

Constantin IVANOV  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

## SUPRANUMIRI ALE RĂULUI: FORME ȘI DEVENIRE ÎN OPERA CRENGIANĂ

### The different surnames attributed to the evil: forms and evolution in the works of Creangă

**Abstract:** The terms which designate the notion of evil, as well as its names, know a variety as wide as the multitude of meanings and understandings that derive from this phenomenon. Depending on what we call „evil”, it also depends on how each individual report relates to the different perceptions and spectra of evil. By its different attributed surnames, the designated evil has the attributive function of the primary meanings rather than descriptive one by appropriating some surnames. And the semantic content of what evil can mean as character traits is the popular appreciation of the imaginary character of the evil, the demonic, the satanic etc. All the surnames attributed to the devil largely follow the same principle of forming the surnames attributed to a real person and have the same semantic nuance. We can explain why the Principle of Evil has a lot of surnames in the popular imagination also under the same associative report, surnames of real people and surnames of evil.

**Key words:** surname, devil, popular imagination, nickname, expression of evil.

**Rezumat:** Termenii ce desemnează noțiunea de rău, precum și denumirile lui, cunosc o varietate tot atât de largă ca și multitudinea de sensuri și înțelegeri care derivă din acest fenomen. În funcție de ceea ce obișnuim a numi rău depinde și felul de raportare al fiecărui individ în parte la diferite percepții și spectre ale răului. Prin însușirea unor supranume, răul desemnat are funcția mai degrabă atributivă decât descriptivă a semnificațiilor primare. Iar conținutul semantic a ceea ce poate presupune răul este aprecierea populară a personajului imaginar ce reprezintă maleficul, demonicul, satanicul etc. ca însușiri caracterologice. Supranumirile atribuite diavolului respectă în mare parte același principiu de formare a supranumirii atribuite unei persoane reale și au aceeași nuanță semantică. Tot sub același raport asociativ, supranume ale persoanelor reale, și supranume ale răului, ne putem explica de ce Principiul Răului are o mulțime de supranume în imaginarul popular.

**Cuvinte-cheie:** supranume, diavol, imaginarul popular, poreclă, expresia răului.

Identificarea răului în univers și etichetarea lui ca fiind stare de rău, lucru rău, loc rău, fenomen rău, duh rău sau ființă rea, depind de instrumentele lingvistice care ne

permit în mod convențional să numim răul. Or, mijloacele lingvistice vin pe urma unor convenții sociale datorită cărora „(n-)ceva” este numit drept rău. Nu ne vom ocupa aici de o analiză a semnului lingvistic pe care îl vom identifica în creația crengiană ca semn ce marchează răul și distribuirea lui ca semnificant. Dacă un oarecare semn lingvistic are capacitatea de a desemna elementele răului și toate derivatele sale fenomenologice, atunci în încărcătura lui semantică va fi cuprins totodată, într-o măsură mai mică sau mai mare, și răul arhetipal. Așadar, denumirile ce corespund unor expresii ale răului numit în mod convențional va fi elementul formal al semnului lingvistic ce corespunde cu numirile primordiale ale răului, lucru pe care îl confirmă și Umberto Eco atunci când afirmă: „Un semn este întotdeauna un element al unui *plan al expresiei*, corelat convențional cu unul (sau mai multe) elemente ale unui *plan al conținutului*” [1, p. 498]. În spatele unui *plan al conținutului* de la care pornește o denumire ce desemnează răul poate fi identificată o simbolistică mitologică specifică ce contribuie la personificarea conceptului de rău și al ființării acestuia.

Actul numirii, în genere, are o dimensiune sacrală, numirea fiind, de fapt, exercițiul primordial al lui Adam din Grădina Edenului, în consecința căruia toate au căpătat un nume și prin care toate au început a fi ca atare. După Platon, precum afirmă E. Coșeriu, actul denumirii „vizează ființarea a ceea ce ființează sau, mai bine spus, ființarea ca fiind” [2, p. 282]. De aceea pe parcursul secolelor au luat ființă numeroase superstiții populare ce vizează numirea răului. Substratul mitologic al numelui ce-l exprimă pe denumit va complini sensul denumirilor atribuite răului.

