Recuperarea istoriei traumatice și jocurile memoriei. Despre memoria Holocaustului din România

Dumitru TUCAN

Universitatea de Vest din Timișoara, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie
West University of Timișoara, Faculty of Letters, History, and Theology
Personal e-mail: dumitru.tucan@e-uvt.ro

The Recovery of the Traumatic History and the Games of Memory. On the Memory of the Holocaust in Romania

The memory of the Holocaust in Romania (i.e. the Romanian authorities' involvement in the atrocious crime of the Holocaust) was ideologically distorted and occulted during the communist dictatorship. This led not only to the impossibility of recovering the historical truth, but also to it acting as a deterrent when it comes to the depiction of the living memory (i.e. journals, memoirs), as well as of the artistic and cultural representations of this tragic moment in our recent history. It was only in the last two decades, more precisely after the discussions initiated by the International Commission on the Holocaust in Romania, chaired by Elie Wiesel, and especially after the publication of the Final Report (2004), that the Romanian authorities' accountability for the Holocaust timidly penetrated the public discourse. This paper looks into the history of memorial occultation of the Holocaust in Romania by seeking to explore and explain the difficulties that the Romanian public discourse has had (and continues to have) when integrating this event into its cultural memory. Through a comparative analysis of how the memory of the Holocaust was embedded in the Western and the Romanian public discourse, we could notice that in Romania, in the last decades, these complications may be explained primarily through an absence in the manifestations of a prosthetic memory encompassing cultural representations of the Holocaust. Besides identifying the postmemorial artifact (i.e. the act of cultural and artistic reconstruction of the trauma of the Holocaust) as the main element of the prosthetic memory, this paper also describes a possible corpus of such postmemorial artifacts (film, literature), steadily growing in the Romanian culture in recent years, to be minutely analyzed in the future.

Keywords: Holocaust in Romania; cultural memory; prosthetic memory, postmemory; postmemorial artifact; Holocaust in Romanian literature and film;

Memoria Holocaustului în România: o istorie a ocultării

În 29 decembrie 1937, Mihail Sebastian, abia întors la București după o vacanță la munte, scrie în jurnalul său despre o știre care în acel moment i se pare neverosimilă: „Guvernul Goga s-a instalat – și nu e, cum credeam până a fi sosit la București, o combinație provizorie, ci o formulă stabilă. Va face noi alegeri, va guverna, va realiza programul cuzist, la care toți miniștrii s-au referit azi în discursurile lor. Pentru prima oară s-a putut înregistra într-un discurs oficial vocabularul *Poruncii Vremii*: jidan, jidănime, dominația lui Iuda etc., etc."[1]. Din acel moment de sfârșit de 1937, atât pentru Sebastian cât și pentru întreaga populație evreiască a României, aproximativ 800000 de persoane[2], va începe o perioadă de persecuție politică sistematică care va degenera ulterior în violență directă și crimă în masă. Antisemitismul românesc, înrădăcinat adânc în mentalul popular[3], dobândise de la jumătatea veacului al XIX-lea sistematizări de natură ideologică[4] ce se vor accelera în contextul tulbure al epocii, dominat de ascensiunea nazismului în Germania, devenind politică de stat din acel moment nefast pe care-l notează cu amărăciune Sebastian. Dacă inițial persecuțiile sunt doar de natură legală și economică, nu va trece mult până când acestea vor lua forma unor violențe directe. Primele astfel de violențe se vor petrece în contextul cedării Bucovinei de Nord și a Basarabiei în urma ultimatului sovietic din 26 iunie 1940. În 1 iulie 1940, la Dorohoi, într-un pogrom inițiat de soldații români în retragere, vor fi omorâți 53 de evrei, după cifrele oficiale. La Galați, în 30 iunie, vor fi omorâți cel puțin 136, tot de soldații Armatei Române[5]. La începutul anului 1941, în timpul Rebeliunii Legionare vor pieri în București 125 de evrei. Însă dezlănțuirea va urma abia după începutul războiului în est la care România va participa ca aliată a Germaniei naziste. Astfel, între 1941 și 1944, statul român a dus o politică genocidară sistematică ce s-a soldat cu moartea a între 280.000 și 380.000 de evrei[6]. Moartea evreilor, români sau de altă cetățenie, din vina autorităților române, s-a produs în pogromuri ca cel din Iași (28-30 iunie 1941, aproximativ 14.800 de morți), în acțiuni de lichidare prin împușcare odată cu înaintarea frontului în Basarabia și Bucovina (după 22 iunie 1941[7]), în acțiuni de lichidare în masă a evreilor din teritoriile sovietice cucerite (acțiuni care au avut loc la Odesa, în județele Berezovska și Golta[8]) sau în ghetourile și lagărele din Transnistria, acolo unde foamea, frigul, bolile și instinctele criminale ale reprezentanților statului român au constituit principalele cauze ale morții a aproximativ 120.000 de oameni[9]. În tot acest timp, în ceea ce rămăsese din România, populația de identitate religioasă și culturală evreiască a trăit sub semnul persecuției sistematice materializate prin măsuri de spoliere economică și muncă forțată. De asemenea, cel puțin până la finalul anului 1942, asupra populației evreiești din Vechiul Regat și Transilvania de sud a planat amenințarea deportării în lagărele de exterminare din Polonia[10].

Imediat după căderea regimului Antonescu au început să apară relatări despre crimele fără precedent comise împotriva populației evreiești, bună parte dintre ele elaborate de membrii marcanți ai comunității. De exemplu, F. Brunea-Fox, rafinatul reporter și scriitor avangardist, care scrisese în ianuarie – februarie 1941 un jurnal-documentar al crimelor din timpul rebeliunii legionare, îl va publica chiar în toamna lui 1944[11]. Marius Mircu, jurnalist și scriitor cunoscut în epocă, va publica între 1944 și 1947 nu mai puțin de trei broșuri documentare privitoare la evenimentele cele mai importante ale crimelor împotriva populației evreiești: *Pogromul de la Iași* (1944), *Pogromurile din Bucovina și Dorohoi* (1945), *Pogromurile din Basarabia și alte câteva întâmplări* (1947). Dar cea mai serioasă muncă de documentarist al suferinței evreiești o face Matatias Carp în cele trei masive volume editate între 1946 și 1948 sub titlul *Cartea neagră. Suferințele evreilor din România: 1940-1944*[12]. Ce e interesant la Matatias Carp, care va deveni un punct de reper și pentru istoricii care vor investiga ulterior Holocaustul din România, este că folosește surse documentare din arhiva Uniunii Comunităților Evreiești, al cărei secretar a fost, pe care le coroborează atât cu mărturiile supraviețuitorilor sau ale martorilor, cât și cu documentele oficiale din rechizitoriile făcute în cadrul proceselor care încep să fie intentate criminalilor de război.

Într-adevăr, armistițiul din 12 septembrie 1944 obligase statul român să colaboreze cu Înaltul Comandament Aliat, în fapt cu sovieticii, în vederea acuzării și judecării criminalilor de război. În 1945 vor fi înființate două Tribunale Populare, unul la București și unul la Cluj-Napoca. Cel din București va judeca crimele petrecute pe teritoriul României și pe cel al teritoriilor anexate în timpul războiului, iar cel de la Cluj-Napoca crimele petrecute pe teritoriul Transilvaniei de Nord[13]. Vor fi puse sub acuzare aproximativ 2700 de persoane, dintre care vor fi condamnate 668, dar dintre acestea doar 187 de către Tribunalul Popular de la București[14]. Remarcăm deja o disproporție care va anticipa deturnarea ulterioară a atenției mai ales către Holocaustul produs din vina autorităților maghiare și germane, pe teritoriul Transilvaniei de Nord.

De fapt, anii de imediat de după cel de-al Doilea Război Mondial sunt și anii „sovietizării" României și acest lucru a avut o influență importantă asupra modului în care a fost reprezentat Holocaustul în memoria publică a spațiului românesc. Într-adevăr, așa cum remarcă autorii Raportului final asupra Holocaustului din România, „ocupația sovietică și regimul comunist impuse [...] au împiedicat o dezbatere reală despre fascismul românesc [...]"[15], fapt care a făcut posibilă după 1989 afirmația că procesele au fost

distorsionate politic[16]. Însă în aceste procese problema nu a fost nici temeiul legal, care în ciuda perioadei de tranziție politică a beneficiat de o aliniere la normele internaționale asumate de aliați imediat după război[17], nici vinovăția categoriilor de persoane acuzate, dovedită totuși în mare măsură cu documente și martori[18], ci mai ales deturnarea politică a acuzațiilor și marginalizarea identității victimelor. Așa cum argumentează Andrei Muraru într-o analiză detaliată a trei procese din 1945 în legătură cu crimele din Transnistria, acuzarea unor categorii de persoane are legătură cu responsabilitățile lor din timpul războiului. În boxa acuzaților se vor afla mai ales membrii administrației Antonescu, jurnaliști acuzați de propagandă antisemită, comandanți și gardieni ai lagărelor, membri ai Armatei și Jandarmeriei care au participat la masacre, colaboratori civili etc. Însă în aceleași trei procese capetele de acuzare principale sunt participarea la războiul contra U.R.S.S, crime împotriva cetățenilor sovietici din teritoriile ocupate, propaganda în favoarea Germaniei naziste, crimele împotriva evreilor fiind trecute la „tratamentul inuman aplicat unor anumite categorii de persoane", ca luptătorii „antifasciști" sau militanții comuniști[19]. Ceea ce putem observa și din aceste exemple este faptul că justiția română adoptă în perioada de tranziție spre comunism narațiunea explicativă sovietică care include evreii printre victime nu în calitatea lor etnică sau identitară, ci în calitatea lor de cetățeni sovietici[20], eventual de luptători antifasciști sau militanți comuniști. Acesta este momentul în care se vor configura cadrele conceptuale în care se va scrie, mult timp de-aici încolo, povestea Holocaustului din România. Vina va fi atribuită dictaturii antonesciene care va fi descrisă, cu eventuale nuanțări contextuale, ca o dictatură de tip fascist, va fi caracterizată ca fiind criminală, dar se va accentua caracterul atipic al acesteia pentru istoria României, fiind explicată prin pulsiunile ideologice ale epocii, mai ales prin legătura, afirmată ca fiind ne-naturală, cu Germania Nazistă. Victimelor li se va oculta identitatea prin dizolvarea în categoriile generice enunțate mai sus (antifasciști, militanți comuniști cetățeni sovietici), acceptabile din punct de vedere ideologic. Singurul aspect în care istoriografia comunista va recunoaște identitatea evreiască a victimelor va fi atunci când se va discuta despre Holocaustul din Transilvania de Nord, acest fapt funcționând ca strategie de justificare a reîntregirii Transilvaniei în cadrul României și ca strategie de accentuare a ideii participării Ungariei la crimele celui de-al Doilea Război Mondial, alături de Germania. De altfel istoriografia românească din prima parte a comunismului românesc, în acord cu cea sovietică, vă accentua vina istorică a Germaniei în privința războiului, a crimelor sale și a urmărilor acestuia, ca strategie națională de refuz al vinovăției. Mai mult, la începutul anilor '50 prioritățile noului regim devin altele – consolidarea regimului mai ales prin lupta împotriva opozanților politici – iar „crimele de război" ala Holocaustului și pedepsirea vinovaților sunt treptat uitate, marginalizate[21], pentru ca ulterior să devină subiecte tabu[22].

