

AL DOILEA RĂZBOI MONDIAL ÎNTRE ISTORIE ȘI MEMORIE: MĂRTURII DIN ȚARA FĂGĂRAȘULUI

„Vai săracile răcute,
Nu mai are zile multe,
Numa' ceasuri și minute!”¹

Intențiile lucrării

Am pornit în acest demers de la nevoia valorizării perspectivei locale asupra celui de-Al Doilea Război Mondial, prin orientarea atenției înspre cazurile particulare ale unor indivizi capabili de a oferi, încă, prin mărturiile lor, câteva repere cu privire la semnificațiile experienței războiului.

În spațiul european, demersurile de acest gen au fost tot mai frecvente începând cu ultimele decenii ale secolului XX, iar dezbaterile pe tema statutului ontologic al diferitelor discipline, juxtapunerea dintre micro și macro istorie sau întrebările pe care le-au stârnit ideile de subiectivitate și obiectivitate în interpretarea istoriografică au figurat în prim-planul discuțiilor și analizelor cercetătorilor. Astfel, în ultima perioadă s-a încetat a se mai vorbi despre o memorie unică, impunându-se utilizarea pluralului în locul singularului și făcându-se referire la mai multe memorii, la mai multe urme lăsate de același eveniment, care se sedimentează, în timp, în conștiința individuală, ca și în cea colectivă².

Acest studiu valorifică rezultatele unui plan de cercetare conturat pe fundamentele istoriei mărunte sau ale microistoriei și uzează, în parte, de metodologia istoriei orale. Angajamentul de a nu generaliza rezultatele cercetării și de a menține proporțiile reale ale acestui demers, orientat către cazuri particulare și, în consecință, reduse numeric, este principala premisă etică a studiului de față.

În ultimii ani, crescând popularitatea cercetărilor care fac apel la memorie, s-a pus tot mai mult accentul pe studii interdisciplinare, care operează cu instrumente ale psihologiei, sociologiei sau antropologiei, cu scopul de a analiza aspecte privitoare la trecut. Potrivit lui Jacques Le Goff, memoria este un element esențial pentru ceea ce astăzi numim identitate, fie ea individuală sau colectivă³, însă poate fi acceptată aici și sintagma „cultură istorică”, pe care o propune istoricul

¹ Versurile sunt preluate de la respondentul T.I., din satul Șinca-Nouă, com. Șinca-Nouă, jud. Brașov.

² Elena Lamberti, *Introduction*, în Elena Lamberti, Vita Fortunati, *Memories and Representations of War: the Case of World War I and World War II*, Amsterdam, New York, Editions Rodopi B.V., 2009, p. 1.

³ Jacques Le Goff, *Storia e memoria*, Torino, Giulio Einaudi, 1986, p. 397.

francez Bernard Guenée în anii '80 ai secolului XX⁴. Dacă, în general, cultura reprezintă modul în care o societate interpretează, transformă și transmite realitatea, cultura istorică este modul specific și particular în care o societate relaționează cu trecutul său, exprimă un nou mod de a înțelege relația efectivă și afectivă pe care un grup uman o are cu propriul său trecut⁵.

Se impune însă, aici, delimitarea pe care o face Jacques Le Goff, potrivit căruia memoria nu este istorie, la fel cum trecutul nu este istoria în sine, ci obiectul istoriei⁶. Așadar, înscriem acest studiu în cadrul mai larg al celor care tratează memoria, conștienți fiind că nu putem absolutiza produsele acesteia și având în vedere faptul că memoria este, prin ea însăși, un plan relativ de interacțiune cu realitatea trecută. În prefața volumului *Memory and World War II: an Ethnographic Approach*, Michael Lambek ne sugerează că aceste puncte de vedere particulare asupra trecutului ne invită la o perspectivă critică asupra memoriei, însă ne pot conduce și la a percepe memoria în sine drept o critică adusă trecutului⁷. Există această posibilitate ca memoria să funcționeze drept loc de depozitare, asupra căruia timpul acționează ca un filtru, generând o viziune mult mai clară asupra unor fapte trecute, neclare sau neclarificate la momentul la care se petreceau. „A rememora” se poate traduce, întrucâtva, și prin „a problematiza”, a supune conținutul rememorat unei trieri sau critici. Aceași viziune o împărtășește și Elena Lamberti în introducerea la lucrarea *Memories and Representations of the War: the Case of World War I and World War II*, specificând că de fiecare dată, cu fiecare exercițiu de aducere aminte, trecutul capătă noi semnificații și aceleași situații sunt redimensionate, fiind, în mod inevitabil, juxtapuse unor noi cadre. De aceea, autoarea subliniază că este important să conștientizăm imposibilitatea de a oferi o viziune finală și absolută asupra trecutului, în special dacă evenimentul rememorat afectează atât sfera privată, cât și pe cea publică a unei comunități eterogene, așa cum este cazul memoriilor despre cele două războaie mondiale⁸.

O altă dimensiune a memoriei este evidențiată în studiul Sarei Pesce, *Film and War Imagery*. Plecând de la considerațiile cercetătorului francez Maurice Halbwachs, recunoscut pentru dezvoltarea conceptului de „memorie colectivă” și susținător al ideii că memoria persistă și înfloarește prin intermediul comunicării, Sara Pesce evidențiază că procesul de comunicare implică interacțiunea individului

⁴ *Ibidem*, pp. 33-34, apud Bernard Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Aubier-Montaigne, 1980.

⁵ Fernando Sánchez Marcos, *Historical Culture*, în http://www.culturahistorica.es/historical_culture.html, accesat 30.03.2013.

⁶ Le Goff, *Storia*, p. 35.

⁷ Michael Lambek, *Foreword*, în Francesca Cappelletto, *Memory and World War II: an Ethnographic Approach*, Berg, 2005, p. xiii.

⁸ Lamberti, *Introduction*, p. 1.

cu diferite grupuri sociale, de la spațiul limitat al familiei, la întreaga comunitate⁹. Din acest punct de vedere, pe parcursul interviurilor, de foarte multe ori am avut parte de reluări ale unor fragmente redade aproape identic de către respondenți. Atunci când, în timpul transcrierilor, am comparat fragmentele redade, am constatat că ele erau reproduse aproape *mot à mot*, ceea ce ne-a făcut să conștientizăm că erau rezultatul unor reproduceri anterioare în cadrul proceselor de comunicare, constituiau acele pasaje povestite și repovestite și, în consecință, reținute. Ca atare, reținerea lor a fost posibilă prin reproduceri succesive realizate în timp. Pe de altă parte, nu trebuie să ometem din această analiză nici dificultatea pe care o presupune comunicarea – ce semnifică a da voce unei experiențe traumatice, cum este, de pildă, și cea a războiului. Antonio Gibelli, în studiul cuprins în același volum, *Memories and Representations of War: the Case of World War I and World War II*, vorbește despre faptul că trauma suferită de soldați era atât de sfâșietoare, încât provoca un întreg conflict în interiorul lor, în care nevoia de a uita era egală cu, și uneori chiar mai puternică decât, dorința de a-și aminti și a împărtăși experiențele¹⁰.