Denumirea de *diavol* pentru spiritul răuvoitor este întrebuințată de către povestitorul humuleștean în creația sa doar o singură dată, însă și atunci cu referire la slugile lui Scaraoțchi: „Atunci diavoli odată încep a se cărăbăni unul peste altul în turbincă, de parcă-i aducea vântul” [3, p. 148]. Deși se cunoaște că denominativul *diavol* desemnează figura malefică distinctă ce reprezintă personificarea răului suprem, totuși Creangă nu face uz de această titulatură. Acest lucru se datorează poate faptului de a nu considera drept rău ceea ce nu e denumit de un concept ori de încărcătura semantică a unui termen ce denumește sau denotă răul. Fapt constatat încă din Antichitate și despre care Aristotel spunea următoarele: „Rău și bun se enunță atât despre un om, cât și despre multe altele, dar nu e necesar ca unul din ele să revină celor despre care se enunță, căci nu toate sunt fie rele, fie bune” [4, p. 38-39]. Prin intermediul personajelor sale, Creangă etichetează răul în funcție de gravitatea acestuia. Astfel, supranumirile spiritului răuvoitor omului precum *Scaraoțchi*, *Michiduță*, *Sărsăilă*, *Tartar*, *Talpa-iadului*, *Împăratul iadului* reprezintă esența identității celui denumit tocmai prin atribuirea lor ca supranume, fapt ce se potrivește foarte bine cu expresia latină *nomen est omen* („numele este destin”, „numele este semn”, „numele este prevestirea” [5, p. 179]).

Prin însușirea unor supranume răul desemnat are funcția mai degrabă atributivă decât descriptivă a semnificațiilor primare. Iar conținutul semantic a ceea ce poate presupune răul este aprecierea populară a personajului imaginar ce reprezintă maleficul, demonicul, satanicul etc. ca însușiri caracterologice.

Prin urmare, în cazul de față nu putem vorbi despre o încercare de a da personajului imun un alt nume, ci mai degrabă de a-i atribui un supranume care să fie un indiciu semnificativ al caracterului pe care răul îl denotă. Or, după cum bine știm, un supranume este însușirea unor similitudini dintre numit și denumit (nume și poreclă), iar în cazul dat, răul numit și răul denumit fie prin contiguitate toponimică precum este *Tartar* și *Talpa-iadului*, sau ca exercitare într-un topos imaginar, considerat de obicei proprietatea numitului, a influenței sale, precum este supranumirea *Împăratul iadului*.

Înainte de a trece la analiza etimologică și mitologică a supranumelor pe care imaginarul popular românesc le-a atribuit principiului răului, ținem să precizăm că nu toate numirile diavolului pot fi considerate supranume. Pe lângă supranume putem vorbi și de simple numiri metaforice ale răului care au funcția de eufemizare, și nicidecum de numiri care să exprime direct pe cel exprimat precum: *ucigă-l-toaca*, *ucigă-l-crucea*, *cel-de-pe-comoară*, *necuratul* ș.a.

Pentru a elucida unele aspecte de ordin teoretic a ceea ce vom considera în continuare „supranume”, trebuie mai întâi de toate să vedem care sunt particularitățile specifice ale termenului „supranume”. În general, termenul „supranume” este definit în dicționare prin termenul „poreclă” și invers (DLR, DEX). Deși, din punct de vedere funcțional, atât „poreclă”, cât și „supranumele” vin din nevoia de a numi și particulariza o persoană. În conținutul lor semantic, „poreclă” și „supranumele”, fie ia în derâdere o anumită persoană printr-un calificativ peiorativ, fie etichetează o persoană printr-un calificativ care îi dă numește o anumită virtute. Or, denumirea unei virtuți nicidecum nu poate fi poreclă, ci mai degrabă un supranume, pe când prin termenul „supranume” putem eticheta atât defectul cuiva, cât și virtutea. Depinde cu care termen începem a defini fenomenul dat. Potrivit distincției pe care o face A. Candrea între „poreclă” și „supranume” înțelegem de ce supranumele poate lua semnificațiile termenului „poreclă” și de ce ar fi lipsit de logică definirea inversă a termenilor. Porecele, după cum afirmă A. Candrea, sunt „cuvinte prin care poporul lovește în năravul sau defectul cuiva” [6, p. 43]. Pe când supranumele este rezultatul „carierii” pe care o face porecla. Tot A. Candrea spune că „Dacă porecla dată cuiva de către o persoană este repetată și de alții la adresa aceleiași persoane, ea devine supranume” [idem]. Așadar, semnificația conceptuală a termenului „supranume” este de fapt însușirea semantică ulterioară, la bază căruia stă un lexem-poreclă. Mai mult decât atât, pornind de la cele afirmate mai sus, putem spune că supranumele se adoptă în mod convențional de către o comunitate pentru a numi aceeași persoană, lucru pe care îl afirmă și Ștefan Pasca în lucrarea „Nume de persoane și nume de animale în țara Oltului”: „E greu să surprindem momentul «nașterii» supranumelui. În stare embrionară el trăiește în calitative și porecle din limba comună. Nu odată colectivitatea e pusă în situația de a alege între două sau mai multe porecle sau calitative date unui individ, și pe cel ce i se pare a fi mai sugestiv îl consacră apoi pentru supranumirea regulată a aceluia individ” [7, p. 47].

