Comunist Român: „*Partidul e-n toate / E-n cele ce sunt / Și-n cele ce mâine vor râde la soare / E-n pruncul din leagăn / Și-n omul cărunt, / E-n viața ce veșnic nu moare.*”

<sup>14</sup> Ionel Teodoreanu (1897-1954) a fost un romancier și avocat român interbelic, cunoscut mai ales pentru scrierile despre copilărie și adolescență. Strada Zlataust este ulița copilăriei, din romanul cu același nume, iar la Zlataust nr. 7 era casa bunicilor.

<sup>15</sup> George Topârceanu (1886 București, 1937 Iași) a fost un poet, prozator, memorialist și publicist român, membru corespondent al Academiei Române din 1936. La *Viața Românească* a colaborat cu scriitorii precum Garabet Ibrăileanu, Mihail Sadoveanu, Tudor Arghezi. A avut o prietenie strânsă cu Otilia Cazimir pe care o vizia adesea la casa ei din *Beilic*. Despre *Viața Românească* vezi și Sevastos, Mihai. 1966. *Amintiri de la Viața Românească*, ediție în întregime refăcută. Iași: Editura pentru literatură.

<sup>16</sup> De fapt fiecare biserică avea în jurul său propriul cimitir, reunificarea lor producându-se după înființarea cimitirului „Eternitatea”, în 1876, primul cimitir comunal al orașului Iași. Până atunci existau în Iași, în jurul bisericilor sau a mănăstirilor 48 de cimitire bisericesti ortodoxe, cf. Constantin Osap. 2008. *Istoricul Cimitirului „Eternitatea”*. În *Patrimoniul cultural ieșean - Cimitirul Eternitatea*, ed. Olga Rusu. Iași: Editura Alfa.

<sup>17</sup> Hostelul Studis este localizat pe strada Otilia Cazimir, nr. 10, în orașul Iași, în apropiere de biserica Zlataust. Este una dintre clădirile recente ridicate în zonă, oferind servicii de cazare pentru studenți în prezent.

mai multe. Aici a fost o hală mai mare. A fost un oarecare Nechifor, care a fost polițist, s-a privatizat după Revoluție și a făcut o brutărie. Însă el a murit într-un accident foarte tragic pe pasarelă și după aceea a luat domnul Nichita<sup>18</sup> terenul, era terenul a Aqua... ape, și după aceea l-a vândut, după aceea a vândut și terenul celălalt, RAJAC a fost aici... și aici s-a făcut. Tot s-a vândut așa..., am intervenit și eu să nu se facă clădirile astea. Strada asta era o stradă care trebuia să fie lăsată așa frumoasă cum era ea, cu liliac, cu verdeață, cu pomi mulți. Aici, unde a fost această brutărie, erau niște copaci frumoși, erau niște copaci frumoși. Am intervenit, am făcut scris la Primărie. Dar așa cum nu m-ai auzi mata, așa nu m-a auzit domnul primar.

#### *Ce v-ar mai plăcea să îmi mai povestiți?*

Despre stradă pot să vă mai povestesc așa. Era un oarecare Gumă<sup>19</sup>, care era bun prieten cu doamna Otilia Cazimir. Ea era domnișoară, că nu a fost căsătorită niciodată. Și venea pe la dânsa. Și la un moment dat a venit pe la mine pe la slujbă. Și zice, părinte vreau să fac o rugăciune, vreau să traduc toate poeziile doamnei Otilia Cazimir în rusă. Pe vremea aceea era rusa la putere. Și zic, da' de ce nu? Și a început să traducă acest Gumă, și a murit săracul și nu a mai apucat să traducă decât jumătate din toate poeziile doamnei Otilia Cazimir.

Și o dată mă întâlnesc cu el, acolo la dânsul... [acasă la Otilia Cazimir], care era foarte primitoare și îi plăcea să stea de vorbă cu oricine, și m-a chemat și pe mine. Și sigur că acest Gumă, la un moment dat, spune așa: m-aș muta aici unde a scris istoria orașului Lucrețiu Pătrășcanu, istoria orașului. Casa era vizavi. Au dărâmat-o. Puteau să o lase așa. Unde e clădirea aceasta de la colț, aici a fost casa unde a stat ca student Lucrețiu Pătrășcanu. Ca după aceea, știți ce s-a întâmplat, a plecat din Iași și a fost omorât din interese, din ordinul rușilor, că era împotriva rușilor. Strada aceasta... că la Otilia Cazimir, că avea cel puțin, nu exagerez, avea cam 20-30 de pisici. Le lăsa pe toate, era curtea mare atunci, umblau, erau albe, frumoase, rozii, cafenii, de toate frumusețile. Ea iubea foarte mult pisicile. Așa era sufletul ei curat, și bineînțeles îndrăgostit de pisici. În casa ei mirosea numai a pisică. Și ea era foarte frumoasă, elegantă, parfumată, aranjată. La dânsa venea și George Lesnea, marele poet al Iașului, și mai stătea și el probabil câteva ore cu dânsa acolo. Deci și strada asta era toată populată numai de oameni de valoare.

Lesnea intra în biserica Zlataust și spunea așa: părinte, în toate bisericile mă duc, dar o mulțumire sufletească și o odihnă mai profundă nu găsesc la nicio biserică ca aici. Și eu l-am întrebat: De ce, domnule Lesnea, pentru că sunteți în preajma Otiliei Cazimir? Nu, pentru că această biserică este aceea care e legată de toată istoria acestei metropole Iași. Și el avea o simpatie. Se ducea și la catedrală, că știți ultima poezie pe care a scris-o:

*N-am să mai colind prin voi  
N-am să mai vin prin parc  
N-am să mai iubesc pe nimeni  
Niciodată, niciodată.*

Și a murit, săracul, la 72 de ani. Mormântul este acolo, în spatele bisericii din cimitirul Eternitatea.

#### *Și ce s-a întâmplat cu domnul Gumă?*

Domnul Gumă, ți-am spus, a rămas la jumătate, a murit săracul. Le-a transmis după aceea familia la Moscova și deci Otilia Cazimir a rămas o scriitoare nu numai la nivelul țării noastre, ci a trecut și peste hotare, datorită acestui Gumă. Acest Gumă stătea în centru, dar venea la dânsa. Dânsa era frumoasă, era atrăgătoare. Nu a fost

<sup>18</sup> Gheorghe Nichita, n. 1956, din 2003 primarul orașului Iași.

<sup>19</sup> Cel mai probabil este vorba despre Nicolae Gumă, traducător cu care a colaborat Otilia Cazimir la lucrări precum Galina Nikolaeva. 1951. *Secerișul*. București; Idem. 1955. *Povestea Nastei Kovșova*. București; Leonid Leonov. 1957. *Lăcustele*. București; M. Postupalskaia. 1956. *Aur curat*. București; A. P. Cehov. 1957-1963. *Opere* VI, VII, XII, București.

căsătorită. Am îngropat-o în 1972<sup>20</sup>, ceea ce era valoros la dânsa, nu era sărbătoare să nu trimită pomelnic la biserică cu darul ei, în fiecare duminică și sărbătoare. De cele mai multe ori o trimitea pe Margareta, sora ei. Și de Paște venea întotdeauna și aprindea printre primele lumânarea de la preot și mergea cu dânsa înapoi acasă, aprinsă, pe această stradă, cu făclii, cum mergeau toți credincioșii care mergeau de la Înviere, ea era prima. Și spunea poezii la toți creștinii care o însoțeau atunci după sărbătoarea Învierii Domnului. Deci era o frumusețe și o femeie spirituală cum nu mai este acum.

Era Iașul nostru, puteai să te plimbi până dimineață la ora 5, pe toate străzile din Iași, nu te acosta nimeni. Nu te întreba nimeni. Mi-aduc aminte, mergeam... stăteam unde e acum Traian<sup>21</sup>, era Moldova, stăteam până dimineață la ora 5, până când se răsturnau scaunele cu picioarele în sus. Erau doi inși care cântau pe atunci, era Constantin Suru care cânta din vioară, era unul din cei care cânta din acordeon, tot de aista din mahalaua noastră și era Crețu, Ioan Crețu, cânta muzică ușoară și muzică de doină, doine foarte multe cânta Ioan Crețu. Și mergeai la Moldova, și nu beai un pahar cu vin, sau două sau trei, dar era o servire atât de frumoasă, era selecție, nu intra orice golan la Moldova. Era atunci la acordeon Emil Birică, unul dintre acordeoniștii Iașului, cel mai select, care cânta toate cântările lui Barbu Lăutaru, care i-a urmat de altfel lui Barbu Lăutaru. El e Birică. Și era un om deosebit. Stătea până dimineață și cânta. Dacă îl serveai cu un pahar de vin, zicea: *să îmi termin misiunea și după aceea o să beau un pahar cu vin*. Ne întâlneam cu profesori universitari, cu oameni de valoare ai Iașului acolo la Moldova, unde acumata este Traian. Era un restaurant select. Pe atunci era un mare grataragi, pe care îl chema Nadii. Era evreu. Și acela, bineînțeles, când intrai în restaurant te cunoștea: *ce vreți? ce doriți? un mușchi, așa parfumat, cu usturoi?* După aceea, el a fost și la Bolta Rece<sup>22</sup>. Eu am fost în 1968, când s-a deschis Bolta Rece. Fusese părăsită. Și am fost din partea Mitropoliei la acest eveniment. Ni s-a dat mâncare gratuită, foarte multă, băutură. Acolo nu se bea, bineînțeles, vinul la sticlă, numai la cană, original. Mâncare, mâncare, friptură, friptură, servire, servire, la mare știință, la mare ținută morală. Nu mergeam des, doar când aveam posibilități. Bunăoară, eu eram consilier mitropolitan, veneau din toată Moldova, un preot, mai veneau alții care mă invitau: *părinte, eu vreau deseară să stau de vorbă cu Sfinția voastră, să beau un pahar cu vin*. Nu mergeam. Nu mă duceam eu așa de plăcere, ci mergeam întotdeauna cu invitați. Nu plăteam. Și era o... pentru că mă simțeam foarte bine, pentru că într-adevăr acolo era o servire excepțională și o curățenie și o igienă de nemaiînchipuit. Nu ca acum. Sunt și acum restaurante, dar intri și matale, nu mai corespunde, intră și tot felul de lume care îți strică chefel. Unii tipă, alții răcnesc, alții cântă, în felul lui. Pe când înainte era o sobrietate, era un respect pentru cei care stau în jurul tău. Te duceai la un restaurant, masa era respectată și de vecini. Nu țipai, nu vorbeai urât. Nu era un vocabular din acesta de „șanț” cum este acum. Era un vocabular frumos, se respecta totul. Când intrai într-un restaurant, toți se salutau. Nu intrau așa, cu pantaloni scurți sau cu sutien. Totdeauna era o sobrietate. Femeia era întotdeauna îmbrăcată frumos, elegant, bărbații erau la ținută de cavalier. Era fracul pe atunci. Erai îmbrăcat în frac. Era cu cămașă albă. Bineînțeles, pantof-pantof, pălărie-pălărie, baston-baston. Eu am apucat vremuri din acestea care, făcând comparație cu zilele noastre de astăzi, eu nu mai am ce căuta

<sup>20</sup> De fapt, Otilia Cazimir a murit în anul 1967.

<sup>21</sup> Hotel Grand Hotel Traian, construit din 1882, după planurile lui Gustave Eiffel.

<sup>22</sup> Restaurantul „Bolta Rece”, pe lista monumentelor istorice din județul Iași, din 2004, la poziția 1216, datând de la sfârșitul secolului al XIX-lea. „Cea dintâi mențiune documentară cunoscută privind clădirea și locația ei datează din 17 ianuarie 1786. Primele beciuri au fost săpate de către slugerul Gheorghe Costin. În 1799 au devenit depozite pentru curtea lui Potemkin, de atunci rămânând în mentalul colectiv drept „bolți reci”. Actuala clădire a fost ridicată peste vechile bolți, după proiectul arhitectului Ilie Costinescu. Pe parcursul secolului XIX clădirea a avut mai mulți proprietari, fiind închiriată în 1864 de negustorul Avram Amira, a cărui familie o va administra decenii la rând. În 1902 restaurantul se va muta în clădirea în care se află și astăzi, prilej pentru frații Amira de a oferi un banchet în cinstea momentului. În anul 1922 imobilul va fi închis datorită morții ultimilor urmași ai familiei Amira, fiind redeschis în 1966 după ce fusese renovat din fonduri publice” (vezi [http://www.monumenteiasi.ro/monument\\_de\\_arhitectura.php?id=686](http://www.monumenteiasi.ro/monument_de_arhitectura.php?id=686)).

într-un local. Chiar dacă câteodată mi-aș dori să merg să stau, nu pentru a... să stau să beau o bere, să stau să discut cu cineva, păsurile tineretii sau ale bătrâneții. Nu mai sunt condiții din astea. Dacă te duci acum chiar la Palas<sup>23</sup> unde sunt cele mai renumite restaurante, acolo toată lumea vorbește, se înjură. Nu este respect în primul rând pentru ei. Omul trebuie să se respecte în primul rând pentru el. Când intrai într-o comunitate, în societate, trebuie să te gândești cu cine stai de vorbă, unde ai intrat. Adică tu te respecti pe tine însuși. Cum spunea cineva pe timpul meu, un profesor mare. Dacă ridici pălăria de pe cap și saluți pe cineva, ai respectat pe respectiva persoană? Nu. Ai respectat capul tău. Și ai arătat că tu ești cineva. Când ai ridicat pălăria, asta înseamnă că tu ți-ai respectat capul tău, nu pe persoana pe care ai salutat-o. Foarte interesant. Mi-am adus aminte de când eram student acest lucru. Vezi cum se gândea înainte și cum oamenii știau să scoată la iveală valorile trăirii în comunitate? Să știi să te respecti pe tine, să știi să respecti pe altul. Un lucru mare.

Or acum a-sa și înmulțit lumea, s-au denaturat valorile. Oricum ar trebui, [în] condițiile de astăzi pe care le avem noi, mult mai serioase, decât cele dinainte, ar trebui valorificate la nivelul condițiilor pe care le pune la dispoziție societatea, viața. Dar nu. Ai puțin sau mult, respectă-le. Mulțumește lui Dumnezeu că le ai. E un lucru mare acesta. Dacă ai luat o bucătică de pâine, că e moale, că e tare, dar o ai.

Eu când mergeam la școală, nu mâncam nici pâine, nici..., mâncam mămăligă cu poverlă<sup>24</sup>. Asta mâncam. Prăjeam mămăliga pe plită și o ungea mama cu poverlă, asta înseamnă magiun, și cu aceea mergeam la școală. Nu căutam nici scofeturi, nici..., pe vremea aceea nu erau nici salamuri, nici șuncă presată și așa mai departe. Să se mulțumească cu puțin. Veneai cu stomacul gol, și acasă nu te așteptau decât ori cu cartofi, ori varză, ori fasole. Carne se mânca numai la Paște și la Crăciun. Dacă tăia mama o găină era zi mare. Ori era hramul bisericii, ori era Paștele, ori era Crăciunul. Sau era ziua lui tata. Când eram eu copil. Vorbesc de acum 70 de ani. Deci sunt probleme care la ora actuală tineretul nu le mai poate realiza. Chiar dacă îi povestești cuiua lucrurile acestea, zice că... nu le pot înțelege, nici pricepe, pentru că trăiesc altă etapă, nu le-au întâlnit. Cei care mai sunt în vârstă așa nu le mai spun, bunicii noștri sunt depășiți de situație. Câteodată li-e lehamite și de viața lor, că nu au nici cu ce tulbura apa în ceaun. Sunt probleme de viață de astea, domnișoară.

Ocupați-vă de viața asta și a Iașului și a oamenilor, pentru că este o misiune foarte frumoasă și înălțătoare, să știi, istoria. Fără istorie noi nu suntem oameni, nu ne mai găsim identitatea noastră ca români, dacă nu știm istorie. Deci e păcat când nu se leagă și de trecut, se gândește numai la viitor sau la prezent. Noi suntem așa cum e preoția, preoția este din veac prezentă și nemuritoare. Și viața noastră tot la fel este. Totul trebuie să fie din trecut, prezent și viitor. Fără aceste principii nu suntem oameni. Se poate vorbi zile întregi. Când veți avea plăcere și aveți timp și bineînțeles dacă mai sunt sănătos, cu mare plăcere, veniți pentru că ne împărtășim, eu ca acel care am trăit anumite momente de viață și îmi mai aduc aminte de ele cu toată cucernicia și înțelepciunea, și în același timp cu evlavie și cu respect față de Dumnezeu că îți mai aduci aminte, că mintea nu este de la oameni, nu este de la cineva, este de la Dumnezeu. Adică dacă te ține Dumnezeu cu mintea întreagă asta înseamnă că este un dar. Doamne ferește să o pierzi. Atunci înseamnă că Dumnezeu te-a uitat. Cel mai mare dar pe care îl dă Dumnezeu e mintea întreagă. Așa cum pe sfinții apostoli și mucenici i-a luminat și au vorbit în toate limbile pământului, pe înțelesul tuturor. Așa și omul trebuie să fie încrezător în puterea lui Dumnezeu ca harul lui Dumnezeu să lucreze și să îi țină mintea trează și clară până când treci pragul vieții acesteia la cele viitoare.

<sup>23</sup> Complex urbanistic situat în central istoric al orașului Iași, în apropierea Palatului Culturii. Cuprinde spații comerciale și hoteliere, birouri, apartamente etc. A fost lansat oficial în mai 2012.

<sup>24</sup> Poverlă sau magiun este dulceață de prune preparată după o rețetă specifică, în care nu se folosește zahăr.

