

результаті зіткнення крашанка розбивалась, її отримували власник цілої крашанки.

Від святкування “зелених свят” в 1930-1940 роки залишилось небагато. Звечора прикрашали оселю гілками дерев, переважно верби. Підлогу встеляли травою – пірієм з домішками чебрецю, полину. Після відвідування церкви молодь йшла за село (у степ чи сад), де пригостились пригостованими завчасно стравами, ягодами (зокрема ожиною).

Обряд Івана Купайла максимально спрощений. Зранку парубки і дівчата біля криниць обливали один одного водою, щоб був дощ. Парубок чи дівчина, набираючи воду з криниці, обливали того, хто в цей час проходив. Поступово збирався гурт молоді. Обливання водою продовжувалося. Свято закінчувалося хресним ходом сільської громади майже у повному складі “на царину” для освячення священиком. У цей день святити криниці.

Незважаючи на наявність Тилігулу, молодь біля річки не збиралась. Тільки в окремих селах на Купайла дівчата виходили до річки, чи ставка, пускали на воду сплетені кожною вінки. Куди вінок попливе, звідти слід чекати жениха. Якщо вінок втопне, це вщувало скору смерть дівчини[3]. Купайла і Марени не виготовляли, через вогнище не стрибали. Тобто купальська обрядовість у 1930 роки майже зникла.

Особливо спрощувалась обрядовість у селах переселенців. Наприклад в Шабельниках святкування Івана Купайла зводилось до обливання водою і купання у ставку, на Трійцю обмежувались лише притрушуванням долівки житла травою і навішуванням на приміщення ззовні і в середині гілок верби[10]. В цей день (на початку ХХ ст.) до сходу сонця йшли за гору збирати різнотрав’я, гріли воду і купалися у тому зіллі” [2].

В Андрієво-Іванівці у липні або в серпні “гонили шуляка”. Жінки збиралися у садку, співали, промовляли всілякі примовки магічного характеру: “Шуляку, шуляку, шуляченьку, лиши мені дочку і мого сина”[3]. У Шабельниках шуляка гонили на другий день після Трійці[10]. На жаль, крім назви і окремих фрагментів обрядових пісень, від обряду нічого не збереглося. Залишилася лише пам’ять і привід зібратися і відсвяткувати цей день.

Можна стверджувати, що такий соціальний інститут як молодіжна громада функціонує лише за наявності бодай основних сегментів традиційної культури. Це питання особливо є актуальними для регіону лісостепового і степового порубіжжя, степових територій півдня Одещини – краю активних міграційних процесів і як розвивались у цьому середовищі культурно-побутові процеси ще не з’ясовано.

Джерела та література

1. Бевз Олена Дмитрівна, 1946 р.н., с. Андрієво-Іванівка; 2. Варецька Марія Антонівна, 1943 р.н., с. Андрієво-Іванівка; 3. Колотинська Ганна Іванівна, 1918 р.н. с.Настасівка; 4. Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Традиційне весілля українців Одещини.- Одеса, 2007.- С.59; 5. Петрова А., Шишков І. Матеріали до вивчення соціонормативної культури українців Буго-Дністровського межиріччя // Тези VII Буковинської міжнародної історико-краєзнавчої конференції, присвяченої 140-річчю заснування першого українського культурно-освітнього товариства на Буковині “Руська бесіда”. – Чернівці. 2009. – С. 327 – 328; 6. Петрова Н.О. Ігри та розваги в системі дошлюбного спілкування молоді на Одещині (осінньо-зимовий цикл) // Лукомор’я: археологія, етнологія, історія Північно-Західного

Причорномор’я. – Одеса, 2007. – Вип.І. – С.90; 7. Показовою ілюстрацією корінних змін у молодіжному дозвіллі є вечірній розпорядок Яковлевої Г. Понеділок: після роботи допомагала матері по господарству і до 23 години читала “Дубровського” О.С.Пушкіна; вівторок: була на засіданні політгуртка; середа: перегляд у колгоспному Будинку культури кінофільму; четвер: участь у зборах; п’ятниця: читання “Дубровського” О.С.Пушкіна; субота: відвідування подруги; неділя – прибирання клубу до свята. // Етнографічні та фольклорні матеріали, зібрані Стельмахом Г.Ю. під час експедиції до колгоспу ім. Будьонного Березівського району Одеської області 1949 року // Архів ІМФЕ.- Ф.14-5 /78; 8. Пшенишнюк Василь Яковича, 1921 р.н., с.Андрієво-Іванівка; 9. Так маланкували в сусідньому селі Лисенкове Ширяївського району (Варецька Марія Антонівна, 1943 р.н., с.Андрієво-Іванівка); 10. Усатенко Лідія Миколаївна, 1928 р.н. с.Шабельники; 11.Фрунзе Валентина Миколаївна, 1940 р.н. в Ананьєві, прожає в с.Шабельники з 1965 р.