Supranumirile atribuite diavolului respectă în mare parte același principiu de formare a supranumirii atribuite unei persoane reale și au aceeași nuanță semantică.

Tot sub același raport asociativ, supranume ale persoanelor reale și supranume ale răului, ne putem explica de ce Principiul Răului are o mulțime de supranume în imaginarul popular. În acest sens vom apela aici la explicația pe care o dă Ștefan Pasca: „Persoanele a căror individualitate nu e încă definitiv lămurită în conștiința populară, poartă și mai multe supranume. Fiecare din acestea stigmatizează câte o latură a caracterului psihic sau fizic al individului” [idem]. Așadar, pentru a înțelege originea supranumelor atribuite răului în creația crengiană, ne propunem să analizăm atât semnificațiile mitologice, cât și elementul lexical care a putut da naștere la supranumiri ce vizează expresia răului. O astfel de abordare are drept suport *Lingvistica mitologică*, care a derivat din metoda comparatismului istoric în lingvistică și a analizei mitologice, având la bază studiile lui M. Müller, A. Kuhn, M. Breal [8, p. 5-7] ș.a.

Prima categorie de supranume atribuite spiritului malefic în creația crengiană sunt cele formate de la un toponim imaginar. Acestea fie provin de la numele locului în care se presupune că sălășluiește sau de la asocierea imaginii locului cu caracterul personajului ce reprezintă maleficul. Din această categorie fac parte supranume precum *Tartar*, *Talpa-iadului* și *Împăratul iadului*.

Dracul este numit de către Dănilă Prepeleac *tartar*, „Mai îngăduiește puțin, tartarule, că nu te trag copiii de poale!” [3, p. 43], tocmai pentru a evidenția caracterul înspăimântător al acestuia. Pe lângă sensul propriu, cuvântul *tartar* sau *tartor* – căpetenia dracilor – poate fi înțeles în limbajul popular și cu sens figurat – om fără scrupule, care își impune voința, care terorizează, care comite fapte reprobabile (DEX). Ca purtător al sensului dat, personajul malefic din povestea „Dănilă Prepeleac”, denumit *tartar*, devine mult mai ușor de înțeles atât ca personaj al narațiunii date, cât și ca marcă a cuvântului semnificat în contextul poveștii. Prin însușirea semantică a sensului de ființă ce terorizează, cuvântul *tartar* devine supranumirea ființială a reprezentantului răului pe pământ. Mai mult decât atât, acest supranume are valoare atributivă, deoarece el scoate în evidență acțiunile malefice ale duhului necurat, și care în spiritualitatea folclorică românească se asociază mai degrabă cu o pseudonumire a diavolului decât cu un nume arhetipal. Dacă e să trecem dincolo de semnificațiile termenului strict românesc, atunci putem observa că în Antichitate prin morfemul *tartar* erau reprezentate spațiile întunecoase din îndepărtatul adânc al pământului. Astfel, supranumele *Tartar* atribuit diavolului în poveștile crengiene își are originea de la cuvântul grecesc *Τάρταρος, τὰ Τάρταρα*. Grecesul *tártaros* desemna în mitologia greacă partea cea mai de jos a lumii [9, p. 469]. Mai multe detalii mitologice despre acest loc le putem găsi în opera lui Hesiod, mai cu seamă în „Nașterea zeilor (Teogonia)”. Despre acest spațiu imaginar, Hesiod spune că e atât de adânc precum este cerul sub pământ. Printr-o imagine poetică este redată distanța de pe suprafața pământului până în Tartar. Dacă ar fi aruncată o nicovală de aramă din cer i-ar trebui nouă zile și în a zecea zi abia ar atinge pământul, tot atât de mare ar fi distanța dacă nicovala de aramă ar fi în cădere liberă de pe pământ până în Tartar. Despre felul cum arată acest loc, Hesiod spune următoarele:

„Locul acela ieșire nu are. Poseidon o poartă  
Grea de aramă i-a pus, cu zid împrejur îl încinse,  
Cotos, Gyes, Briareu cel neînfricat, lângă dânșii  
Își așezară lăcașul, vajnici străjeri ai lui Zeus.  
Tartarul sumbru, pământul umbros și marea cea stearpă,  
Ceru-nstelat au izvorul în locul acesta de groază,  
Toate deopotrivă, iar zeii cât sunt de puternici,  
Simt îngrozite fioruri gândind la acele tărâmurii” [10, p. 46].