Practica de cercetare caracteristică istoriei orale a impus realizarea unor interviuri cu indivizii pe care lumea satului îi recomanda ca fiind supraviețuitori ai războiului, dar, poate și mai important astăzi, care se mai găsesc încă în viață. În esență, dificultatea unei astfel de cercetări trece de barierele metodologice și depășește efortul de deplasare pe teren, toate acestea devenind un ritual facil de urmat pentru cercetătorul aflat în fața unei și mai mari provocări – aceea de a mai găsi potențiali respondenți. Aflat în postura de investigator și recuperator, în egală măsură, cercetătorul trebuie să aibă și conștiința faptului că, dincolo de evenimentul biologic al morții, ceea ce astăzi mai poate compromite o cercetare de o asemenea orientare este memoria defectuoasă a celor rămași în viață; așadar, o doză considerabilă de prudență și o enormă responsabilitate dată de conștientizarea faptului că dai expresie, în cel mai natural mod, unui dialog cu trecutul.

Tot în direcția delimitărilor conceptuale, făcând referire la spațiul britanic, Mark Connelly distinge între „războiul adevărat” și „războiul mitic” sau „imaginat”¹¹. Aceste două perspective ne obligă, pe de-o parte, să nu rezumăm războiul la un singur plan, înțelegându-l drept o manifestare omogenă ori perfect încheată, iar pe de altă parte, ne responsabilizează să sondăm și asupra celei de-a doua

⁹ Sara Pesce, *Film and War Imagery*, în Lamberti, Fortunati, *Memories and Representations of War*, p. 226.

¹⁰ Antonio Gibelli, *Memory and Represion*, în Lamberti, Fortunati, *Memories and Representations of War*, p. 64.

¹¹ Mark Connelly, «*We can take it!*» *Britain and the Memory of the Home Front in the Second World War*, în Jörg Echterkamp, Stefan Martens, *Experience and Memory: the Second World War in Europe*, Berghahn Books, 2010, p. 67.

perspective, a unui război „imaginat”. Extrapolând, am putea interpreta că războiul „imaginat” poate fi, în egală măsură, războiul „fals” sau închipuit, născocit din diverse considerente, însă și războiul „imaginar”, adică cel născut din și în imaginarul participanților. Această distincție este esențială în construcția studiului de față. Am pornit de la ideea suprapunerii imaginarului războiului peste schița oficială a războiului. Surprinderea acestui tip de imaginar are o însemnătate antropologică, în primul rând, ajutându-ne să întrevădem aspectele sociale din timpul celui de-Al Doilea Război Mondial. Referințele pe care aceștia le oferă, fără intenție, în cadrul interviurilor, ne ajută să recuperăm o întreagă viziune asupra lumii pe care intervievații o practicau. Văzut în ansamblu și retrospectiv, Al Doilea Război Mondial are o anumită logică a evenimentelor, o structură încheagată în tratate de istorie și o coerență pe care istoricii au încercat să o deslușească de-a lungul vremii, însă a vedea războiul prin ochii participanților, a asista la niște decupaje de realitate, importante pentru omul-parte din Istorie, este o perspectivă la fel de antrenantă.

Interviurile s-au desfășurat la domiciliul intervievaților, în perioada septembrie 2010-octombrie 2012. În cadrul acestui studiu vom trata cazurile particulare a doi dintre respondenți: Gheorghe Nicălău, din satul Perșani, comuna Șinca-Veche, județul Brașov, și Gheorghe Idomir, din satul Șercăița, comuna Șinca-Veche, județul Brașov. Menționăm că interviul cu primul respondent a fost publicat, în parte, în volumul *Teme actuale în cercetarea etnologică și antropologică*¹², apărut în anul 2011.

Întâlnirile cu fiecare dintre respondenți nu au avut un caracter singular, fiind necesare reveniri pentru nuanțarea unor aspecte sau deslușirea altora. Din acest punct de vedere, principiul proximității, aflat la baza alegerii respondenților, s-a dovedit a fi unul extrem de eficient, facilitând o anumită cursivitate în abordarea subiecților intervievați și oferindu-ne o perspectivă asupra unor istorii desfășurate în vecinătate și aflate în legătură. După cum specifică și Eugenia Bîrlea, „alături de vechile metode de a suporta «teroarea istoriei» – credințe religioase, rituri, sublimarea artistică a suferinței – epoca modernă a dat naștere, și în lumea țărănească, unei noi «tehnică de exorcizare», mărturia”¹³. Însă, o simplă înșiruire de mărturii probabil că ar fi stârnit mai multe confuzii decât lămuriri, de aceea am căutat să abordăm o strategie adecvată de prelucrare a interviurilor. Am apreciat că pentru a valoriza un set de mărturii grupate simbolic în zona Țării Făgărașului, ar trebui să urmărim acele teme recurente depistabile la nivelul discursurilor respondenților. Inițial, am fi optat pentru interpretarea aspectelor care ne-au atras

¹² Julia Stanciu, *Al Doilea Război Mondial – între memoria afectivă și cercetarea etnologică*, în Alina Branda, Ion Cuceu, Cosmina Timoce (ed.), *Teme actuale în cercetarea etnologică și antropologică*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2011, pp. 69-81.

¹³ Eugenia Bîrlea, *Perspectiva lumii rurale asupra primului război mondial*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2004, p. 6.

atenția în mod repetat și pe care le consideram esențiale în cadrul tuturor interviurilor realizate, atât pentru a exemplifica o întreagă viziune rurală despre război, dar și pentru a explora, în subsidiar, planul memoriei colective. Ulterior, am constatat că a studia mărturiile tuturor celor intervievați presupune a dispune de un larg spațiu editorial. De aceea, am preferat analiza discursurilor a doi dintre respondenți, urmând ca celelalte materiale să fie valorificate în alte studii.

În fine, un raționament similar am aplicat și în alegerea temelor pe care urma să le supunem analizei. Într-o primă instanță am încercat să identificăm tema care ar reprezenta un conector și am conchis că aceasta ar fi atitudinea în fața morții, căci din orice unghi am privi poveștile despre război, acestea converg toate înspre problematica morții. Episodul frontului presupune dintru-început imixtiunea în universul morții, de aceea fuga de moarte poate rezuma, la nivel stilistic, întreaga activitate a individului pe front. Relația cu divinitatea, instituită în contextul unei posibile morți, funcționează adesea ca alinare a disperării soldaților, contrabalansând ipostazele corpurilor mutilate și a cadavrelor, ce contrariau prin exemplificare concretă a ideii de moarte. Și relația cu cei de acasă, raportarea la oamenii dragi, se modifică sub amenințarea morții. Dragostea în vreme de război e o dragoste stingherită și purtată pe fugă, ce nu are nimic din tihneala unei povești începute duminică, la jocul din sat, iar bucuria de a fi scăpat de moarte însoțește întreg drumul de întoarcere acasă al soldaților.

În concluzie, acest studiu își propune să deslușească, întrucâtva, ce rezonanță are pentru supraviețuitorul războiului episodul frontului și să ofere repere cu privire la alte două teme, distincte ca inspirație: una de sorginte filosofico-religioasă, ce tratează relația pe care omul, în ipostaza soldatului, o stabilește cu Dumnezeu sub impactul războiului, și alta înrădăcinată mai curând în memoria vizuală a celor intervievați și legată de reprezentări ale corpului pe front. Toate aceste perspective sunt profund marcate de categoria morții care iese dintr-o sferă a ordinarului, a obișnuitului, și se integrează în cea a extra-ordinarului.