**References:**

1. Amato, Joseph A. 2002. *Rethinking Home - A Case for Writing Local History*. Berkeley: University of California Press.
2. Ariès, Philippe. 1997. *Timpul istoriei*, traducere de Răzvan Junescu. București: Editura Meridiane.
3. Assmann, Jan. 2008. „Communicative and Cultural Memory”. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Eril, Astried & Nunnig, Ansagar. Berlin/New York: Gruyter.
4. Boer, Pim den. 2008. „Loci memoriae - Lieux de memoire”. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Eril, Astried & Nunnig, Ansagar. Berlin: 19-26.
5. Bondor, Adriana. 2013. *Pe „Ulița Copilăriei”: istorie orală și memorie culturală în Strada Zlataust din Iași*. In *Istoria recentă altfel. Perspective culturale*, Andi Mihalache & Adrian Cioflâncă (coord.). Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza” 829-860.
6. Brook, Pamela. 2008. *How to Research Local History*. Oxford.
7. Chiper, Mihai. 2010. „Memoria culturală - istoria și implicațiile unui concept”. *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol” XLVII*: 119-142.
8. Choay, Françoise. 1998. *Alegoria patrimoniului*, traducere de Kazmer Kovacs. București: Editura Simetria.
9. Confino, Alon. 2008. „Memory and history of mentalities”. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Eril, Astried & Nunnig, Ansagar. Berlin/New York: Gruyter, 77-84.
10. Eril, Astried & Nunnig, Ansagar (eds.). 2008. *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: Gruyter.
11. Freeman, M. 1995. *Rewriting the Self-History, Memory and Narrative*. London: Routledge.
12. Halbwachs, Maurice. 2007. *Memoria colectivă*, traducere de Irinel Antoniu. Iași: Institutul European.
13. Lungu, Dan. 2003. *Povestirile vieții*. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”.
14. Nicoară, Toader. 1998. *Introducere în istoria mentalităților colective*. Cluj Napoca: Editura Presa Universitară Cluj-Napoca.
15. Nora, Pierre. 1989. „Between Memory and History: Les Lieux de Memoire”. *Representations*: 7-25.
16. Nora, Pierre. 1978. *Memoire collective*. In *La Nouvelle Histoire*, edited by Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel. Paris.
17. Ross, Bruce M. 1991. *Remembering the Personal Past. Descriptions of Autobiographical Memory*. New York: Oxford University Press.
18. Schneider, William. 2008. *Living with stories. Telling, Re-telling and remembering*. Logan: Utah State University Press.
19. Sommer, Barbara W. & Quinlan, Mary Kay. 2009. *The Oral History Manual*. New York: Altamira Press.
20. Thompson, Paul. 2000. *The voice of the past. Oral History*. New York: Oxford University Press.
21. Winter, Jay. 2008. „Sites of Memory and the Shadow of War”. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Eril, Astried & Nunnig, Ansagar, 61-76. Berlin/New York: Gruyter.

## ИНДИВИДУАЛИЗМ VS КОЛЛЕКТИВИЗМ В ЦЕННОСТНОЙ КУЛЬТУРЕ УКРАИНЦЕВ: ЭТНОМЕТРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ ОБЩЕСТВА

**Юрий Петрушенко, Татьяна Кузнецова**  
**Сумы, Украина**

**Abstract.** The paper analyses the relationship between individualism and collectivism in the Ukrainian collective consciousness and its evolution in the social memory of different Ukrainian regions. The authors suggest the deep transformations of these characteristics were caused by the influence of the soviet ideology and, in a larger aspect, they consider the contemporary values represent a symbiosis of the traditional values, soviet time norms of behaviour and recent norms emerged in the conditions of market economy social relations.

**Keywords:** social memory, individualism, collectivism, dominant systems of value, Ukraine

**Cuvinte-cheie:** memorie socială, individualism, colectivism, sisteme dominante de valori, Ucraina

Н. Костомаров в работе «Две русские народности», написанной в 1861 году, противопоставил киевскую традицию свободы и индивидуализма московской традиции авторитаризма и подчинения личности коллективу (Драгоманов 1970). На историческую природу украинского национализма обращал внимание и М. Грушевский, отмечая, что для украинцев понятие свободы, как отражение освобождения от всякого чужого насилия, постепенно приобрело специфический анархический оттенок освобождения от любого авторитета (Грушевский 1993). Но в XXI веке Украина выглядит уже не очень индивидуалистической. Согласно результатам мониторинга, проведенного Институтом социологии НАН Украины в 2004 году (N=1800), 41,4% украинцев отдают предпочтение коллективистской взаимоподдержке, а 33,7% – индивидуальному самообеспечению (Петрушина 2008).

Логично предположить, что такие изменения в индивидуализме украинцев являются результатом влияния советской идеологии, и, более широко, что существующая сегодня система ценностей возникла в результате симбиоза традиционных для данной территории национальных ценностей, норм поведения, укоренившихся в советское время и тех норм, которые принесла с собой рыночная трансформация общественных отношений.

В данной статье предпринята попытка разобраться, можно ли увидеть в сегодняшних социокультурных характеристиках украинской ментальности

следы социальной памяти досоветского периода, или эта память была практически уничтожена за годы советской власти.

Под *социальной памятью общества* в контексте нашего исследования мы понимаем особый социальный механизм, основывающийся на динамичной системе правил (включая ценности, убеждения, нормы и модели поведения), которые признаются большинством членов общества, передаются из поколения в поколение, относительно постоянны, но могут изменяться со временем.

Концепция культуры как социальной памяти общества была разработана в западной социологии в 20-е годы XX века. В 1927 году американский социолог И. Майр определил культуру как «то, что сохраняется из прошлого людей и влияет на их настоящее для оформления их будущего» (Беккер 1961). В советской науке представления о культуре как социальной памяти общества развиты в 1970-е годы Ю. Левадой. Его основная идея заключалась в трактовке культуры как особого рода языка (ценностей, знаний, норм, требований, санкций), освоение которого позволяет новым поколениям овладевать опытом прошлого и преумножать его (Заславская 1991).

С целью анализа характеристик индивидуализма и коллективизма в ценностной культуре украинцев мы обратились к этнометрии – сравнительно молодому направлению этносоциальных исследований, возникшем в последней трети XX века, анализирующему ментальные характеристики разных этнических групп с использованием формализованных методов измерения, в том числе математических.

Российские учёные Н. Латова и Ю. Латов, проанализировав наиболее известные этнометрические методики сравнительного анализа культурных ценностей (Г. Хофстеде, Ф. Тромпенаарса, Ш. Шварца, Р. Хоуза – проект GLOBE, Р. Ингхарта – проект WVS), пришли к выводу, что неопределённость культурных измерений связана не столько с недостатками этнометрических методик, сколько со слабой эмпирической базой этих исследований (Латова 2008). Чаще всего эти исследователи используют методику Г. Хофстеде, по которой накоплено больше всего данных. Кроме того, эта методика позволяет рассматривать культуру как экзогенную переменную. Г. Хофстеде определяет культуру как «коллективное программирование сознания, которое помогает отличать членов одной группы или категории людей от других» (Hofstede 1980). Согласно его подходу, культура не передаётся генетически (в отличие от общей истории или географической близости), а основывается на усвоенных ценностях, которые передают от родителей детям в процессе социального воспитания. Культура как умственное программирование охватывает множество факторов (от религии до этических и политических убеждений), формируется на очень длительный период и может в значительной мере рассматриваться как инвариант над жизнью индивида.

Модель Г. Хофстеде изначально основывалась на определении четырёх культурных измерителей, с помощью которых|каких| можно охарактеризовать и описать доминирующие ценностные системы представителей разных|различных| стран| страна-участницы| и этнических групп:

- дистанция власти (PDI|) – готовность положительно воспринимать неравенство|неровность| в распределении|делении| власти и статуса в группе, организации или обществе
- избегание неуверенности (UAI|) – готовность принимать нестабильность жизненных и
- так называемыми мужскими ценностями (деньги, собственность, успех) и женскими (качество жизни, забота о слабых и т. д.)

В ходе исследования, проведенного нами в 2009 году по методике производственных условий, с одной стороны, и потребность в защите от непредвиденных обстоятельств – с|с| другой индивидуализм/коллективизм (IND|) – баланс между «я»| и «мы», предел|граница|, до|до| которого|какому| человек|личность| готов отказаться от личных потребностей или прав в интересах|в пользу| группы, организации или общества, к|до| которому|какому| он принадлежит мужское/женское начало (MAS|) – баланс между VSM 94 (Hofstede 2004), были определены значения показателей Г. Хофстеде для Украины (социологические опросы проводились в основном в Восточной Украине, выборка – 500 респондентов). Значения полученных показателей и аналогичные значения для некоторых стран мира приведены в таблице 1.

**Таблица 1.** Значение показателей Г. Хофстеде для Украины и некоторых других стран.

№ п/п	Страна	PDI	UAI	IDV	MAS
1	Украина	78	93	30	54
2	Румыния	90	90	30	42
3	Болгария	70	85	30	40
4	Российская Федерация	93	95	39	36
5	Греция	60	112	35	57
6	Польша	68	93	60	64
8	Индия	77	40	48	56
9	Япония	54	92	46	95
10	Канада	39	48	80	52
11	Китай	80	60	20	50
12	США	40	46	91	62
13	Израиль	13	81	54	47
14	Финляндия	33	59	63	26
15	Великобритания	35	35	89	66
16	Швеция	31	29	71	5
17	Ирландия	28	35	70	68
18	Дания	18	23	74	16

Данные таблицы 1 свидетельствуют о том, что Украина имеет один из самых низких показателей индивидуализма, уступая в этой таблице только Китаю. Примечательно, что уровень индивидуализма в России оказался выше украинского.

В октябре 2009 – августе 2010 г. научной группой ГВУЗ «Национальный горный университет» (г. Днепропетровск) под руководством В. Волошенюка проведено исследование ментальности украинцев по методике Г. Хофстеде VSM 08 (Hofstede 2008). Общий объем выборки составил 2058 респондентов. В качестве таковых выступили различные по уровню образования, возрасту, профессиям и социальному статусу слои населения. В выборке представлено 56,03% женщин и 43,97% мужчин, что приблизительно соответствует сложившейся половозрастной структуре населения в стране. При проведении опроса особенное внимание уделялось соблюдению квот каждого региона в общей численности выборки.

Важная особенность этого опроса состояла в его региональном срезе. Ценность такого подхода определяется тем, что в настоящее время в общественном сознании достаточно успешно культивируется идея существования двух Украин: с одной стороны – западной, индивидуалистической, а с другой – восточной, коллективистской. При проведении исследования территория Украины была разделена согласно распространенной методике на 5 регионов: Центрально-Украинский, Донецко-Приднепровский, Северо-Восточный, Западно-Украинский, Причерноморский. Участвуя в этом исследовании, мы проводили опросы в Северо-Восточном регионе Украины. Полученные значения индексов приведены в таблице 2.

**Таблица 2.** Значение показателей Г. Хофстеде по методике VSM 08 для Украины (Пилипенко 2011).

Показатели	Украина	Регионы Украины				
		Центрально-Украинский	Западно-Украинский	Северо-Восточный	Донецко-Приднепровский	Причерноморский
Дистанция власти (PDI)	22,79	24,10	17,94	28,05	25,16	18,69
Индивидуализм (IND)	31,49	27,89	26,65	46,86	28,49	27,56
Маскулинность (MAS)	-8,67	-3,38	-13,84	-11,99	-8,73	-5,39
Избегание неопределенности (UAI)	4,81	2,19	-2,90	10,51	8,36	5,88
Долгосрочная ориентация (LTO)	4,08	7,92	0,72	-1,00	6,23	6,54
Терпимость-сдерживание (IVR)	36,13	38,27	43,98	31,73	31,88	34,8
Монументализм (MON)	9,34	11,99	28,75	8,24	-1,62	-0,65

Значения показателей Г. Хофстеде в методике VSM 08 плохо сводимы к результатам, полученным по методике VSM 94, поскольку имеют разные количественные и качественные шкалы измерения. В тоже время, и в первом, и во втором случае можно констатировать низкий уровень показателя индивидуализма в Украине в целом.

Даже Западная Украина, за которой в общественном сознании закрепился статус индивидуалистической культуры западноевропейского образца, демонстрирует достаточно умеренный показатель (26,65). Высокий показатель индивидуализма в Северо-Восточном регионе (46,86) кажется странным, но его можно попробовать объяснить историческим контекстом. Слобожанщина (Северо-Восточный регион Украины) в социальном отношении была сформирована из российских и украинских казаков, а также беглых крестьян Правобережья. Здесь функционировала автономная административно-полковая система, города имели магдебургское право, а правовая система продолжала функционировать на Литовском статуте. Это был единственный регион Украины, где сбереглось в XVIII ст. национальное дворянство и где до XIX ст. сохранялось индивидуальное хозяйство, основанное на частной собственности. Именно поэтому здесь дольше всего сохранялись либеральные традиции (Пилипенко 2011).

Стоит ли сожалеть об определенной утрате индивидуалистического начала? Исторически сложившийся инстинкт неподчинения власти является основой украинского индивидуализма. Но его природа является не только социально-психологической, но и природно-географической. Благоприятные природные условия наложили отпечаток на формирование многих черт национального характера украинцев, в том числе индивидуализма (Юрій 2008). Мягкий климат, наличие достаточного количества плодородной земли, водных и лесных ресурсов – все это породило самодостаточность украинцев. Проблемы пропитания не нужно было решать коллективно.

Эти факторы привели в дальнейшем ко многим негативным явлениям, которые проявляются и по сегодняшний день. «Зоологический» индивидуализм украинца, в отличие от социального индивидуализма в европейских и американской психо-культурах, характеризуется такими отрицательными чертами:

- а) этот индивидуализм не активный, а сенсуалистически-созерцательный, интровертивный, квинтетический; не индивидуализм борьбы за интересы и результат этой борьбы, а индивидуализм разграничения интересов и уступок, индивидуализм замкнутости и изолированности
- б) в украинском индивидуализме отсутствует интенциональная составляющая; он является индивидуализмом бегства (убегать от преследователей, как известно, лучше одному), элементарного биологического выживания, а не жизнеутверждения
- в) украинский индивидуализм через свою природно-биологическую направленность является антитезой публичности и социальности, всего того, что мы называем сферой общих дел – политикой (Юрій 2008).

В настоящее время ограниченный индивидуализм украинцев реализуется, как правило, в рамках малых групп, а не больших сообществ. Для

него характерна замкнутость коммуникации на ближайшем окружении (современные примеры: ориентация президента В. Ющенко на «друзей» и «кумовей» и В. Януковича – на донецких «земляков»). «Хуторянское» мышление приводит к ограниченности амбиций украинских политиков даже на самом высоком уровне, отсутствию воли к принятию решений, которые бы решали не мелкие экономические вопросы, а могли бы привести к украинскому «экономическому чуду».

Вследствие такого индивидуализма происходит трансформация экономических законов. Стремление к личной выгоде в украинском обществе является не катализатором, а, скорее фактором, который тормозит развитие экономики. Частные интересы большинства украинцев ставит значительно выше общественных. Вместо принципа «счастливый я в счастливом государстве», характерного для развитых европейских стран, пока что присутствует только первое стремление – «счастливый я, а относительно других мне нет дела». Но, как известно, мир, не считая одного небольшого исключения, состоит именно из других.

Важность коллективного начала проявляется в тот момент, когда люди могут решить общие проблемы, или улучшить условия своей жизни только вместе. В условиях совместного проживания (ярким примером являются сельские общины) большой потенциал развития имеют те сообщества, которые имеют склонность к коллективизму, в которых индивиды могут отказаться от личных предпочтений в пользу коллективных ценностей.

Мы решили проверить эту гипотезу на основе анализа результатов одной из программ местного развития – проекта Программы развития ООН «Местное развитие, ориентированное на громаду» (официальный сайт [www.cba.org.ua](http://www.cba.org.ua)), которая начала реализовываться в Украине в декабре 2007 года и первая фаза которой была завершена в первой половине 2011 года. Проект «Местное развитие, ориентированное на громаду» (МРГ) финансируется Европейской Комиссией и со-финансируется и внедряется Программой развития ООН в Украине при поддержке правительства Украины. На местном уровне проект сотрудничает с общинами-участниками (самоуправляемые организации общин, активисты и непосредственные жители общин) и местными органами власти (сельские и районные советы, районные государственные администрации). Целью данной программы является создание благоприятной среды для устойчивого социально-экономического развития на местном уровне путем содействия самоорганизации местных сообществ, разработки и внедрения небольших по объему общественных инициатив во всех областях Украины. Это один из самых масштабных проектов социальной мобилизации жителей сельских общин за всю историю независимости Украины. Он охватывает все регионы страны. Согласно финансовому плану проект МРГ предоставлял небольшие гранты для внедрения микропроектов общин на основе принципа самопомощи и в рамках сотрудничества частного и государственного секторов, где каждый партнер должен внести свою долю в развитие. Механизм финансирования по программе проекта предусматривал, что часть стоимости микропроектов финансировалась за

счет членов общин (не менее 5%), другие расходы финансировались за счет центрального и местных бюджетов (45%), участие МРГ составляло примерно половину всех вкладов (50%). Способ финансирования выступил тем институтом, который мотивировал местные сообщества к самоорганизации, коллективной деятельности и плодотворному сотрудничеству с властью.

Объектом нашего анализа стали результаты этой программы в Сумской области Украины. Оказалось, что лучшие показатели социально-экономического развития вследствие участия в проекте МРГ демонстрировали северные районы области (Шосткинский, Середина-Будский и Бурынский), тогда как изменения социально-экономических показателей развития в южных районах области (Краснопольский, Великописаревский, Липоводолинский) были очень скромными.