Tot din această sursă, George Lăzărescu în „Dicționar de mitologie” preia cuvântul *Tartar* și îi dă următoarea definiție: „*Tartar* (este) cea mai adâncă și mai înfricoșătoare zonă a Infernului, aflată sub mare. Aici, Zeus i-a închis pe titanii care s-au răzvrătit împotriva lui. Tot aici, își ispășeau pedeapsa ciclopul, danaidele, Sisif, Tantal și alții. Tartarul este păzit de Cerber” [11, p. 270]. Deși pare să repetăm același lucru atunci când prezentăm contextul în care s-a format această reprezentare a spațiului imaginar al locului de pedeapsă și atestarea lui într-un dicționar de specialitate. Însă acest fapt este justificat atunci când este vorba de tendința noastră spre cele concrete. Scopul pe care l-am urmărit a fost de a scoate în evidență atât traseul unui cuvânt, cât și semnificația lui mitologică după preluarea lui dintr-o altă cultură decât cea românească. Acest lucru ne va ajuta să înțelegem care sunt similitudinile dintre cuvântul *iad* și *tartar*. Ca reprezentare toponimică a spațiului mitic în care sunt concentrate denotațional formele cele mai aspre ale pedepsei, morfemul *tartar* este preluat de imaginarul folcloric românesc drept un bun echivalent semantic pentru cuvântul *iad* din limba română. Un exemplu potrivit în acest sens este traducerea cuvântului *ταρταρώσας* din textul biblic grecesc de la 2 Petru 2:4 prin termenul *iad* din traduceri românești ale Bibliei. Deși atât contextul mitologic, cât și cel semantic avea să justifice întrebuițarea cuvântului *tartar*, fapt ce este remarcat în traducerea IPS Bartolomeu Anania 2001, în nota de subsol unde traducătorul explică că în grecește este termenul *tartar* [12, p. 2069]. Acest fapt denotă că traducătorul textului sacru era conștient de particularitățile semantice ale acestui termen. În cazul de față folosirea termenului dat indică adoptarea de către Petru a ideilor eleniste despre locul de pedeapsă a ființelor supranaturale care potrivit mitologiei grecești s-au răzvrătit împotriva lui Zeus cu o paralelă conceptual-semantică cu narațiunea biblică din Facerea 6:1-3, unde este vorba de îngerii care s-au răzvrătit împotriva lui Dumnezeu. Probabil în mod intenționat, Petru face aluzie în versetul 2 din capitolul 4 la mitologia greacă și la narațiunea biblică unde îi atribuie termenului *tartar* sensuri puțin modificate din dogmele biblice. Astfel, datorită unor principii religioase și dogmatice precum sunt temerile de a nu fi confundate învățăturile religioase cu miturile păgâne din cultura greacă, termenul *tartar* dispăre din limbajul și discursul religios. Mai mult decât atât, acest cuvânt, după cum afirmă Ivan Evseev, „a fost asimilat de timpuriu în limba poporului cu sensul de «conducător» (al dracilor) și, respectiv, «șef peste pitici»” [13, p. 455]. Însumând observațiile expuse, putem observa că evoluția semantică a cuvântului *tartar* în limba română a suportat schimbări considerabile. De la semnificația

primară de desemnare a spațiului imaginar unde răul în forma sa superlativă este pedepsit, acesta a ajuns să denumească în basmele românești personajul demonic. Iar corelarea numelui toponimic din mitologia greacă cu numirea personajului malefic din poveștile crengiene face posibilă identificarea în operă a unor imagini-tip sau după cum le numește Jung, arhetipuri.