*Al Doilea Război Mondial în mărturiile participanților din Țara Făgărașului
Frontul: filtrul caracterelor tari*

O analiză atentă asupra conceptului de „front” relevă o dublă transpunere a acestuia în limbajul respondenților, fiindu-i atribuit atât un sens concret, cât și unul simbolic. „Frontul” este perceput atât ca „teritoriu pe care se desfășoară acțiuni militare în timp de război”¹⁴, dar i se atribuie adesea și o reprezentare ideativă – de spațiu care surprinde luptele interioare ale participanților sau de loc de desfășurare al unor povești interiorizate despre război. În imaginarul participanților la război vizați de noi, frontul primește, mai degrabă, această ultimă conotație, fiind un sens suplimentar care se adaugă sensului strict de „câmp de luptă”. Aproape obsesiv,

¹⁴ Ioan Oprea, *Noul dicționar universal al limbii române*, ed. a III-a, București, Chișinău, Editura Litera Internațional, 2008, p. 572.

respondenții fac referire la proba de selecție a caracterelor puternice pe care o presupune frontul, neutralizând întrucâtva sensul său concret și amplificându-i sensul simbolic:

„În război îi exact ca-ntr-o concentrare. Deci dacă ești energic, te descurci onorabil. I-am spus sublocotenentului că am făcut treaba și o zis: «Bravo, Nicălău! Să fii sănătos!»; Doamne mulțămiescu-ți, Doamne mulțămiescu-ți, că mi-o ajutat și Dumniezău, da' mi-am dat și mare interes ca să mă descurc bine. Mi-am dat interes mare... din toate punctele de vedere”¹⁵.

Comparația dintre război și lagărul de concentrare, deși aparent simplistă la nivel conceptual, se instituie pe fondul unor ecouri oarecum similare pe care experiența războiului și cea a lagărelor de concentrare le-au lăsat la nivelul imaginarului colectiv. Ambele exercită un anume tip de presiune psihică asupra indivizilor și sunt percepute drept experiențe extreme, situate în afara sferei ordinarului. Ne interesează însă formula de împlânzire a extra-ordinarului, pe care respondentul nostru o propune ca soluție cu caracter aproape absolut. Aceasta se traduce în replica pe care individul însuși o dă războiului, într-un amestec de energie și interes, prin intermediul căruia el atenuează sau împlânzește mediul ostil, dezumanizant și traumatizant al războiului. Totuși, nu se omite interferența ajutorului divin, deloc neglijat în mărturiile respondenților noștri, dar care este dublat de voința și tenacitatea participantului direct la război: „mi-o ajutat și Dumniezău, da' mi-am dat și mare interes”. Ar fi greșit să interpretăm că respondentul se supraapreciază, accentuând mai mult contribuția sa decât ajutorul primit de la Dumnezeu. În realitate, există în această construcție un mesaj similar celui înscris în expresia „Dumnezeu îți dă, da' nu-ți bagă-n traistă”. Ajutorul divin vine ca o răsplată a respectării unor norme morale și de conduită și al unui efort pe care tu însuși îl depui. Însă stăruința, seriozitatea și implicarea sunt receptate și ca atribute esențiale ale obedienței față de exponenții puterii:

„Io n-am avut treabă cu ei, io mi-am văst de treabă și-o fost bine oriunde. Te porți bine, o duci mai bine; te porți rău, o duci rău!”¹⁶.

„A-ți da interesul” reflectă o interiorizare sau o asumare totală a războiului, o metodă de a-ți apropria un fenomen perceput inițial ca fiind total necunoscut și de necontrolat. Dându-ți interesul, îți crezi senzația că poți tu însuși controla situațiile cu care te confrunți, că există, totuși, o relație de dependență a bunului mers al lucrurilor în raport cu nivelul tău de implicare. „A-ți vedea de treabă” nu mai presupune, în schimb, ideea de interiorizare, ci e un scut pe care îl dezvolți în relație cu ceilalți, e o strategie de supraviețuire în raport cu existențele concrete din jurul

¹⁵ Respondent G.N., sat Perșani, com. Șinca-Veche, jud. Brașov. Vezi Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, pp. 70-71.

¹⁶ Respondent G.I., sat Șercăița, com. Șinca-Veche, jud. Brașov.

tău, cu indivizii umani. Când îți dai interesul e un fel de tribut pe care îl plătești în avans destinului, e o încercarea de îmbunare a sorții, pe când a-ți vedea de treabă înseamnă a-ți conserva demnitatea („Deci dacă ești energic, te descurci onorabil”) îmbrăcând-o în aparența obedienței față de „ei”.

În discursul celui din urmă respondent, „ei” sunt cei împuterniciți să-l condiționeze să rămână pe front, să nu dezerteze. Așadar, pe front, alteritatea se instituie la două niveluri: pe de-o parte, vorbim despre ipostaza inamicului, a dușmanului împotriva căruia se pornește la atac, iar pe de altă parte, de ipostaza „celuilalt”, care deși e subsumat aceleiași sferă ca și tine, te condiționează, prin presiune psihică și, la nevoie, prin forță fizică, să rămâi fidel câmpului de luptă. Această din urmă ipostază a „celuilalt” ne induce ideea că războiul se traduce, în planul concret al frontului, printr-o micro-societate care reține și folosește din lumea reală modelul ierarhiilor, al diferențelor de grad și de putere de decizie, astfel încât, de cele mai multe ori, „celălalt” este chiar unul de-al tău.

Frontul înseamnă îndurare, adică un amestec de răbdare și suferință acceptată care, prin acțiunea sa devastatoare, te purifică, îți reorganizează întreg sistemul de valori, dar îți cultivă nevoia de a te abandona unei instanțe superioare ție. Starea de insecuritate prelungită determină „dorința oamenilor de a se apropia de o forță superioară, la adăpostul căreia să poată înfrunta absurdul și moartea”¹⁷. Astfel, rolul salvator jucat de Dumnezeu ajunge să monopolizeze discursurile supraviețuitorilor:

„Apăi Dumnezeu, uite, m-o ferit de toate relele. Io în sat am fost primu’ și-am vint ultim’ dă pă front! Am avut zile... Așa o fost timpurile atunci! Am îndurat multe, d’ apoi Dumnezeu m-o ferit de toate relele! Nu mă gândeam să mai ajung să mai viu acasă. Io am stat cel mai mult pă front, am fost primu’ și-am vint ultim’!”¹⁸.

Războiul e perceput și ca o probă care testează abilitate intelectuală a participanților. Felul în care înțelegi să rezolvi sarcinile îți dovedește istețimea sau, dimpotrivă, slabele capacități intelectuale și de adaptare. Reușita în situații limită generează o stimă de sine pregnantă, vizibilă chiar și în exercițiul memorării:

„Șă-ți spui altă treabă. Asta o fost cea mai periculoasă, care s-o spui acuma. Cea mai periculoasă. Io cum ți-am spus, am avut o vină, că dacă ieșeam la generalu’ la raport, îmi lua una dă pă cap, iar sanitara nu mi-o putea lua că io am făcut școala la ei, da’ îmi lua arma că eram și agent de companie – ăsta era cel mai prăpădit servici la armată. Ninge, plouă, orice-ar fi, dacă-ți apare ceva te duci să te prezinți și să ții legătura între unitatea ta și hele de lângă tine. Era un servici prăpădit, ticălos, da’ ți-am spus, nu știu cum păcatele de să nu-mi vie-n minte: «Stai mă, ce fac eu? Din doișpe inși, eu am două slujbe, și alți hăi unsprezece n-are nici unu!». Că mai era o treabă, trebuia să te vadă că ești și isteț, că, dacă nu, făceai greșeli, încurcai treburile.