Perioada 1960–1989 e caracterizată de o revenire a discursului naționalist românesc, coagulat în timpul dictaturii lui Ceaușescu sub formula naționalism-comunismului[23]. Pe lângă deschiderea benefică față de complexitatea tradiției culturale românești interbelice, național-comunismul a procedat și la refacerea legăturilor cu nucleul etnocentric al acesteia, în fond narațiunea fondatoare a culturii române încă din secolul al XIX-lea[24]. Ceea ce s-a întâmplat în această perioadă a reprezentat un proces de disculpare ideologică a tradiției naționaliste de excesele criminale din perioada războiului, proces al cărui rezultat a fost ocultarea și mai pronunțată a memoriei Holocaustului din România. Printre elementele reper ale acestei ocultări mnemonice sunt deculpabilizarea statului român și a populației sale prin: vehicularea imaginii acestora ca „victime ale istoriei", prin comparația cu Germania Nazistă și Ungaria, prin ocultarea antisemitismului, de altfel fenomen generalizat și accentuat în spațiul românesc, prin marginalizarea identității victimelor, ba chiar prin evitarea termenilor precum Holocaust, „soluție finală" sau genocid[25].

Toate acestea vor reprezenta în perioada postcomunistă, atunci când recâștigarea libertății de exprimare va permite dezbateri aparent exhibate de orice constrângere asupra subiectului, terenul fragmentat și distorsionat pe care se vor manifesta discuțiile despre Holocaust. Elementele problematice ale memoriei Holocaustului de după 1989 vor oglindi și amplifica, așa cum arată Felicia Waldman și Mihai Chioveanu într-un studiu din 2013, agenda stabilită în perioada național-comunistă, fără limitările retoricii din perioada respectivă[26]: minimalizarea numărului de victime și a implicării autorităților române; ocultarea rolului României în crimele din Est (Transnistria și Ucraina); minimalizarea suferințelor populației evreiești din Vechiul Regat și sudul Transilvaniei, supusă totuși discriminării, persecuției și spolierii economice; evitarea discuției despre rolul Armatei, Jandarmeriei și al unor părți a populației civile în crimele directe; evitarea discuției despre reparațiile datorate victimelor; excluderea sau marginalizarea romilor din narațiunea asupra Holocaustului, înclinarea pentru anumite forme de negaționism etc. În fapt, memoria Holocaustului din primul deceniu postcomunist va fi bruiată, așa cum arată Michael Shafir, de diferite forme de negaționism și de trivializări ale Holocaustului prin comparație[27]. Dacă negaționismul deflectiv (acceptarea Holocaustului dar canalizarea culpabilității într-o direcție anume, germanii de exemplu) și cel selectiv (acceptarea existenței Holocaustului doar în anumite locuri, ca de exemplu în teritoriile ocupate de germani) vor continua stereotipurile

istoriografiei comuniste, trivializarea prin comparație e specifică perioadei postcomuniste, acolo unde agenda publică va fi ocupată de o urgență a dezvăluirilor despre crimele comunismului și se va transforma foarte rapid într-o „martirologie competitivă”[28]. În fapt întârzierea în recuperarea memoriei Holocaustului din România va fi cauzată în mare măsură de nevoia, de înțeles altfel, pentru recuperările experienței traumatice colective a românilor în timpul totalitarismului comunist. Pe deasupra, această nevoie recuperatorie continuă, în variantă actualizată și integrând istoria ultimei jumătăți de secol XX, versiunea etnocentrică a narațiunii identitare românești, creând un spațiu actualizat pentru o „miopie mnemonică” în raport cu Holocaustul[29]. Aceasta a generat nu numai polemici intelectuale care au minimalizat tragedia Holocaustului de pe poziții naționaliste și/sau anticomuniste, dar și declarații negaționiste ale figurilor politice de prim plan, care în contextul procesului de aderare la structurile euro-atlantice au devenit stânjenitoare și au impus luarea de măsuri legislative și instituționale. Una dintre aceste măsuri a fost înființarea *Comisiei Internaționale pentru Investigarea Holocaustului din România*, prezidată de Elie Wiesel, care în 2004 a prezentat un raport ce documenta, din perspectivă istorică, nu numai faptele tragice și numărul victimelor, nu numai dimensiunile responsabilității statului român, condus de Ion Antonescu, în ceea ce privește Holocaustul, ci și elementele de natură ideologică și culturală care au reprezentat fundalul desfășurării acestei tragedii istorice. Raportul punea astfel în evidență și „lunga istorie de antisemitism în rândul elitelor politice și intelectuale românești”[30] care a reprezentat fundalul propice dezlănțuirii acțiunilor violente ale statului român din timpul războiului. Dar, mai ales, *Raportul* făcea recomandări de natură informativă, educativă și instituțională care să permită recuperarea memoriei acestei epoci tragice din istoria României. Aceste recomandări, venite din zona istoriei oficializate, încercau să rupă zidul de tăcere care vreme de mai bine de jumătate de secol ocultase memoria acestui eveniment traumatic al istoriei românești.

Recuperarea istoriei și jocurile memoriei. Holocaustul și memoria sa globală

Recuperarea memoriei istorice a Holocaustului a avut în ultimele două decenii mai ales consecințe instituționale și academice care s-au concretizat în înființarea Institutului Național pentru studierea Holocaustului din România „Elie Wiesel”, în stabilirea unei date naționale a comemorării Holocaustului (9 octombrie, începutul deportărilor în Transnistria), în propunerea unor cursuri opționale în școlile românești și în interesele academice de cercetare privitoare la istoria Holocaustului și percepția acestuia în contemporaneitate. În ciuda progreselor făcute, efectele asupra spațiului public și a memoriei colective sunt minore. Așa cum arată un studiu efectuat în 2015 de Institutul „Elie Wiesel” pe un eșantion reprezentativ pentru populația României[31], un procent de 73 % dintre respondenți auziseră despre Holocaust, iar dintre aceștia abia 20 % asociau Holocaustul cu deportarea evreilor în Transnistria și abia 18% aveau cunoștință despre deportarea romilor în aceeași regiune. Acest fapt arată că recuperarea memoriei istorice și oficializarea acesteia are încă un impact minor asupra spațiului public românesc și asupra memoriei sale culturale.

Memoria culturală, așa cum o teoretizează Jan Assmann[32], este una dintre dimensiunile exterioare ale memoriei umane, alături de memoria comunicativă (comunicarea experienței individuale în cadrul interacțiunii sociale) și cea politică (care e mai degrabă o transferare în acțiune a semnelor exterioare ale memoriei culturale).

> „Indivizii au diferite identități aflate în legătură cu diferitele grupuri, comunități, sisteme de credință, sisteme politice etc. de care aparțin: memoriile lor comunicative și culturale, adică memoriile colective sunt, toate, extrem de variate. La orice nivel am privi, putem observa că memoria este un sistem deschis. Totuși, nu e în totalitate deschisă și difuză. Există întotdeauna anumite cadre care leagă memoria de un orizont specific de timp și identitate care pot fi observate la nivel individual, generațional, politic și cultural. Dacă această legătură e absentă, avem de-a face mai degrabă cu cunoașterea decât cu memoria. Memoria este cunoașterea indexată identitar.”[33]

Memoria culturală alimentează conștiința tradiției unui grup și permite comunicarea acesteia prin intermediul unor forme cu relevanță social-simbolică. Formă colectivă a memoriei în sensul dat acestei noțiuni de Maurice Halbwachs[34], memoria culturală reprezintă cadrul de referință comun unei colectivități, căreia îi determină și hrănește identitatea. Memoria culturală e forța care transferă peste timp semnele definitorii ale experienței colective și le obiectivează în forme de manifestare cu valoare simbolică pentru grup și identitatea sa: texte, imagini, ritualuri, locuri ale memoriei[35] etc. Fiind legată de trecut, memoria culturală întreține o relație paradoxală cu reprezentarea faptică a acestuia – istoria. Din punctul de vedere al lui Assmann, pentru memoria culturală nu există istorie faptică, ci numai istorie rememorată, pe care istoricul și antropologul german o echivalează cu mitul[36], înțeles în sens larg, ca formă de manifestare culturală cu valențe simbolice. De aceea, importante pentru existența memoriei culturale sunt „textele formative”, instrumentele de medializare ale acesteia[37]. Acestea se nasc din experiența vie, semne ale memoriei comunicative, vii, dar caracterul „formativ” le este atribuit de relevanța interacțiunilor cu structura identitară a grupului și de rezistența de-a lungul

duratelor temporale ample. Experiența vie nu poate deveni experiență împărtășită decât prin integrarea într-un corpus comun de experiențe colective și prin vehicularea ei discursivă ca parte a instrumentelor discursive ale grupului: istorie, literatură, educație, arte etc.