Объяснить такое различие можно только разницей исторической и социальной памяти жителей этих регионов Сумской области. Исторически и культурно северные районы относятся к региону Полесье, тогда как южные – к Слобожанщине, которая известна своими индивидуалистическими традициями. Участие в программе социальной мобилизации в северных районах привело к активизации «дремлющего» потенциала коллективных действий и желания людей помочь самим себе.

Полученные в ходе исследования выводы демонстрируют долговечность социальной памяти общества, потенциал которой может быть эффективно реализован при использовании определенных социальных механизмов ее активизации. Поиск таких механизмов является новым интересным направлением исследований в сфере научного изучения феномена социальной памяти общества.

#### Литература:

1. Беккер, Г., Босков, А. 1961. *Современная социологическая теория*. М.
2. Грушевський, М. С. 1993. *Історія України-Руси*: в 11 т.; за ред. П.С. Сохань. Т. IV. К.: Наук. думка.
3. Драгоманов, М. П. 1970. *Літературно-публіцистичні праці*: у 2 т.; упор. І.С. Романченко; гол. ред. О.Є. Засенко. Т. 1. К.: Наукова думка.
4. Заславская, Т. И., Рывкина, Р. В. 1991. *Социология экономической жизни: Очерки теории*. Новосибирск.
5. Латова, Н., Латов, Ю. 2008. „Этнометрические подходы к сравнительному анализу хозяйственно-культурных ценностей”. *Вопросы экономики* 5: 80-102.
6. Петрушина, Т.О. 2008. *Социально-экономическое поведение населения Украины в условиях институциональных перемен*. К.: Инст-т Социологии НАН Украины 214.
7. Пилюшенко, А. Н., Литвиненко, Н. И. 2011. “Исследование экономической ментальности и исторический подход”. *Научные труды ДонНТУ. Серия: экономическая* 40-2: 272-277.
8. Юрій, М. Ф. 2008. *Соціокультурний світ України*: монографія. 2-е вид. К.: Кондор.
9. Hofstede, G. 1980. *Culture's Consequences: Intern Differences in Work-Related Values*. Beverly Hills, L.
10. Hofstede, G. 2004. *Values Survey Module 2004 (VSM 04)*. <http://www.geerthofstede.nl>.
11. Hofstede, G., Hofstede, G. J., Minkov, M., Vinken, H. 2008. *Values Survey Module 2008*, <http://www.geerthofstede.nl>.

## DEPORTATIONS AND FORCED LABOUR. FORMS OF REMEMBERING IN THE VILLAGES OF ARBORENY, BOIAN AND MAHALA (CHERNIVTSY REGION, UKRAINE)<sup>1</sup>

**Marius Tăriță**  
Chișinău, Republic of Moldova

**Abstract.** Prezentul studiu este dedicat memoriei deportărilor și muncii forțate în satele românești Arboreni, Boian și Mahala din regiunea Cernăuți, Ucraina. În prima parte ne-am oprit asupra apariției și reflectării în ziarul regional de limbă română *Zorile Bucovinei* a subiectelor deportării, muncii forțate la Onega și în Donbas, în cadrul procesului mai larg al reabilitărilor de la sfârșitul anilor 1980. În partea a doua am reflectat narativele din istoriile locale editate (ale localităților Mahala, Oprîteni și Tereblecea) și din paginile revistei locale *Țara Fagilor*, cu privire la represiunile din anii 1940. În ultima parte ne-am referit la mărturiile sătenilor despre Onega, selectate din interviurile culese în luna august 2012 în cadrul programului Geschichtswerksstatt Europa. Studiul arată necesitatea continuării cercetării subiectului dat prin abordarea micro-istoriei regiunii Cernăuți, în baza materialelor apărute în presa și studiile de istorie locală și prin culegerea mărturiilor represaților sau rudelor acestora.

**Keywords:** labour camps, deportation, forced labour, Onega, Donbas

**Cuvinte-cheie:** lagăre de muncă, deportări, muncă forțată, Onega, Donbas

### Introduction

On 1-17 August 2012, together with my team colleagues Maryan Lopata (Lviv) and Andrey Mastyka (Minsk), we have made a study trip to the Chernivtsy region. Among the villages we have visited to take interviews with the repressed or indirect witnesses from the first years of the post-war period were the Romanian villages of Arboreni, Boian and Mahala from the former Northern Bukovina (see the *Annex*).<sup>2</sup>

The visit was part of the research project dedicated to the post-war repressions from neighbouring Chernivtsy region and Northern Moldavian SSR (in the

<sup>1</sup> This paper is part of research project nr. 12111 (year 2012) – „The Deportations from the Neighbouring Chernivtsy Region (Ukraine) in 1944-53 and from the Bricheny, Oknitsa and Edinets Regions (Moldova) in 1949-51”, of the German Foundation „Remembrance, Responsibility and Future” (EVZ) program’s Geschichtswerksstatt Europa, funded by Institute for Applied History.

<sup>2</sup> We also visited two Ukrainian villages Luzhany and Toporivtsy from former Northern Bukovina and Malineshty and Dinautsy from former Northern Bessarabia, now also part of the Chernivtsy region. (For the final results of this project, see: Lopata, Mastyka, Tarita 2013.)

rural area) and aimed to configure a preliminary topography of witnesses and the forms (and intensity) of remembering of the repressed who survived or of their relatives.

The first step in preparing for meetings and discussions with the inhabitants of the selected villages and, for on the general documentation on the researched period before beginning collecting interviews materials, was the consulting of local edition of Romanian language newspaper *Zorile Bucovinei* (1989-92). Our documentation was first of all devoted to the materials on repressions which were treated during the Soviet period as prohibited topics in the official discourse of memory. On the other hand the attention was paid to the perspectives and manners of these materials in reflecting the experience of the deportations and labour camps. The overview of the newspaper *Zorile Bucovinei* states a general tendency of publishing the testimonies by the survivors (or their relatives) of labour camps and deportations, reports about the inauguration of the commemorative monuments, as well as book presentations.

The next step was the search of the witnesses of the repressions from 1944-1949 in the histories of the Romanian speaking villages, which were published in the Chernivtsy region (Bizovi 2005; Covalciuc 2008; Crețu 2010). These histories are not very numerous, but I found them useful in reconstructing the general context and some details on conditions at the Onega camps. Various testimonies on this issue were attested in the local review *Țara Fagilor*, coordinated by Dumitru Covalciuc in 2000s.

This paper aims to recover in a scientific form the micro-history of the rural area of the Chernivtsy regions in 1940s concerning the violent impact of the Soviet authorities – how the memory of this impact was recovered by the local communities and how it is remembered, in order to prove the importance of these events for the official historiographical discourse which ignores them because of not including also the emotive dimension.

The paper is divided in three parts. The first one refers to the materials of historical witnesses which appeared in mass-media publications, represented by the newspaper *Zorile Bucovinei* (1989-1992). The second part stops on the pieces with memorialistic character as reflected in the history of villages, written by the local enthusiasts and in the review *Țara Fagilor*. In the third part I analyse the narratives of oral history about the forced labour and deportations by interviewed persons (three men and five women) from the Romanian villages of Arboreni, Boian and Mahala.

### The Romanian language press from Chernivtsy region

As a result of the *Perestroika* policy, on 6 January 1989, the Central Committee of the Communist Party of the USSR and the Soviet Supreme of the USSR on the 16 January 1989 decided the organization of special commissions for studying the past and for the rehabilitation of the historical and social justice. The first signs of these changes in the official policy appeared soon in the public sphere. The local Romanian language newspaper from Chernivtsy - *Zorile Bucovinei*, published its first article about repressions on 18 May 1989.



After the all-union decisions made in Moscow in January 1989, some results became visible in the Romanian language press from Chernivtsy in May of the same year. On 18 May 1989, a material published by Ștefan Mihăilean referred to the very painful subject of the young men killed at Fântâna Albă (ukr. *Bela Krinytsa*) on 1 April 1941. The article “The Last Cross” contained a metaphor which expressed the forgetfulness of the people towards this tragedy (Mihăilean 1989). In fact, this article opened the long series of the publications on the topics which were prohibited till that moment. These topics were anticipated by the journalist Dumitru Covalciuc, in the article “Notes for a monograph”:

But others were restrained at the frontier points, despite the fact that they had all the documents in order, still they were taken to Onega, to the Komi Autonomous SSR, to Karelia, to exhausting labours. Against those who succeeded to come back home and to fill their relatives with the joy that the forced travel ended, were organized raids every night – in order to catch them and to take to Donbas, for the restoration of the coal mines (Covalciuc 1989).

It was for the first time after the WWII when in the public space of the Romanian language press from the Chernivtsy region was said about two central points from the topography of painful memory of the inhabitants from this region – Onega<sup>3</sup> and Donbas<sup>4</sup>. Several articles which appeared after that date illustrate that people openness to share their memoirs on their destiny in the 1940s. The materials prove that the villager’s hadn’t forgotten what happened and that those who had suffered had the desire to let others to know what they remember as direct witness or even as relatives of the repressed. A great support for these persons was the previous decision of rehabilitation. On 23 June 1989, G. Podolean wrote an article in which referred to the decree from the 16 January 1989. He noticed: “were cancelled all the extra judiciary sentences, passed in the period of the 1930s-40s and at the beginning of the 1950s, by the so-called commissions formed by three persons”. This way “all the citizens repressed on the basis of the decisions of these bodies, were rehabilitated” (Podolean 1989).

Even if the subject of the perception of the rehabilitation is not proper to this paper, a comparison could be made with the Ukrainian language press of Chernivtsy from the same period - Радянська Буковина and Буковинське Віче, studied by my colleagues M. Lopata and A. Mastyka. The comparison shows that the staff of Зориле Буковиней and its readers were more active in speaking about the oral testimonies of 1940s than Радянська Буковина and Буковинське Віче.

Some short references to the published testimonies are necessary. For example we could refer to the *Zorile Bucovinei* from 28 October 1990: the third page is entitled “The Voice of Truth” and is edited by the “Mihai Eminescu” Society for Culture. The readers were informed about an event which had a symbolic content - the inauguration of a monument in Poieni-Bucovina. It commemorated the 22 villagers who did not return after they were deported (Editorial 1990).

<sup>3</sup> In August 1944 a part of the men from the Romanian villages of the Chernivtsy region were taken to the labour camps from Onega Lake region.

<sup>4</sup> Industrial region in the Eastern Ukraine to which were forcibly resettled unmarried young persons from the villages of the Chernivtsy region in 1945-1946.

Another article, signed by G. Frunze, from Sineuții de Sus shared the author’s memories how a big group of villagers was taken to Finnish Karelia (where the Onega Lake camp was situated). Frunze mentioned only one name of a villager who did not return home – Valerian Frunte. He also refers to the memories of other villagers and cites the thoughts of Ilie G. Scripa who survived the labour camp. This one mentioned that in August 1944, to the railway station, they were escorted by soldiers. He also remembered that before dying, V. Frunte was very ill. According these testimonies the conditions in which the deported villagers had to live at Onega Lake camp were terrible.

On the same page was also published the testimony of Grigore Nidelcu who was sent to forced labour at Onega Lake camp and later transferred to Kafan in Armenia. He came back home only after three years. In the both cases of remembrances the repressed persons hadn’t an explanation why they were punished.

An important moment for the inhabitants of the region seems it was the presentation of the book “20 Years in Siberia”, written by Anița Nandriș-Cudla from the village of Mahala, edited at Publishing House “Humanitas” in Bucharest, Romania. The book was presented at a reunion from April 1992 in a commemorative atmosphere at Mahala. At the event participated several Romanian intellectuals from Chernivtsy (1992 ZB, April 15: 4). Anița Nandriș was deported in June 1941 and began to write her book in Siberia and in the 1980s the manuscript had already 360 pages.

According to the information offered by local mass-media, the inauguration of the commemorative monuments took place in several villages. On the 21 July 1992, in the village of Proboțești was inaugurated the “monument of the soldiers dead in the WWII and of the victims of the Stalinist repressions” (Grior 1992). On the same day, in another village, Patrauții de Sus, was inaugurated a monument dedicated to those who were sent far away from home in the 1940s. The villagers still remembered those who were sent by the Soviet authorities to the forced labour camp – “He was taken to Finland”, “He didn’t come back from Onega” (Găină 1992).

I can conclude that the Romanian language newspaper *Zorile Bucovinei*, after the process of rehabilitation began, reflected as much as it was possible the destiny of its inhabitants who became the victims of the Stalinist regime. On its pages appeared the commemoration of the massacre from Fyntyina Albe (ucr. *Bela Krinytsa*) on 1 April 1941; the deportation from 13-15 June 1941, the forced labour at Onega (1944) and in Donbas (1945-46); the famine (1946-47); the forced collectivization and other dramatic events. It could be observed the articles mainly referred to the inhabitants of the former Northern Bukovina; the information about the destiny of the inhabitants from the villages located to the East and North-East from the town of Noua Sulița (ucr. *Novoselitsya*), in the former Khotyn county, appeared rarely.

### The narratives by local history publications

The Romanian historians had not paid a special attention to the subject of the repressive Stalinist policy in the Northern Bukovina, at the end of the World War

II and in the first post-war years. Information about the tragic destiny of the inhabitants from the Northern Bukovina appeared in the histories of the villages, which were written in Romanian. These histories referred mainly to the villages from the former Northern Bukovina and were written by the local intellectuals.

In the written history of the Boian village, the teacher Vasile Bizovi published (appeared post-mortem in 2005) the list of those repressed in 1940-41 (64 persons), the list of those who died at Onega in 1944-45 - 95 men and the name of those who died in jail in 1945-53 - 14 persons (Bizovi 2005: 181-183). He remarked that:

“the stories of those who came back from the Stalinist ‘heaven’ are so terrible, that it should be written a book apart about the sufferings of the deported, about their life in the forests of Siberia and in gulags. It was written much about this and for all that few...” (Bizovi 2005: 186).

The author had no time to collect the histories of the victims of the Stalinist deportations and forced labour, as we see above, he expressed the hope that somebody will write a book about this. On the other hand, I can assume that for him and for community to which he belonged, these narratives were so well known that he hadn't the feeling that he had to reproduce them. As his wife, El-eonora Bizovi, told us in an interview I have taken together with Maryan Lopata and Andrey Mastyka, on the August 9, 2012:

“Here (in the book – a.n.) are written only the names of the heads of families, the children are not written. It was impossible to establish. This was made by my husband. He went through the village, from house to house, and with all these he couldn't do everything”.

In the history of the Oprişeni village, edited by Dumitru Covalciuc in 2008, appear short information about the people arrested for Onega and Donbas.

“More than ten men from the village, were raised and under the pretext that they were mobilized to the ‘Soviet Army of labour’, were escorted, during the summer and autumn of 1944, to camps of extermination from Karelia or to forced labour in the region of Donbas. There, at Onega and in Donbas, died of hunger and frost: Birău Sârbu, Oloier Visarion, Ostafi Pamfil” (Covalciuc 2008: 217).

Next year, in 1945, forty four Poles who lived in that village were sent to Poland. This forcible resettlement also contributed to the substantial diminishing of the number of the inhabitants from that village.

A large amount of information appeared in the history of Tereblecea village, written by Igor Creţu. He took an interview with one of the survivors from Onega labour camp - Vasile T. Şlemcu (Creţu 2009: 86-89), published a list with the names of 47 men, who were forced to go to Onega and from who 17 persons died there (Creţu 2009: 89-90) and also inserted the memories he had heard from his father, who also was there for “the so-called restoration of the national economy of the Soviet Union”.

As Vasile T. Şlemcu remembered, when he was 20 years old, the mayor and two *striboks* (ukr. marksmen) told him to take some food and clothes and took him to the railway station. The train departed on the 4 August 1944. After 12 days of travel, they arrived to the Onega Lake camp. He mentions about the

difficulty of accommodation, including those of communication because they did not know the Russian language. They had to cut trees and to throw them into the river. Many of the villagers began to die in September, when the winter came and the men had no winter clothes. The survivors used the clothes of the dead. At some moment, a part of them was transferred to the White Sea Canal. Those who had money could buy some products from the local people. Few of the letters they sent to their relatives arrived to the destination.

Şlemcu survived ten months of forced work at Onega camp. At the end of the interview he said: “I thank God, only He gave me days to be on earth till today” (Creţu 2009: 89). Igor Creţu depicted his remembrance about how his father came back home in the summer of 1945. He survived in the camp with the help of a Jew doctor: “He protected him as much as it was possible... he made him a worker at the sick room, to maintain the things in order”. The doctor did not include him in the list of the first liberated, who in reality were sent to mountains in Armenia and came back home only in 1947 (Creţu 2009: 91). He also described the situation of a girl, who was arrested during the famine in 1947 and was sent to the Kemerovo region to work at a factory.

I found some information about certain written histories of the Romanian villages of Mahala, Cupca, Cireşi-Opaiţeni, but I had not found any of these publications to study them at that time. Several testimonies about the forced labour and different kinds of repressions were published in the Chernivtsy's review *Ţara Faşilor*. In 2009, Ion A. Posteuca, from Stăneşti village, wrote about the men taken from his village in the second part of 1944. He remembered the case of Constantin Nichita Petreucean who was called to the Mayoralty and was told that he had to leave for two months to participate at the reconstruction of some building destroyed by war. He was transported with other men to the Onega Lake, where he had to angle the logs from the water and then to turn to the train. He remembered that many men died because of hunger or inhuman work. He also mentioned that some died because of smoking – they used to change the last piece of bread for a cigarette. Totally, at Onega forced labour camp died nine men from the village of Stăneşti. After nine months, those who survived were liberated, but they didn't receive any money for their work. They came back to Bukovina with a goods train (Posteuca 2009: 176-181).

Many of the Bukovinians' testimonies which appeared in the review *Ţara Faşilor* in 2000s were selected and published in a separate volume by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc in 2009. The edited volume comprised the stories of the repressions and the deportations from May-June 1941, 1944, 1945-51 and the folklore of the deportees. The labour camp from Onega Lake appears in the stories of Mircea Andronic from Godineşti, Mihai Vasuică from Proboteşti, Ştefan Andronic from Horbova, Mihai Ciornohaci from Hreţca, Maria Comaniuc from Dimca and Ion Mihăieşi from Ostriţa.