Kushnir V.

Youth in the community calendar obryadodiyah Ukrainian

The questions of participation of young people are examined in the calendar rite of Ukrainians of the Nikolaevskogo district of the Odessa area. It is led to, that young people were the active participant of basic calendar holidays, organizer of youth leisure. The structure of youth mass is analysed, it funkcii and role as to social organization.

Key words: traditional culture, youth society, ataman, calendar bryadi.

УДК: 323.7:392

© Delia Suiogon (Baia Mare Romania)

LA CULTURE TRADITIONNELLE – FORME DE (RE)AFFIRMATION DE L’IDENTITE

Виходячи з розуміння того, що самоідентифікація розкриває можливості подолання розривів в історичних знаннях і надає етносу право участі у житті глобального суспільства як частини цілого, а втрата ідентичності веде до дезінтеграції, автор у запропонованій статті аналізує форми утвердження ідентичності. В роботі акцентується увага на факті розриву з тим станом, коли людина відчувала свою невід’ємну єдність з Космосом, розглядається весь логічний ланцюжок форм (пере)утвердження ідентичності: символ, мовлення, міф, ритуал, культура як передавальна модель поведінки та соціальних відносин.

Ключові слова: символ, мовлення, міф, ритуал, культура.

Pentru a ne recunoaște și accepta identitatea nu trebuie să studiem doar elementele specifice, ci și elementele ce depind de o moștenire comună. Această acțiune presupune întâi de toate asumarea identității, fără de care adevărata înțelegere a unui fenomen atât de complex nu este posibilă. Asumarea și afirmarea identității anulează rupturile și ne dă dreptul să participăm la viața unei societăți globale ca parte a unui întreg; pierderea identității ar putea conduce la fenomenul de dezagregare. Numele, dar mai ales *urma* pe care o lăsam au o funcție distinctivă; ele au însă mai ales funcția de desemnare a unei apartenențe, stând la baza întemeierii identității individuale, precum și a celei colective.

Omul trebuie să se poarte în consens cu valorile etniei din care face parte. Omul mediilor arhaice și tradiționale a avut sentimentul apartenenței la Cosmic, pe care omul modern a pierdut-o, dar o putem recăpăta prin învățare. Pentru ca existența umană să aibă sens, omul are nevoie de o Lume cu sens, de aceea este nevoie astăzi de o acțiune complexă de refacere a integrității Lumii prin recăștigarea sensului. Acest fapt se poate realiza prin redescoperirea miturilor.

În interiorul oricărei societăți există o logică culturală iar rolul etnologului este acela de a stabili care sunt elementele de structură a modului de a cunoaște, în încercarea de a descoperi cât mai multe din aspectele identității unei societăți; aceasta în primul rând pentru a nu ne mai teme de o uniformizare ideologică și culturală.

Învățarea, conservarea, restituirea sunt activități culturale care au drept scop o mai bună descriere a rolului interacțiunii, etnologul devine în acest context un actor științific care nu doar “dezgroapă”, ci și recontextualizează, resemantizează. Nu este vorba despre o dorință nostalgică, ci, după formula lui Marshall Sahlins, “adevăratul sens al conștientizării culturii este acela al revendicării unui spațiu propriu în ordinea culturală mondială.” După părerea lui Martine Segalen și a noastră, de altfel, etnologia poate ajuta la înțelegerea mutațiilor unei lumi care se globalizează și a schimbărilor culturale și sociale ce se produc în toate societățile.

O societate se organizează și evoluează în jurul unui sistem socio-cultural care are calitatea de moștenire colectivă, devenit în timp logică culturală; ea are capacitatea de a descoperi cât mai multe din aspectele identității unei societăți. Niciodată nu vom putea nega importanța și puterea de obiectivare a schemelor culturale moștenite din trecut. Înțelegerea contextuală a sistemului de valori transmise din generație în generație ne va ajuta să reflectăm mai atent asupra sensurilor codurilor de conduită care sunt trăsăturile distinctive în raport cu ceilalți, dar tot ele ne raportează la un Tot.