¹⁷ Bârlea, *Perspectiva lumii rurale*, p. 174.

¹⁸ Respondent G.I.

Că m-am dus ca să ocupăm un post, înțelegeți? Și până-am ajuns acolo s-o nserat. Și-am vent pă-ntunec pă o coastă abruptă de tot. Și-am vent pă-ntunec și am ajuns la ei și soldații zicea că mă-mpușcă, că ce fac, îi omor? Și-apăi cum să îi omor, io nu eram în cauză cu ei? Și ce să-ntâmplă? Sună telefonu! Suna telefonu', s-o dus sublocotenentul' și o primit ordin că să se deplaseze ăia care o fost pă întunec. Și o primit ordin că să deplaseze și să își facă corturi pentru noapte. No, gata! S-o făcut treaba asta, acuma iară sună telefonu'. Când sună telefonu', zice sublocotenentul': «Nicălău, pregătește-te că trebuie să te duci cu niște muniție. E un escadron de cavalerie pe linia noastră și trebe să te duci să le duci muniție!». La noi o găst. Că ce-o făcut? O fost isteț generalul'. Generalul' o-ntrebat întâi ce muniție are fiecare, adică să vază de unde să ia muniție și să dea la ăia, că ăia o dat telefon la generalul' și-o zis că dacă nemții vine peste ei, ei fuge, că ei nu mai are nici un cartuș. Deci o forțat treaba ei cu discuțiile lor. Și pregătește-te Gheorghe și hai du-te! Era cutia de cartușe și cu beantă de-aia albă. Mi-o dă-n mână: «Ia-o Nicălău și execuți ordinul!». Nu puteam să cânesc nimica, că n-ai voie. În special pe front când ești, n-ai voie să zici că nu faci sau că nu știi, nu se discută. Am învățat prima dată când ne-o dus în armată felu' cum să înaintăm dacă e pă locuri periculoase. Atunci am învățat cum trebuie să folosești terenu' și ce trebuie să faci. Uite așa am înaintat, o hi fost vreun kilometru jumate, doi. [...] Ți-nchipui mă, am depus un efort supranatural, înțelegeți? Și fugeam până auzeam pac, pac, adică două pușcături. Zic: «Al treilea mă poate nimeri, nu mai... îmi dau drumu'». Și-mi dam drumu' jos și mai mergeam vreo 10 metri pă burtă înainte ca să mă piardă din lunetă. Ți-am spus că asta-i tehnică militară și uite, dacă m-am folosit de ea, sânt și azi. Că puteam să hiu mort de demult. Și am ajuns la escadron. Ai, Doamne, parc-o răsărit un soare! Am ajuns la escadron! Le-am predat aia, mi-o semnat și acuma ce-am făcut? Acuma nu m-am mai dus pe unde-am vient, acuma m-am dus într-un loc unde nemții nu mă vedea și mi-am fixat un punct. Că pă unde să mă-ntorc, ca să fiu ferit și de nemți și, totodată, să nu ajung în faza puștii lor. Și m-am dus cel puțin doi kilometri înapoi, nu pe unde-am vent. Înapoi pă unde-o fost un loc viroagă, de-am putut să merg, c-așa i spune la o gaură în termeni militari, îi zice «viroagă». Și-ți închipui cum am apreciat de bine, c-am ajuns chiar la soldații mei, la camarazii mei. I-am spus sublocotenentului că am făcut treaba și o zis: «Bravo, Nicălău! Să fii sănătos!»¹⁹.

Acest respondent subliniază, în repetate rânduri, aportul pe care el însuși l-a adus la îmbunătățirea calității vieții pe front. El dovedește dibăcie în a profita de pe urma unor situații favorabile, care creează cadrul perfect pentru a se sustrage de la privațiunile războiului:

„Auzi, am fost deștept! Pot să spun că mi-am lungit și viața, și mi-am creat condiții. Am fost rănit ușor și aveam un sublocotenent mai mic ca mine cu trei ani, ca vârstă. N-avea decât optișpe ani. Și ăsta nu mă lăsa de lângă el! Și ce făcea? Când trăgea, auzea cartușu', își da drumu' jos. Da' un cartuș care, de exemplu, tu l-ai auzit aci, până tu te dezmeticești și te aranjezi cu mintea, păi cartușu' îi la doi kilometri trecut de tine. Cartușu' îi valabil fie în cine-ai tras, dacă l-ai nimerit, fie că l-ai tras în gol.

¹⁹ Respondent G.N. Vezi Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, pp. 77-78.

[...] No, când m-o rănit, zice sublocotenentul: «Nicălău, pansează-te tu și nu te mai duce la spital, că și-așa nu te ține ăia acolo!». Zic: «Auzi aici, dacă mă ține numa' două zile și tot mă duc!». Așa mi-o picat de bine cu chestia că am fost rănit, că m-am internat în spital. Și apăi dacă m-am internat, m-am îngrijit, am scăpat de păduchi, am scăpat de râie, am scăpat de toate.”²⁰

Respondentul se autodenunță ca fiind motivat să-și cultive un adevărat talent în a spicui situații favorabile:

„Da, m-am dus la spital, eu tot cu scopu' să nu mai ajung pă front. Și era un sergent care ne-o luat în primire când am ajuns la spital. Io cătră el: «Dom' sergent, io am făcut școala de sanitari, n-aș putea să rămân aicea să v-ajut la treabă?». «Bă, care-i treaba? Io-i spui lu' dom' locotenent și dacă vrea să te oprească, io nu sânt contra». Asta o fost azi, când am ajuns acolo. În ziua aia nu puteam să mă duc la el, și-o rămas în gându' meu pentru a doua zi, cum ar fi pentru mâne. No, a doua zi, ce să fac... tot las zile să treacă? Mă duc la locotenent, era doctor cu grad de locotenent. Și... «Să trăiți dom' locotenent! Sunt așa, mă rog, cutare, cutare». «Și ce dorești, mă?», el cătră mine. Zic: «Am fost și pă front sanitar, am făcut școala de sanitari la Făgăraș și aș vrea, dacă să poate, să rămâi să fac servicii aci, să v-ajut pă dumneavoastră la treabă». Se uită el așa la mine, m-o măsurat așa: «Mă, uite care-i treaba! Io te pot opri aci, da' mergi la infirmerie, acolo e un caporal, da'-i om în vârstă măi, nu-i de anii tăi. Să fii cuminte și să-l ascuți». Io în gându' meu: «Mă-nvață pe mine s-ascult!». «Domnu' locotenent, dacă nu m-oi comporta cum trebuie, nu mă țineți acolo!». «No bine, no, du-te la infirmerie și...». De două ori pe săptămână pansam răniții ușor. De două ori pă săptămână. Și mă duc la el, Florea Rosalim îl chema, era bănățan. Un om să te vindeci la rană cu el! Ce făceam? Căpătam spirt, da' spirt bun, spirt adevărat, nu ăsta verde, spirt bun. Îl căpătam pentru dezinfectatu' sculelor. Și noi ce făceam? Sculele le hierbeam, le dezinfectam pân ardere și spirtu' îl beam. Ce făcea? Da' nu mă băgam. El se ducea, pune apă, cum ar hi păharele ăstea: atâta apă, restu' spirt. Făcea două pahare și atâta-mi făcea numa: «Să hii atent, să nu te cunoască nimenea c-ai băut, că ne facem necazuri». «Nu-ți hie frică, Nea Rosalime!». Nu eram, nu știu cum să-ți spun, n-am fost un om lacom în viață, să beau ca vaca. Și deci așa, asta o fost pântru mine. O fost un lucru bun de tot. De ce? Ceilanți, toată armata română, din Munții Tatra o vint pă jos. Iar eu eram în spital și n-am făcut drumurile ăstea, am scăpat de ele. Mai mult de-atâta, ce-o făcut? Acum o văzt că s-o făcut pace, s-o apucat și mi-o dat drumu' în concediu.”²¹

Dumnezeu ca ipostază a abandonării de sine

Pentru că reconstrucția situației de pe front a suscit atâtea referiri la divinitate, la funcția sa protectivă și la relația care se instituie între om și Dumnezeu, considerăm că este oportun să atribuim o atenție specială acestui teme. În discursurile respondenților noștri, Dumnezeu este omniprezent, însă trebuie să

²⁰ Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, p. 79.