Raportându-ne la perioade istorice scurte, adică la istoria evenimențială recentă căreia Holocaustul îi aparține, și la modul în care aceasta a putut fi integrată în memoria culturii occidentale și nu numai[38], instrumentele de sprijin cu potențial „formativ" au fost derivate în primul rând din instrumentele de medializare ale memoriei „vii", adică din textele care au reușit să comunice ceva din experiența traumatică a Holocaustului: mărturiile făcute imediat după război în cadrul proceselor intentate criminalilor de război, mărturiile și relatările martorilor sau ale celor care au descoperit lagărele de concentrare și gropile comune, jurnalele din timpul războiului, scrierile memorialistice. Să nu uităm faptul că experiența Holocaustului este în același timp o experiență individuală dar și colectivă, pentru că reprezintă un moment traumatic atât pentru individul care a supraviețuit ororii, cât și pentru identitatea evreiască europeană, supusă sistematic persecuției și exterminării. Asta dacă nu punem la socoteală șocul pe care mulți europeni par să-l fi avut la aflarea ororilor. E adevărat, din punct de vedere psihologic, că experiența traumatică a supraviețuitorilor a necesitat un timp de adaptare și vindecare pentru a putea fi comunicată, dar odată depășite efectele imediate ale traumei, această experiență a putut fi reconstruită simbolic și medializată[39].

Comunicarea acestei experiențe a avut nevoie de timp pentru a se coagula ca expresie culturală a memoriei. E astfel explicabil faptul că Holocaustul s-a impus ca eveniment central al istoriei secolului al XX-lea și ca simbol al crimei în masă și al genocidului[40] abia la două decenii după încheierea războiului, în ciuda faptului că relatări ale supraviețuitorilor fuseseră accesibile încă de dinainte[41], ca să nu vorbim despre cele care au urmat imediat după încheierea acestuia. În aceste prime două decenii memoria traumatică a Holocaustului a rămas la nivel individual sau nucleic, limitată la cele câteva grupuri de supraviețuitori dispersate prin toată lumea și care încercau să recupereze câte ceva din viața destrămată de dinainte de tragedie. Primo Levi a publicat în 1947, în Italia, relatarea despre experiența sa de la Auschwitz, dar până la începutul anilor '60 cartea n-a avut vreun impact major[42]. Jurnalul Annei Frank, publicat pentru prima dată în 1947 în Olanda, a devenit, în ciuda succesului relativ din Statele Unite, faimos la nivel global tot în anii '60. La fel s-a întâmplat cu *Noaptea* lui Elie Wiesel, publicată pentru prima dată în 1958 în Franța. Alte zeci de relatări au avut aceeași soartă. În cele două decenii însă aceste scrieri memorialistice individuale au început să se coaguleze într-o memorie colectivă a Holocaustului, legată de comunitatea supraviețuitorilor și de identitatea acestora de evrei, de supraviețuitori, de deținători ai unei memorii traumatice, de martori ai unei tragedii colective fără precedent. Iar răspândirea în toată lumea ca refugiați sau ca reîntorși acasă a ajutat ca această memorie traumatică a supraviețuitorilor să capete o dimensiune transnațională.

În anii '60, și datorită unor evenimente mediatice cum a fost capturarea și procesul lui Eichmann[43], memoria colectivă a spațiului occidental a fost penetrată de această memorie traumatică a supraviețuitorilor, încă vie, sublimată cultural în textele jurnalelor, scrierilor memorialistice[44] sau a mărturiilor juridice ca cele făcute în timpul procesul lui Eichmann. Gravitatea suferinței și absurdul ororii care răzbat din rândurile acestor *instrumente de medializare* legate de memoria vie a incitat atât interesul istoricilor occidentali pentru a reconstrui tabloul complet al tragediei[45], cât și interesul filosofilor care au transformat Holocaustul în temă de meditație morală[46] în care se întrezărea atât o conștiință a culpabilității civilizaționale a Occidentului, cât și o reflecție antitotalitară care atrăgea atenția și asupra pericolelor directe ale oricăror formule de discriminare culturală și socială[47]. La toate acestea s-au adăugat elementele de sprijin reprezentate de crearea unor locuri ale memoriei, ca muzeele sau memorialele, dar și reprezentări mediatice și artistice ale Holocaustului, ca filmele sau literatura de ficțiune. *Holocaust*, un serial difuzat la televiziunile occidentale între 1978 și 1979, a fost capabil, în ciuda schematismului inerent unei astfel de producții, să trezească interesul unui public larg asupra subiectului. Art Spiegelman, în *Maus* (1980-1991) construiește o reprezentare puternică, în limbajul benzilor desenate, a Holocaustului. Va urma o serie de filme de impact, dintre care se remarcă, prin acribia documentării istorice, prin reconstrucțiile vizuale și prin capacitatea de a transfera experiența istorică înspre prezent, *Lista lui Schindler* (1993) al lui Steven Spielberg. Dincolo de locurile memoriei traumatice din spațiile unde s-a întâmplat efectiv crima Holocaustului (Auschwitz, de exemplu), s-au construit muzee și memoriale menite nu numai să documenteze dimensiunile acestei crime colective, ci să și ofere vizitatorului o experiență personală a istoriei[48]. Dacă în Israel memorialul și muzeul Yad Vashem fusese inaugurat încă din 1957, deschiderea către recuperarea memorială a Holocaustului de către cultura occidentală va începe în anii '90 și prin construcția unor muzee devenite astăzi puncte de reper ale comemorării: Muzeul Memorial al Holocaustului din Statele Unite ale Americii (USMHM – deschis în 1993), Muzeul Evreiesc din Sidney (1992), Muzeul Evreiesc din Berlin (2001), Memoriale della Shoah din Milano (2013) etc. Toate acestea sunt elementele care au configurat o „memorie prostetică"[49] care nu derivă dintr-o experiență personală, ci din relația cu o reprezentare culturală a trecutului, o memorie capabilă

să se integreze arhivei experiențiale a individului. Alison Landsberg vede memoria prostetică ca fiind legată mai ales de o „tehnologie culturală de masă a memoriei" – filmul sau expoziția muzeală, de exemplu –, capabilă să „dramatizeze" sau să „recreeze" un eveniment istoric și astfel să incite o angajare experiențială din partea „spectatorului"[50].

Pătrunderea și păstrarea memoriei traumatice a Holocaustului în memoria colectivă occidentală a fost ajutată și de reflecția despre transmiterea intergenerațională a traumei, teoretizată de cercetători ai fenomenului, bună parte dintre ei copii ai supraviețuitorilor, prin noțiuni ca memorie transferată[51], memorie moștenită[52], memorie întârziată[53] etc. Poate cea mai cunoscută formulă este aceea de „postmemorie", teoretizată de Marianne Hirsch[54], ai cărei părinți au supraviețuit războiului în ghetoul din Cernăuți. Configurarea termenului este, așa cum recunoaște Hirsch, rezultatul unei lecturi „autobiografice" a textelor unor scriitori și artiști care aparțin „celei de-a doua generații", reprezentată de copiii „supraviețuitorilor"[55]. Opunând istoriei memoria, Marianne Hirsch insistă asupra faptului că aceasta „semnalează o legătură afectivă cu trecutul [...] și e puternic mediată de literatură, fotografie și mărturie"[56]. Postmemoria are ceva în plus, o legătură personală cu trecutul, fiind generată de nevoia celei de-a doua generații de a pune în ordine semnele experienței traumatice a părinților, de la amintiri, povești, comportamente și până la obiecte sau imagini ale experienței anterioare. Această nevoie implică astfel nu numai o legătură emoțională cu trecutul, ci și o implicare imaginativă sau creativă. Așadar, unul dintre mecanismele esențiale ale postmemoriei e continuitatea sentimentului traumatic, proces capabil să perpetueze memoria vie a Holocaustului dincolo de generația supraviețuitorilor, iar efectele sale sunt structuri creative noi care permit o conexiune autentică cu trecutul.

> „Opera postmemorială [...] se străduiește să reactiveze și să reimagineze structuri ale memoriei culturale și politice ale trecutului, reatribuindu-le acestora forme de mediere și expresii estetice pronunțat individuale și familiale."[57]

Marianne Hirsch leagă postmemoria doar de această a doua generație, dar abundența recentă de acte artistice referitoare la subiect[58] a făcut posibilă discuția nu numai despre o a treia generație a postmemoriei, cu legături familiale sau de identitate colectivă cu supraviețuitorii Holocaustului[59], ci și despre o lărgire a termenului de postmemorie, astfel încât să cuprindă artefactele care construiesc imagini ale traumei Holocaustului[60], sprijinind integrarea sa într-o memorie culturală de natură globală, așa cum o descrie Aleida Assman[61], cu relevanță morală și educațională[62] pentru întreaga umanitate. La 75 de ani după această rană majoră a istoriei occidentale, într-un moment în care „memoria vie" prezervată de supraviețuitori dispare în mod natural, memoria colectivă a Holocaustului e păstrată mai ales cu ajutorul acestor noi instrumente de medializare, părți ale unei necesare memorii prostetice. Astfel, literatura, filmul, expoziția muzeală, memorialul – adevărate *artefacte postmemoriale* – își asumă sarcina de a prezerva memoria experienței traumatice. *Artefactul postmemorial* reconstruiește detalii ale acestei experiențe, funcționând ca instrument de diseminare a amintirii traumatice și a lecțiile ei morale. Înrădăcinat în evenimentul istoric și derivat din memoria vie a traumei individuale și colective, artefactul postmemorial duce mai departe actul testimonial și împrumută energiile sale creative prezervării memoriei Holocaustului ca parte semnificativă a memoriei culturale a începutului de secol XXI.