Fiecare grup uman, fiecare societate admite un anumit număr de reprezentări, anumite modele comportamentale, capabile să definească viziunea asupra lumii. Fiecărei civilizații, fiecărui nivel de cultură îi corespunde un “mod de viață”. Coerența acestui ansamblu de reprezentări este cea care poate explica acest mod de *A Fi*. Omul nu-și trăiește viața izolat, ci în sânul comunității sale, unde destinul său se “împletește” cu cel al oamenilor din comunitate. În acest fel, soarta omului este legată de aceea a grupului social, a comunității. Omul culturilor tradiționale, aparține socialului prin relațiile de rudenie. Din partea comunității, se așteaptă ca toți membrii ei să se supună normelor și valorilor impuse de acel grup. Relațiile ce se stabilesc între membrii unei comunități, sunt de natură socială, într-un prim plan, dar și de natură culturală, prin miturile, poveștile și legendele care amintesc de partea indestructibilă a oricărei culturi.

Nerespectarea rânduielii în cadrul societății tradiționale atrage după sine o mulțime de „pedepse” din care reiese neadaptarea la contextul social și la respectarea normelor. Codul comportamental specific tuturor membrilor comunității este definit, în practica socială, prin sentința “șă se cade”, care determină întregul lanț de evenimente al trăirii. Atâta vreme cât acțiunile omului nu alterează normele din cadrul macrogrupului, el își poate realiza intențiile și proiectele sale existențiale, cu condiția ca între ceea ce vrea el să întreprindă și regulile impuse de colectivitate să se mențină o permanentă armonizare. Ordinea reală e atât de temeinic articulată, încât resoarbe în armonia ei toate stridențele, integrează tot, echilibrează tot. /.../Când ordinea e adânc constituită, libertatea e posibilă” [21, p. 39].

În societatea tradițională nici un eveniment nu este lăsat la voia întâmplării, ci este supus sistemului social,

integrat grupului, întregului. Fiecare act ceremonial este trecut prin registrul sau „filtrul” întregii colectivități, fără de care acesta nu își poate atinge scopul propus. Toate acestea se desfășurau prin intermediul praxis-ului. Reprezentările mentale funcționează asemenea unui sistem, devenind pentru individ și mai ales pentru grup, resortul nevoilor sociale, regându-se și autoreglându-se în funcție de necesitățile strict sociale ale comunității respective. Dezordinea, în speță răul, e, dimpotrivă, divizarea faptică a indivizibilului, pulverizarea unității într-o multiplicitate isterică, într-o legiune de particule care nu-și realizează co-participarea la întreg” [21, p. 41].

Un rol determinant în acest context îl are apropierea de simbol. Întoarcerea la simbol și la sistemele de semnificații pe care le presupune înseamnă posibilitatea de redescoperire a identității. Simbolul cultural ocupă un loc major în viața unei comunități. El definește complexitatea unei societăți, prin aceea că structurează în chip diferit praxis-ul acelei societăți, depinzând firesc de condițiile date. Jean Servier observa că “orice societate tradițională posedă un ansamblu coerent de tradiții mitice, cheia de boltă a unei concepții despre lume și despre locul omului în lume. Revelarea sa progresivă ocupă viața umană și-i dă un sens” [22, p. 121]. Simbolul cultural constituie o însumare a unor experiențe prin care colectivitatea se exprimă, asigură continuitatea experienței de a trăi împreună, prin instituțiile făurite de-a lungul unor mari perioade de timp.

Simbolul este și un mod de constituire a Sinelui, astfel omul reușește să se cunoască, însă această cunoaștere nu este posibilă decât în interiorul grupului din care face parte. Este împotriva naturii ca omul să trăiască singur, departe de lume. Simbolul, semn cu o încărcătură afectivă se adresează rațiunii, sensibilității, conștiinței și inconștientului și presupune existența unui actor și a unui spectator. Omul participă la spectacolul vieții, dar se transformă și într-un actor care își joacă propriul rol, se descoperă și totodată devine altceva. Unul din rolurile fundamentale ale simbolurilor ar fi acela de a echilibra individul, prin reactualizarea la nesfârșit în manifestările umane a imaginilor arhetipale ce permit omului să devină conștient de sine. Orice simbol se transformă într-o “constelație” în care este proiectată în întregime ființa umană.

Praxis-ul cultural este constituit dintr-o rețea de simboluri. Prin intermediul simbolurilor se realizează acea permanentă și complexă “citire” a realității și totodată textualizarea acesteia. Prin citirea realității are loc în fapt un proces continuu de definire a locului și a timpului în care omul acționează. Legea lumii noastre este comprehensibilitatea semnificativă, fiind întemeiată de existența sistemelor capabile să semnifice; “ea (legea) se întemeiază pe relația codare-decodare, metonimie-metaforă, iar opozițiile esențial-neesențial, exterior și interior se estompează, întrucât Lumea începe să fie văzută ca și un Text, iar Textul ca Lume” [7, p. 15-16].