²¹ Idem, pp. 79-80.

avem în vedere faptul că toate expunerile retrospective sunt dublate de valori religioase acumulate și întărite inclusiv după revenirea indivizilor de pe front. Așadar, este foarte greu de departajat, la nivel discursiv, ce pasaje vizează strict percepțiile lor de la momentul implicării efective în război și ce pasaje fac dovada unor acumulări ulterioare. Vorbind despre rugăciunile pe care obișnuia să le rostască în război, unul dintre respondenți mărturisește: „Mă rugam «Credeu'», «Miluiește-mă Dumnezeu» și rugăciunile... io le știu și acuma și mă rog în toată sara”²². Prelungirea mărturisirii apropie acest tip de practică religioasă mai degrabă de momentul prezent decât de cel trecut sau, cel puțin, insistă mai mult asupra actualității.

Pe de altă parte, vârsta înaintată a intervievaților prilejuiește o retrăire a apropierii față de moarte, ceea ce le poate provoca, de asemenea, nevoia invocării lui Dumnezeu. Intervine aici meditația asupra morții, un tip de exercițiu care a marcat dintotdeauna imaginarul omului și care determină un „reflex religios profund”, viziunea asupra morții fiind „una dintre axele gândirii religioase”²³.

Nu putem însă omite faptul că un tânăr de 19 ani nu are aceeași percepție asupra lumii ca un bătrân de 91 de ani, iar raporturile de vârstă sunt întocmai acestea. Conduita religioasă a soldatului de 19 ani trebuie să fi fost marcată de un specific al vârstei, cel puțin până la plecarea în război. Cum este declanșat, așadar, sentimentul religios în raport cu o viziune despre moarte? Considerăm că ceea ce poate ajunge să stârnească sensibilitatea religioasă a tânărului plecat în război nu este atât exercițiul de a se proiecta „pe sine în fața morții”, cât faptul că „se raportează la moartea altuia”²⁴. Această confruntare cu moartea altuia poate genera o apropiere de Dumnezeu, se poate constitui drept moment-revelator, decisiv pentru evoluția ulterioară a sensibilității religioase a individului.

Dacă excludem posibilitatea unui astfel de moment, mai există și varianta unor înmagazinări inconștiente de credință sau, mai degrabă, de maniere religioase învățate acasă (a-ți face semnul crucii, a rosti rugăciuni, a-i aduce mulțumire lui Dumnezeu etc.), din exemplele mamei sau ale bunicii, considerate în lumea satului a fi cele care intermediază legătura casei cu Biserica și cu Dumnezeu, și pe care tânărul aflat departe de casă le reproduce. Vorbim, așadar, de niște deprinderi acumulate în subsidiar și care ies la suprafață în situații limită.

Războiul declanșează „starea de insecuritate, dorința oamenilor de a se apropia de o forță superioară, la adăpostul căreia să poată înfrunta absurdul și moartea”²⁵. Îngroziți, neajutorați, singuri, indivizii ajung să vadă în Dumnezeu o

²² Respondent G.I.

²³ Doru Radosav, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, p. 155, *apud* J. Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandre à la Fin du Moyen Âge*, Paris, Librairie Plon, 1963, p. 205.

²⁴ *Ibidem*, p. 155.

²⁵ Bârlea, *Perspectiva lumii rurale*, p. 174.

ipostază a abandonării de sine. Și nu de puține ori supravalorizează intervenția divină în cotidian:

„Când eram pă front acolo, în Caucaz, am găsit într-o casă, nu era nimenea, n-am luat-o de la lume, o icoană cu Maica Domnului și un ceas.... Și-apoi le-am păstrat după noi. Eram într-o poiană, eram în pădure, că-n Caucaz e numă pădure pe acolo și aveam un bordei, ne-am făcut bordei acolo și-am agățat afar' în fața bordeiului, într-o tufă, icoana deasupra și ceasu' dedesupt, că-n bordei n-aveam unde-l pune. Apoi o vint un proiectil și-o căzt acolo, da' n-o atins nici ceasu', nici icoana deloc, nu le-o atins deloc... Am ieșit afar' din bordei și ne-am uitat, am rămas: «Ute, băi, nici icoana, nici ceasu' deloc!». No, pe front așa-i, dacă Dumnezeu te ferește... acolo Dumnezeu e stăpân! Ai noroc să scapi, scapi; dacă nu, nu.”²⁶.

Scoaterea icoanei în cale este dintru-început percepută drept un semn de la Dumnezeu. Profesorul Doru Radosav vorbește despre „identitatea protetică”²⁷ a crucii, pe care o putem transfera și icoanei, arătarea crucii, ca și arătarea icoanei, fiind înțelese ca mesaje divine care îmbărbătează și întăresc. Chiar dacă în acest caz nu vorbim despre o arătare propriu-zisă, ci despre găsirea unei icoane, este lesne de înțeles impactul pe care aceasta îl produce în rândul soldaților. Alegând să o ia cu ei și să o agațe în fața bordeiului, ei refac încadrarea spațială a icoanei pe care au văzut-o acasă. Punerea icoanelor la loc de seamă, așezarea lor în partea superioară a pereților casei, ilustrează un anumit tip de raportare la divinitate. Icoana este așezată deasupra bordeiului, așa cum și Dumnezeu stă deasupra noastră, a tuturor, fiind o instanță protectoare. Iar icoana concentrează în ea întreg „imaginativul religios, fiind o adevărată «teologie în imagini». Ea asimilează prestigiul cuvântului evanghelic cu imaginea «revelației divine» și instituie, de asemenea, un anumit tip de comunicare între om și divinitate”²⁸. Totuși, personajul nostru nu lasă să transpară în discursul său uimirea întâlnirii cu divinitatea, reflectată în reprezentarea iconografică, ci insistă asupra puterii miraculoase care salvează icoana de la a fi distrusă de proiectil. Analogia care se face nu este dusă în direcția acțiunii protective a icoanei asupra ceasului și a bordeiului, implicit, ci soarta icoanei este comparabilă cu propria lor soartă: „No, pe front așa-i, dacă Dumnezeu te ferește... acolo Dumnezeu e stăpân! Ai noroc să scapi, scapi; dacă nu, nu.” Respondentul percepe această întâmplare drept un exemplu concret de intervenție a lui Dumnezeu – El este stăpânul, cel care a ferit icoana de acțiunea proiectilului, și care i-ar putea apăra și pe ei.