*

Acceptarea în Occident a Holocaustului ca parte integrantă a memoriei culturale a beneficiat, așa cum observam mai sus, nu numai de memoria vie a colectivității care a trăit trauma și de reprezentările postmemoriale, ci și de sprijinul discursului istoric și filosofic. Toate acestea au influențat acțiunile politice și instituționale și au dus la recunoașterea Holocaustului ca temă majoră de reflecție și pedagogie morală în spațiul public. Experiența traumatică a comunității evreiești din România în timpul Holocaustului a fost însă, așa cum am văzut mai sus, marginalizată și mascată prin deturnare ideologică de către discursul istoric oficial.

Marginalizarea s-a produs mai ales prin împiedicarea manifestărilor *memoriei vii*. Am văzut mai sus cum mărturiile din timpul proceselor criminalilor de război sunt interpretate mai degrabă ideologic, identitatea evreiască a victimelor fiind dizolvată în cea a „luptătorilor antifasciști". Imediat după război s-au publicat în presa vremii, mai ales în ziarele comunităților evreiești (*Curierul Israelit*, *Viața Evreească*), mărturii și materiale despre ororile petrecute și despre destinele frânte de acestea. Însă odată cu instalarea solidă a dictaturii comuniste, dar mai ales după 1948, odată cu adoptarea unei poziții antisioniste de către întregul bloc comunist, aceste materiale sunt îndepărtate din atenția publicului. *Curierul Israelit* își va înceta apariția în 1945, iar *Viața Evreească* în 1949. Broșurile lui Marius Mircu despre cele mai importante momente ale crimelor împotriva evreilor români, jurnalul-reportaj al lui Brunea-Fox ori cartea monumentală a lui Matatias Carp vor fi plasate în fondurile secrete ale bibliotecilor și nu vor mai fi reeditate niciodată (v. supra) până în anii '90[63]. La fel se va întâmpla, de exemplu, cu jurnalul cutremurător al lui Arnold Dagani, *Groapa e în livada de vișini*, publicat în 1947[64].

Niciunul dintre cele câteva jurnale ale supraviețuitorilor Holocaustului din România nu-și va găsi calea spre

tipar în anii dictaturii comuniste. Miriam Korber, supraviețuitoare a ghetoului transnistrean din Djurin, nu reușește în anii '80 să-și publice jurnalul ținut în timpul deportării. Va fi publicat abia după 1990, prima dată în germană (1993) și abia apoi în română (1995). Zimra Harsányi (Ana Novac), supraviețuitoare a lagărelor de la Auschwitz și Płaszów, încearcă și ea în anii '60 să-și publice jurnalul de lagăr, fără succes însă[65]. În timpul războiului o parte a intelectualilor româno-evrei, care trăiesc intensificarea politicii de persecuție a autorităților române, scriu jurnale în care se observă degradarea vieții personale și colective a comunității. Niciunul nu va fi însă publicat în România până după 1990. *Jurnalul* lui Mihail Sebastian, care între 1938 și 1944 e în mod vizibil un jurnal al persecuției, va fi publicat abia în 1996. Jurnalul din „vremurile de prigoană" al lui Emil Dorian va apărea în versiunea originală românească tot în 1996, la peste un deceniu de la publicarea în engleză (1982).

Condițiile de manifestare a memoriei vii a Holocaustului au dispărut și odată cu destrămarea comunității evreiești din România. Dacă între granițele României de după război rămăseseră 360000 de evrei[66], la recensământul din 1992 se vor mai declara evrei doar aproximativ 9000 de persoane. Emigrația masivă, în valuri succesive și cu acordul cinic și interesat al autorităților comuniste[67], a făcut ca memoria vie a Holocaustului să emigreze și ea și să se manifeste în locurile de adopție[68].

Astfel, circumstanțele politice și ideologice au amputat capacitatea celor care n-au avut de-a face cu epoca Holocaustului de a empatiza cu tragedia colectivității evreiești. Cadrul mental identitar românesc n-a fost tulburat de niciunul dintre semnele lăsate de această tragedie, în fond o tragedie care maculează „istoria națională". Ocultarea memoriei Holocaustului din România prin deturnarea ideologică, rescrierea istoriei și eliminarea posibilității de discursivizare a memoriei vii a împiedicat manifestarea problemelor de conștiință sau a întrebărilor privitoare la această istorie tulbure pe care români, evrei și romi au împărțit-o în perioada devenirii moderne a țării. Pe de altă parte, societatea românească, în întregul ei de data aceasta, are de gestionat și o altă experiență traumatică – comunismul, sistemul concentraționar generat de acesta și distorsiunile socio-culturale care au tulburat și întârziat semnificativ procesul de tranziție spre democrația liberală – trăită de-a lungul a cel puțin trei generații. După 1989 memoria colectivă a spațiului românesc a fost mai degrabă preocupată să recupereze discursiv această traumă. O dovedește abundența nediferențiată a textelor și produselor culturale care în ultimii treizeci de ani au medializat memoria vie a traumei concentraționare comuniste[69]. Experiența traumatică a comunismului a beneficiat de câțiva factori care au impus-o în prim planul memoriei culturale a prezentului: posibilitatea integrării non-conflictuale în narațiunea istorică națională, dominată de o perspectivă romantică și auto-victimizantă (i.e. „românii ca victime ale istoriei"), compatibilitatea cu cadrul mental etnocentric românesc (i.e. „marea majoritate a celor care au suferit au fost români"), memoria traumelor comunismului e încă vie (v. abundența de texte memorialistice despre comunismul timpuriu sau târziu), intrumente prostetice de medializare (literatură ficțională, filme, muzee, memoriale, comunități discursive ample și interese de tip academic diversificate).

În schimb experiența traumatică a Holocaustului și istoria discriminatorie din fundal, parte importantă, totuși, a istoriei României moderne, n-a beneficiat de acești factori. Dacă la nivelul discursului istoric și a celui politic s-au făcut pași semnificativi, oricând însă reversibili, nu același lucru putem spune despre celelalte elemente de sprijin ale memoriei culturale. Evreitatea victimelor și identitatea călăilor neagă perspectiva auto-victimizantă și provoacă disonanță cognitivă în interiorul cadrului mental etnocentric. Relația cu memoria vie e aproape pierdută în ciuda celor câteva încercări de recuperare făcute. Însă cea mai mare problemă a integrării memoriei Holocaustului în spațiul public românesc este puținătatea, în această epocă a postmemoriei, a artefactelor care să se raporteze la tragedia Holocaustului. Explicația este această lungă și complicată istorie a ocultării mnemonice descrisă mai sus.

Postmemoria Holocaustului din România – work in progress

Distanțate în timp de evenimentul istoric și de memoria vie, dar comunicând organic cu acestea, *artefactele postmemoriale* sunt, spuneam mai sus, părți ale unei memorii prostetice care în Occident s-a dovedit capabilă să vehiculeze imagini ale Holocaustului, să prezerve pentru viitor memoria experienței traumatice și să permită reflecția despre manifestarea răului în istorie, diseminând în același timp lecțiile morale ale acestei reflecții. În România, manifestările unei astfel de memorii prostetice ar permite nu numai deschiderea memoriei culturale înspre integrarea conștientă a acestui „secret murdar" al istoriei românești recente, ci și cadrele unei discuții deschise despre fantomele trecutului și iluziile identitare, ca premisă pentru manifestările unei conștiințe anti-totalitare, atât de necesară la acest început de secol XXI. Ar reprezenta, nu în ultimul rând, o *voință expiatorie*, semn al capacității de reconciliere cu trecutul și, individual sau colectiv, cu victimele acestuia.

Vorbind despre artefacte postmemoriale vorbim despre cel puțin două categorii: una instituțional-istorică și una artistică. Dacă prima e conectată mai degrabă la cadrele oficializate politic ale memoriei (memoria politică, în

definiția Aleidei Assmam), cea de-a doua e mai difuză în relaționările sale, dar cu atât mai aptă, prin capacitatea de a crea un impact public general, de a sprijini integrarea amintirii Holocaustului în memoria colectivă. În prima regăsim, printre altele, muzeele, expozițiile muzeale, memorialele și documentarele vehiculate mediatic. În cealaltă regăsim producțiile artistice, dintre care cele mai de impact sunt filmul și literatura de ficțiune. Rolul muzeului e de a populariza informația istorică și de a crea o experiență de relaționare cu istoria transpusă de obiectele muzeificate. Memorialul are, prin deschiderea peisajului prezentului spre trecut și experiența acestuia, capacitatea de fixare a spațialității experienței istorice și de creare a unor locuri ale memoriei ca parte integrantă a geografiei reale. Muzeul, memorialul și impactul lor public țin de dimensiunea instituțională și de variabilele politice impuse acesteia. În ultimii ani s-au făcut mai degrabă pași minori înspre instituționalizarea memoriei Holocaustului, cea mai importantă decizie fiind legea de înființare a Muzeului Național de Istorie a Evreilor și al Holocaustului din România (intrată în vigoare în octombrie 2019). Până la construirea unui astfel de muzeu, memoria instituționalizată a Holocaustului rămâne dispersată și relativ greu accesibilă.

Documentarul reprezintă vehicularea mediatică a informației istorice și poate avea impact educațional larg. Nu de puține ori documentarul, prin tehnicile și posibilitățile sale de reconstituire imaginară, se apropie de creativitate și, astfel, de dimensiunea artistică reprezentată de film și literatură. Dar dezavantajul documentarului este acela de a se pierde în oceanul amorf și contradictoriu de discursuri mediatice, al căror gen specific este. În schimb, literatura și filmul au avantajul de a fi, în creativitatea lor, capabile de a reconstrui o experiență particulară, capabile de a o transcontextualiza (i.e de a o face să funcționeze relevant în alte contexte culturale[70]), capabile de a-i da pulsiuni de imagine emblematică și, prin toate acestea, capabile să creeze empatie[71] și să ducă mai departe, ca reprezentare culturală cu impact semnificativ, amintirea traumei Holocaustului.