Un alt supranume atribuit răului în creația crengiană și care de asemenea are un substrat mitologic este cel ce are la bază sintagma *Talpa-iadului* – „Talpa-iadului, atunci, face tuști! Înăuntru, și dracii, tronci! Închid poarta după Ivan, și, punând zăvoarele bine, bucuria lor că au scăpat de turbincă” [3, p. 152]. Cuvântul compus *talpa-iadului* este o construcție nominală urmată de un genitiv ce se exprimă prin morfemul enclitic *lui*; *talpa iadului*. Primul element din această sintagmă, *talpa*, face parte, după cum spune Marius Sala, „din domeniul semantico-onomasiologic al corpului omenesc” [14, p. 62]. Iar în cazul de față, *talpa* simbolizează partea inferioară a iadului după cum ilustrează și respectă în același timp paralela semantică a părții inferioare din corpul uman numită *talpă*. Conceptul *iad* a intrat în imaginarul românesc prin intermediul creștinismului, fapt ce a produs o transfigurare semantică a cuvântului dat. Mai mult decât atât, acesta a însușit semnificațiile dogmelor creștine, dar și simbolismul autentic românesc, iar, după cum observă Romulus Vulcănescu, „Imaginea Iadului la români îmbină structura lui sacrală cu cea profană” [15, p. 455]. În ceea ce privește însăși originea cuvântului *iad*, tot Romulus Vulcănescu spune că „este un derivat al numelui suveranului infernului la elini: Hades și al țării lui. Astfel Hades (Ἅιδης) a ajuns în limba română, ca și în cele mai multe limbi slave (*jadu*, paranteza ne aparține), să denumească țara lui Hades, pe scurt Adul, care a devenit mai apoi Iadul” [idem]. Alăturarea celor două cuvinte *talpă* și *iad* pentru a denumi răul reprezintă marca exclusivă prin care semnificațiile simbolice ale puterilor malefice sunt proiectate într-un personaj imaginar și numite ca atare. Prin urmare, *Talpa-iadului* reprezintă supranumirea dubletului feminin al diavolului, iar după cum afirmă Romulus Antonescu în „Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești”, *Talpa-iadului* reprezintă un „personaj feminin imaginar, în credințele tradiționale românești fiind spirit malefic, sinteză a însușirilor infernale, considerată mamă a dracilor” [16, p. 654].

Supranumirea personajului imaginar *Talpa-iadului* nu desemnează doar răul în expresia lui feminină, ci se asociază însușirilor semantice ale toponimului imaginar *talpa iadului*. Așadar, sintagma *talpa-iadului* are semnificații ambivalente, atât în imaginarul folcloric românesc, cât și în poveștile crengiene. În „Povestea lui Stan Pățitul”, sintagma *talpa iadului* desemnează partea inferioară a locuinței diavolului și a slujitorilor lui; „Atunci dracul dă o raită pe la talpa iadului, să vadă ce lipsește, și apoi iese iute ca scânteia și se tot duce înainte la slujbă, după porunca lui Scaraoțchi” (*Opere*, p. 66). Ca reprezentare a spațiului subteran toponimul dat denotă nu atât partea inferioară a iadului, cât locul cel mai sumbru și mai înfricoșător a ceea ce poate desemna în genere toponimul imaginar *iad*. Cu alte cuvinte, acesta reprezintă cel mai „iad” loc din „iad”, după principiul imaginii lui Dante din „Divina Comedie”; iadul devine mai aspru și mai înfricoșător în funcție de cât de adânc se coboară. Tot așa

și personajul demonic feminin reprezintă forma cea mai gravă a răului, unde după cum este reprezentarea somatică a tălpii, care vine în contrast cu partea superioară a corpului uman, aceasta însumează atributele cele mai perfide ale răului, fiind considerată figura cea mai sinistă a maleficului. Iar după cum toponimul *talpa iadului* denotă temelia infernului, tot așa și supranumele *Talpa-iadului*, respectând aceeași analogie, denotă originea ființială a răului, „mama dracilor”.

Din exercitarea într-un spațiu imaginar a influenței diavolului, acesta a primit în imaginarul popular românesc, dar și în narațiunea crengiană supranumirea *împăratul iadului*, „Nu te pune în poară, măi omule, cu împăratul iadului; ci mai bine ia-ți bănișorii și caută-ți de nevoi” [3, p. 39]. Cuvântul *împărat* este din latinescul *imperator,-orem* [17, p. 126] sau de la verbul latinesc *imperare* „a comanda”, „a ordona”. Dicționarul explicativ al limbii române dă următoarea explicație a cuvântului *împărat*: „s. m. Suveran (absolut) al unui imperiu. Fig. Stăpân, conducător” (DEX 2009). Astfel, semnificația supranumelui *Împăratul iadului* este destul de sugestivă. Supranumele compus din cuvântul în nominal *împărat*, cu forma genitivală *iadului* delimitează atât simbolic, cât și denotațional sfera de influență a acestuia. Poruncile lui Scaraoțchi, după cum putem observa în poveștile crengiene, sunt valabile doar în perimetrul împărăției sale și asupra slujitorilor săi. Pe când influența asupra celorlalte personaje este doar prin determinare, dar și aceasta se face prin intermediul slujitorilor săi, precum este cazul lui Dănilă Prepeleac. În acest caz, supranumele, *Împăratul iadului*, utilizat de dracul trimis de Scaraoțchi ca să-l determine pe Dănilă să plece de pe moșiile învecinate cu iadul, exprimă atât autoritatea în numele căreia se impune, cât și expresia simbolică a imaginii-tip prin care omul este avertizat să ia aminte ale cui porunci le ignoră.