Moartea în străini: atitudini față de moarte

Problematika atitudinii și a comportamentelor oamenilor în fața morții a

²⁶ Respondent G.I.

²⁷ Radosav, *Sentimentul religios*, p. 273.

²⁸ Radosav, *Sentimentul religios*, p. 282 apud M. Quenot, *Icoana: fereastră spre absolut*, București, Editura Enciclopedică, 1993, p. 11.

fost deschisă întrucâtva în anii '60 ai secolului trecut, prin apelurile programatice ale lui Lucien Febvre, înscrise în sfera experiențelor istoriografice din jurul revistei „Annales”. Demonstrându-se a fi o temă extrem de dificil de abordat prin mijloacele istoriei tradiționale, primele volume dedicate atitudinilor în fața morții vor apărea abia în anii '70, prin aportul celui pe care profesorul Toader Nicoară îl numește „deschizătorul acestui șantier”²⁹, Philippe Ariès³⁰.

Epocile modernă și contemporană au cunoscut modificări semnificative la nivelul atitudinilor față de moarte, iar cele două conflagrații ale secolului trecut, determinând o invazie a morții în societate, au făcut loc acestei problematici în sfera de interes a diverși specialiști: istorici, sociologi, antropologi sau etnologi. S-a inițiat astfel o mișcare istoriografică mai largă, care a inovat istoriografia contemporană – istoria mentalităților colective³¹.

După cum afirmam și în intențiile lucrării, temele abordate în studiul de față converg înspre problematica expusă anterior, vizând raportarea la moarte a participanților la cel de-Al Doilea Război Mondial, intervievați de noi. La întrebarea „Care era activitatea dumneavoastră pe front?”, răspunsul unuia dintre respondenți a răspuns într-un mod rezumativ întregului nostru demers: „Căutai să te ferești să nu te omoare”³². O construcție simplă, lipsită de artificialitate, în măsură să reflecte poziția soldatului față de moarte sau fuga de aceasta, pe care o trăiește continuu în timp de război. La nivel metaforic, activitatea pe front a celui interviuat însemna, astfel, un joc de-a v-ați ascunselea cu moartea.

Însă războiul, văzut în ipostaza sa de potențial eveniment de distrugere a vieții³³, ajunge să disocieze până și fenomenul morții. Aceasta admite curând două ipostaze: una rea – ostilă, vrăjmașă, reprezentând moartea departe de casă –, și alta bună – cea care îți dă prilejul de a te despărți de toți ai tăi, de a-ți lua la revedere de la pământul de acasă, cu care te identifiți, de a avea o lumânare la căpătâi ș.a.m.d..

Tipologiile cu privire la moarte pornesc de la delimitările făcute de Philippe Ariès în volumul *Omul în fața morții*, însă este important să urmărim modul în care acestea au fost adaptate spațiului românesc și analizate de către istoricii noștri în concordanță cu viziunea românească asupra morții. Eugenia Bârlea se folosește de conceptul de *moarte mioritică* pentru a desemna sfârșitul acceptat, privit cu înțelepciune, acea atitudine proprie țăranimii. Același concept apare și în scrierile istoricului Toader Nicoară:

²⁹ Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalități colective și imaginar social: istoria și noile paradigme ale cunoașterii*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996, pp. 92-101.

³⁰ Acesta publică *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Âge à nos jours*, Editions du Seuil, Paris 1975; *L'Homme devant la mort*, Paris, Editions du Seuil, 1977; *Images de l'homme devant la mort*, Paris, Editions du Seuil, 1983 ș.a.m.d.

³¹ Nicoară, Nicoară, *Mentalități*, pp. 110-111.

³² Respondent G.N. Vezi Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, p. 75.

³³ Radosav, *Sentimentul religios*, p. 282 (apud Quenot, *Icoana*, pp. 143-144).

„Este atitudinea cea mai veche, întinsă pe durata cea mai lungă, după care moartea este un fenomen implacabil, căruia nu-i poți scăpa și căruia trebuie să i te supui. Sub o formă aluvionară această atitudine se prelungește în timp, fiind prezentă chiar aproape de noi în mediile populare. Dacă ar fi să-i găsim un corespondent sau un termen similar în sensibilitatea românească, credem că cel de «moarte mioritică» ar fi cel mai adecvat [...]”³⁴.

Eugenia Bârlea evidențiază, la rândul ei, că *moartea bună* poate fi o ipostază a morții mioritice, pe când moartea în război:

„este o *moarte subită* care «stigmatizează ca un blestem». Este o *moarte în străini*, lipsită de gesturile care ajută sufletul să nu rătăcească drumul. Este, de multe ori, o moarte a celor tineri, *nenunțiți* care, în condiții normale ar fi fost «reparată» la nivel ritual printr-o moarte-nuntă. Dar poate cel mai grav pericol îl reprezintă *lipsa unui mormânt*, «teama ancestrală de a muri fără îngropăciune».”³⁵.

Istoricul Doru Radosav, în cel de-al doilea capitol al volumului *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică (sec. XVII-XX)*, „Moartea ca percepție și reprezentare”, reia conceptele de „moarte bună” și „moarte rea”, descriindu-le ca fiind „sfârșitul unei vieți modelate creștinește”³⁶ și, respectiv, „sfârșitul unui individ ale cărui viață și fapte au eludat modelul creștin”³⁷. Același autor notează că în categoria morții rele pot fi plasate și noțiunile de „moarte neașteptată” (*mors improvisa*) și „moarte fulgerătoare” (*mors repentina*)³⁸.

Cât privește moartea pe câmpul de luptă, aceasta a fost integrată, în cele din urmă, și cu sprijinul Bisericii, în categoria celei acceptate. Biserica a făcut din războinici „o categorie aleasă”, suspiciunea legată de moartea subită ajungând astfel să ocolească victimele războiului, iar soldații războaielor obișnuite au fost asimilați cruciaților. Mai mult decât atât, începând cu secolul al XVIII-lea și mai ales următorul, presiunea venită din direcția ideologiei naționale a determinat concepția potrivit căreia fiecare cetățean ar avea datoria de a-și da viața pentru ca viața comunității să fie salvată³⁹.

Profesorul Toader Nicoară vorbește despre un „discurs civic, care va conduce la eroizarea morții” în epoca modernă:

³⁴ Nicoară, Nicoară, *Mentalități*, p. 102.

³⁵ Bârlea, *Perspectiva lumii rurale*, p. 168 (apud Philippe Ariès, *Omul în fața morții*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1996, p. 21).

³⁶ Radosav, *Sentimentul religios*, p. 282 (apud Quenot, *Icoana*, p. 144).

³⁷ *Ibidem*, p. 146.

³⁸ *Ibidem*, p. 149 (apud Ariès, *Omul în fața morții*, p. 19).

³⁹ Bârlea, *Perspectiva lumii rurale*, p. 170 (apud Ariès, *Omul în fața morții*, vol. II, p. 23).

„În fața angoasei provocată de moarte, epoca modernă va încerca inventarea unei terapeutici care să ofere acestui moment irațional din existența umană trăit cu mare intensitate o «rațiune»; rezultatul a fost «eroizarea» morții și cultul eroilor.”⁴⁰.