Omul tuturor timpurilor a dispus de mai multe tipuri de semne cu ajutorul cărora comunica cu Lumea, dar și cu semenii săi; fiecare individ posedă un anumit *cod comportamental*, alcătuit din atitudini care sunt obligatorii în anumite împrejurări din viață. În accepție largă, codul definește o convenție. “Una dintre cele mai puternice forțe integratoare ale națiunii rezidă în convergența semantică a valorilor sale culturale, în unitatea

subiacență a codurilor prin care națiunea respectivă își traduce și exprimă toată experiența sa de viață. Această convergență nu anulează diversitatea lăuntrică a societăților, a intereselor promovate de grupuri sociale, cu atât mai puțin confruntările culturale” [12, p. 96].

Prin cultură se modelează personalitatea umană, întrucât cultura transmite modele comportamentale, atitudini sociale, reacții dobândite și învățate, întreaga istorie a omului ca ființă socială. Sistemele sociale sunt creatoare de sens, iar, în timp, acestea dezvoltă mijloace de comunicare specializate, caracterizate printr-un nivel tot mai înalt de generalizare simbolică. De aceea, *Lumea* apare în mediile arhaice și tradiționale ca unitate semnificativă, foarte important este în acest caz faptul că nu apare un dezechilibru între sistemul social și mediu; dacă apare, sunt găsite o serie întregă de modalități care să restabilească echilibrul. Mai mult chiar, universul i se prezintă drept orizont comprehensiv experienței și acțiunii, deoarece întotdeauna mediul îi apare ca Realitate.

Însă cultura se dobândește, în special, prin actul fundamental al comunicării. *Limbajul este faptul cultural prin excelență* (Claude Levi-Strauss). Cultura ne apare ca un ansamblu de limbaje, simboluri și semnificații care sunt integrate într-un amplu și complex proces de comunicare. Comunicarea este un factor constitutiv al culturii, un factor definitoriu și structural, fără de care nu putem înțelege nici o formă de cultură. Este esența vieții sociale a omului, întrucât viața în comun, stocarea informațiilor și transmiterea moștenirii sociale către noile generații nu ar fi posibile fără existența multiplelor forme de semnificare și de comunicare. Omul nu contemplă lumea, ci omul trăiește lumea, printr-o participare directă la misterele sale. Pentru omul tradițional Lumea este o formă inteligibilă ce i se dezvăluie ca o adevărată “rețea” de cauzalități, producându-se o înțelegere imediată și firească atât a ceea ce îl înconjoară cât și a ceea ce există dincolo de el.

Comunicarea trebuie privită ca o structură ce cuprinde orice formă de relație a omului cu lumea naturală și socială. Chiar dacă nu o facem verbal, comunicarea nu poate fi negată. Tot ceea ce ne înconjoară comunică și ne transmite ceva. Natura comunică tot timpul. Omul nu poate fi lipsit de cultură. Cultura nu este ceva adiacent condițiilor materiale, nu este un lux; cultura este un patrimoniu al valorilor. Omul tradițional s-a dovedit un adevărat “meșter-sugar” în a mânui elementele, imaginile pe care Lumea, fie ea cea reală, fie cea imaginară i le-a oferit. El nu a încercat doar să ia în posesia sa toate aceste imagini, ci le-a valorizat, producându-se o deplasare dinspre senzorial spre rațional.

Limbajul este cel care contribuie într-o foarte mare măsură la anularea timpului istoric, a imediatului, permițând întâlnirea cu transcendentul. Totul putea deveni cognoscibil tocmai prin faptul că se reușea stabilirea de raporturi între fenomene. Sensul este rezultatul experienței trăite, el având rolul de selectare a conținuturilor de informație. Comunicarea își dezvăluie, așadar, cele două funcții dominante, și anume: *funcția integratoare* și *funcția interpretativă*. Ambele funcții se realizează cu ajutorul unor mecanisme de control ce acționează asupra modului de percepție și de nominalizare a lumii înconjurătoare.

În această *lectură* un rol determinant îl are simbolul. Cu ajutorul simbolului s-a reușit în fapt permanențizarea dialogului dintre particular și general, dintre abstract și concret. Simbolurile pot fi privite, așadar, ca instrumente ale cunoașterii, o cunoaștere nonrațională, intuitivă, dar superioară, pentru că refuză speculația. Simbolurile ne apar ca puncte de comunicare între omul individual și Omul universal. Prin intermediul obiectelor, al gesturilor, al ritmului, omul culturilor de tip tradițional nu încerca decât să mențină acea permanentă legătură cu macrocosmosul. Acest lucru este evident și astăzi, chiar dacă ideile, concepțiile despre lume și univers au evoluat, s-au diversificat.