Mircea Andronic mentioned that his father was taken to work at Onega where he received only 200 grams of bread per day (Andronic 2009). Mihai Vasuică was sent to Onega Lake where he worked in a camp with the Italian prisoners. Those who survived were transferred to the White Sea Canal in

February 1945. From there he was sent to the aluminium mine from Kafan in Armenia. He came back home only in 1948 (Vasucă 2009). Ștefan Andronic's father was taken to Onega and told later his son that the labour they made in the forest had no sense. He came back home in summer 1945 (Andronic 2009).

Mihai Ciornohaci remembered that at Onega the men began to die in December 1944. Those who survived were liberated at 25 January 1945. From those 150 who left the labour camp by train, to Chernivtsy arrived only 60 alive, the others died during the trip (Ciornohaci 2009). Maria Comaniuc reproduced the witness of Nicolae Comaniuc who was taken on the 22 August 1944 to Onega. At the moment when few of them remained in life, they were transferred to Tashkent in Central Asia. He ran out from there in 1946 (Comaniuc 2009).

The father of Ion Mihăieși came back very ill from Onega. The family interned him in a hospital from Chernivtsy, but the medicines couldn't treat him. He was sent home where he died soon (Mihăieși 2009).

Both the testimonies from the periodical press and those from the village's histories and the review *Țara Fașilor* prove the fact about the forced recruitment of inhabitants of the Romanian villages from the Northern Bukovina in August 1944. Formally those who were arrested were told that they are enrolled to the 'Soviet Army of labour'. In fact, they were deported to work in inhumane conditions to the forced labour camps in the neighbourhood of the Onega Lake. These tragic pages still are not reflected in the books of the Contemporary History from Ukraine, Romania and Moldova.

### **Villager's oral testimonies about forced labour and deportations**

Before we began the terrain research, together with my colleagues M. Lopata and A. Mastyca, we elaborated a preliminary questionnaire to be applied for interviews. To enter easier the topic, but aiming to avoid influencing on the interviewed persons we began from the general question: How did You remember the end of the war? What was the atmosphere in that period, what hopes and fears did You have? These questions were completed by the following:

- When had the collectivization in Your village began?
- What was important for You in that period?
- What did You remember from the period immediately before the deportation?
- How this happened?

The discussions with the interviewed persons changed and even reduced some of these questions. Sometimes in the response to one question the interviewed included also information we planned to ask him later. Totally, in August 2012, we interviewed eight persons from Arboreni, Boian and Mahala. From these persons one man was taken to Onega and two women were deported, one for five and another for 20 years. The others were indirect witnesses – somebody of their relatives was repressed.

Niculaie of Ion Scripcariu (87 years old), from Arboreni, remembered this way the moment when he was arrested: „KGB took us to Chernivtsy, to the Eye Hos-

pital, retained us for three days, after that they put us in such trains, for animals and we went for 13 days till Medvezhagorsk”. There we worked at *lesosplav* (rus. rafting of wood). Referring to other arrested men he specified: „All those who were younger than 50 years were arrested...”. The camp to which they were brought was under the military surveillance and was too far to try to escape:

„To run back, where to run? And so passed... In February they put us in trains and sent us to *teplyi kray* (rus. warm country) in Armenia, Kazheranstroy, *gorod* (rus. town) Kafan. And there I worked as I told You at the copper and aluminium *rudnik* (rus. mine) till I came back. I left a fortune here. They stole everything... I told to many people – I hadn't taken what wasn't mine, and I hadn't judged anybody, but I was condemned not guilty. Many lost themselves. Their bones remained in the forests, in foreign lands. Even my father-in-law, the father of my old woman, is lost there. And where is he buried? ...the snow was thrown from the trench and there were put their bones”.

This person was liberated from Armenia in December 1945:

„They gave us *otpusk* (rus. leave) for 45 days, no paper (document - a.n.), nothing. 45 days *na Rodinu* (rus. to the homeland), wherever you wanted. What to do, to come back there? Without any evidence, without anything, without any work. It's good that someone gave us money for train and for a piece of bread. Nine days we went from Armenia to Chernivtsy. They didn't give us evidence... We came back only two, because they let us by twos”.

The story of Scripcariu has similarities with what remembered Grigore Nidelcu in *Zorile Bucovinei* on the 28 October 1990, who also was transferred from Onega to Kafan. Igor Crețu in the history of the village Tereblecea pointed that some of the arrested villagers returned only in 1947 from Armenia.

In other interviews we have taken, the references to Onega are fragmentary. Domnica Vintu-Scripcariu, wife of Niculaie Scripcariu, remembered that her father was taken to Onega where he died of hunger. To the question if he was taken by soldiers, she told that she could not remember. Eleonora Bizovi (79 years old) from Boian told that the father of her future husband was taken to Onega. To the question who took them she responded:

„I don't know. But I heard, as the men from the village said, they were caught by night. For them came soldiers, but also came those from the village. Those (the military - a.n.) from whom new? Somebody gave the information”.

Maria Iurie (83 years old) from Mahala (in 1944 she lived in Ostrița), to the question about the arrests after 1940 responded:

„It happened once, one evening there were arrests. Afterwards, the men were taken away to Onega. My father was 49 years old, he was old at that moment, and they caught and took all of them, all of them to Onega. And we were left alone at home... He was at Onega and from Onega they sent him to Asia. The men that came back were from Ostrița. But I can't remember who said that. Poor father, he had problems with the stomach”.

Domnica Hostiuc (85 years old), neighbour of Maria Iurie, during the common interview said: „My father-in-law had also been taken to Onega. From each house they took to Onega”. This information is complementary with those stated by Nicolaie Comaniuc, in *Țara Fașilor*, who was transferred from Onega to Tash-

kent. This way, from the not so large amount of information attested in press, reviews and interviews, I can conclude that a part of those who were taken to Onega in August 1944, and who survived, during winter 1945 were transferred to Armenia (to mines) or to the Central Asia. What was the motivation of the Soviet authorities should be established in future studies. The testimonies show that mainly the men who were arrested were told that they will work between two weeks and two months, to reconstruct the regions destroyed by war.

In general, the interviewed referred to the deportations to Siberia from June 1941, for five and 20 years, arrests for Donbas, famine and collectivization. These topics could also be developed in separate studies. The main problem which should be taken in consideration is the decreasing number of the survivors or of the indirect witnesses of the repressions.

### Conclusions

The pieces of testimonies to which I referred upper, beside the information collected from press and the edited village's histories, prove us that the rulers of the Communist (Bolshevik) Party from Moscow decided to apply radical measures against the men from the Romanian villages of the Northern Bukovina. The authorities tried to present the action of arresting for Onega as the recruitment of the men between 18-50 years to work for the reconstruction of the regions destroyed by war. Hundreds or thousands of men from the villages of Sineuții de Sus, Pătrăuții de Sus, Boian, Oprișeni, Tereblecea, Ostrița, Mahala, Arbureni and others were taken to the labour camps from the region of the Onega Lake. There they were kept under military surveillance. A part of those who survived were transferred in January 1945 to Armenia or Central Asia, another part remained to work at Onega till June 1944. The relatives found out about the destiny of their lost husbands or fathers from those who survived and came back and not from the authorities who were responsible for the destiny of these men.

The dramatic experience and the considerable number of those who were arrested for labour camps by the local Soviet authorities could be estimated after a detailed analysis of the Chernivtsy's newspapers, reviews and books devoted to the issue of the repressions from the 1940s. A micro-historical approach for each Romanian community from Northern Bukovina could be of great importance. There could be consulted the commemorative monuments which contain the names of those who "were taken" and did not come back. The narratives of the survivors remain resources of main value for understanding not only particularities, but also the general context.

### Annex:

#### List of interviewed persons

1. Bizovi Eleonora (80 years old), Boian. Marius Tăriță, Maryan Lopata and Andrey Mastyka. August 9, 2012.
2. Bota Vasile (62 years old), Boian. Marius Tăriță and Maryan Lopata. April 21, 2012.
3. Bzovi Nicolaie Ștefan (67 years old), Boian. Marius Tăriță, Maryan Lopata and Andrey Mastyka. August 10, 2012.
4. Hostiu Domnica Semionovna (85 years old), Mahala. Marius Tăriță. August 17, 2012.
5. Iuri Maria Vasilievna (83 years old), Mahala, native from Ostrița. Marius Tăriță. August 17,

2012.

6. Mosoriuc Magdalina of Ion (84 years old), Mahala. Marius Tăriță. August 17, 2012.
7. Scripcariu Niculaie of Ion (87 years old), Arboreni (Gây). Marius Tăriță, Maryan Lopata and Andrey Mastyka. August 9, 2012.
8. Vintu-Scripcariu Domnica (-), Arboreni (Gây), native from the disappeared village of Buci. Marius Tăriță. August 9, 2012.

### References:

1. Andronic, Mircea. 2009. "Amară mi-a fost copilăria". In *Golgota românească: mărturiile bucovinenilor deportați în Siberia*, edited by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc, 316-317. București: Vestala.
2. Andronic, Ștefan. 2009. "Drumurile refugiului". In *Golgota românească: mărturiile bucovinenilor deportați în Siberia*, edited by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc, 320-321. București: Vestala.
3. Bizovi, Vasile. 2005. *Boianul*. Cernăuți: Bukrek.
4. Ciornohaci, Mihai. 2009. "Muncă silnică la Belomor-Kanal". In *Golgota românească: mărturiile bucovinenilor deportați în Siberia*, edited by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc, 322-323. București: Vestala.
5. Comaniuc, Maria. 2009. "Toți purtau un nume - români". In *Golgota românească: mărturiile bucovinenilor deportați în Siberia*, edited by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc, 328-329. București: Vestala.
6. Covalciuc, Dumitru. 1989. "Note pentru o monografie". *Zorile Bucovinei*, June 18: 3.
7. Covalciuc, Dumitru. 2008. *Oprișeni, un sat la răspântiile istoriei*. Cernăuți: Zelena Bucovina.
8. Crețu, Igor. 2010. *Tereblecea un sat la margine de țară*. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană.
9. Editorial. 1990. "Vocea adevărului". *Zorile Bucovinei*, October 28: 3.
10. Găină, H. 1992. "În memoria celor persecutați". *Zorile Bucovinei*, July 28: 3.
11. Grior, Petru. 1992. "Istorie renește". *Zorile Bucovinei*, July 28: 3.
12. Lopata, Maryan, Andrey Mastyka, Marius Tarita. 2013. *The Deportations from the Neighbouring Chernivtsy Region (Ukraine) in 1944-1953 and from the Bricheny, Oknitsa and Edinets Regions (Moldova) in 1949-1951*. Chisinau.
13. Mihăieși, Ion. 2009. "Întoarcerea tatei". In *Golgota românească: mărturiile bucovinenilor deportați în Siberia*, edited by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc, 334-336. București: Vestala.
14. Mihăilean, Ștefan. 1989. "Ultima cruce". *Zorile Bucovinei*, May 18: 3.
15. Podolean, G. 1989. *Zorile Bucovinei*, June 23: 1.
16. Posteuca, Ion A. 2009. "Patru decenii și jumătate n-a bătut din palme, fiindcă n-a avut cui și pentru ce". *Țara Fagilor XVIII*: 176-181.
17. Vasuică, Mihai. 2009. "La munci silnice în Karelia". In *Golgota românească: mărturiile bucovinenilor deportați în Siberia*, edited by Liliana Corobca and Dumitru Covalciuc, 318-319. București: Vestala.

## STRATEGII DE VIAȚĂ ÎN CONDIȚIILE POLITICII FISCALE STALINISTE DIN RSSM (1944-1945)

**Nicolae Fuștei**  
*Chișinău, Republic of Moldova*

**Abstract.** The study analyses the fiscal policy system introduced by the Soviet power in the Moldavian SSR on 15 August 1940 and implemented after the World War II, reflected in the letters of private correspondence that have been sent by family members to their relatives enrolled in the Red Army and confiscated by the Soviet institution. Author describes the difficult economic conditions the Soviet rule imposed to the local population by pointing the attention on the growing volume of agricultural produces the peasant families were pressed to deliver to the state. The paper argues on the base of archive materials about the inhuman conditions and ideological character of the fiscal policies system. It concludes about deep consequences of this economic politics on the future social and economic development in the rural area of the MSSR.

**Keywords:** fiscal policies, agricultural tax, life strategies, archive document, MSSR

**Cuvinte-cheie:** politici fiscale, impozit agricol, strategii de viață, document de arhivă, RSSM

### Politica fiscală în RSSM

Ca parte a politicilor economice ale puterii sovietice, sistemul fiscal al noii orânduiri social-politice a fost introdus în localitățile din RSS Moldovenească în data de 15 august 1940 prin hotărârea Consiliului Comisarilor Poporului al URSS „Cu privire la impozitele de pe gospodăriile țărănești din Basarabia și Bucovina de Nord” (Rapeznicov, Afteniuc, Lazarev 1970: 393), însă implementarea propriu-zisă a acestui sistem a avut loc abia la finele celui de al Doilea Război Mondial, când teritoriul dintre râurile Prut și Nistru a fost re-anexat la URSS. Conform acestei hotărâri, în locul impozitelor „burgheze”, gospodăriile individuale ale țăranilor, muncitorilor și slujbașilor „din localitățile sătești și altele” care aveau venit de la sursele agricole erau supuse unui singur impozit – „impozitul agricol unic”. După organizarea colhozurilor, aceste structuri au fost supuse la același impozit. Bărbații în vârstă de 20-50 de ani și femeile în vârstă de 20-45 de ani, fără copii sau cu 1-2 copii, plăteau, pe lângă impozitul agricol, un impozit special „pentru celibatari, persoane singurate și persoane cu familii mici”<sup>1</sup>. În perioada cercetată (1944-1945), sistemul fiscal introdus în RSS Moldoveneas-

<sup>1</sup> Arhiva Națională a Republicii Moldova, în continuare ANRM, Fond 2845, inv. 1, d. 2072, f. 193.

că a servit la stoarcerea resurselor necesare statului sovietic pentru continuarea războiului din resursele acumulate de la populația din localitățile rurale.

Impozitul agricol era perceput în bani, în raport cu mărimea venitului de la principalele surse de venit agricol - țarină, vie, livadă, vite de muncă și productive, albinărit - și de câștiguri de proveniență neagrícola. Calcularea impozitului avea loc, în aparență, în două etape: întâi se constata suma venitului gospodăriei supuse impozitării, apoi, pornind de la această sumă, se calcula impozitul. Deoarece a calcula venitul real de la fiecare sursă de venit pentru sute de mii de gospodării era complicat, venitul impozabil de la sursele agricole se calcula după norme de venit stabilite anual de guvern. În anii 1944-1950, Guvernul RSSM a stabilit normele de venit pentru principalele surse agricole din gospodăriile țărănești.

Stabilirea normelor de venit de către guvern simplifica în mod considerabil calcularea venitului impozabil: rămânea să se constate doar sursele de venit în gospodărie. Apoi normele erau înmulțite cu cifra ce indica suprafața ocupată de sursa agricolă respectivă sau cu numărul de surse (dacă era vorba de norme de venit provenit de la vite). Rezultatul obținut se considera „venit impozabil provenit de la o sursă”. Venitul impozabil total al unei gospodării se calcula prin însumarea venitului impozabil de la toate sursele de venit, agricole și neagricole.

Concomitent cu impozitul agricol, în raioanele din dreapta Nistrului a fost introdusă încă o lege specială care prevedea livrarea obligatorie la stat a unor cote din producția agricolă. În raioanele de nord ale republicii sovietice, legea menționată a fost introdusă în primăvara anului 1944, iar în restul raioanelor – în luna septembrie a aceluiași an.<sup>2</sup>

Sistemul de livrare obligatorie a produselor agricole la stat consta în diferențierea țăranilor în categorii, după mărimea țarinei sau a lotului de pământ posedat și obligativitatea la livrări în funcție de apartenența la o categorie sau alta. În anul 1944 gospodăriile țărănești din județele Soroca, Bălți și Orhei au fost împărțite după mărimea lotului de pământ în trei categorii: I categorie - gospodăriile cu lot de pământ de până la 5 ha, inclusiv; II categorie - gospodăriile cu lot de 5-10 ha, inclusiv, III categorie - cele cu lot mai mare de 10 ha.<sup>3</sup> În județele Chișinău și Bender gospodăriile țărănești au fost împărțite în patru categorii, categoria IV era constituită din gospodării cu un lot de pământ mai mare de 15 ha.<sup>4</sup>

În anii 1945-1946 în toate județele RSSM s-a procedat la o împărțire a gospodăriilor țărănești conform unui principiu unic. În funcție de suprafața loturilor de pământ, pentru a fi impuse la cote obligatorii de produse, acestea au fost împărțite în cinci categorii. În I categorie intrau gospodăriile cu un lot de pământ de până la 2 ha inclusiv, în categoria II – cele cu un lot de 2-5 ha inclusiv, în categoria III - cele cu un lot de 5-10 ha inclusiv, în categoriile IV și V – respectiv, gospodăriile cu loturi de 10-15 ha și mai mari de 15 ha.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 5-7.

<sup>3</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 5-7.

<sup>4</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 5-7.

<sup>5</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 10, f. 356, 364.