În mod cert, aceste evaluări ale morții, cuprinse în teoriile istoricilor, dar desprinse din realitatea efectivă, au marcat întrucâtva și viziunea soldaților despre moarte. Pe front, unul dintre momentele efective când omul ajunge să se perceapă pe sine în vecinătatea morții stă în confruntarea cu ipostaza corpurilor mutilate. Stéphane Audoin-Rouzeau notează că „orice experiență de război este înainte de toate o experiență a corpului”, nefiind ușor „să separi «istoria războiului» de o antropologie istorică a experiențelor corporale”⁴¹. A-l vedea pe celălalt într-o astfel de ipostază, te determină să te identifici cu el, în astfel de situații primează: „șocul vizual pe care îl reprezintă spectacolul unui cadavru, al unui corp rănit sau, mai rău, al unui corp dezmembrat, a cărui imagine este inseparabilă de anticiparea a ceea ce se poate întâmpla cu propriul tău corp”⁴². Același respondent care răspundea cu fermitate că pe front „Căutai să te ferești să nu te omoare”, face, într-un punct al interviului, următoarea mărturisire:

„Mă rugam pă linia-ntâi: «Doamne, decât să rămân fără-o mână sau fără-un picior, mai bine să mor». Gândeam așa: «Dacă mor, ce?! Mă jeleşte soră-mea și cu mama cât mă jeleşte și mă uită după aia, da' dacă rămâi fără' o mână sau fără' un picior, ești toată viața un om fără puteri». Și Doamne, mulțămiescu-ți!”⁴³.

Un corp mutilat e o sursă de continuă angoasă și suferință, e o moarte pe jumătate ce reclamă o convenție între durere și acceptare. Minte trebuie să învețe să empatizeze la fel de bine cu partea de trup conservată, ca și cu cea supusă mutilării. Un trup care și-a pierdut integritatea presupune, pe de altă parte, un exercițiu de toleranță ce se poate dovedi a fi extrem de dificil pentru sensibilitatea celorlalți. Preferința pentru moarte este, în acest caz, o fugă de suferința prelungită, căci, puse în balanță, moartea semnifică o suferință curmată, pe când un corp mutilat are profunde consecințe post-evenimentiale, determinând perpetuarea durerii.

O altă raportare la moarte este sesizabilă în felul în care e privită pieirea inamicului. Este interesant de urmărit acest joc al posturilor și imposturilor la care te supune războiul. Renunțarea asumată la tine în favoarea binelui colectiv, instinctul de conservare care se încăpățânează să țină piept unui sfârșit iminent, ipostaza de denunțător al morții și probabilitatea de a-i curma tu însuși viața altuia – toate

⁴⁰ Nicoară, Nicoară, *Mentalități*, pp. 110-111.

⁴¹ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Masacre. Corpul și războiul*, în Jean-Jacques Courtine (coord.), *Istoria corpului. Mutațiile privirii. Secolul XX*, vol. III, trad. Simona Manolache, Mihaela Arnat, Muguraș Constantinescu, Giuliano Sfichi, București, Editura Art, 2009, p. 329.

⁴² *Ibidem*, p. 350.

⁴³ Respondent G.N. Vezi Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, p. 76.

acestea sunt fațete ale aceluiași joc. Luarea deciziei de a trage la țintă, deși o experiență singulară, trezește în respondentul nostru un sentiment de culpabilizare:

„Venise cu tancurile peste noi. Și noi ne-am înșirat pe șanțu’ de scurgere de pe marginea drumului. Ne-am înșirat pe șanțu’ ăla, da’ dacă da ăștia?! Că doar ăștia ce simțea cu tancu’? După ce-o trecut tancurile, că nu puteai nici să te scoli, că te pușca din tanc, atuncea o fost singura dată când am tras și eu la țintă.”.

Într-un spirit de autocritică, respondentul apreciază că: „nu-i plăcut, ca om cu suflet, îți zici imediat: «Mă, săracu’, l-oi fi nimerit sau nu l-oi fi nimerit?».”⁴⁴. Odată cu această interogație, intrăm într-o altă zonă a sensibilității religioase, marcate de accente de o profundă moralitate, și care vizează „a-ți iubi aproapele ca pe tine însuți” sau, ceea ce poporul român a conservat într-o formă mai ușor digerabilă, „ce ție nu-ți place, altuia nu-i face”.

Ipostaze ale corpului: între durere și mizerie

Ipostazele corpului nu sunt vizibile doar în varianta corpurilor mutilate sau în cea a corpurilor continuu expuse unor posibile atacuri. Plecând de la nevoia fiziologică de hrană, practicile care însoțesc o masă obișnuită pot ascunde tot atâtea povești interesante cu și despre corp. Masa zilnică poate fi prilej de a urmări tehnicile de igienă practicate de ceilalți și inspiră realizarea unor clasificări și stabilirea unor tipologii umane:

„Gamela ți-o îngrijeai, ți-o spălai, ca s-o ai totdeauna gata. Acuma, curată depinde de om, că unii săracii, vai Doamne. Știi câtă diferență-i de la om la om? Exact cum e o zicală, că diferența de la om la om îi cât de la cer la pământ! Domnule, cred că cei care erau gospodari acasă, erau și-acolo.”⁴⁵.

Pe de altă parte, lipsa hranei scoate la iveală o serie de soluții compensatorii, o seamă de instincte nebănuite. Luat prizonier de ruși și dus să muncească într-un colhoz cu 2000 de prizonieri, la selector, unul dintre respondenți redă una dintre posibilele modalități de suplinire a hranei:

„Cu selectoru’ aveam normă, fără normă nu lucai nicăieri. Păi mâncam grâu... ce să faci... c-o mână mâncam, c-o mână-nvârteam! O fost oameni ca lumea și brigadierii. Mâncam secară și grâu ce era, toată ziua mâncam la secară și la grâu. Ce să faci?”⁴⁶.

Chiar și atunci când soldații primeau cele trei mese zilnice prevăzute, exista tentația unor gusturi pe care le identificau cu ceea ce în mod simbolic numeau „acasă” și care le lipseau în timp de război. Slănina, un preparat culinar tradițional est-european, consumat în mod obișnuit în lumea satului românesc, a fost pretext pentru o întregă gălceavă. Dispoziția unuia dintre soldați de a ataca două femei singure cu scopul de a fura slănină a fost privită drept o intenție profund imorală,

⁴⁴ Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, p. 79.

⁴⁵ Respondent G.N.

⁴⁶ Respondent G.I.

fiind sancționată de către unul dintre respondenții noștri. Gestul soldatului confirmă însă, faptul că, în fața înfometării și a constrângerilor, umanul se diminuează, în vreme ce omul dezvoltă instincte animalice ce refac relațiile de tip pradă-prădător:

„Eram în Ungaria și noaptea aștia o profitat că unguroaicele dormeau săracile, vai de capu' lor, și unu' o vâst slânina și o luat slânina. Acuma care-i treaba? Cine erau amestecați? Comandantu' de grupă și încă cu vreo doi, trei, înțelegi? Că io-ți spui sincer, io n-aș fi făcut treaba asta pentru ce-i în lume, înțelegi? Și i-o furat slânina de la o casă ungurească, că no, noi slânina tot ca ei am făcut-o, că noi dac-am fost mai înaintea la munteni și la olteni, am fost pă chestia ungușorilor sau a Austro-Ungariei, că aștia erau mai înaintați decât noi. Și ies dă pă o ulicioară, asta era în Ungaria, când iese unu de-al nostru, un român: «Hi mă Ghiță, că te ia alea!». Erau două femei, era, de exemplu, ori noră și soacră, sau fată și mamă, sau... no, se vedea că-i diferență de o generație, înțelegi? Și așa mi-o vint de greu că... De ce? Pui tu armă către om care nici n-o văzt armă-n ochi până atuncea! Și zic cătră el: «mă, dacă ar fi vorba de fata asta, sora ta, și femeia asta, mama ta, tu ai face? Să vezi pe cineva că tre' să meargă cu pușca, ție ți-ar conveni, mă? Păi nu ți-i rușine? Poate mâne n-au ce mânca! Și de un' să-ți dea mâncare ție?! Tu, de bine, de rău, iai trei mese pe zi!», că să știți că aveam mâncare bună. O pus nasu' în pământ și-o plecat.”⁴⁷