A doua categorie de supranume atribuite diavolului în creația crengiană sunt cele ce provin de la personaje mitologice sau istorice. Deși în această categorie s-ar fi putut vorbi și despre supranumele *Tartar*, care s-ar părea că vine de la numele zeului Tartar din mitologia greacă, lucru oarecum nejustificat datorită faptului că și acest nume are la bază toponimul *tartar* și nicidecum nu prevalează în sens primordial numele personajului mitologic.

Unul din acestea fiind și supranumele *Sarsailă* – „Ba nu! stai, Sarsailă! tu cum ai chiuit de trei ori? Tros! și la stânga una!” [3, p. 43]. Deși dicționarele etimologice nu identifică un etimon de la care s-ar fi putut forma supranumele *Sarsailă*, totuși Émile Turdeanu îndrăznește să afirme, în urma cercetării apocrifului ebraic „Apocalipsul lui Baruch”, că acesta a fost preluat de la numele îngerului Sarsaël, devenit mai apoi în versiunea slavă *Sarsail*. Turdeanu este de părere că supranumele *Sarsailă* atribuit diavolului de către imaginarul folcloric românesc provine de la fapta tentantă a îngerului Sarsaël, prin care Dumnezeu i-a făcut cunoscut lui Noe întrebuițarea nefirească a viței de vie. Într-un articol publicat în revista „Revue des études slaves” intitulat „L’Apocalypse de Baruch en slave” Émile Turdeanu afirmă următoarele: „Aucun texte de l’Apocalypse de Baruch n’a été retrouvé chez les Roumains jusqu’à l’heure actuelle. Mais la trace de l’apocryphe subsiste dans leur langue, et même sous une forme des plus amusantes. Aujourd’hui encore, et sur l’ensemble du territoire roumain, on attribue au diable, parmi d’autres sobriquets, celui de Sarsailă. Qu’est ce nom? Nous

avons répondu ailleurs à cette question M. C'est le nom de l'ange Sarasaël, par qui Dieu fit connaître à Noé qu'il pouvait replanter la vigne et en boire le suc perfide. Des copistes slaves (N, P, T) ont contracté ce nom en Sarsaël, et le peuple roumain, considérant cet ange comme un esprit tentateur, a fait de Sarsaël ou Sarsailă – non sans une pointe de malice – un démon” [18, 23-48]. Acest lucru este confirmat și de Gustav Davidson în „A Dictionary of Angels” care afirmă următoarele: „Sarasael (Sarea, Sarga, Saraqael) – a seraph; one of the 5 «men» who wrote down the 204 books dictated by Ezra. He is one of the holy angels «set over the spirits of those who sin in the spirit». As recorded in Baruch III, Sarasael is the angel God sent to Noah to advise the latter in the matter of replanting the Tree (in Eden) «which led Adam astray»” [19, p. 258]<sup>1</sup>. Așadar, datorită asocierii faptei îngerului cu o trăsătură distinctă a diavolului percepută de imaginarul popular românesc, mai cu seamă cel ce tentează, supranumele *Sarsailă* din povestea „Dănilă Prepeleac” ilustrează caracterul provocator al personajului malefic ce avea misiunea de a-i distra atenția lui Dănilă de la proiectul său monahal și chiar coruperea lui.

Supranumele *Scaraoțchi* atribuit diavolului în creația crengiană, dar și în imaginarul popular românesc desemnează de fapt forma cea mai sinistră a răului, fiind considerat drept căpetenia dracilor și totodată sursa existențială a nefericirii. „În acea zi, Scaraoțchi, căpetenia dracilor, voind a-și face mendrele cum știe el, a dat poruncă tuturor slugilor sale ca să apuce care încotro a vedea cu ochii, și pretutindene, pe mare și pe uscat, să vâre vrajbă între oameni și să le facă pacoste” [3, p. 64]. După Lazăr Șăineanu, supranumele *Scaraoțchi* este preluat din rusă „ISKARIOTSKI”, fiind întrebuințat inițial drept poreclă pentru Iuda vânzătorul, adică Iuda din Iscariot, numit Iscarioteanul, care l-a vândut pe Isus Hristos [20, p. 572]. Astfel, cuvântul rus ISKARIOTSKI și-a modificat forma prin metateză, în care au fost permutate unele silabe în interiorul cuvântului, iar altele au fost preschimbate pentru a putea facilita pronunțarea acestuia, rom. „SCARAOȚCHI”. Atribuirea unor semnificații malefice lui Iuda Iscarioteanul a început încă înainte ca acesta să-l vândă pe Isus. În Evanghelia după Ioan 17:12 el este numit „fiul pierzaniei”. Datorită rolului pe care l-a avut în răstignirea lui Isus, numele acestuia a căpătat o bogată încărcătură simbolică, timp în care a fost deseori asociat cu Anticristul, iar în Evul Mediu s-a ajuns până la diabolizarea lui. În tradiția creștină, personajul biblic Iuda Iscarioteanul sau Iscariotul a fost blamat, iar numele lui a ajuns să denumească *răul-tip*. Despre acest personaj, Ivan Evseev spune următoarele: „În contextul creștinismului popular din estul Europei, inclusiv din țara noastră, Iuda a devenit un personaj eminent malefic, preluând atributele unui *duh rău* din păgânism și contopindu-se cu o seamă de personaje ale demonologiei populare” [13, p. 534]. În cele din urmă, supranumele *Scaraoțchi* desemnează atât numirea diavolului, cât și transfigurarea metaforică a calităților demonice personajului *Scaraoțchi* din imaginarul popular românesc și din poveștile crengiene.