Supunerea la cote obligatorii se făcea pe scară progresivă – mărirea cotelor creștea odată cu suprafața țarinei ori a loturilor de pământ a gospodăriilor țărănești. Astfel, documentele din ANRM relatează că în anul 1944 gospodăriile țărănești din categoria I din jud. Soroca trebuiau să livreze statului de pe fiecare hectar de arătură câte 110 kg cereale, 30 kg floarea soarelui, 10 kg cartofi și câte 30 kg de carne, 120 ouă per gospodărie, 100 litri de lapte de la fiecare vacă, iar cele din grupa a treia – respectiv 210 kg cereale, 60 kg floarea-soarelui, 20 kg cartofi, 100 kg carne, 250 ouă și 180 litri de lapte.

În anul 1945 gospodăriile țărănești din categoria II în toate județele, conform normelor stabilite, trebuiau să livreze statului câte 40 kg carne și 120 de ouă per gospodărie și 100 litri de lapte de la fiecare vacă, iar cele din grupa a cincea – câte 100 kg carne și 250 ouă per gospodărie și 200 litri de lapte de la fiecare vacă. Ca și la achitarea cu impozitul agricol unic, țărani erau obligați să livreze statului produsele agricole la anumite termene. De exemplu, în anul 1945 țărani cu gospodării individuale trebuiau să livreze statului 10% din cota obligatorie de cereale în iulie, 35% în august, 40% în septembrie și 15% în octombrie.<sup>6</sup>

Sistemul livrărilor obligatorii la stat era tot atât de rău întocmit ca și mecanismul de formare a impozitului agricol. Hotărârea Consiliului Comisarilor Poporului al RSSM de la 7 iunie 1944 „Cu privire la livrarea obligatorie a cărnii, laptelui, ouălor și lânii către stat în raioanele eliberate ale RSS Moldovenești» prevedea ca țărani și colhoznicii să livreze statului carne și ouă pornind de la suprafața pământului posedat și nu de la numărul de vite și păsări ce le aveau în gospodării.<sup>7</sup> În anul următor statul a obligat țărani să livreze cereale, floarea-soarelui și cartofi, reieșind din suprafața terenului arabil și fără a lua în considerare dacă în gospodării s-au semănat culturile amintite.<sup>8</sup>

Despre intensificarea permanentă a presiunii fiscale asupra satului moldovenesc postbelic vorbește și creșterea din an în an a volumului livrărilor de produse agricole statului sovietic de către RSSM. Astfel, în anul 1944 republica a livrat statului sovietic 268 mii tone de cereale, 27.6 mii tone de floarea-soarelui, 12.2 mii tone sfeclă de zahăr, 3.9 mii tone de lapte.<sup>9</sup>

De menționat faptul, că în anii postbelici înlesnirile la impozite se acordau adesea în mod arbitrar. Regimul stalinist proclama, ca și multe alte drepturi, dreptul la înlesniri pentru anumite categorii de contribuabili, dar nici pe departe nu asigura realizarea lor în viață. Formalismul și birocrațismul regimului, conformismul cadrelor au determinat ca multor gospodării țărănești să nu li se acorde privilegiile ce li se cuveneau conform legii. În hotărârea de la 16 iulie 1945 „Cu privire la lucrul organelor financiare din RSS Moldovenească”, Guvernul republicii menționa:

„La strângerea impozitelor de stat și locale pentru anii 1944-1945 au fost comise încălcări grave ale legislației fiscale, constând în nesocotirea gospo-

<sup>6</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 10, f. 356, 364.

<sup>7</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 7, file nepaginate. Vezi hotărârile Consiliului Comisarilor Poporului al RSSM din 7 iunie 1944.

<sup>8</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 10, f. 356.

<sup>9</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 17, d.55, f. 179-180.

dărilor și obiectelor fiscale, comiterea greșelilor la calcularea veniturilor și a impozitelor, precum și acordarea incorectă a înlesnirilor. [...] Controlul efectuat de Procuratura republicii a constatat îndeplinirea nesatisfăcătoare a decretului prezidiului Sovietului Suprem al URSS de la 26 iulie 1941 „Cu privire la acordarea înlesnirilor fiscale familiilor militarilor și invalizilor Marelui Război pentru Apărarea Patriei”<sup>10</sup>.

În anul 1944, se sublinia mai departe în hotărâre, numai în r. Dubăsari au fost supuse în mod nelegitim la impozitul agricol 216 familii ale militarilor și 130 ale invalizilor de război, iar la impozitul militar - 785 persoane.<sup>11</sup> În anul 1945 în r. Bălți, după înmânarea obligațiilor de predare a produselor agricole la stat, s-a descoperit că au fost supuse nelegitim la predări 753 gospodării țărănești.<sup>12</sup>

### Mărturiile oamenilor locului despre politica fiscală

În perioada 25 august-5 octombrie 1944, cenzura NKGB<sup>13</sup> din r. Soroca a depistat și confiscat 69 de scrisori ale soțiilor, copiilor sau părinților militarilor aflați pe front, în care se scrie despre situația dezastruoasă a acestora în urma impunerii de către autoritățile sovietice a livrărilor obligatorii către stat. Aceste documente ale timpului atestă abuzurile la care era supusă populația RSSM, cât și incoerența politicii fiscale din acea perioadă.<sup>14</sup> Astfel, în scrisoarea locuitoarei s. Bujerăuca, r. Soroca trimisă soțului la front citim: „Anul trecut aveam de toate, iar acum avem doar strictul necesar ca să nu murim de foame. De unde să luăm, dacă ni se cere de 5-6 ori?”<sup>15</sup> Cetățeanca V. Cebotari din s. Putinești, r. Florești îi scrie soțului, că „este datoare statului cu 100 kg de grâu, 60 kg de floarea soarelui, 20 kg de cartofi, 30 kg de carne, 120 de ouă” și întreabă „De unde voi lua eu toate acestea?”<sup>16</sup> Cetățeanca [?] Zaporozjan din s. Zgurița, r. Soroca, după ce trece în revistă toate datoriile către stat, se frământă: „Nu mă duce capul de unde voi lua toate acestea. Dacă le dau tot grâul nu-mi rămâne nimic nici pentru mâncare nici pentru răsad”<sup>17</sup>. Olimpiada Rozovel din s. Zăluceni, r. Vertiujeni, jud. Soroca îi scrie soțului: „Nu am nici o rublă, iar acum m-au obligat să dau 30 de kg de carne, dar nu o am. Vai de capul meu, de unde să iau..?”<sup>18</sup>.

Despre probleme și necazuri similare scriu [?] Cilinic și Varvara Bordeean din același județ. Iar cetățeanca [?] Bodorina din s. Târnovo, jud. Soroca, după ce-i scrie soțului despre impozitare, adaugă: „Îmi vine să-mi iau lumea în cap.

<sup>10</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 13, f. 132.

<sup>11</sup> ANRM, Fond 2848, inv. 22, d. 13, f. 132.

<sup>12</sup> ANRM, Fond 3085, inv. 3, d. 26, f. 54.

<sup>13</sup> НКГБ (Народный Комисариат Государственной Безопасности) (rus. Comisariatul Poporului pentru Securitatea Statului).

<sup>14</sup> Arhiva Organizațiilor Social Politice din Republica Moldova, în continuare ASRPRM, Fond 51, inv. 3, d. 79, f. 17.

<sup>15</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 3, d. 76, f. 17.

<sup>16</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 2, d. 73, f. 94.

<sup>17</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 2, d. 73, f. 94.

<sup>18</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 2, d. 73, f. 94.

Așa e viața mea. Scumpule, o duc foarte rău și nu am nici un ajutor<sup>19</sup>. La rândul său, cetățeanca [?] Pușcari din or. Soroca îi scrie soțului la front, după ce enunță toate datoriile către stat: „De unde să le iau pe toate? Jur pe Dumnezeu că nu știu. Am să las totul și mă voi duce la tine, sau vino tu acasă. Cum vrei așa și te răsplătește<sup>20</sup>. Locuitoarea s. Malovata, r. Susleni, [?] Cheian, scrie soțului pe front: „Sunt impusă să dau 25 de puduri de pâine la stat, dar nu am. Ce să fac? Am vândut hainele și am cumpărat un sac cu grâu cu care ne hrănim<sup>21</sup>. Fiica ostașului Armatei Roșii, [?] Stefanițin, din jud. Soroca îi scrie tatălui pe front: „...Fă cum vrei, dar întoarce-te acasă. Mama a fost impozitată din greu și impusă la livrări obligatorii către stat și nu le poate răsplăti nicidecum<sup>22</sup>. [?] Plotean din s. Podoimița, r. Camenca scrie că li se cere să predea la stat 220 kg de porumb, 15 kg de sămânță de floarea soarelui, 90 kg de cartofi. Și mai adăugă, că „nu am dat nimic pentru că nu avem de unde da. Nu știu ce vor face cu noi dacă nu ne răsplătim<sup>23</sup>”.

Ulterior, chiar și autoritățile sovietice au fost nevoite să recunoască că țărani nu erau în stare să achite impozitele. Astfel, A. Diordița, ministrul de finanțe al RSSM în raportul Ministerului cu privire la activitatea fiscală în trimestru trei al anului 1946, referindu-se la restanțele impozitare ale țăranilor din anii 1944-1945 sublinia că acestea „în majoritate, sunt nereale: mulți contribuabili restanțieri au părăsit republica, alții, în urma secetei din anii 1945-1946, nu sunt în stare să se achite față de stat și restanța impozitară trebuie anulată<sup>24</sup>”.

Ce puteau face autoritățile cu cei care nu își îndeplineau obligațiile puse pe umerii lor de către stat? În noiembrie 1942, Consiliul Comisarilor Poporului al URSS a modificat, în regim „pe timp de război”, rânduiala atragerii la răspundere a gospodăriilor individuale care nu își onorează obligațiile referitoare la livrări obligatorii către stat.<sup>25</sup> Aceștia puteau fi trași la răspundere penală în conformitate cu articolul 59-6 al Codului Penal al RSFSR.<sup>26</sup> În conformitate cu articolul menționat, cei vinovați puteau fi privați de libertate pe o perioadă nu mai mică de șase luni cu mărirea termenului. Pentru refuzul sau eschivarea de la impozitul fiscal „pe timp de război” putea fi aplicată pedeapsa capitală - împușcarea și confiscarea averilor (*Уголовный...* 1953: 23). Prin intermediul instanțelor judecătorești, restanțierilor li se sechestra și confisca averea, erau trași la răs-

<sup>19</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 2, d. 73, f. 119.

<sup>20</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 3, d. 76, f. 17.

<sup>21</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 3, d. 76, f. 17.

<sup>22</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 2, d. 73, f. 95.

<sup>23</sup> AOSPRM, Fond 51, inv. 2, d. 73, f. 120.

<sup>24</sup> ANRM, Fond 2845, inv. 1, d. 2030, f. 247.

<sup>25</sup> Постановление СНК СССР от 24 ноября 1942 г. “Об ответственности за невыполнение обязательных поставок сельскохозяйственных продуктов государству колхозными дворами и единоличными хозяйствами”. În aceeași zi, Consiliul Comisarilor Poporului adoptă „Инструкция о порядке применения постановления” (Сборник ... 1943: 119-120, 121-124). În conformitate cu această hotărâre, tragerea la răspundere pentru neachitarea impozitelor era prevăzută doar pentru „vreme de război”. Însă la 13 septembrie 1945, Consiliul Comisarilor Poporului din URSS a hotărât prelungirea acțiunii acestei hotărâri și pentru „timpul de pace”. În același timp, se prevedea aplicarea Articolului 61 a Codului Penal al Federației Ruse în loc de Articolul 59 alineatul 6 (Сборник постановлений СНК СССР 1945: 79).

<sup>26</sup> Republica Sovietică Federativă Socialistă Rusă.

pundere penală. La sfârșitul perioadei cercetate, confiscarea averii se făcea în conformitate cu hotărârea Consiliului Comisarilor Poporului al RSSM din 24 noiembrie 1945 „Cu privire la aprobarea tipurilor de proprietate a cetățenilor, care pot fi supuse confiscării pentru amortizarea restanțelor de plată fiscală<sup>27</sup>”.

Despre atitudinea cetățenilor față de politica fiscală a sovietelor aflăm nu doar din scrisorile trimise celor apropiați de pe front, ci și din informațiile NKVD-ului colectate de prin satele Moldovei. Din acestea aflăm, că în s. Dullenii Vechi, r. Florești, președintele sovietului sătesc, [?] Lucinschii, în loc să mobilizeze sătenii la livrarea produselor agricole către stat spunea: „Să mai așteptăm cu livrările pâini către stat, poate în curând se vor întoarce românii<sup>28</sup>. Pe 25 mai 1944, organele NKVD l-au arestat pe locuitorul s. Jora de Jos, [?] Molar, care a tăiat căruța cu toporul în bucățele pentru a se eschiva de la transportarea grâului la stat.<sup>29</sup>”

Locuitorul s. Caimaclia, D. A. Radulov, în timp ce i se înmâna documentul pentru livrările obligatorii către stat, ar fi declarat: „Puterea sovietică ne va lăsa flămânzi, toată pâinea o va lua de la oameni. În timpul românilor pâinea nu ne-o luau<sup>30</sup>. În luna noiembrie 1944 a fost arestat de organele NKVD țăranul Dimitrii Ivanovici Cange din s. Giurgiulești, r. Vulcănești pentru că în discuții cu consătenii ar fi spus: „Cu legile sovietice vom rămâne flămânzi. Puterea sovietică ne-a luat tot grâul, de plătit nu ne plătește. Mai bine ar veni iarăși românii<sup>31</sup>. Într-adevăr, în prima perioadă țăranilor nu li se plătea pentru grânele livrate. Datoria statului față de țărani doar în r. Bălți atingea cifra de 1 milion de ruble. În anul 1944 pe întreaga republică datoria statului pentru pâinea livrată se ridica la 3 milioane de ruble.<sup>32</sup>”

Abuzurile din partea celor care colectau cerealele nu se mai terminau. După cum aflăm din informația organizatorului CC al PC(b), M. Platova, din 8 ianuarie 1945 au fost atestate cazuri când țăranii depuneau cereale la punctele de colectare (*zagotzerno*) fără a li se elibera vre-un document. În lipsa documentelor, țăranii erau obligați să aducă încă o dată cereale la punctele de colectare. Astfel de cazuri au fost atestate în raioanele Chișinău, Căinari, Comrat, Rezina.<sup>33</sup>

O consecință a politicii fiscale sovietice în ani 1944-1945 era aplicarea pe larg a constrângerii. Reprezentantii autorităților sovietice locale deseori aplicau violența fizică față de cei care nu erau în stare să-și onoreze datoriile față de stat. Astfel, președintele sovietului sătesc din s. Feștelița, r. Căușeni, Roman M. Muntean, deseori manifesta un comportament violent față de țărani. Au fost atestate 20 de cazuri de maltratare de către Muntean a țăranilor din s. Feștelița. Într-o plângere a țăranilor din sat se spune, că „Muntean se poartă cu ei mai rău decât jandarmii români<sup>34</sup>”.

<sup>27</sup> ANRM, F. 2845, inv. 22, d. 6, f. 299.

<sup>28</sup> AOSPRM; F. 51, inv. 3, d. 79, f. 14

<sup>29</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 76, f. 15.

<sup>30</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 76, f. 15.

<sup>31</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 76, f. 15.

<sup>32</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 76, f. 18.

<sup>33</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 76, f. 18.

<sup>34</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 89, f. 5.

La 17 august 1944 locuitorul președintelui Sovietului sătesc, [?] Șveț fiind imputernicit de Comitetul raional de partid Edineț pentru colectări în s. Viișoara, a intrat în magazinul din sat arestând opt femei. Le-a condus la sovietul sătesc unde le-a închis în beci, dând ordin omului de serviciu să aducă în beci spini, pentru ca cele arestate să stea desculțe pe aceștia. Peste câteva ore, femeile erau chemate, pe rând, la Șveț, care le cerea obligații în scris că vor preda cerealele la stat în termen de 24 de ore.<sup>1</sup> În s. Gorești (Horești), r. Sculeni, directorul combinatului industrial din raion, imputernicit pentru colectarea cerealelor, făcea percheziții și arestări în masă, șantaja, intimida și speria țărani cu deportarea în Siberia; a violat cinci femei.<sup>2</sup>

Deseori autoritățile sovietice obligau să livreze pâine (în fondul Armatei Roșii) chiar și persoane fără de pământ. Aici vom aminti cazul locuitoarei din s. Vulcănești, Maria D. Cilinghir care, neavând nici un ar de pământ, a fost obligată să livreze 270 de kg de cereale, după care i s-a cerut repetat să dea încă 300 de kg de porumb. Femeia, neavând de unde să dea producția cerută la stat, s-a adresat cu rugămintea să fie scutită de livrări obligatorii, însă a fost refuzată.<sup>3</sup>

Locuitoarea s. Taraclia, Maria V. Baradja, de origine bulgară, spunea sătenilor: „În primăvara anului 1945 vom fi eliberați de români. Să mai răbdăm puțin căci din nou vom trăi ca mai înainte, nu așa ca pe timpul puterii sovietice, care ne i-a toată pâinea, animalele, vom muri de foamete”<sup>4</sup>. Locuitorul s. Cazaclia, r. Taraclia, Mihail Iv. Stefoglo, de origine găgăuz, le spunea sătenilor: „Nu trebuie să dăm grâu puterii sovietice, oricum în curând în Basarabia se vor întoarce românii. Mai bine să-i ajutăm pe ai noștri”<sup>5</sup>.