Acest exemplu nu este singular în ceea ce privește încercarea de conservare a moralității. Imaginea mamelor cu copiii este evocată și de cel de-al doilea respondent, fiind, se pare, o reprezentare cu un puternic impact emoțional, și care își găsește două corespondente în imaginarul soldaților: mama și sora rămase acasă, sau, în cazul celor deja căsătoriți, soția și fiica. Ultima analogie este probată și de respondentul nostru:

„Mai ne băgam prin case să vedem, mai găseam câte ceva, mai intram prin case așa... Și unde mai vedeam femei cu copii, mai ceream de mâncare. Care avea, dădea, care nu, nu... Dacă omu' n-avea și începea să plângă, spunea în rusește că «n-am» și «copii», plecam și-o lăsam... nu ca să iau așa, nu-mi plăcea! Dacă-mi dădea luam, mulțumeam, da' ca să iau așa cu forța, nu.”⁴⁸

Înfometarea era însoțită, de cele mai multe ori, de epuizare fizică. Împreună, acestea provocau stări extrem de grave, manifestate prin scădere bruscă a puterii. Același respondent de mai sus povestește cum, fiind luat prizonier și pus să tragă la ham, trece printr-o experiență similară, intrând într-o stare patologică extrem de severă:

„Am tras și la ham vo două săptămâni că n-aveam cai că i-o pușcat nemții pă front și trebuia să cărăm chiatra. Cât vedeai cu ochii era numa' grămezi de chiatră. Aveam trei metri cubi de om, eram șase oameni la o căruță și trebuia să cărăm 18 metri cu căruța, era enorm! Io am tras două săptămâni, că după aia m-am îmbolnăvit și m-o

⁴⁷ Respondent G.N.

⁴⁸ Respondent G.I.

băgat la infermerie și am stat o săptămână, m-am făcut bine. Și apoi nu m-o mai dat la căruță, c-aveam căruțe, aveam șase oameni la o căruță să cărăm trei metri cubi. M-o dat la vagonetă, era mai ușor un pic. Și-am lucrat acolo o lună de zile de-am curățat terenu', până am terminat de cărat chiatra."⁴⁹.

Interesant este faptul că și această povestire este construită tot pe schema boală – refugiu – salvare, pe care o identificam la începutul studiului, atunci când făceam referire la dibăcia de a profita de pe urma unor situații favorabile, cu scopul de a te sustrage de la confruntarea directă cu războiul și a te reface în spitalele improvizate.

O altă posibilă ipostază căreia se supun corpurile în vreme de război e reprezentată de igiena precară și de mizeria, care provoacă apariția paraziților și a bolilor de piele:

„Aveam un sublocotenent mai mic ca mine cu trei ani, ca vârstă. [...] Era moldovean și m-o umplut ordonanța lui și de păduchi, și de râie! Moldovenii, să știi că atunci, în special în timpul războiului, erau într-o situație precară de tot.”⁵⁰.

Nu în ultimul rând, războiul rămâne o experiență a corpurilor, căci orice acțiune întreprinsă pe front uzează, în primul rând de material corporal, de prezența efectivă a soldaților. Războiul în sine este o entitate care rulează, care continuă să existe, câtă vreme poate uza de existența concretă a unor corpuri umane consumabile. Surprindem, astfel, ipostaza corpului ca alimentator al războiului.

Concluzii

Războiul, privit ca experiență limită, vulnerabilizează atât corpurile umane, cât și întreg universul emoțional al soldaților. În fața angoasei morții, respondenții vorbesc despre o preschimbare a sistemului de valori, despre o reșezare a ordinii lumii.

Am tratat în cadrul acestui studiu atât perspectiva profund emoțională a războiului, văzută prin spectrul soldatului care se abandonează pe sine în mâinile lui Dumnezeu, considerându-l pe acesta a fi stăpânul absolut, cât și impactul pe care războiul îl are asupra corpurilor umane, confruntate cu două mari pericole: mutilarea – tradusă în durere fizică prelungită, și moartea – înțeleasă, în raport cu mutilarea, drept o curmare a suferinței, și percepută, în comparație cu viața, drept amenințarea supremă. Războiul înțeles ca o fugă de moarte este modelul rezumativ de raportare la acest tip de experiență, împărtășit de către unul dintre respondenții noștri, pe care l-am preluat sub formă de motto al demersului nostru.

Subliniem încă o dată prudența pe care trebuie să o păstrăm atunci când ne raportăm la un studiu despre lumea imaginată a războiului, despre lumea

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ Respondent G.N. Vezi Stanciu, *Al Doilea Război Mondial*, p. 79.

intangibilului rememorat. Cât privește exercițiul rememorării, reluăm ideea preluată de la Eugenia Bârlea, potrivit căreia mărturia acționează ca formă de exorcizare în lumea modernă. Iar războiul redefiniște conștiința modernă prin intermediul memoriei dublate de imaginație, aceasta din urmă asigurând o reatribuire de semnificații unor aspecte considerate normale în situații obișnuite.

Rămân însă o serie de aspecte asupra cărora se cer reveniri și aprofundări, însă invitația cea mai pertinentă pe care acest articol ar trebui să o facă este înspre a reconsidera importanța microistoriei, a istoriei orale sau a istoriei mentalităților în exercițiul aprofundării paradigmelor cu care operează istoria contemporană.

IULIA-DORINA STANCIU

Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca

THE SECOND WORLD WAR BETWEEN HISTORY AND MEMORY.
TESTIMONIES FROM FĂGĂRAȘ COUNTY
Summary

Valorizing the results of a research plan based on the fundamentals of microhistory, this study focuses on the particular cases of two informants, from Făgăraș County, who describe the experience of war. The influence of oral history imposed the necessity of using the technique of interviews, whose processing revealed a number of recurring themes. We chose to analyze the battlefield episode – seen as a filter of strong characters, the relationship with God, established in the context of an extreme experience, the attitudes towards death and the bodies during wartime. "The battlefield" is perceived both in its actual sense, as the "territory of military actions in time of war," but tends to receive also a symbolic meaning, as a space that captures the inner struggles of the participants. From this point of view, the battlefield episode may be seen as a selecting environment for strong characters, testing the intellectual abilities of the participants. Cleverness is essentially required for improving life quality on the battlefield, but the saving role played by God is also important. God becomes a state of self-abandonment for the soldiers, with strong implications in everyday life. Also, the issue of death finds deep echoes in the speeches of the interviewed men. War is seen as an escape from death and mutilated bodies often signify an allusion to death, which mark soldiers' imaginary and lead to a meditation on their own death. The study follows that game of hypostases that participants play in time of war, describing the psychological and physical consequences that remain in the memory of war participants.

KEYWORDS: remembrance, informant, battlefield, God, death, bodies.