Prin semne și simboluri se efectuează nu numai recunoașterea membrilor grupului, dar se organizează solidaritatea care sudează acțiunea. “În textul culturii este codificat și transfigurat contextul existențial global în care o națiune își reproduce conținuturile sale specifice de viață. Mediul intern al națiunii reproduce și transfigurează mediul ei extern, formând o unitate specifică și irepetabilă în ordinea valorilor și a existenței umane” [12, p. 96].

Comportamentul, clișeele de gândire, stereotipurile culturale se strecoară, în mod nevăzut, printre ruinele vechii civilizații. Rolul cercetătorului etnograf este de a le releva, reclinând (virtual) somptuozitatea vestigiilor căzute în desuetudine. Imaginile pot și trebuie să fie analizate drept forme de materializare practică a unei gândiri morale și etice. Imaginile au fost, deci, de la început mijlocul de transmitere a unor mesaje criptice, a căror decodificare o putea realiza doar cel ce posedă “codul”, cel care cunoștea sensul elementelor componente ce formau imaginea – acest fapt a permis deținerea sensurilor imaginii spre alte câmpuri semnificative. “Cultura produsă de o națiune dată ne apare ca un vast analogon al realității, o lectură particulară a existenței umane, făcută din perspectiva unei experiențe istorice specifice. E o interpretare a lumii din punctul de observație al unui subiect colectiv ce dispune de toate registrele necesare pentru a-și reproduce existența” [12, p. 137].

Vasile Avram în lucrarea sa *Chipurile Divinității* amintește de importanța arhetipurilor pentru memoria colectivă din comunitățile tradiționale care, spune el, “nu pot supraviețui fără racordarea la orizontul arhetipurilor, al miturilor ordonatoare de existență, al simbolurilor mediind între micro și macrounivers” [3, p. 52]. Tot el spune că respectarea întocmai a modelului se datorează nu atât transmiterii din generație în generație a tiparelor mnemotehnice, cât mai ales pentru a nu recădea cosmosul în haos și omul în animalitate.

De aceeași părere este și Mircea Eliade când vorbește despre culturile arhaice. Omul culturilor arhaice se străduiește să abolească istoria “prin repetarea cosmogoniei și regenerarea periodică a timpului, fie acordând evenimentelor istorice o semnificație metaistorică /.../ coerentă, susceptibilă de a se integra într-un sistem bine articulat în care cosmosul și existența omului aveau fiecare rațiunea lor de a fi” [10, p. 137].

Alteritatea joacă și ea un rol determinant în evoluția culturii, cu condiția ca acțiunea ei să lărgească câmpul identității, putând semnifica chiar reînnoirea unei identități, prin aducerea de elemente noi, dar complementare. “Identitatea culturilor nu mai este văzută ca rezultat al izolării lor, ci ca efect al originalității lor relative în mediul fertil și integrant al comunicării interculturale” [12, p. 137].

turale. Este spațiul unei universalități deschise ce legitimează identitățile ca elemente constitutive ale ei, iar universalul este văzut ca inerent identităților autentice, cu expresie valorică exemplară” [12, p. 85].

Cultura tradițională este o realitate care implică o multitudine de aspecte, în special de ordin spiritual, și care și-a consolidat poziția de-a lungul timpului între alte culturi, aducând importante contribuții pentru evoluția fenomenului cultural, în general. Pentru omul tradițional, cultura reprezintă un sistem organizat de relații cu Lumea și cu Universul. Sistemul are la bază o logică care ține mai de grabă de trăsăturile psihologice și morale ale omului decât de logica matematică. El a reușit să depășească empirismul omului arhaic și să descopere ceea ce este mai omenesc în el: puterea de semnificare.

Omul societății tradiționale este un *homo significans*, reușind să-și dezvolte capacitatea de semnificare și comunicare. El este în același timp și un *homo religiosus*. Raportându-se la Cosmos, el a descoperit două moduri de a fi în lume, sacrul și profanul pe care și le-a asumat. Omul și-a cucerit locul în Cosmos treptat, având Universul sau Macrocosmosul ca model absolut. Se ajunge astfel la construirea unui microunivers. Sacrul reprezintă pentru omul tradițional condiția *sine qua non* a integrării în Lume, pentru ca existența sa să primească un sens dincolo de această lume, prin integrarea în *Marele Tot*. Existența Lumii este condiționată, așadar, de sacralitate. De aceea la originea oricărei întemeieri trebuie săvârșit un act ritualic cu caracter sacru. În afara sacrului, lumea nu mai există, reprezentând niște fragmente ale unui univers sfărâmat. În spațiul profan, sacrul este ordonator de Haos, absența lui însemnând pierderea capacității de orientare în Microcosmos, dar și incapacitatea de a aparține Macrocosmosului.