Politica fiscală promovată de autoritățile sovietice în RSSM aducea și la cazuri tragice – de sinucidere. Astfel, în noaptea de 24 spre 25 august 1945 în s. Rudi, r. Otaci s-a spânzurat cetățeanul Nichifor V. Murzacovșchi, născut în 1868. Acesta avea 4.5 hectare de pământ. Deși era scutit de livrarea cerealelor, pe 21 august 1945 a fost chemat la sovietul sătesc unde i s-a înmănat un document prin care era obligat să livreze grâne la stat. Murzacovșchi a încercat să se apere, declarând că este scutit de livrări, însă i s-a spus că oricum trebuie să predea pâinea la stat. În dimineața zilei de 25 august a fost găsit spânzurat. Asupra sa a fost găsită obligația de a livra grâne pe anul 1945.<sup>6</sup>

Pe lângă impozitele în bani și produse agricole, țărani erau impuși să cumpere diverse obligațiuni a împrumuturilor de stat. Aceste obligațiuni s-au soldat, de asemenea, cu consecințe tragice. În acest context, vom aduce un caz care a avut loc în s. Bagrinești, r. Florești. Cetățeanca Feodosia Popescu era terorizată în plin sens al cuvântului de către învățătorul din sat Grigorii Ivanovici Josan, care îi cerea să se înscrie la împrumutul de stat pentru suma de 500 de ruble. Trei zile la rând a venit la casa gospodinei, cerându-i să se înscrie la

<sup>1</sup> ANRM, F. 3085, inv. 3, d. 4, f. 77.

<sup>2</sup> ANRM, F. 3085, inv. 3, d. 32, f. 26.

<sup>3</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 89, f. 14.

<sup>4</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 89, f. 19-20.

<sup>5</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 3, d. 89, f. 20.

<sup>6</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 4, d. 49, f. 1.

împrumutul de stat. Femeia a umblat pe la rude, cunoscuți pentru a face rost de bani, dar nu a găsit. În dimineața zilei de 24 mai, F. Popescu s-a întors din s. Alexeevca unde a încercat să facă rost de suma de bani. La venire, fiica i-a spus că iar a fost Josan care i-a transmis mamei: „Măcar să se spânzure, dar banii va trebui să-i găsească”. Femeia, plângând, i-a spus fiicei să încălzească apa și să spele vesela, apoi a ieșit din casă și s-a spânzurat.<sup>7</sup>

Reprezentanții autorităților sovietice nu simțeau povara impozitelor căzute pe spatele țăranilor. Reprezentanții sistemului birocratic sovietic se bucurau de drepturi speciale și înlesniri, inclusiv la plata impozitelor și colectărilor. Deseori, în ajunul campaniilor de colectare și livrare a produselor agricole, conducătorii raionali ai structurilor de partid și sovietice erau scutiți ori aveau înlesniri la achitarea obligațiilor față de stat. Drept exemplu, poate servi hotărârea din martie 1945 a Conciliului Comisarilor Poporului din RSSM „Cu privire la scutirea conducătorilor de rang raional de la livrarea obligatorie a cărnii către stat pentru anul 1945”<sup>8</sup> și a hotărârii din iunie al aceluiași an „Cu privire la scutirea de la impozitul agricol pentru anul 1945 pe teritoriul RSSM a conducătorilor de rang raional”<sup>9</sup>.

### Concluzii

Politica fiscală în RSSM în perioada 1944-1945 este perceput de oamenii locului drept un jaf legalizat din partea noii puteri. Calcularea impozitului agricol din cel normativ, fără a fi luat în considerație venitul real, a dus la sărăcirea gospodăriilor țărănești. Impunerea la livrări obligatorii exagerate, pe lângă faptul că au provocat o foamete fără de precedent în anii 1946-1947, a afectat grav relațiile interumane generând cultivarea unui sentiment de frică și suspiciune între săteni; nemulțumire și neîncredere în puterea sovietică; nostalgii pentru autoritățile române; deznădejde. Politica fiscală din perioada 1944-1945 a avut un impact negativ asupra locuitorilor din RSSM, indiferent de originea etnică a acestora.

### Referințe bibliografice:

1. Rapeznicov, S. P., S. Afteniuc, A. M. Lazarev (col. de red.). 1970. *Istoria RSS Moldovenești*. Chișinău: Cartea Moldovenească, 1970 II.
2. *Сборник постановлений ЦК ВКП(б) и ЦК СССР по вопросам заготовок и закупок сельскохозяйственных продуктов* (4-е изд.). 1943. Москва.
3. *Сборник постановлений ЦК СССР*. 1945 IV.
4. *Уголовный кодекс Российской Советской Федеративной Социалистической Республики*. 1953. Москва.

<sup>7</sup> AOSPRM, F. 51, inv. 4, d. 49, f. 73.

<sup>8</sup> ANRM, F. 2848, inv. 22, d. 9, f. 180.

<sup>9</sup> ANRM, F. 2848, inv. 22, d. 12, f. 535.



### **Presentations/ Prezentacje/ Comunicări**

#### **THE ROMANIAN MONARCHY AND THE NATIONALIST PROPAGANDA. CASE STUDY: KING CAROL II'S VISITS TO THE HISTORICAL REGIONS OF ROMANIA – TRANSILVANIA, DOBROGEA AND BASARABIA (December 1939 – January 1940)**

**Mihaela Buzatu**  
**Craiova, Romania**

**Abstract.** The beginning of the World War II also represented for Romania the increase of the territorial claims that our neighbours had: Soviet Union – Basarabia, Hungary – Transilvania and Bulgaria – Dobrogea. Under those circumstances and for the purpose of moral support, King Carol II decided, at the end of 1939 and the beginning of 1940, to visit the troops that the Romanian Army had in those regions. It is important to mention that during those visits, the monarch declared several times in his speeches: “Romania will never give up the smallest piece of land of its territory”. The present paper tries to take into account how these visits constructed a political affective relation between the king and the Romanians, relation emphasized by a huge propaganda.

**Keywords:** King Carol II, propaganda, political rituals, emotions, Romanian Orthodox Church, national symbols.

**Cuvinte-cheie:** Regele Carol II, propagandă, ritualuri politice, emoții, Biserica Ortodoxă Română, simboluri naționale.

In the early 1938, King Carol II established an authoritarian regime in Romania; by putting the political parties outside the law while trying to attract their representatives within the National Renaissance Front – the single political party established by the King at the end of 1938 – the Romanian monarch led to believe that he was aiming to have the control on the whole country.

Within the envisaged period, over 70% of the Romanian population belonged to the Orthodox Christian faith, which made the Romanian Orthodox Church not only the most important Romanian ecclesiastic institution in the inter-war period, but also one of the most important institutions of Romania. As so, the king and his collaborators were determined to seek the support of the Romanian Orthodox Church in order to gain the public confidence.

It is also true that the relation between the royalty and the church has always been a close one, but starting with 1938, the Church became a real ally of the Monarchy. Miron Cristea, the Romanian Patriarch himself, accepted the prime minister position within the National Renaissance Front government and

he also joined the single political party; furthermore, he encouraged the other priests to follow his example, not only by joining the National Renaissance Front, but also by encouraging the propagation of royal political message among the common people.

Without giving furthermore details on the relation between the Monarchy and the Church, we shall focus on King Carol II's visits in three important regions of Romania at the end of 1939 and the beginning of 1940<sup>10</sup> which consists in an eloquent example regarding the interaction between the political propaganda promoted by the National Renaissance Front supporters and emotions.

Thus the Monarch tried to benefit on the advantage given by the support of the Church in order to influence the Romanian people so that they would accept and also support the authoritarian regime and to worship the King as its creator. The Church's role was to legitimize the new regime, so those rituals acted by the National Renaissance Front representatives were accompanied by religious ceremonies; moreover, during those events, the priests held lectures through which they encouraged the audience to sustain the new regime and to join the single political party. One could easily observe that the main purpose of the King and his close collaborators was to use these political rituals, where the Church's representatives had the main part, in order to influence the common people in accepting and supporting both the authoritarian regime and the royal political party.

The decision to visit Transilvania, Dobrogea and Basarabia was taken considering the internal and external struggles that Romania was facing during that period. Internally, some of the traditional political party leaders vehemently expressed their rejection to Carol's regime<sup>11</sup>; they were joined by a large part of the ordinary population, which, in turn, showed their distrust of the applicability of the decisions taken by the National Renaissance Front governments. All of those made King's action to transform his regime in a popular one even more difficult. Externally the end of the year 1938 represented for Romania the increase of the territorial claims that our neighbours had: Soviet Union – wanting Basarabia, Hungary – wanting parts of Transilvania and Bulgaria – wanting parts of Dobrogea<sup>12</sup>.

This is the context in which King Carol II decided to undertake several visits exactly in these three Romanian regions, after some consultations with a handful of ministers. The Monarch himself, considering the necessity of undertaking these visits, during that tens full period, note in his diary: “On the other hand, from the point of view of internal politics, these trips are as useful as they could be, especially in Basarabia. One has to work on the public morals, which is somewhat defeatist”.

The Monarch's mission was harder due to the fact that his regime had to deal not only with important internal problems, but it also had to find a way

<sup>10</sup> A.L. Easterman, *King Carol, Hitler and Lupescu*. London, Victor Gollancz LTD, 1942, 196.

<sup>11</sup> Carol II, *Însemnări zilnice. 1937-1951*, III, 15 decembrie 1939-7 septembrie 1940 (Caietele 11-11A). București, Scripta, 1998, 28.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 40.

of preventing the loss of Romanian territories to its neighbours; otherwise the Monarch authoritarian regime would become guilty for those losses.

In order to highlight the close relation between Monarchy and Church, Carol's visits in the three historical regions of Romania were made with the occasion of three religious holidays, two of which – Christmas and Baptism of Christ – are among the most important of Christian Orthodox Calendar.

Since December 20<sup>th</sup>, 1939, the King Carol II stated in his diary that he established the program of the official visits to concentrated troops, so the monarch had to visit Transylvania (Radna, Arad, Salonta and Oradea) on Christmas, Dobrogea (Constanța) on New Year and Basarabia (Cernăuți) on the feast of Christ's Baptism. The first visit of King Carol II was taken, as the King wrote in the same diary, in Oradea, followed by a stop in Cluj<sup>13</sup>. For focusing even more the attention of citizens on the Church endorsement given to Carol's regime, the visit started with a religious act performed by important religious personalities. Some of the Church representatives even held lectures by which they were urging to a solidarity that was going to be expressed within the single political party, as the National Renaissance Front propaganda pretended. That was the way that political acts and religious rituals were merged into a single performance, meant to influence the masses.

To achieve its goals, political rituals needed a religious background, they needed sacredness. Generally, this sacredness has an integrating function, ordinary people who participated in those meetings could relate more easily with the religious elements presented, than with the political ideas that the authorities wanted to convey. Starting from this premise, King Carol II was the adept of organizing lavish events, where people used to be "incorporated" into the ritual. The participants' faith – in this case they belonged to the Orthodox Christian faith – was to act as a catalyst meant on the one hand to blur the appearance of political details and on the other hand to create social cohesion.

Involving priests in these political rituals reveals the King's attempt to appeal to emotions. There is a search of sensitization of the participants to determine a certain type of behaviour. King Carol II searched during that period as many supporters of the ideas promoted by the regime of monarchical authority as possible; it was a period of fluster both for the country and for the political party set up by the Monarch. Anticipating to some extent the magnitude of changes that had to occur shortly, the monarch tried first a reorganization of the National Renaissance Front and also sought for public support in terms of ideas implemented by a single party system and its monarchical authority.

The visits undertaken by the King together with the heir to the throne, Prince Mihai, fall exactly into this policy of promoting and testing regime to attract supporters. In organizing these events they have relied on the fact that the general public does not necessarily question the truth and rationality of discourse embedded in political rituals, but rather feelings and faith<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 28.

<sup>14</sup> Marțian Iovan, *The use of religious and political rituals in contemporary communication. Society and Politics*. Vol. 5, 1(19)/ April 2011.

To have a higher impact across the country, those visits were popularized in various publications. Thus, the newspaper "Romania", the official journal of the National Renaissance Front, presented in its issue of December 28<sup>th</sup>, 1939, right on the front page, the article entitled "Honoring an old tradition prince, His M[ajesty] the King and Great Voivode Mihai celebrated Christmas feasts among soldiers in Transylvania"<sup>15</sup>. In this article it was stated that "the Sovereign was greeted with indescribable enthusiasm, both in Cluj and Oradea, by population, the heads of authorities, representatives of religions, minorities and soldiers [...]"<sup>16</sup>.

As it can be seen, besides the propaganda promoted by the monarch and his supporters during the visits, an important role was played by the propagation of these events in the press of the time<sup>17</sup>. It is important to underline that during that period the political regime managed to set up the press censorship; thus, any publication unfavourable for the King and his regime was banned. Eliminating by censorship any expressed opposition by newspapers, King Carol II benefited of a major propaganda campaign conducted by the newspaper "Romania".

If the meetings with the King were attended by a relatively small number of people, those who read the information posted in the newspapers were much more. Thus, by means of large articles appeared on the front pages of newspapers, Romanian population learned about the enthusiasm with which the Monarch was received during his visits in late December and early January. It was certainly an embellished reality, presented by newspapers whose leaders wanted to attract King's goodwill.

In the newspaper "Romania" from December 28<sup>th</sup>, 1939, there was a presentation as generous as possible of the conditions of meeting the Monarch in the western part of the country: "The citizens of Oradea hoisted large flags on windows and balconies, under the carpets and rugs of Bihor which richly decorated the walls. The merchants of the city have decorated the windows with the portraits of His M[ajesty] the King and the Great Voivode of Alba Iulia. The squares and the buildings are covered by greenery and national colours"<sup>18</sup>. The same newspaper – "Romania" also presented the King's visit in Constanța in a favourable light, visit held to celebrate the New Year: "On both sides of the road, on the sidewalks, at the windows and in the balconies, citizens and villagers welcome his Majesty and his Highness with strong applause"<sup>19</sup>.

During Carol II's visit to Chișinău<sup>20</sup>, the journalists employed by the newspaper "Romania" reconfirmed the reputation of this newspaper as the official publication of the monarchic authority regime, using the same eulogistic style regarding the King and the representatives of the regime established by

<sup>15</sup> *România*, December 28<sup>th</sup>, 1939, 1.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Ioan Hudiță, *Jurnal politic*. Iași, Institutul European, 1998, 31.

<sup>18</sup> *România*, December 28<sup>th</sup>, 1939, 3.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 5.

<sup>20</sup> <http://www.historia.ro/video/carol-ii-ultima-boboteaza-chisinau>, accessed: March 12, 2013.

him; in the issue of January 9<sup>th</sup>, 1940, on the front page of the newspaper “Romania” it was published an article with the title “His M[ajesty] the King and the Great Voivode Mihai have celebrated Baptism of Christ among the soldiers and the people of Basarabia”<sup>21</sup>. This article, like the previous ones, made a generous outline of the visit made by King Carol II in Chişinău. In addition to a part of the speech presented by the Monarch, in that article it was also underlined the “enthusiastic” meeting with the heir of the throne: “People showed to His M[ajesty] the King and the Great Voivode Mihai a triumphant welcome. The distance [...] was made by His Majesty walking among the knelt crowd in tears”<sup>22</sup>.

We insisted on a precise description of some published details referring to the visits made by King Carol II because we wanted to capture, in a very precise manner, the attempts of the regime representatives to turn the readers into potential “participants” in the political rituals staged during those visits. The description in detail of some issues regarding those events – we certainly talk about favourable aspects for the Monarchy image – was made in order to create a “reality” almost palpable, exposing the King’s attempts to transform even the readers of that publication into “spectators” of the political ritual.

As we stated before, the propaganda tried to transpose the events in an emotional register both for the participants in the meetings with the Monarch and for readers who were invaded by the multitude of details presented, who should have become the supporters of the ideas presented by the King. King Carol II tried to benefit not only of the close relation between Monarchy and Church, but also of the sensitivity that Romanians were showing to the national territory.

As we said, King Carol II’s attempt to attract supporters was augmented by several factors, such as the international instability at the end of 1939 and the territorial claims expressed by three of the neighbours, the last factor concerning our country in a more direct manner. The period of international tension created by the outbreak of World War II, on the one hand, and the claims concerning parts of the Romanian national territory coming from Russia, Hungary and Bulgaria, on the other hand, had as a result a tensioned situation in Romania. These two issues were closely related to each other, and the King, together with leaders of the main institutions of the Romanian state, had to develop a strategy to address the new situation. On the international political scene it had already been outlined two major warring camps, thus, the political line that the monarch established to take in those moments was to be decisive in the fate of the country.

Putting the developing of a coherent plan of action in foreign policy as a background, King Carol II had focused his attention on domestic issues, trying to bring most Romanians into the supporters’ camp of the monarchical authority regime. This working hypothesis was unrealistic, if we take into account that not even in the previous period of world war, the throne holder

<sup>21</sup> *România*, January 9<sup>th</sup>, 1940, 1.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

failed to make the regime established on 10/11 February 1938 as a popular one. The adopted political strategy had as a central pillar the national factor and the approach was that of transformation of the national feeling into a tool that mediate coalition of all the people around the Throne<sup>23</sup>.

The examples that outlined the policy approached by the regime representatives of monarchical authority were the visits undertaken by the King in the three Romanian historical regions. The meetings held with great fanfare – in which the Monarch was received by prominent representatives from politics and local government of the visited regions<sup>24</sup> – let foresee a well done scenario whose stake was to create an image of unity and solidarity to the rulers, either they were central or local; this solidarity should have been “imposed” to ordinary people<sup>25</sup>.

It is important to mention that during the visits, the Monarch declared several times that Romania would never give up the smallest piece of land of its territory. King was looking to manipulate the public opinion by including in his speeches a series of expressions that became symbols, like “national defence”, “defending the national territory” or “our historical rights on this land”; all these were made in order to create cohesion and solidarity around his political regime<sup>26</sup>.

Thus, during his visit in Constanţa, from January 1<sup>st</sup>, 1940, the King tried by his speech to sensitize the audience; thus, he brought into question the essential moments of the Great Union of 1918: “We do not strengthen, we do not fulfil the endowment of our army in an aggressive spirit, but in a spirit of defending what is ours and in the name of the rights won by the free decisions from Chişinău, Cernauti and Alba Iulia”<sup>27</sup>. Therefore, the throne holder wished to appeal to the emotions that could stir the hearts of the participants in that meeting, so he brought into questions a key moment in the history of Romanian people.