Istoria recentă ne poate arăta că artefactele postmemoriale, în dimensiunea lor creativă, sunt, deși încă puține, din ce în ce mai vizibile în spațiul cultural românesc și, așadar, capabile să incite atât impact cât și interes academic. Chiar dacă filmografia românească a temei Holocaustului este extrem de rarefiată, există totuși un corpus de filme care merită studiate. Ca avatar timpuriu putem identifica, de exemplu, filmul *Actorul și sălbaticii* (1974), regizat de Manole Marcus. Filmul e interesat să recreeze imaginar conflictul dintre creativitate și pulsiunile totalitare crescânde din perioada de dinaintea celui de-al Doilea Război Mondial și poate fi interpretat, în ciuda detaliilor istorice pe care le vehiculează, și ca o poveste despre răul totalitar al momentului circumstanțial în care e filmat. Filmul insistă pe imaginea mistic-violentă a legionarilor și o pune în antiteză cu aceea a umanității personajelor Caratase (inspirat milimetric din figura celebrului Constantin Tănase) și a textierului Ionel Friedman (inspirat din figura textierului lui Tănase – Ion Pribeagu / Isac Lazarovici). Făcând acest lucru indică, într-o manieră mai degrabă ambiguă, dar reperabilă, violența istorică a epocii[72]. *Actorul și sălbaticii*, deși nu direct legat de Holocaust, reprezintă, prin referințele istorice la antisemitism și ideologiile politice asociate (nazism / legionarism) și prin asumarea explicită a identității personajului victimă (Friedman), până în 1989 singurul film care poate fi asociat tematicii. După 1990, filmele s-au apropiat în manieră mai explicită de Holocaustul românesc. Radu Mihăileanu, fiul unui supraviețuitor al deportării în Transnistria (Mordechai Buchman), va realiza în 1998 ca regizor și scenarist filmul *Trenul vieții* (*Train de vie*), un basm plin de umor propus ca o replică de natură contrafactuală la tragedia Holocaustului. Ca fiu al unui supraviețuitor, Mihăileanu face parte din „a doua generație" și, astfel, ficțiunea lui filmică e un artefact postmemorial și în sensul legăturii intergeneraționale directe[73]. Referința la eveniment e generică, dar personajele imaginate și peisajul integrează această poveste-parabolă despre vitalitatea și ingeniozitatea identităților persecutate (evrei și romi deopotrivă) într-o dimensiune recuperatorie. În 2008, Radu Gabrea realizează *Călătoria lui Gruber*, după un scenariu al lui Răzvan Rădulescu, care face referință la Pogromul de la Iași. Asumându-și ca punct de focalizare un personaj inspirat din figura istorică a lui Curzio Malaparte[74], refuzând să reprezinte violențele directe și încercând să creeze mai degrabă o atmosferă plină de tensiune tragică, filmul lui Gabrea se concentrează mai ales pe imaginea autorităților române, legându-le direct de vinovăția masacrelor. *Călătoria lui Gruber* face așadar o breșă semnificativă în această istorie a ocultării memoriei Holocaustului din România.

Însă cel mai mare efort de recuperare a memoriei Holocaustului prin film o găsim la Radu Jude, care ar merita o analiză detaliată din acest punct de vedere. Filmografia recentă a lui Jude e străbătută de un efort de a recupera artistic momentele întunecate ale istoriei românești. Regizorul face acest lucru direct și critic în *Aferim!* (2015), o poveste care are în centru robia romilor, și indirect în *Inimi cicatrizate* (2016), unde povestea suferinței fizice și a vitalității creative a lui M. Blecher e amestecată cu referințe la antisemitismul românesc din preajma războiului. Dar în trei dintre filmele sale recente regizorul se interesează direct și în manieră recuperatorie de tema Holocaustului. În *Țara moartă* (2017), un poem cinematografic construit în cadrele generice ale documentarului, regizorul combină pasaje largi din *Jurnal din vremuri de prigoană* al lui Emil Dorian, unul dintre puținii diariști ai persecuțiilor antisemite de la sfârșitul anilor '30, începutul anilor

’40, cu fotografii din colecția recent descoperită a lui Costică Acsinte. Punând în contrast figurile firești și aparent fericite care se perindă prin fața obiectivului fotografului din epocă și cuvintele pline de amărăciune ale diaristului evreu persecutat și discriminat ca individ aparținând unei minorități demonizate, filmul lui Jude captează tensiunile epocii insistând pe indiferența societății române în raport cu concetățenii săi de identitate evreiască.

Tot în maniera documentarului este realizat și filmul *Ieșirea trenurilor din gară* din 2020, realizat de Jude împreună cu istoricul Adrian Cioflâncă, film care are în centru Pogromul de la Iași. Dimensiunea vizuală cuprinde în cea mai mare parte fotografii ale victimelor, anterioare masacrului, în timp ce în dimensiunea sonoră sunt redate mărturii ale supraviețuitorilor, interviuri recente cu aceștia sau fragmente din jurnale. Dramatismul filmului e vizibil și e accentuat de insistența asupra figurilor victimelor ca și cum filmul ar accentua cu fiecare cadru imboldul ca privitorul să reflecteze la densitatea vieților distruse de nebunia urii.

Însă cel mai direct legat de problematizarea memoriei Holocaustului din România în contemporaneitate este filmul din 2018 *Îmi este indiferent dacă în istorie vom intra ca barbari*. Povestea de prim plan este aceea a unei tinere regizoare care, conform unui proiect cultural aprobat de autoritățile locale, încearcă să facă un spectacol de reconstituire istorică privitoare la masacrul de la Odesa[75]. Filmul are așadar în prim plan chiar un act de recuperare memorială, act în jurul căruia vor gravita perspective divergente asupra memoriei și utilizărilor sale colective. Dacă în personajul regizoarei este destul de transparent figurată nevoia de recuperare memorială[76], în celelalte personaje regăsim celelalte atitudini: negaționismul în diversele sale variante, popularitatea imaginii românului ca victimă a istoriei, refuzul responsabilității istorice, disconfortul mental creat de elementele care contrazic cadrele etnocentrice care domină memoria culturală românească[77], complicitatea interesată a politicului, ba chiar fibra șovin-antisemită a unei părți a publicului, semnalată de murmurele aprobatoare ale mulțimii de spectatori atunci când personajele reconstituirii citesc texte antisemite. Filmul lui Jude combină convențiile ficțiunii filmice cu cele ale documentarului și ale eseului academic – personajul principal se înconjoară de cărți de istorie și citate „academice” privitoare la Holocaustul din România – pentru a spectaculariza direct dimensiunile amneziei istorice privitoare la această tragedie și pentru a denunța răspicat pericolele uitării.

Și în ceea ce privește literatura putem observa puținătatea referințelor consistente la Holocaust. Imediat după încheierea războiului se vor scrie câteva romane care vor tematiza evenimentele, cele mai multe având ca autori victime ale persecuțiilor. Așadar, aceste prime texte literare se află la limita dintre ficțional și biografic, fiind destul de aproape de ceea ce numeam mai devreme memoria vie, fără să beneficieze de elementele de autenticitate ale acesteia și, în mare parte, fără să fie și foarte bine scrise. Dar în ciuda acestor inconveniente rămân să facă parte din preistoria semnificativă a artefactelor memoriale. Dan Sergiu (pseudonimul lui Isidor Rotman), supraviețuitor al deportării în Transnistria, scrie două astfel de romane. *Unde începe noaptea* (1945) și *Roza și ceilalți* (1946) sublimează prin personajele lor experiențele rupturii de destin provocate de violențele persecuției și de deportare, dar e interesant mai ales pentru imaginile colectivității evreiești suferinde. Isac Peltz publică în 1946 *Israel însângerat*, un roman care rememorează atât atrocitățile comise de legionari în timpul rebeliunii din 1941, cât și infernul aducător de moarte al lagărelor din Transnistria. Pronunțat autobiografic e și romanul din 1956 al lui Matei Gall, *Masacrul*, care ficționalizează deportarea autorului în lagărul de la Vapniarka și supraviețuirea in extremis a acestuia din masacrul de la Râbnița (mai 1943). După această perioadă, mai întâlnim imagini ale Holocaustului abia la sfârșitul anilor ’60. Cele mai multe dintre aceste sunt ambigue și înșelătoare în ceea ce privește efectul de lectură ca, de exemplu, acelea din romanul *Șatra* de Zaharia Stancu (1968), care refuză sistematic în construcția sa narativă referințele istorice la deportarea romilor în Transnistria și conturează povestea în culorile derutante ale exoticului identitar. Altele sunt romane senzaționaliste ca *Obsesia* de Ioan Grigorescu (1965) sau *Grădina zeilor* de Camil Baciu (1968) și oricum n-au legătură cu Holocaustul din România. Singurul loc în care putem decupa imagini ale Holocaustului românesc până mult timp după 1989 este *Octombrie, ora opt* de Norman Manea, din 1981, o carte de proză narativă cu filigrane autobiografice. El însuși supraviețuitor al Transnistriei, unde e deportat împreună cu părinții la numai cinci ani, Manea capturează estetic trauma copilăriei și impactul acesteia asupra memoriei, scriitura sa sublimând mai degrabă volutele incerte ale actului memorial. Efectele sunt, așa cum a observat critica literară, acelea de „impersonalizare a biografiei fără ca subiectivitatea perspectivei să fie compromisă, ci doar indeterminată [...]”[78]. Doar o parte dintre narațiunile volumului sunt legate de elemente ale infernului concentraționar, dar cu toate acestea volumul e unitar pentru că transcrie în imagini fragmentare nu numai experiența traumatică a Holocaustului, cât mai ales dificultatea de a supraviețui acesteia.