Prin experiența religioasă, omul devine un subiect existențial, care există aici și acum, implicându-se existențial. „Implicarea existențială înseamnă gestul însoțit de cuvânt sau, mai bine, gestul devenit cuvânt, dar și discursul devenit demers existențial” [7, p. 41]. Nicu Gavriluță, în lucrarea *Mentalități și ritualuri magico-religioase*, spunea și el că, pentru unii credincioși, sacrul nu este numai o trăire interioară, subiectivizată, ci ei încearcă să-și împărtășească revelațiile cu semenii lor. El se referă la riturile de trecere, mai ales, cu prilejul cărora se adună mai multe generații ale aceleiași familii, reactualizând trecutul și păstrându-și astfel un reper de identitate în timp. Integrarea în Macrocosmos este condiționată de integrarea în Lume.

Indiferent de timpul în care trăiește, îndepărtat sau actual, omul caută un model la care să se raporteze, cu alte cuvinte își caută rostul. Atunci când îl găsește este valid din punct de vedere ontologic, are calitate ființială sau există. Numai ceea ce are un rost poate să se integreze în sacru și în ordinea cosmică.

Legătura omului arhaic cu universul este mai strânsă decât a omului modern. Universul este pentru omul arhaic un vast sistem de semne care trebuie descoperite și decodate. Descifrarea semnelor nu pot să o facă decât inițiații, aceștia fiind obligați să parcurgă etapele necesare pentru a-și dobândi statutul ontologic, pentru a deveni. Toate actele care au ca scop devenirea ființei devin fapte de cultură. Cultura omului tradițional nu este decât o continuare, cu unele schimbări

evolutive de mentalitate bineînțelese, a culturii omului arhaic.

Omul tradițional își găsește salvarea în mit. Acesta este reactualizat în vederea reinstaurării ordinii, o ordine impusă de o dimensiune spirituală. Momentele de sărbătoare acopereau întreaga existență. Oamenii, fiind absorbiți total de Divinitate, comunică cu transcendentul în totalitatea și complexitatea lor, nu numai parțial. Sărbătoarea, prin reactualizarea mitului și comunicare directă cu transcendentul, este un prilej de integrare cosmică a individului. În acest sens, Vasile Avram numește, pe bună dreptate, sărbătoarea *punte*. Reconstituirea mitului se realizează prin intermediul ritului. Așa cum sacrul este sămburele mitului și ritul este sămburele sărbătorii. „Sărbătoarea e în primul rând *celebrare* și numai în al doilea rând o *comemorare*” [24, p. 340]. Sentimentul religios, care îl încearcă pe om cu acest prilej, nu are la bază cucernicia nețăr-murită, ci intenția de a câștiga bunăvoința Divinității.

Timpul sărbătorii nu este plasat în vechime, ci este adus în actualitate, este reactualizat prin idealizarea acestui moment. Frica este absentă în cadrul sărbătorii, singura preocupare a individului este adaptarea corectă a realității ideale la realitatea socială. Idealul religios este înlocuit treptat cu cel familial, iar în cele din urmă cu cel social, reprezentările devenind astfel mijloace, nu scopuri. Sărbătorile nu sunt un prilej pentru distracție, ci au un statut ontologic bine precizat. Statutul ontologic al sărbătorii românești s-a conservat de-a lungul timpului. Astfel, sărbătorile sunt însoțite de credințe, datini și obiceiuri. Ceremonialul religios se îmbină cu ritualurile păgâne, care și-au pierdut sensurile originare, dar care s-au păstrat prin tradiție.

Prin sărbătoare, omul primește puteri creatoare, iar faptele sale se înscriu într-o altă ordine decât cea obișnuită, primesc o altă semnificație. Sărbătoarea nu are numai un caracter înălțător de elevație, sau revelator, ci și unul creator. Aceasta este un prilej cu care Divinitatea i se revelează omului. Dar există și unele sărbători care nu au legătură cu timpul mitic, fiind forme de reprezentare create de oameni.

În timpul sărbătorii, oamenii se sustrag ordinii obișnuite și adoptă diferite forme de manifestare, jucând anumite roluri, care pot să reprezinte un totem, un spirit, un „strămoș” etc., care aparțin ordinii cosmice. Jocul reprezintă în acest caz un mod prin care sunt întruhipate evenimentele cosmice. Comunitatea sărbătorește în ritualuri marile evenimente din viața naturii. Toate actele rituale jucate în cadrul sărbătorii sunt forme superioare ale jocului absolut. Aceasta deoarece se joacă ordinea naturii. Omul este într-o stare de plenitudine, simțind nevoia să exprime ceea ce simte prin participarea la jocul sacru.