A similar intervention as the one in Dobrogea had the Monarch in Chişinău, while he had a meeting with soldiers and civilians in the area, he uttered the following words: “The feeling that I have, all the time when I step on this piece of land between Prut and Nistru, is that I do not belong to a country re-annexed to Romania, but I come in a country that was, is and will always be Romanian land”<sup>28</sup>. King Carol II refers to the same Great Union of Romanian historical

<sup>23</sup> The term “rally around the Throne” was often used by representatives of monarchical authority regime during 1939-1940.

<sup>24</sup> Eugeniu Arthur Buhman, *Patru decenii în serviciul casei regale a României. Memorii 1898-1940*. Bucureşti, Sigma, 2006, 479. See also: *România*, December 28<sup>th</sup>, 1939, 5.

<sup>25</sup> During the visits to Transylvania, Basarabia and Dobrogea, King Carol II held the habitual New Year speech in which he reinforced the central idea of addressed political strategy since the end of 1939: “the sense of national solidarity and unity around a single mind and one faith must be stronger than ever”. See also: Radu Florian Bruja, *Carol al II-lea și partidul unic: Frontul Renaşterii Naţionale*, Iaşi, Junimea, 2006, 190-191.

<sup>26</sup> We find the same kind of expressions in the speech held by King Carol II on New Year, 1940 (Ioan Scurtu, *Contribuţii privind viaţa politică din România. Evoluţia formei de guvernământ în istorii modernă și contemporană*. Bucureşti, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988, 469).

<sup>27</sup> *România*, January 3<sup>rd</sup>, 1940, 1. See also: Eugeniu Arthur Buhman, *op. cit.*, 479.

<sup>28</sup> *România*, January 9<sup>th</sup>, 1940, 1. See also: Eugeniu Arthur Buhman, *op. cit.*, 479.

regions, but this time the emotions aroused in the population are much stronger, because now the monarch addressed to an audience of people whose fate was decided in 1918, when Basarabia was one of the territories annexed to Principalities after World War I.

By appealing to the national feelings that ordinary people had, in order to obtain sufficient support from the widest population, especially at a time when the very territorial integrity was questioned, may expose not only a political strategy but also the despair of a leader who does not enjoy the support of the entire nation.

During the visits that King Carol II made to Oradea and Cluj (in Transylvania), to Chişinău (in Basarabia) and to Constanţa (in Dobrogea), it was obvious that the public confidence in the Church and the national symbols was at a normal level. An important number of people were present at the meetings with the king and the public enthusiasm left to understand that the most of population present at those manifestations view King Carol II as the only one that could help avoiding a catastrophe regarding the national territory.

Nevertheless, the visits made by the Monarch at the end of 1939 and beginning of 1940 in the three historical regions of Romania could rather be considered an attempt – not really a success – of the carlist regime representatives in using for their own interest the advantages given by a close relation with the Romanian Orthodox Church (and invoking the national symbols) to the regime established in 1938.

Although, ever since the beginning, the carlist regime benefited of the church representatives' support, the errors made by King Carol II and his close collaborators in their mission of ruling Romania, as well as the fast moving events on the international scene in the late 1939, made impossible the capitalization of this precious connection between Monarchy and Church. At the same time, an exacerbation of the importance of national symbols and their use for purely propaganda, proved to be both damaging as it was ineffective for the representatives of monarchical regime.

## Book Reviews/ Recenzje/ Recenzii

### O NOUĂ IMAGINE A MEMORIEI ISTORICE POLONEZE, ÎN PERIOADA STALINISTĂ

(Dorota Malczewska-Pawelec, Tomasz Pawelec. 2011. Rewolucja w pamięci historycznej. Porównawcze studia nad praktykami manipulacji zbiorową pamięcią Polaków w czasach stalinowskich. Kraków: Universitas, Uniwersytet Śląski Katowice. 302 s. ISBN 97883-242-1657-4)

Lucrarea semnată de istoricii polonezi Dorota Malczewska-Pawelec și Tomasz Pawelec, apărută la Cracovia în anul 2011, dedicată problematicii instrumentalizării memoriei istorice de către totalitarismele postbelice, este o remarcabilă contribuție la studiul istoriei statelor central-est europene în primii ani de după al Doilea Război Mondial.

În introducerea lucrării autorii remarcă faptul că problematica memoriei istorice este abordată „relativ rar de către istorici”, cu referire la primii ani ai PRL-ului.<sup>1</sup> Obiectul de studiu l-au constituit procese care se înscriu în „istoria ‘duratei lungi’ – memoria istorică se formează și se transformă pe segmente de timp întinse” (p. 9). Reconstruirea planificată a memoriei urma să ducă la crearea unei „memorii istorice noi”. Pentru a arăta dinamica părții inițiale a acestui proces (anii 1948-1956), dar și particularitățile sale, autorii au apelat și la perioada interbelică ca „etapă prefiguratoare în sfera construcției imaginii colective al societății poloneze” (p. 10).

Lucrarea este structurată în șase capitole. Fiecare capitol constituie un studiu autonom. Luate la un loc acestea prezintă „elaborarea unui model complet de percepere și studiere a fenomenelor de manipulare a memoriei colective a societății, care se bazează pe categoria ‘politicii memoriei istorice’ (p. 10).

Primul capitol este dedicat “Purtătorilor memoriei, sferelor politicii memoriei (premisele teoretice ale lucrării)” (p. 13-32). Autorii pornesc de la constatarea că în societățile contemporane, conținuturile memoriei istorice sunt folosite ca instrument de control social care poate legitima sau deligitima. În această epocă discursul istoric „este obligat, într-o măsură mai mare decât anterior, să se refere la sfera percepțiilor oamenilor ‘simplici’ și să rămână receptiv la glasul acestora” (p. 14). În revistă sunt trecute diverse concepte precum *canon istoric*, *“lieux de memoire”*, originea noțiunii de *politică a memoriei*, *omul nou*, *memoria nouă fără conținuturi dăunătoare*, *sferile comemorării* (învățământul, spațiul public, sărbătoarea și comunicarea socială). În abordarea problematicii, autorii propun distingerea a două dimensiuni de analiză, denumite provizoriu (până la găsirea unor termeni mai buni) „dimensiunea centralizatoare” și „dimensiunea locală” (p. 27). Această diferențiere rezultă din “multivectorialitatea și multidimensionalitatea politicii memoriei dezvoltate de către autorități”. Pe de altă parte, autorii explică acest fapt prin existența unui calendar oficial obligatoriu al „sărbătorilor” și jubileelor comuniste, care constituiau baza a numeroase manifestații de masă organizate de autorități. Astfel, particularitățile politicii locale deveneau vizibile mai ales la nivelul organizării spațiului public.

În viziunea autorilor, momentul de referință al celor care implementau ‘proiectul stalinist’ în perioada postbelică, era politica memoriei din Polonia de după anul 1926. - „Din perspectiva comuniștilor aceasta era ‘memoria falsă’, pe care trebuiau să o învingă. Și de aceea doar în relaționare cu aceasta urmau să fie stabilite/recunoscută așa tipuri fundamentale de transformare a memoriei precum – minciuna, trecerea sub tăcere



<sup>1</sup> PRL – Polska Republika Ludowa, în română Republica Populară Poloneză.

sau varii variante de reinterpretare ale evenimentelor sau faptelor unor personalități specificate” (p. 31).<sup>2</sup>

Al doilea capitol se referă la „Memoria istoriei recente și manualele” (p. 33-70). Manualele de istorie postbelice se adresau în special celor care urmau să constituie fundamentul societății pe care o construiau comuniștii. „În același timp cei mai tineri constituiau acel segment al societății, convingerile cărui pe teme istorice, erau mai ușor de manipulat” (p. 33), în special pentru că nu cunoscuseră empiric perioada istorică precedentă. Părinții pe de altă parte evitau, în climatul de teroare ce se instaurase, să discute cu copiii pe teme istorice (p. 34). Autorii propun analiza reflectării în manualele interbelice a trei aspecte – „Primul Război Mondial (Marele Război)”, „Renașterea Poloniei și lupta pentru frontiere” și „Strălucirile și umbrele Poloniei interbelice”. În manualele postbelice - războiul mondial este dominat de evenimentele din Rusia, activitatea lui Dzerjinski, Marhlevski și „miilor de polonezi luptători sub stindardele Marii Revoluții din Octombrie”. Pe aceeași linie tematică, renașterea Poloniei în anul 1918 era prezentată ca rezultat al „Revoluției din Octombrie”. Războiul polono-bolșevic era caracterizat ca un război de ocupație al burgheziei poloneze. Polonia interbelică era „un stat al abuzurilor și nedreptății sociale strigătoare” (p. 60). În opinia autorilor „doar această prezentare dădea șansa eliminării complete din joc a adversarului. Însă aceasta era imposibil fără reconstrucția fundamentală a sistemului de valori împărțit de polonezi la acel moment. Patriotismul luat în derădere și supus criticii doctrinale, a cedat locul internaționalismului și justiției sociale interpretată de pe poziții de clasă. Acestea erau idei complet noi, necunoscute manualelor școlare poloneze până la acel moment” (p. 69).

În capitolul al treilea autorii se opresc asupra „Presei și politicii memoriei” (p. 71-150). În acest caz, investigația pornește de la teza că „materialele publicate în presă (conținuturile și titlurile articolelor, fotografiile, strategia de aranjare a numărului și distribuția conținuturilor sale) – în măsura în care posedă referințe istorice directe sau ascunse – întotdeauna pot servi unei politici a memoriei” (p. 71). Cititorilor le sunt propuse două studii de caz – cel al ziarului interbelic „Gazeta Polska” și cel al ziarului stalinist „Trybuna Ludu” (Tribuna Poporului). În cazul publicației „Gazeta Polska”, este consemnată o atenție sporită pentru evenimentele capabile să consolideze societatea poloneză, evitându-se accentele care ar fi putut duce la rupturi. Astfel canonul istoric este constituit din momentele luptei pentru independența statului care trebuiau să simbolizeze „vitejia, eroismul, sacrificiul în primul rând a soldatului polonez, și nu a organizațiilor politice sau a activiștilor acestora” (p. 149). „Lucrurile stăteau altfel în cazul locurilor comuniste ale memoriei” din paginile ziarului „Trybuna Ludu” – Republica Populară Polonă, Armata Roșie, Garda Populară, Armata Populară ș.a. „În mod intenționat integrau doar o parte din populație – cea care s-a angajat în schimbarea orânduirii sau măcar cea care a acceptat-o” (p. 150). Soldatul polonez într-un atare discurs nu mai era un luptător pentru Patrie, ci partizan și apărător al unei Polonii de o anumită coloratură politică.

Capitolul al patrulea este intitulat „Din calendarul memoriei...” (p. 151-210). În opinia autorilor, lipsa de mai mult de 100 de ani a statalității în Polonia, explică întârzierea semnificativă a construcției sistemului de sărbători față de statele Europei Apusene și, parțial, față de statele Europei Centrale și de Est. După identificarea celor mai importante sărbători interbelice – Ziua Constituției (1791), Ziua Independenței (11 noiembrie 1918) completată de onomastica lui Piłsudski (19 martie), Ziua Armatei Poloneze (6 august), e analizată reflectarea acestora în presă și diversificarea ritualurilor (formelor și consecutivităților de celebrare) la sfârșitul anilor 1920-începutul anilor 1930. În cazul Poloniei Populare datele principale din calendar erau – 17 ianuarie („eliberarea” Varșoviei în 1945), 21 ianuarie (moartea lui Lenin), 23 februarie, 22 iulie (Sărbătoarea Renașterii), 12 octombrie (Ziua Armatei Poloneze), 7 noiembrie și 21 decembrie (ziua de naștere a lui Stalin). Din motive mai greu de explicat pentru autori, din șirul principalelor sărbători lipsea 9 mai.

<sup>2</sup> Un studiu de referință în acest sens: B. Szacka. 2003. „Historia i pamięć zbiorowa”. *Kultura i Społeczeństwo* 47(4).

Capitolul al cincilea conține o analiză comparativă a „dimensiunilor locale ale politicii memoriei în spațiul public” (p. 211-252). Cele două localități vizate sunt Sosnowiec și Lublin. În paragraful privind „moștenirea trecutului ca fundal pentru politica memoriei”, autorii subliniază încărcătura diferită pe care o au cele două spații selectate. Sosnowiec, pe de o parte, constituie un conglomerat de douăsprezece sate industrializate „violente în a doua jumătate a secolului al XIX-lea”, iar Lublin pe de altă parte, era un vechi oraș regal polonez, centru al unei zone profund agrare până în secolul al XX-lea. Astfel în primul caz, preistoria locului predispucea mai mult spre desfășurarea unor scenarii festive comuniste (fundamentate proletar), în timp ce Lublinul obținuse foarte recent un statut privilegiat, prin desemnarea acestuia în anii 1944-1945 drept capitală provizorie. Înainte de a trece la cercetarea politicilor comuniste, autorii fac un excurs în perioada interbelică. Analiza cu referire la denumirea străzilor și instituirea monumentelor, arată predominarea referirilor la „creatorii culturii naționale” și la „conducătorii poporului (regi, fruntași, lideri ai luptei pentru independență)” (p. 230). În Lublin schimbarea denumirilor străzilor a început în luna octombrie 1944. Prima a fost redenumită strada „Liniștită” (Spokojna), devenind „22 iulie”. „Fie ca ziua de 22 iulie să intre în filele istoriei ca zi, în care pe meleagurile poloneze a intrat în acțiunea de construcție a Renăscutei Statalități, Comitetul Polonez al Eliberării Naționale, de facto, ca guvern polonez democratic” (document de arhivă, p. 233). A urmat strada „Școlară” (Szkolna) devenită „Partizanilor”. În Sosnowiec care a fost eliberat mai târziu, în ianuarie 1945, schimbările au început în 20 aprilie 1945 – strada „Pieracki” (ministru de interne din interbelic) a fost redenumită în „27 ianuarie” (data eliberării Sosnowiecului de către Armata Roșie), iar strada „Lamprecht” (dinastie de fabricanți) a devenit „Cedler” (activist comunist din Sosnowiec). Începutul șirului celor mai numeroase schimbări de denumiri a revenit sfârșitul anului 1948, apogeul fiind atins în cursul anului 1951. În concluzia acestui capitol autorii remarcă faptul că pentru autoritățile comuniste, hărțile orașelor poloneze, după operarea redenumirilor de străzi, au devenit un fel de acte de identitate ale noii memorii istorice. Această memorie era constituită din eroi comuniști sau reprezentată de figurile istorice care confirmau legătura intimă dintre tradiția comunistă și cele mai frumoase momente din istoria poporului polonez.

În al șaselea capitol accentul este pus pe „Deconstruirea imaginii Poloniei interbelice ca obiectiv al politicii memoriei comuniste” (p. 253-274). „Polonia interbelică ce se desprinde de pe paginile ziarelor comuniste aduce aminte de un coșmar” (p. 273). Elitele țării se bucurau de privilegii extraordinare, care rezultau din exploatarea poporului (sintagma folosită de autori este mai aproape de „norod”), iar acesta din urmă era cel care lucra și suferea. Încercările de a protesta și de a schimba situația duceau la înrăutățirea situației și aduceau în continuare suferințe. Acest mesaj era întărit prin publicarea fotografiilor de epocă selectate corespunzător, bine pregătite și interpretate. Astfel, imaginea interbelicului în emiterea comunistă era una „plină de murdărie, cenușiu, marasm și disperare”. Oamenii simpli din acel interbelic nu puteau avea în condițiile prezentate de narativul puterii post-belice, nici o speranță pentru un viitor mai bun, pentru ruperea din acest „cerc al nenorocirii, sărăciei și depravării”.

În încheiere autorii remarcă faptul că cercetarea întreprinsă vine să confirme ipoteza de lucru despre caracterul radical, cu implicații profunde, al politicii memoriei dusă de primele guverne comuniste postbelice în anii 1948-1956. Pe tema trecutului polonez „oamenii lui Stalin din Polonia”<sup>3</sup> au fundamentat în societate schimbări nu mai puțin radicale decât cele din alte sfere ale vieții (p. 276). Printre cele mai spectaculoase manifestări ale acestei politici au fost introducerea în canonul de până atunci a figurilor și întâmplărilor comuniste și de asemenea ruse (chiar și la cele mai înalte nivele ale ierarhiei memoriei naționale) și imensa politică a memoriei istorice *negative*. Aceasta din urmă avea ca scop „nu atât construcția/răspândirea în memoria societății a conținuturilor de memorie dorite, cât servea cauza ștergerii, deconstrucției și eliminării conținuturilor sau imaginărilor nedorite” (p. 276).

<sup>3</sup> Sintagmă consacrată în istoriografia poloneză.

În opinia autorilor, cercetările viitoare, necesare pentru elaborarea unor studii mai profunde, urmează să țină cont de patru aspecte. În primul rând urmează a fi extinsă perioada abordată prin investigarea figurilor istorice și fenomenelor mai îndepărtate în timp. În al doilea rând, este sugerată lărgirea listei purtătorilor de memorie. Pe lângă aceasta, rămâne în vigoare extinderea la nivel teritorial a dimensiunii locale a politicii memoriei, deși cu riscul unor surprize semnificative legate anume de particularitățile și mutațiile locale. În al patrulea rând, ar urma să se țină cont de reconstruirea sistematică și cât mai exhaustivă a „hărții memoriei istorice”, inserată de comuniști în reprezentările colective ale locuitorilor Poloniei. Aici ar fi de luat în considerare și eventualele evoluții ale acestei „hărți” odată cu trecerea anilor și cu succesivele crize/facturi ale statului „socialist” (p. 279).