În anii de după 1989, așa cum am văzut anterior, cultura română s-a limitat mai degrabă la recuperarea memoriei istorice a Holocaustului. Acest lucru a făcut posibilă nu numai publicarea unor cărți de natură academică asupra fenomenului, cât mai ales punerea în circulație a textelor de medializare a acelei memorii vii căreia i-a fost refuzat dreptul de existență vreme de jumătate de veac. Memorialistica Holocaustului românesc, destul de abundentă de altfel, a fost masiv recuperată editorial,

mai ales la Editura Hasefer, Dar acest fapt n-a avut un impact major asupra literaturii române contemporane, cu o singură excepție, notabilă de altfel: Cătălin Mihuleac. Ultimele trei cărți ale autorului ieșean au în centru evenimente și figuri emblematice ale Holocaustului din România. *America de peste pogrom*, publicat în 2014, reconstituie ficțional imagini ale Pogromului de la Iași și în același timp pledează, prin personajele care descoperă și comunică acest trecut întunecat, în favoarea necesității memoriei. *Ultima țigară a lui Fondane*, volumul de proză scurtă din 2016, e o colecție de miniaturi disparate care arhivează figuri emblematice ale Holocaustului românesc și european, iar *Deborah*, din 2019, se hrănește din istoria reală a deportărilor în Transnistria și a contextului tulbure care a pregătit-o. Aceste scrieri ale lui Mihuleac, amestec uneori greu de digerat de rigoare documentară, frenezie lingvistică și manifest direct în favoarea recuperării memoriei, dau dovadă, ca și în cazul lui Radu Jude, de o voință expiatorie, manifestată prin intermediul actului artistic, care rămâne de analizat în detaliu.

Chiar dacă aceste manifestări sunt încă relativ puține, faptul că recent găsim în spațiul românesc din ce în ce mai multe și mai vizibile astfel de artefacte postmemoriale, inclusiv de natură creativă, e dovada unei deschideri critice a conștiinței publice dar, mai ales, dovada manifestării unui moment recuperatoriu al memoriei culturale românești, care va rămâne de urmărit și de studiat mai departe.

Note:

1. Mihail Sebastian, *Jurnal* (București: Humanitas, 1996), 137.
2. Alexandru et. al., *Martiriul evreilor din România: 1940-1944. Documente și mărturii* (București: Hasefer, 1991), XX.
3. A se vedea Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română* (Iași: Polirom, 2012).
4. A se vedea în acest sens Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și «problema evreiască» în România anilor '30* (București: Humanitas, 1995), Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare* (București: Hasefer, 1996), Carol Iancu, *Evreii din România. De la emancipare la marginalizare, 1919-1938* (București: Hasefer, 2000).
5. Tuvia Friling, Radu Ioanid, Mihail E. Ionescu (eds.), *Raport final al Comisiei Internaționale pentru studierea Holocaustului din România* (Iași: Polirom, 2004), 83-84.
6. *Ibid*., 388.
7. Autorii *Raportului final* estimează că în a doua jumătate a anului 1941 au murit din vina trupelor române și germane între 45000 și 60000 de evrei (ibid., 388).
8. În aceste acțiuni îndreptate împotriva evreilor locali au murit între 115000 și 180000 de persoane (ibid.: 388).
9. Să amintim că printre victimele acestei tragedii se numără și 11.000 dintre cei aproximativ 25.000 de romi deportați tot în Transnistria (ibid.: 388).
10. Cf. Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, 3rd edition, vol. II (New Haven-London: Yale University Press, 2003), 831-845. Ca o completare care să întregească acest tablou sumbru trebuie spus și că din teritoriile românești dinaintea războiului, cedate Ungariei după Dictatul de la Viena și revenite ulterior la trupul țării, vor sfârși în Holocaust 132.000 de persoane deportate la Auschwitz de autoritățile maghiare și germane ale timpului.
11. F. Brunea-Fox. *Orașul măcelului. Jurnalul rebeliunei și al crimelor legionare* (București: Hasefer, 1997).
12. Volumul 1 – *Legionarii și rebeliunea* – a apărut în 1946 (București, Editura Socec), volumul II – *Pogromul de la Iași* – a apărut în 1948 (București, Societatea de Editură și Arte Grafice „Dacia Traiană"), iar volumul al III-lea – Transnistria – în 1947 (București, Societatea de Editură și Arte Grafice „Dacia Traiană").
13. A se vedea Friling, Ioanid și Ionescu, eds., *Raportul final* și Andrei Muraru, „Romanian Political Justice. Holocaust and the Trials of War Criminals: The Case Of Transnistria", *Holocaust. Studii și cercetări*, vol. X, nr. 1 (2018).
14. Friling, Ioanid și Ionescu, eds., *Raportul final*, 319.
15. Ibid., 330.
16. Ibid., 321.
17. Cf. Alexandru Climescu, „Law, Justice, and Holocaust Memory in Romania", în Alexandru Florian, ed., *Holocaust Public Memory in Postcommunist Romania* (Bloomington: Indiana University Press: 2018), 75-76.
18. cf. Matatias Carp, *Cartea neagră.*
19. Muraru, „Romanian Political Justice", 110.
20. A se vedea și Igor Caşu, „Problema exterminării evreilor în timpul celui de-al Doilea Război Mondial în istoriografia moldovenească postsovietică", în Viorel Achim, Constantin Iordachi, eds., *România şi Transnistria: problema Holocaustului. Perspective istorice şi comparative* (Bucureşti: Curtea Veche), 103.

21. „Procesele criminalilor de război, începute în 1945 și continuând până la începutul anilor ‘50, au avut parte de atenție publică doar o scurtă perioadă, relatările din presă dispărând pe măsură ce regimul comunist își consolida puterea” (Friling, Ioanid și Ionescu, eds., *Raportul final*, 343)
22. De exemplu, cartea lui Matatias Carp, menționată mai sus, nu va mai fi editată niciodată în timpul comunismului, autoritățile plasând-o în celebrele fonduri secrete ale bibliotecilor, la care accesul era restricționat (ibid., 343).
23. Cf. Katherine Verdery, *National ideology under socialism: identity and cultural politics in Ceaușescu's Romania* (Berkeley: University of California Press, 1991).
24. Această narațiune identitară etnocentrică e responsabilă în mare măsură de amplificarea antisemitismului de până la cel de-al Doilea Război Mondial. A se vedea în acest sens William O. Oldson, *A Providential Anti-Semitism. Nationalism and Polity in Nineteenth Century Romania* (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1991), Volovici, *Ideologia naționalistă* sau Irina Livezeanu, *Cultură și naționalism în România Mare. 1918-1930* (București: Humanitas, 1998).
25. cf. Friling, Ioanid și Ionescu, eds., *Raportul final*, 346-352. Printre rezultatele acestui fenomen putem număra și încercarea de reabilitare istorică a lui Ion Antonescu, care va continua și după căderea regimului comunist. A se vedea Marius Cazan, *Ion Antonescu's Image in Postcommunist Historiography*, in Alexandru Florian, ed., *Holocaust Public Memory*.
26. Felicia Waldman, Mihai Chioveanu, „Public Perceptions of the Holocaust in Postcomunist Romania”, în John-Paul Himka, Joanna Beata-Michlic, *Bringing the Dark Past to Light. The Reception of the Holocaust in Postcommunist Europe* (Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2013), 462-463.
27. Aceste tipuri de negaționism sunt specifice nu numai României, ci tuturor țărilor din centrul și estul Europei, arată Michael Shafir, *Intre negare si trivializare prin comparatie. Negarea Holocaustului in țările postcomuniste din Europa Centrală și de Est* (Iași: Polirom, 2002).
28. Vladimir Tismăneanu, „Communism and the Human Condition: Reflections on The Black Book of Communism”, în *Human Rights Review*, Vol. 2, nr. 2 (2001), 132.
29. Ana Bărbulescu, „Ethnocentric Mindscapes and Mnemonic Myopia”, în Alexandru Florian, ed., *Holocaust Public Memory*, 32. Ana Bărbulescu, analizând statutul periferic și precar al memoriei Holocaustului în spațiul românesc, descria ca motiv principal al acestui fenomen caracterul dominator al unui peisaj mental etnocentric în care s-a manifestat construcția identitară românească de la începuturile modernizării sale și până azi: „peisajul mental etnocentric face ca societatea românească să fie incapabilă să se apropie de istoria recentă într-o manieră obiectivă și creează spațiu pentru miopie mnemonică” (32).
30. Friling, Ioanid și Ionescu, eds., *Raportul final*, 390.
31. Ana Bărbulescu, „Ethnocentric Mindscapes”, 4 și urm.
32. Jan Assman, *Memoria culturală: scriere, amintire şi identitate politică în marile culturi antice* (Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2013).
33. Jan Assmann, „Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory”, în Aleida Assmann, Sebastian Conrad, eds., *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010), 123.
34. De altfel Jan Assmann derivă discuția despre memoria culturală de la acesta. Refuzând formula „cadrelor sociale” a lui Halbwachs, Assmann redefinește memoria colectivă drept culturală, legând-o de identitate.
35. cf. Pierre Nora, *Realms of Memory. The Construction of the French Past* (New York: Columbia University Press, 1996).
36. Assman, *Memoria culturală*, 52.
37. Ibid., 144.
38. A se vedea ideea Aleidei Assmann despre memoria Holocaustului ca memorie globală: Aleida Assmann, „The Holocaust – a Global Memory? Extensions and Limits of a New Memory Community, în Assmann și Conrad, eds., *Memory in a Global Age*.
39. Cf. Jeffrey C. Alexander, *Trauma. A Social Theory* (Cambridge: Polity Press, 2012), 3.
40 A se vedea Himka și Beata-Michlic, *Bringing the Dark Past to Light*, 3 și Assmann, „The Holocaust – a Global Memory?”, 97-98.
41. Un caz relevant este acela al jurnalului lui Mary Berg (*The Diary of Mary Berg. Growing Up in the Warsaw Ghetto*. Oxford: Oneworld, 2006). Mary Berg (Miriam Wattenberg) e internată împreună cu familia în Ghetoul din Varșovia în octombrie 1940. Datorită faptului că mama sa era cetățean american, familia scapă de acțiunile de lichidare de către naziști a ghetoului. Sunt închiși inițial într-o închisoare varșoviană (Pawiak) apoi, timp de un an, într-un lagăr pentru cetățenii americani și britanici (Vittel, Franța). În 1 martie 1944 părăsesc lagărul și pleacă în Statele Unite, via Lisabona, ajungând acolo în 16 martie. În tot acest timp Mary a ținut un jurnal. Acesta va fi serializat în ziarele americane și va fi publicat în volum la începutul lui 1945, fiind unul dintre primele texte care documentează Holocaustul din perspectivă personală.
42. cf. Ian Thomson, *Primo Levi* (London: Hutchison, 2002).
43. David Cesarani, *Eichmann: His Life and Crimes* (London: Vintage, 2005).
44. Toate acestea au devenit parte a unei literaturi de tip testimonial. A se vedea Dumitru Tucan, „Traumatisches Gedächtnis und Testimonialliteratur”, în Michèle Mattusch, ed., *Kulturelles Gedächtnis - Ästhetisches Erinnern. Literatur, Film und Kunst in Rumänien* (Berlin: Frank & Timme, 2018).
45. Poate ce mai amplă încercare de reconstituire a tabloului complet al Holocaustului este aceea a lui Raul Hilberg, *The Destruction of European Jews*, publicată pentru prima dată în 1961, ulterior revizuită și reeditată de mai multe ori.