<sup>1</sup> (În traducere de Radu Teodorescu: „Sarsael este unul dintre acei îngeri care a transmis cele 204 cărți dictate de Ezdra. După unii este un serafim. În cartea 3 Baruch îl citează ca un înger al lui Dumnezeu trimis lui Noe în problema replantării copacului în Eden, care «l-a alungat pe Adam»”).



Un alt supranume atribuit diavolului și pe care îl identificăm în creația crengiana este *Michiduță*, „Măi Michiduță! da' cu mine ți-ai găsit că poți tu să te întreci din fugă?” (*Dănilă Prepeleac*). Aceasta este poate cea mai populară numire întâlnită în imaginarul românesc, dar și cea mai inofensivă „supranumire” „care numește fără să denumească”, de fapt, răul cu toate calitățile și atributele sale. În primul rând, pentru că forma diminutivală a acestuia exprimă o diminuare a sensului și semnificației răului arhetipal (diavolul). Iar în al doilea rând, această supranumire nu este nici expresia ființială sau faptică a răului și nici purtător al unor semnificații. Doar dacă admitem că supranumele *Michiduță* s-a format de la adjectivul *mic* cu forma diminutivală *mititel*, respectiv *mititelul* (reg. *michitelul*), după cum presupune Lazăr Șăineanu [20, p. 397], atunci motivația unei astfel de numire a diavolului vine dintr-un sarcasm, dar și dintr-o formă neînțeleasă de compătimire a *celui rău*. Or, în unele cazuri, mai cu seamă atunci când se vorbește cu un copil care a pățit ceva sau atunci când se vorbește despre cineva neajutorat, forma *mititelul* are funcția de apelativ afectuos, după cum sunt sinonimele contextuale *săracul* și *sărmanul*. Altceva este dacă acceptăm explicația etimologică a termenului *Michiduță* dată de A. Scriban. După autorul dat, cuvântul *michiduță* s-a format de la expresia diminutivală *Nichituță* a numelui propriu *Nichita* [21, p. 805]. În acest caz supranumele *Michiduță* nu are nicio relevanță, pentru că atât numele propriu *Nichita*, cât și forma lui diminutivală nu reprezintă niciun indiciu că ar avea ceva în comun cu diavolul sau cu caracteristicile fizice și morale ale lui, precum am observat că a fost în cazul supranumelui *Scaraoșchi*. Nici explicația etimologică a numelui propriu *Nichita* nu ne ajută cu nimic. Numele dat pare a fi de la grecescul *νίκη* (niche), care înseamnă victorie, biruință, sau de la *νικητής* (nichetes) – învingător, semnificații care nu justifică cu nimic numirea, fie și ironică, a diavolului din limba română. În acest caz tindem să îmbrățișăm mai mult explicația etimologică pe care o presupune Șăineanu, decât cea dată de A. Scriban. În sprijinul unui asemenea demers vine un alt supranume atribuit diavolului pe care îl identificăm tot în creația crengiană, și anume *Mititelul*, „nu cumva să vă împingă *Mititelul* să intrați înaintea mea unde ne-a duce omul țăpului celui roș, că nu mai ajungeți să vedeți ziua de mâine” [3, p. 121]. Așadar, în expresiile populare, dar și în creația crengiană, supranumele *Michiduță* este un indiciu clar al unei atitudini ironice din partea omului sau ale unor personaje față de diavol și de puterile acestuia. În felul acesta, marca semantică prin care cel rău este etichetat printr-o poreclă consacrată și recunoscută în imaginarul popular devine clișeu lexical prin care diavolul este luat în derâdere.