Aceste patru aspecte menționate de Dorota Malczewska-Pawelec și Tomasz Pawelec pentru următoarele cercetări dedicate totalitarismului/dominației sovietice, le considerăm perfect valabile și actuale pentru istoriografia din Republica Moldova. Elaborarea unor studii pertinente pe această tematică ar putea oferi o alternativă consistentă pentru exegezele artificiale și semidocte semnate de unii autori din Republica Moldova care încearcă să indice asupra caracterului „ideologizat” al perioadei 1944-1991, însă, fără detașarea proprie de politicile memoriei ale perioadei respective.

Lectura cărții semnate de cei doi autori polonezi este una captivantă și familiarizează cititorul cu una din cele mai importante contribuții din Europa Centrală și de Est din ultimii ani, cu referire la politicile memoriei coordonate de către comuniști (bolșevici) în primii ani ai perioadei postbelice.

Marius Tăriță  
Chișinău, Republica Moldova

## POLITICA MEMORIEI ÎN MANUALUL ȘCOLAR DE ISTORIE

(Cătălina Mihalache. 2012. *Didactica apartenenței. Istorie de uz școlar în România secolului XX*. Iași: Institutul European. 333 p. ISBN: 973-611-830-2)

„Pentru orice admirator al muzei Clio, fie el cercetător de profesie sau simplu cititor al „Magazinului Istoric”, primele manuale de istorie, serbările școlare de altădată sau lecturile de profil din adolescență reprezintă izvorul formativ, decisiv și de neuitat, al conștiinței sale istoriografice” – astfel începe *Cuvântul înainte* semnat de către Sorin Mitu la cartea „Didactica apartenenței. Istorie de uz școlar în România secolului XX”, care ne face să înțelegem, din start, că studiul poate trezi interes atât cercetătorului în domeniu, profesorului de istorie, dar și publicului larg. Volumul a apărut recent la Editura „Institutul European” din Iași, fiind elaborat de dr. Cătălina Mihalache, cercetător științific la Institutul de Istorie “A. D. Xenopol” din Iași, România. Studiul reprezintă rezultatul unei cercetări temeinice privind memoria istorică și identitatea românească și pune în evidență schimbările care s-au produs, din această perspectivă, odată cu căderea comunismului.

Monografia debutează cu câteva teze importante, acestea fiind un context necesar pentru înțelegerea demersului investigativ: „Istoria de școală (manualul) este altceva decât istoria științifică, obiectivul ei esențial fiind să impună și să facă persistente simbolurile identitare; memoria colectivă nu este numai opera școlii, ci a unei mai largi categorii de formatori de opinie (familia, organizatorii de evenimente, producția de divertisment etc.), ceea ce face ca istoria să se impună și prin generozitatea diferitelor sale istorii care pot interesa publicul și dincolo de mediile educative” (p. 7).



Pentru a dezvolta demersul, autoarea a ales să exploreze câteva mostre de trecut activ, încadrate în marile categorii ale narațiunii istorice – eroul, evenimentul, epoca. Astfel, au fost analizate personalitatea lui Ștefan cel Mare, Unirea din 1 Decembrie 1918 și perioada comunistă, analizându-se locul atribuit în programele de învățământ și manualele școlare, dar și perspectivele de percepere în conștiința colectivă de-a lungul secolului trecut.

Din punct de vedere structural, lucrarea începe cu un compartiment introductiv „Istoria. Temă pentru acasă”, din care constatăm că autoarea își propune să cerceteze un segment al educației aflat mult timp în conul de umbră și anume, modul prin care are loc trecerea de la învățarea despre trecut la crearea reprezentărilor identitare susținute de memoria colectivă. În opinia autoarei, „dacă istoria și-a propus o analiză a faptelor și personajelor istorice, văzute ca realități indubitabile, studiile de memorie analizează evoluția reprezentărilor pe care oamenii le-au construit în jurul acestor realități” (p. 17). Se remarcă, în context, faptul că școala a rămas, în linii mari, o instituție în care se pune accent pe memorizare, pe sporirea cantității de informații, inclusiv în domeniul istoriei. Se știe însă că informațiile rămân, de regulă, în afara conștiinței elevilor, mai ales dacă nu sunt încadrate în sisteme de referință specifice contextelor din cotidian. Autoarea realizează o analiză pertinentă a manualului de istorie românesc, menționând că acesta a fost supus unor revizuri drastice și distorsiuni în sens pro-moscovit, după 1944. Chiar dacă pe la mijlocul anilor ‘60 lucrurile în acest sens s-au mai atenuat, „au renăscut virulent, în deceniul următor, într-o nouă spirală a falsificării și a exagerărilor bombastice (p. 27). Abia după căderea regimului Ceaușescu „s-a pus sub semnul întrebării un întreg discurs istoric, în intenția demitizării amănunțite și adesea deranjante a istoriei naționale (p. 28).

În primul capitol al cărții „Prezentarea personajului istoric”, este analizată maniera în care este descris Ștefan cel Mare și epoca sa în manualele de istorie și modul cum autoritățile au ales să comemoreze, pe parcursul timpului această personalitate. Chiar dacă în anumite contexte au fost atestate elemente de superficialitate și lipsa de reverență față de un asemenea simbol istoric și spiritual, autoarea conchide că „forța reprezentărilor tradiționale s-a dovedit a fi neașteptat de profundă și de coerentă, în ciuda unor repetate asalturi iconoclaste. Lecția de istorie a rămas, în continuare, mai durabilă decât laconismul documentelor școlare, sau virulența mass-mediei. Memoria colectivă a refuzat perturbarea eroilor naționali cu care s-au identificat atâtea generații de profesori și elevi. În mijlocul disputelor publice – dar mai ales în afara lor – cartea școlară a rămas un aliat fidel memoriei istorice, cu toată aparenta sa vulnerabilitate în fața deciziei politice” (p. 38). Astfel, conchide autoarea, manualul școlar își îndeplinește rolul de a pune istoria în slujba memoriei și a aduce adevărul științific în folosul celui identitar.

Al doilea capitol „În căutarea faptului memorabil” este dedicat analizei evenimentului de la 1 Decembrie 1918 – Ziua Națională a României. Autoarea relevă că semnificația acestui eveniment a oscilat destul de mult: de la a fi descris drept unirea Ardealului cu regatul român, apoi ca unirea tuturor românilor și, ulterior drept desăvârșirea unității de stat a României. Examinând ceea ce s-a produs în 1918, autoarea se întreabă dacă, într-adevăr, „vizul de veacuri” al românilor s-ar fi putut încheia atât de fericit, într-o singură zi și într-un singur loc, ignorând dezastrul războiului mondial? Sau dacă românii au știut de la început să vadă, în această zi, reperul major al istoriei lor naționale, dacă nu cumva au fost și alte opțiuni de glorificare a unității de stat? Ca urmare a unei analize complexe, în studiu sunt prezentate argumente care relevă modul cum au influențat textele din manualul școlar, serbările patriotice și literatura istorică de popularizare asupra constituirii acelei majorități favorabile alegerii zilei de 1 Decembrie ca simbol național suprem.

Ultimul capitol al cărții „Comunismul: un regim care a făcut epocă” este dedicat reprezentărilor despre regimul comunist în cultura școlară postco-munistă. Manualul de istorie este contrapus memoriei recente a foștilor elevi ai școlii socialiste sau post-

comuniste, constatându-se disonanțe cognitive semnificative. Potrivit autoarei, “forța acestui trecut, care se lasă atât de greu de îndepărtat, se alimentează, în primul rând, din memoriile individuale și de grup, care îl invocă perseverent, reaşezându-l pe placul unora sau altora. [...] Între reconstituiri oficiale și poveștile de viață din comunism se deschid încă falii și spații incontrollable, disponibile pentru orice interpretare” (p. 221).

În concluzie, menționăm că prin această lucrare autoarea susține ideea conform căreia istoria de școală (manualul) reprezintă altceva decât istoria savantă, dezideratul ei de bază fiind să impună și să facă persistente simbolurile identitare. Totodată se accentuează faptul că memoria colectivă se formează nu doar prin intermediul școlii, ci și ca urmare a influenței unor formatori de opinie. O altă concluzie importantă care se desprinde din lucrare este că istoria științifică scrisă de specialiști nu poate să-și subordoneze didactica istorică. Manualul, spre deosebire de tratatul științific, are drept scop formarea identității sociale a indivizilor și asigurarea coeziunii comunitare, prin intermediul rememorării colective a trecutului. Marile simboluri identitare, constată autoarea, se impun și persistă în societate datorită mesajului pe care îl transmite manualul de istorie, dar și grație activităților extracurriculare care au loc în școală.

Investigația se bazează pe o gamă variată de surse: documente de arhivă, acte normative, jurnale, interviuri, memorii, articole din presă, periodice, site-uri tematice. Autoarea prezintă în mod detaliat evoluția curriculumului și a programelor școlare la istorie. De asemenea, descrie amănunțit structura manualelor de istorie, pornind de la cele cu multă informație și terminând cu cele de tip prooccidental – cu puțin text și multe scheme, grafice, imagini. Autoarea se impune a fi adepta textului narativ și al cuvântului viu al profesorului la oră, apreciind rolul activ al acestuia la lecție ca formator de opinie, de atitudini și convingeri. Considerăm, în acest context, că doar prezentarea descriptivă a mesajului textului nu va favoriza formarea/dezvoltarea de capacități și atitudini la elevi solicitate de curriculumul școlar la istorie. Este oportun, în acest sens, să fie valorizat un demers metodologic centrat pe persoana celui educat, care să motiveze implicarea activă a fiecărui elev în procesul de învățare.

În încheiere ținem să apreciem înalt lucrarea, considerând că demersul autoarei reprezintă o contribuție valoroasă a istoriografiei românești contemporane atât în domeniul didacticii școlare cât și al studiilor privind dinamica memoriei și identității colective în spațiul post-socialist.

Rodica Solovei  
Chișinău, Republica Moldova

## O ISTORIE ORALĂ A DEPORTĂRILOR STALINISTE

(Maryan Lopata, Andrey Mastyka, Marius Tăriță. 2013. *The Deportations from the Neighbouring Chernivtsy Region (Ukraine) in 1944-1953 and from the Bricheny, Oknitsa and Edinets Regions (Moldova) in 1949-1951* [Deportările din regiunile vecine or. Cernăuți (Ucraina) în anii 1944-1953 și raioanelor Briceni, Ocnița și Edineț (Moldova) în anii 1949-1951]. Chișinău: S. n. 176 pp, bibliography and sources, list of the interviewed, glossary, attachments, paperback, ISBN 978-9975-80-635-0)

Cartea *The Deportations from the Neighbouring Chernivtsy Region (Ukraine) in 1944-1953 and from the Bricheny, Oknitsa and Edinets Regions (Moldova) in 1949-1951*, este o contribuție recentă în domeniul cercetării memoriei deportărilor staliniste din spațiul post-sovietic, astfel, raliindu-se coerent procesului de studiere a memoriei europene. Marginalizată timp îndelungat prin “uitarea organizată” (Šimečka 1988), „politica tăcerii” (Cohen 1984) și discursul trunchiat al istoriografiei sovietice, problema represaliilor comuniste revine astăzi în atenția societății, încurajând cunoașterea complexă a trecutului totalitar prin cercetări echidistante și pertinent documentate.

Volumul de studii este alcătuit din cinci capitole, concluzii, bibliografie selectivă, lista persoanelor intervievate, glosar, rezumat (în trei limbi) și anexe. Primul capitol (The topic of the post-war deportations in the press 1989-1992, p.11-26) analizează reflectarea temei deportărilor staliniste în presa de limbă română și ucraineană, articularea momentelor-cheie în evoluția discursului comemorativ și impactul acestuia asupra comunităților locale (p. 9). Capitolul doi (The historiography of the deportations after the dissolution of the USSR, p. 27-42) este consacrat studiilor privind tema deportărilor staliniste publicate în Ucraina, Rusia și Moldova, incluzând o serie de materiale de istoria locală publicate în regiunea Cernăuți. Capitolul trei (The images of the post-war realities in the press and the archives concerning 1944-1949, p. 43-54) conjugă investigația materialului din presa timpului cu cercetarea documentelor istorice din patrimoniul Arhivei de Stat din regiunea Cernăuți și din Arhiva Organizațiilor Social-Politice din Chișinău. Capitolul patru (The oral testimonies about the forced labour and the deportations, p. 55-108) prezintă materiale de istorie orală și interviuri realizate cu victimele deportărilor staliniste din localitățile cercetate. În capitolul final (The mainlines of the oral testimonies, p. 109-116) sunt identificate momentele comune și aspectele singulare consemnate de autori în mărturiile supraviețuitorilor.

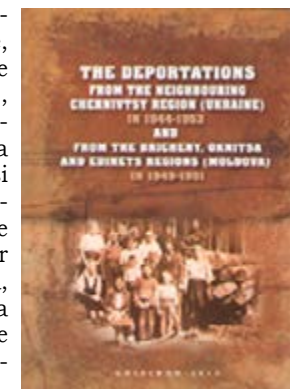
Ași vrea să mă opresc în mod special asupra contribuției documentare a acestei cărți și anume publicarea mărturiilor colectate din satele regiunii Cernăuți, inclusiv s. Lujeni, s. Toporăuți, s. Buda, s. Mahala, s. Boian, s. Arbureni, s. Horbova, s. Malinești, s. Dinăuți și s. Dranița privind deportările staliniste și supraviețuirea în condițiile de muncă forțată în lagărele de corecție prin muncă. Caracterul autentic și varietatea temelor cuprinse în amintirile supraviețuitorilor oferă unghiuri noi de vedere pentru specialiștii preocupați de studierea totalitarismului, viața cotidiană, studii de gen sau celor interesați de cercetarea problemelor identitare, modele de comportament și strategii de supraviețuire în comunism. La fel, memoriile victimelor regimului totalitar constituie un material generos pentru cei care vor să cunoască istoria perioadei sovietice de la prima persoană, așa cum au trăit-o supraviețuitorii deportărilor staliniste prin experiența proprie. Amintirile acestor oameni, colectate cu atenție și înmănunchate în acest volum de către tânărul colectiv de autori, scot din anonimul împrejurări, trăiri și amintiri, rareori împărtășite celor din jur și, mai ales, într-o manieră publică. De cele mai multe ori, constată autorii, memoriile deportaților sunt marcate dramatic de mecanismele autocenzurării și/sau trecute pe regim de tăcere. Sentimentul fricii pentru o eventuală repetare a experienței traumatizante a determinat elaborarea strategiilor de supraviețuire, apărare și respingere a sistemului totalitar.

În pofida aspectelor rămase în afara discuției oferite de paginile acestei cărți, cât și a unor momente puțin confuze legate de traducerea materialelor din limba română și ucraineană în limba engleză, autorii și-au onorat cu responsabilitate scopurile propuse, valorificând și aducând în lumină memoria victimelor represaliilor staliniste. Volumul de studii și memorii, prezentat aici, este dovada faptului că reconcilierea și travaliul memoriei post-totalitare, dincolo de inițiativele sau acțiunile întreprinse de experți în domeniu, pot fi realizate doar cu eforturi comune, susținute la nivelul întregii societăți.

### Referințe bibliografice:

1. Cohen, Stephen F. 1984. *An End to Silence: Uncensored Opinion in the Soviet Union, from Roy Medvedev's Underground Magazine Political Diary*, W W Norton & Co Inc.
2. Šimečka, Milan. 1988. “Black Holes”, *Index on Censorship* 17(5): 52-55.

Ludmila D. Cojocaru  
Chișinău, Republica Moldova



**Contributors:**

**Adriana BONDOR**, PhD researcher, University of Bucharest; Research Assistant, “Petre Andrei” University of Iași, Romania, adrianabondor[at]yahooo.com

**Mihaela BUZATU**, PhD, University of Craiova, Department of History and International Relations, Craiova; email: mihabuzatu[at]yahoo.com

**Laura COLTOFEAN**, MA student, “Lucian Blaga” University of Sibiu, Romania, laura\_coltofean[at]yahoo.com

**Ludmila D. COJOCARU**, Associate Professor, PhD, Institute of Social History “ProMemoria” of the Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova, lcojocari[at]promemoria.md

**Nicolae FUȘTEI**, Researcher, PhD, Institute of History, Academy of Sciences of Moldova, Chișinău, Republic of Moldova, fustei\_nicolae[at]yahoo.com

**Mihaela GRANCEA**, Professor, PhD, Faculty of History and Heritage, „Lucian Blaga” University of Sibiu, Sibiu, Romania, mihaela\_grancea2004[at]yahoo.com

**Tetyana KUZNETSOVA**, Professor, Sumy State University, Sumy, Ukraine, arnaytova-tv[at]yandex.ru

**Aliaksei LASTOUSKI**, PhD, Institute of Political Studies “Political Sphere”, Minsk, Republic of Belarus

**Andrey MAKARYCHEV**, Professor, PhD, Institute of Government and Politics, University of Tartu, Estonia, asmakarychev[at]gmail.com

**Alexandr OSIPIAN**, Associate Professor, PhD, Chair of History and Cultural Studies, Kramatorsk Institute of Economics and Humanities, Kramatorsk, Ukraine, agricolae\_ua[at]yahoo.com

**Yuriy PETRUSHENKO**, Associate Professor, Sumy State University, Sumy, Ukraine, yuriy\_petrushenko[at]ukr.net

**Marius TĂRÎȚĂ**, PhD, Institute of History, Academy of Sciences of Moldova, Chișinău, Republic of Moldova, marius[at]nichita.org

**Rodica SOLOVEI**, Associate Professor, Institute of Social History “ProMemoria”, Moldova State University; Institute of Sciences of Education, Chișinău, Republic of Moldova, rodicasolovei[at]yahoo.com