46. Printre numele importante care pot fi asociate acestui filon de gândire se numără Hannah Arendt (*Originile totalitarismului*, 1951, *Eichmann la Ierusalim. Raport asupra banalității răului*, 1963); Tzvetan Todorov (*Confruntarea cu extrema. Victime si torționari in secolul XX*, 1991), Zygmunt Bauman (*Modernitatea și Holocaustul*, 1989).
47. Himka și Beata-Michlic, *Bringing the Dark Past to Light*, 3
48. Despre această recreere experiențială a se vedea discuția despre USMHM în Landsberg 2004.
49. Cf. Alison Landsberg, *Prosthetic memory. The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture* (New York: Columbia University Press, 2004), 25-28. A se vedea și Celia Lury, *Prosthetic Culture. Photography, Memory and Identity* (London and New York: Routledge, 1998).
50. Landsberg, *Prosthetic memory*, 28.
51. Eva Hoffman, *After Such Knowledge: A Meditation on the Aftermath of the Holocaust* (London: Vintage, 2004).
52. Anna Reading, *The Social Inheritance of the Holocaust. Gender, Culture and Memory* (London: Palgrave Macmillan, 2002).
53. Froma I. Zeitlin, „The Vicarious Witness: Belated Memory and Authorial Presence in Recent Holocaust Literature", *History and Memory* , Vol. 10, No. 2 (1998).
54. Marianne Hirsch, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust* (New York: Columbia University Press, 2012).
55. Ibid., 4.
56. Ibid., 33
57. Ibid., 33.
58. În primul rând romane – de ex. Jonathan Safran Foer, Nicole Krauss.
59. De exemplu în Victoria Aarons și Alan L. Berger, *Third-Generation Holocaust Representation: Trauma, History, and Memory* (Evanston: Northwestern University Press, 2017) și în Jessica Lang, *Textual Silence: unreadability and the Holocaust* (New Brunswick-New Jersey: Rutgers University Press, 2017).
60. De exemplu la Brett Ashley Kaplan, *Landscapes of Holocaust Postmemory* (New York-London: Routledge, 2011).
61. Assmann, „The Holocaust – a Global Memory?"
62. Despre dimensiunea educațională a Holocaustului la începutul secolului al XXI-lea a se vedea Zehavit Gross și E. Doyle-Stevick, eds., *As the Witnesses Fall Silent: 21st Century Holocaust Education in Curriculum. Policy and Practice* (New York-London: Springer, 2015).
63. Un alt documentarist al deportărilor în Transnistria este Maier Rudich, poet și journalist la ziarele sioniste *Ştiri din lumea evreească* și *Renaşterea Noastră*. În 1945 publică La braț cu moarte. Vedenii din Transnistria, o relatare la cald despre ororile din această regiune, prefațată de F. Brunea-Fox. Și aceastei cărți îi va fi rezervată anonimitatea în epoca următoare. Autorul va fi face între 1952 și 1955 închisoare din cauza acuzațiilor de sionism.
64. Arnold Dagani (Arnold Corn) e deportat din Cernăuți în Transnistria și apoi predat autorităților germane de dincolo de Bug. Cea mai mare parte a războiului o petrece în lagărul de la Mihailovka și în detașamentele de muncă forțată associate acestuia. În 1943 evadează în Transnistria și de acolo reușește să se repatrieze la București. în 1944. În 1961 jurnalul va fi publicat în engleză.
65. cf. Corina L. Petrescu, „On Sources and Files: The Making of the Securitate Target Ana Novac", în Valentina Glajar, Alison Lewis, Corina L. Petrescu, eds., *Cold War Spy Stories from Eastern Europe* (University of Nebraska Press – Potomac Books, 2019), 146. Jurnalul va fi publicat pentru prima dată în maghiară (1966), apoi în germană (1967), apoi în franceză (1968), în traducerea autoarei, care emigrase în 1965.
66. cf. Howard M. Sachar, *A History of the Jews in the Modern World* (New York: Vintage), 786.
67. Dacă până la finalul lui 1947 vor pleca aproximativ 30000 de persoane, cei mai mulți sioniști, după declararea independenței Israelului, emigrația evreiască se va accelera. Între 1948 și 1952 vor pleca 120000 de evrei, o treime din populație. După o restricție de câțiva ani (1953-1957), emigrația se va relua: vor pleca aproximativ 110000 între 1958 și 1965, iar ulterior într-un ritm de 1500 – 3000 de persoane pe an. A se vedea în acest sens Radu Ioanid, *Securitatea și vânzarea evreilor. Istoria acordurilor secrete dintre România și Israel* (Iași: Polirom, 2015).
68. De exemplu, una dintre cele mai tulburătoare relatări memoriale despre Transnistria îi aparține bucureștencei Soniei Palty (Follender), deportată în 1942 (avea 14 ani) la Bogdanovka împreună cu familia. *Evrei, treceți Nistrul va apărea la Tel Aviv* în 1980, fiind publicată în România abia în 1992. O altă memorialistă a deportării în Transnistria este, de exemplu, Felicia (Steigman) Carmelly din Vatra Dornei. Emigrată în 1959 în Israel, iar apoi în Canada, se va dedica documentării memorialistice a Holocaustului din Transnistria, strângând mărturii ale supraviețuitorilor aflați în diferitele colțuri ale lumii pe care le va publica în 1997 (Felicia (Steigman) Carmelly, *Shattered! 50 Years of Silence. History and Voices of the Tragedy in Romania and Transnistria* (Scarborough Ontario: Abbeyfield Publishers, 1997). Felicia Carmelly va scrie în 2015 și o carte de memorii, tradusă în românește în 2017: Felicia (Steigman) Carmelly, *Călătorie pe fluviul amintirilor* (București: Hasefer, 2017).
69. În cele trei decade de la căderea dictaturii comuniste s-au publicat sute de texte memorialistice despre acea perioadă, iar artefactele de natură să sprijine prezervarea memoriei traumatice a comunismului, că e vorba de texte literare, filme, memoriale, muzee, abundă și ele. A se vedea, de exemplu, lista făcută de Ruxandra Cesereanu, *Călătorie spre centrul infernului*

(Pitești: Manuscris, 2018), 393-421.

70. Despre capacitatea literaturii de transcontextualizare a se vedea Dumitru Tucan, „Literature as discursive interstice", *Diacronia*, nr 5 (2017), 4-5. Aceeași capacitate e specifică și filmului.
71. Capacitatea literaturii de a crea emoții în cititor („emotional immersion" – cf. Marie-Laure Ryan, *Narrative as Virtual Reality. Immersion and Interactivity in Literature and Electronic Media* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2000), 148 și urm.), identificată ca specific al literarului, e problematizată în discursul critic occidental încă de la teoria catharsisului a lui Aristotel. Recent, poetica cognitivă, interesată să studieze empiric capacitatea textului de a genera o experiență specifică de lectură, a subliniat această relație de identificare experiențială cu spațiile mentale generate de ficțiune. A se vedea, de exemplu, discuția despre senzație și empatie la Peter Stockwell, Texture. A Cognitive Aesthetics of Reading (Edimburgh: Edimburgh University Press, 2005), 56 și urm.
72. Pe de altă parte filmul are calitatea de a face un pas în afara canonului reprezentărilor oficiale ale epocii, refuzând să atribuie vreun rol oarecare imaginii militantului comunist.
73. Hirsch, *The Generation of Postmemory*
74. Curzio Malaparte se află în momentul Pogromului la Iași, experiență pe care o povestește în romanul autobiografic *Kaputt*.
75. Pentru masacrul de la Odesa a se vedea Yitzhak Arad, *The Holocaust in the Soviet Union* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2009), 240-245.
76. „intenția mea este să aleg un subiect controversat pentru ca să ne punem probleme" (*Îmi este indiferent*...).
77. Unul dintre personaje spune că spectacolul e „antiromânesc", iar regizoarea dă următoarea replică: „nu e antiromânesc, e doar o încercare de a ne confrunta cu propria noastră istorie" (*Îmi este indiferent*...).
78. Claudiu Turcuș, *Estetica lui Norman Manea* (București: Cartea Românească, 2012), 80.

Bibliography:

Aarons, Victoria and Berger, Alan L. *Third-Generation Holocaust Representation: Trauma, History, and Memory.* Evanston: Northwestern University Press, 2017.

Alexander, Jeffrey C. *Trauma. A Social Theory*. Cambridge: Polity Press, 2012.