Jocul mai este, deci, o reprezentare a vieții. Fiecare sărbătoare este pentru om unică și irepetabilă. Iar jocul acesta cu caracter ritualic îi dă omului sentimentul că face parte din cosmos. Orice sărbătoare devenea identică în mentalitatea omului tradițional cu participarea la un act de întemeiere a Sinelui. Acest tip de acțiune implica găsirea unui Centru și era pusă sub semnul „jocului”.

Modul de punere în scenă a unei ceremonii colective este foarte important pentru că el nu vizează spectacolul sau spectacularul în sine, ci se dorește fie neutralizarea, fie reactivarea unor forțe, a unor acțiuni iar acțiunea are drept scop imediat ordonarea gândurilor, a

acțiunilor “spectatorilor”. Acest lucru este făcut posibil doar de acea coerență internă specifică unei acțiuni sacre.

Toate comportamentele ritualice, magice și religioase în același timp, îi oferă individului uman posibilitatea de a trăi în acea *lume deschisă*, cum o numea Mircea Eliade în studiile sale asupra sacrului, o lume a echilibrului total. “Viața festivă este viața prin excelență, viața exemplară care dă sens vieții cotidiane. Ceremonia se prezintă, din acest punct de vedere, ca un stil de viață. Comportamentul sărbătoresc este un comportament ritual, definit printr-un cod al tradițiilor foarte precis” [14, p. 74], susține și Georges Gusdorf.

Dacă vom analiza corect conținutul tuturor acestor acte de ritual și ceremonial vom observa că sensul lor este legat nemijlocit de un scop, iar acesta impune o schemă de acțiune, ca orice sărbătoare. Schema este alcătuită dintr-un sistem de semne cu ajutorul cărora individul uman, ca parte a unei colectivități, își simbolizează credințele, concepțiile despre lume. “În cadrul sărbătorii, în societățile primitive, conținutul ideatic era cuprins în mit, iar ritualul era forma sensibilă de transpunere plastică, afirmă V. Golban, care continuă: /.../ În această postură sărbătoarea nu este doar o prezentare, o imitare, o punere în scenă a unor subiecte transferate din mituri, legende și fapte exemplare, ci ea recrează, actualizează și consacră o anume realitate după un plan călăuzit de perene valori umane” [13, p. 32, 33].

Participarea la joc și la sărbătoare nu are, deci, un caracter total nemotivat, ea presupune un anumit grad de conștientizare a actului în sine iar acest lucru este evident, credem, mai ales în faptul că încă este vie în mintea oamenilor ideea de inițiere, simțită ca funcție principală, mai ales la nivelul riturilor propriu-zise ale Trecerii. Adevărata ființare se produce prin conștientizare și participare activă la propria devenire. În felul acesta, omul își descoperă și dobândește verticalitatea. Simboluri ale verticalității sunt întâlnite în toate momentele importante ale vieții omului.

Vasile Avram spune că „Ființarea nu se poate manifesta decât în multiplicitatea *ființărilor* individuale” [3, p. 407], spiritualitatea societății tradiționale presupune în mod cert sublimarea ființării în *Unul Multiplu*. Ion Șeuleanu admite la rândul-i că „viața individuală nu este ea înseși decât un segment al unei existențe cosmice, că se încadrează, deci, într-un ciclu vital de o amploare inimaginabilă, că în fapt ea nu este altceva decât o ipostază a pulsațiilor vitale ale întregului univers” [23, p. 51]. Existența individului admite astfel o etapă preexistentțială și una postexistentțială.

Echilibrul existențial este realizat prin trecerea stadială succesivă care presupune devenirea. Trebuie menținută stabilitatea pentru că devenirea este un proces. Ea se realizează în timp și este în strânsă legătură cu vârstele umanului. De aceea, societatea tradițională încerca să-și protejeze pe cât posibil membrii. Orice devenire presupune transformare. Dar pentru ca aceasta să se realizeze, omul tradițional a încercat să diminueze tragismul despărțirii de vechea stare prin adoptarea structurii de rol. Pe parcursul vieții, indivizii devin actanți, ei joacă un rol, după cum am mai afirmat. Numai îndeplinirea tuturor rolurilor le asigură devenirea, de exemplu: la căsătorie, cei doi miri devin, pentru scurt timp, împărat și împărăteasă; de asemenea, drumul inițiativ al maturizării îi transformă

în inițiați, iar, la moarte, defunctul joacă rolul „dalbului de pribeag”. Aceste roluri sunt aproape întotdeauna rezultatul idealizării lumii, fără însă a se desprinde de realitatea concretă, fapt specific comunității tradiționale.