În concluzie, putem spune următoarele: atât dimensiunea semantică a cuvintelor ce numesc răul prin termenul său propriu pe care le-am identificat în narațiunile crengiene, adică a semnificatului primordial prin care răul poate fi atât numit, cât și chemat, precum sunt sinonimele denominative *diavolul*, *satana*, *drac*, *demon*, reprezintă de fapt cuvintele tabu pe care povestitorul humuleștean le-a evitat. Astfel, datorită supranumelor ce numesc răul, care este, după cum am observat, destul de bogat în acest sens, dar și destul de semnificativ în poveștile crengiene, constituie de fapt tiparul prin care răul, chiar dacă nu este numit în mod direct, poate interacționa cu personajele crengiene în urma unei deveniri ființiale, prin care stârnește atât catharticul, cât și comicul de situație.

## Referințe bibliografice

1. Eco, Umberto. *O istorie a semioticii*. Traducere din limba engleză de Cezar Radu și Costin Popescu. București: Editura Trei, 2008, ed. a II-a rev., 498 p.
2. Coșeriu, Eugeniu. *Istoria filozofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau*. București: Editura Humanitas, 2011, 520 p.
3. Creangă, Ion. *Amintiri din copilărie*. Colecție inițiată și coordonată de Anatol Vidrașcu și Dan Vidrașcu. București-Chișinău: Editura Litera Internațional, 308 p.
4. Aristotel. *Categorii. Despre interpretare*. Traducere, cuv. înainte, note, comentariu și interpretare de Constantin Noica. București: Editura Humanitas, 2005, 391 p.
5. Kernbach, Victor. *Universul mitic al românilor*. București: Editura Lucman, 2002, 384 p.
6. Candrea, A. Apud: Ștefan Pasca. Nume de persoane și nume de animale în țara Oltului. București: Editura Imprimeria Națională, 1936, 370 p.
7. Pasca, Ștefan. *Nume de persoane și nume de animale în țara Oltului*. București: Editura Imprimeria Națională, 1936, 370 p.
8. Bârlea, Petre Gheorghe. *Perspectiva lingvistico-mitologică asupra locurilor imaginare din basmele populare românești*. În: Simona Palasca. „Locuri imaginare în basmul românesc. O abordare lingvistico-mitologică”. București: Editura Universitară, 2014, 286 p.
9. Λεξικόν εγκυκλοπαιδικόν. Συντελεστής: Δ. Αραβαντινού και Ν. Γ. Πολίτου. Αθήνα: Εκδότης Μπαρτ και Χριστ εκδόται, 1889-1898, οκτώ τόμους, ΤΟΜΟΣ ΕΚΤΟΣ, 951 p. (variantea digitalizată).
10. Hesiod. *Opere: Nașterea zeilor (Teogonia). Munci și zile. Scutul lui Heracles*. Traducere, studiu introductiv și note de Dumitru T. Burtea. București: Editura Univers, 1973, 111 p.
11. Lăzărescu, George. *Dicționar de mitologie*. București: Casa Editorială Odeon, 1992, 291 p.
12. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001, 2162 p.
13. Evseev, Ivan. *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*. Amarcord, Timișoara, 1997, p. 534.
14. Sala, Marius. *De la latină la română*. București: Editura Pro Universitaria, 2012, 184 p.
15. Vulcănescu, Romulus. *Mitologie română*. București: Editura Academiei, 1987, 705 p.

16. Antonescu, Romulus. *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*. Ediție digitală 2016, 725 p., <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti.pdf> (vizitat la 17.06.2017)
17. Candrea, A., Densușeanu, Ov. *Dicționarul etimologic al limbii române. Elementele latine (A – putea)*. București: Publicat de librăria SOCEC & Co, 1907, 224 p.
18. Turdeanu, Émile. *L'Apocalypse de Baruch en slave*. În: *Revue des études slaves*, tome 48, fascicule 1-4, 1969, p. 23-48. *Disponibil în variantă electronică* [http://www.persee.fr/doc/slave\\_0080-2557\\_1969\\_num\\_48\\_1\\_1979](http://www.persee.fr/doc/slave_0080-2557_1969_num_48_1_1979) (vizitat la 25.06.2017).
19. Davidson, Gustav. *A Dictionary of Angels: Including the Fallen Angels*. New York: The Free Press, 1967, 386 p.
20. Șăineanu, Lazăr. *Dicționar universal al limbii române*. Craiova: Editura Scrisul Românesc, 1938, ediția a VIII-a, revăzut și adăugit la ediția a VI-a, 872 p.
21. Scriban, August. *Dicționarul limbii românești (etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaisme, neologisme, provincialisme)*. Iași: Institutul de arte plastice „Presa Bună”, 1939, 1448 p.