Alexandru, J., Benjamin, L., Brumfeld, D., Florea, A., Litman, P., Stanciu, S., eds. *Martiriul evreilor din România: 1940-1944. Documente și mărturii* [*The Martyrdom of the Jews in Romania 1940-1944: Documents and Testimonies*]. Bucharest: Hasefer, 1991.

Arad, Yitzhak. *The Holocaust in the Soviet Union.* Lincoln: University of Nebraska Press, 2009.

Assman, Jan. *Memoria culturală: scriere, amintire și identitate politică în marile culturi antice [Cultural memory and early civilization: writing, remembrance, and political imagination]*. Translated by Octavian Nicolae. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza", 2013.

Assmann, Aleida and Conrad, Sebastian, eds. *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Assmann, Aleida. "The Holocaust – a Global Memory? Extensions and Limits of a New Memory Community". In *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories*. Edited by Aleida Assmann and Sebastian Conrad, 97-117. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Assmann, Jan. "Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory". In *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories*. Edited by Aleida Assmann and Sebastian Conrad, 121-137. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Bărbulescu, Ana. "Etnocentric Mindscapes and Mnemonic Myopia". In *Holocaust Public Memory in Postcommunist Romania*. Edited by Alexandru Florian, 3-40. Bloomington: Indiana University Press, 2018.

Berg, Mary. *The Diary of Mary Berg. Growing Up in the Warsaw Ghetto*. Oxford: Oneworld, 2006.

Brunea-Fox, F. *Orașul măcelului. Jurnalul rebeliunei și al crimelor legionare [City of Slaughter: Diary of the Rebellion and Legionary Crimes]*. Bucharest: Hasefer, 1997.

Carmelly (Steigman), Felicia. *Călătorie pe fluviul amintirilor [Across the Rivers of Memory]*. Translated by Vlad-Ion Pappu. Bucharest: Hasefer, 1997.

Carmelly (Steigman), Felicia. *Shattered! 50 Years of Silence. History and Voices of the Tragedy in Romania and Transnistna*. Scarborough Ontario: Abbeyfield Publishers, 1997.

Carp, Matatias. *Cartea neagră. Suferințele evreilor din România. 1940-1944 [The Black Book: The suffering of Romanian Jews. 1940-1944]*. Vol. 1: *Legionarii și rebeliunea [Legionnaires' rebellion]*, București, Editura Socec, 1946; vol. II: *Pogromul de la Iași [The Iași Pogrom]*, București, Societatea de Editură și Arte Grafice „Dacia Traiană", 1948; vol. al III-lea: *Transnistria*, București, Societatea de Editură și Arte Grafice „Dacia Traiană", 1947.

Cașu, Igor. „Problema exterminării evreilor în timpul celui de-al Doilea Război Mondial în istoriografia moldovenească postsovietică". In *România și Transnistria: problema Holocaustului. Perspective istorice și comparative*. Edited by Viorel Achim

and Constantin Iordachi, 95-124. Bucharest: Curtea Veche.
Cazan, Marius. "Ion Antonescu's Image in Postcommunist Historiography". In *Holocaust Public Memory in Postcommunist Romania*. Edited by Alexandru Florian, 208-251. Bloomington: Indiana University Press, 2018.
Cesarani, David. *Eichmann: His Life and Crimes*. London: Vintage, 2005.
Cesereanu, Ruxandra, *Călătorie spre centrul infernului* [Voyage to the Center of the Inferno]. Pitești: Manuscris, 2018.
Climescu, Alexandru. "Law, Justice, and Holocaust Memory in Romania". In *Holocaust Public Memory in Postcommunist Romania*. Edited by Alexandru Florian, 72-95. Bloomington: Indiana University Press, 2018.
Dorian, Emil, *Jurnal din vremuri de prigoană [The Quality of Witness: A Romanian Diary, 1937-1944]*. Bucharest: Hasefer, 1996.
Florian, Alexandru, ed. *Holocaust Public Memory in Postcommunist Romania*. Bloomington: Indiana University Press, 2018.
Friling, Tuvia, Ioanid, Radu, Ionescu, Mihail E., eds. *Raport final al Comisiei Internaționale pentru studierea Holocaustului din România* [The report of the International Commission on the Holocaust in Romania]. Iași: Polirom, 2004.
Gross și Doyle-Stevick, 2015: Gross, Zehavit and Doyle-Stevick, E., eds. *As the Witnesses Fall Silent: 21st Century Holocaust Education in Curriculum. Policy and Practice*. New York-London: Springer, 2015.
Hilberg, Raul. *The destruction of the European Jews*. 3rd edition, vol. II. New Haven-London: Yale University Press, 2003.
Himka, John-Paul, Beata-Michlic, Joanna, eds. *Bringing the Dark Past to Light. The Reception of the Holocaust in Postcommunist Europe*. Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2013.
Hirsch, Marianne, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust.* New York: Columbia University Press, 2012.
Hoffman, Eva. *After Such Knowledge: A Meditation on the Aftermath of the Holocaust.* London: Vintage, 2004.
Iancu, Carol. *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare [Jews in Romania (1866-1919). From Exclusion to Emancipation]*. Bucharest: Hasefer, 1996.
Iancu, Carol. *Evreii din România. De la emancipare la marginalizare. 1919-1938 [*The Jews in *Romania. From Emancipation to Marginalization. 1919-1938]*. Bucharest: Hasefer, 2000.
Ioanid, Radu. *Securitatea și vânzarea evreilor. Istoria acordurilor secrete dintre România și Israel* [The Securitate and the Selling of the Jews: The History of Secret Agreements between Romania and Israel]. Iași: Polirom, 2015.
Kaplan, Brett Ashley. *Landscapes of Holocaust Postmemory.* New York-London: Routledge, 2011.
Landsberg, Alison. *Prosthetic memory. The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture.* New York: Columbia University Press, 2004.
Lang, Jessica. *Textual Silence: Unreadability and the Holocaust*. New Brunswick-New Jersey: Rutgers University Press.
Livezeanu, Irina. *Cultură și naționalism în România Mare. 1918-1930* [Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation Building, and Ethnic Struggle. 1918-1930]. Translated by Vlad Russo. Bucharest: Humanitas, 1998.
Lury, Celia. *Prosthetic Culture. Photography, Memory and Identity.* London and New York: Routledge, 1998.
Muraru, Andrei. "Romanian Political Justice. Holocaust and the Trials of War Criminals: The Case Of Transnistria". *Holocaust. Studii și cercetări*, vol. X, no. 1 (2018): 89-184.
Nora, Pierre. *Realms of Memory. The Construction of the French Past.* New York: Columbia University Press, 1996.
Oișteanu, Andrei. *Imaginea evreului în cultura română* [Inventing the Jew: Antisemitic Stereotypes in Romanian and Other Central-East European Cultures]. Iași: Polirom, 2012.
Oldson, William O. *A Providential Anti-Semitism. Nationalism and Polity in Nineteenth Century Romania*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1991.
Palty, Sonia. *Evrei, treceți Nistrul!* [Jews, cross the Dniester!]. Bucharest: Cartea Românească, 1992.
Petrescu, Corina L. "On Sources and Files: The Making of the Securitate Target Ana Novac". In *Cold War Spy Stories from Eastern Europe*. Edited by Valentina Glajar, Alison Lewis and Corina L. Petrescu. 137-160. Lincoln: University of Nebraska Press – Potomac Books, 2019.
Reading, Anna. *The Social Inheritance of the Holocaust. Gender, Culture and Memory.* London: Palgrave Macmillan, 2002.
Ryan, Marie-Laure. *Narrative as Virtual Reality. Immersion and Interactivity in Literature and Electronic Media*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2000.
Sachar, Howard M. *A History of the Jews in the Modern World*. New York: Vintage Books, 2006.
Sebastian, Mihail. *Jurnal* [Journal 1935-1944: The Fascist Years], Bucharest: Humanitas, 1996.
Shafir, Michael. *Intre negare si trivializare prin comparatie. Negarea Holocaustului in tarile postcomuniste din Europa Centrala si de Est* [Between Denial and "Comparative Trivialization": Holocaust Negationism in Post-Communist East Central Europe]. Iași: Polirom, 2002.
Stockwell, Peter. *Texture. A Cognitive Aesthetics of Reading*. Edimburgh: Edimburgh University Press, 2005.
Thomson, Ian. *Primo Levi*. London: Hutchison, 2002.
Tismăneanu, Vladimir. "Communism and the Human Condition: Reflections on The Black Book of Communism." *Human Rights Review*, Vol. 2, no. 2 (2001): 125-134.
Tucan, Dumitru. "Literature as discursive interstice." *Diacronia*, no 5 (2017): 1-12.

Tucan, Dumitru. "Traumatisches Gedächtnis und Testimonialliteratur." In *Kulturelles Gedächtnis - Ästhetisches Erinnern. Literatur, Film und Kunst in Rumänien*. edited by Michèle Mattusch. Berlin: Frank & Timme, 2018.
Turcuș, Claudiu. *Estetica lui Norman Manea* [Norman Manea: Aesthetics as East Ethics]. Bucharest: Cartea Românească, 2012
Verdery, Katherine. *National ideology under socialism: identity and cultural politics in Ceaușescu's Romania*. Berkeley: University of California Press, 1991.
Volovici, Leon. *Ideologia națională și „problema evreiască". Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30* [Nationalist Ideology and Antisemitism: The Case of Romanian Intellectuals in the 1930s]. Bucharest: Humanitas, 1995.
Waldman, Felicia, Chioveanu, Mihai. "Public Perceptions of the Holocaust in Postcommunist Romania". In *Bringing the Dark Past to Light. The Reception of the Holocaust in Postcommunist Europe*. Edited by John-Paul Himka and Joanna Beata-Michlic, 451-486. Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2013.
Zeitlin, Froma I. "The Vicarious Witness: Belated Memory and Authorial Presence in Recent Holocaust Literature." *History and Memory*, Vol. 10, No. 2 (1998): 5-42.