Identitatea depinde de *propria conștiință de sine* și de negociabila *recunoaștere de către alții*, nu numai de membrii propriului grup. Din aceasta rezultă o serie de obligații reciproce, în forma ajustărilor, în planul individului și al comunității, așa încât recunoașterea îi conferă individului legitimitatea însușirii de *a fi altfel*, ceea ce oferă posibilitatea adevărată, garantată

politic și juridic, de a afirma oficial diferența [11, p. 330-331]. Asumarea și afirmarea identității anulează rupturile și ne dă dreptul să participăm la viața unei societăți globale ca parte a unui întreg; pierderea identității ar putea conduce în interiorul procesului de integrare la fenomenul de dezagregare. Identitatea are funcția de desemnare a unei apartenențe.

Să nu uităm că un *construct identitar* presupune intersecția a două axe *realul* și *imaginarul*. „Ceea ce se numește inconștientul colectiv al comunității naționale, cu tot aspectul său insondabil și irațional, este, de fapt, produsul vieții în comun, rezultatul unor acumulări istorice înfășurate în structurile mentalității colective. Am putea spune că mentalitățile reprezintă forma interiorizată a istoriei obiective a unui popor. Ea se manifestă ca *forma mentis*, ca tipar al sensibilității și gândirii, ca matrice stilistică, după cum o denumește Blaga.

Bibliografie generală:

1. Alexandrescu, Sorin, *Paradoxul Român*, Editura Univers, București, 1998;
2. Antohi, Sorin, *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, București, 1999;
3. Avram, Vasile, *Chipurile Divinității*, Editura Ethnologica, Baia Mare, 2006;
4. Bohm, David, *Plenitudinea lumii și ordinea ei*, Editura Humanitas, București, 1995;
5. Bourhis, Richard, Jacques-Philippe Leyens (coord.) *Stereotipuri, discriminare și relații intergrupuri*, Iași, 1998;
6. Braudel, Fernand, *Gramatica civilizațiilor*, București, Editura Meridiane, 1994;
7. Codoban, Aurel, *Semn și interpretare: O introducere postmodernă în semiologie și hermeneutică*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001;
8. Dușu, Alexandru, *Dimensiunea umană a istoriei. Direcții în istoria mentalităților*, București, Meridiane, 1986;
9. Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol I., Editura Științifică și Enciclopedică, 1981;
10. Eliade, Mircea, *Mitul eternei reînnoașterii*, Editura Univers enciclopedic, București, 1999;
11. Ferréol, Gilles / Jucquois, Guy, *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, Collegium, Polirom, Iași, 2005;
12. Georgiu, Grigore, *Națiune. Cultură. Identitate*, Editura Diogene, București, 1997;
13. Golban, Vasile, *Dimensiunea etico-estetică a sărbătorii*, Casa de Editură Panteon, Piatra Neamț, 1995;
14. Gusdorf, Georges, *Mit și metafizică*, Editura “Amarcord”, Timișoara, 1996;
15. *Identitate și alteritate. Studii de imagologie*, coordonatori: Nicolae Bocsan, Valeriu Leu, Resita, Editura Banatica, 1996;
16. *Identitate și alteritate. Studii de imagologie II*, coord. Nicolae Bocsan și Sorin Mitu, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1998;
17. Liiceanu, Gabriel, *Încercare în politropia omului și a culturii*, Editura Cartea Românească, 1981;
18. Nicoară, Simona, Nicoară, Toader, *Mentalități colective și imaginar social*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1996;
19. Nicoară, Toader, *Introducere în istoria mentalităților colective*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1998;
20. Oișteanu, Andrei, *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, București, 1997;
21. Pleșu, Andrei, *Minima moralia*, Editura Humanitas, București, 2006;
22. Servier, Jean, *Magia*, Institutul European, Iași, 2001;
23. Șeuleanu, Ion, *Nunta în Transilvania*, Editura Viitorul Românesc, București, 2000;
24. Ursache, Petru, *Etnoestetica*, Institutul European, Iași, 1998.

Suioagan D.

La culture traditionnelle – forme de (re)affirmation de l'identité

On ne pourra jamais nier l'importance et le pouvoir d'objectivation des schèmes culturels hérités du passé. La compréhension contextuelle du système de valeurs transmis de génération en génération nous aidera à réfléchir plus attentivement sur les sens des codes de conduite qui sont les traits distinctifs par rapport aux autres, mais c'est toujours ce code qui nous rapporte à une Totalité.

Key word: *identitatea, forma mentis, comemorar.*