ARHETIPUL *RĂULUI* ÎN POVESTEA *IVAN TURBINCĂ* DE ION CREANGĂ

Doctorand **Constantin IVANOV**
Institutul de Filologie al AȘM

THE ARCHETYPE OF THE *EVIL* IN THE STORY *IVAN TURBINCĂ* BY ION CREANGA

Summary. The article examines the state of some archetypes identified in the story *Ivan Turbinca*, but also the character retrospection to the archetypal evil. Ivan Turbincă's confrontation with this evil archetype introduces an ontological model of fight between man and evil, similar to the mythical prototype identified in the biblical texts. In this way, the Creanga's character transgressed the influences of universal evil by it submission, and the archetypal image dismounted by the devil's fixation into insignificance, towards which the triumphal laughter of collective subconscious hovers, reassuring humor, which does not leave room for macabre interpretations.

Keywords: demonic, archetype, archetypal representations, imaginary, evil expression, religiousness, primordial.

Rezumat. Articolul de față examinează starea de fapt a unor arhetipuri identificate în povestea *Ivan Turbincă*, dar și raportarea personajului la răul arhetipal. Confruntarea lui Ivan Turbincă cu acest arhetip al răului presupune totodată și un model ontologic de luptă a omului cu răul, asemeni prototipului mitic identificat în textul scriptural. Astfel încât, personajul crengian transgresează influențele răului universal prin subjugarea acestuia, iar imaginea arhetipală este demontată prin fixarea în derizoriu a diavolului, asupra căruia planează râsul triumfător al inconștientului colectiv, umorul reconfortant, care nu lasă loc pentru interpretări și angoase macabre.

Cuvinte-cheie: demonic, arhetip, reprezentări arhetipale, imaginar, expresia răului, religiozitate, primordial.

Confruntarea directă a personajelor crengiene cu trimișii lui Scaraoțchi reprezintă reacția arhetipală a lui *homo religiosus*, cel ce are misiunea de a neutraliza acțiunile răului primar. Vorbim de *homo religiosus*, cu referire la comportamentul personajelor din poveștile lui Creangă în funcție de reacția primordială a acestora atunci când se confruntă cu forțele malefice. Mircea Eliade îl definea în felul următor: „Oricare ar fi contextul istoric în care se încadrează, *homo religiosus* crede întotdeauna în existența unei realități absolute, sacrul, care transcende această lume, unde totuși se manifestă, sanctificând-o și făcând-o reală. *Homo religiosus* crede că originea vieții este sacră și că existența umană își actualizează toate potențele în măsura în care este religioasă, adică în măsura în care participă la realitate." [1, p. 153].

Precum Adam în libertatea sa a ales răul, obținând totodată și speranța revenirii celui de al doilea Adam care să răscumpere alegerea celui dintâi, tot așa și personajul Ivan Turbincă, caracterizat inițial ca fiind un om fără căpătâi și cu reacții care nu sunt în firea lucrurilor, proiectează imaginea celui de al doilea Adam. Ne referim în cazul de față la Adam ca reprezentare arhetipală la care se referea și C. G. Jung atunci când spunea despre acesta că „este tocmai «interior homo noster», omul originar, primordial din noi" [2, p. 203]. Un anume caracter „mesianic" din partea acestui personaj accentuează latura sa arhetipală de „om care va zdrobi capul șarpelui", previziune stabilită de la primul contact, cel din Eden, al omului cu răul.

Spre deosebire de Dănilă Prepeleac, care lupta cu răul prin forțele proprii, Ivan Turbincă are binecuvântarea lui Dumnezeu. Cel din urmă luptă cu trimișii lui Scaraoțchi prin intermediul turbincii pe care Dumnezeu a binecuvântat-o, prototip al țapului ispășitor ce avea menirea de a capta răul unei comunități. Prin urmare, în povestea *Ivan Turbincă* asistăm la emergențele răului în spațiul omului. E drept, nu chiar cel obișnuit, unul marginal specific pentru întronarea spiritelor demonice: „boierul acela avea o pereche de case, mai de-o parte, în care se zice că locuia necuratul" [3, p. 184]. Prezența diavolului în aceste acareturi părăsite sugerează ideea că omul obișnuit nu poate avea nicio putere asupra răului, fiind nevoit să îi cedeze chiar și niște case pe care să le locuiască, „multe sărindale mai dăduse el (boierul) până atunci pe la popi, în toate părțile, ca să-i poată izgoni dracii de la casă, și nici nu fusese chip" [3, p. 187]. Chiar dacă nu este specificată cauza încuibării răului în casele nelocuite ale boierului, se observă totuși neputința „omului în fața forței demonice a unui rău deja existent, anterior oricărei inițiative rele care ar putea fi atribuită unei intenții deliberate" [4, p. 34]. Or, aceasta poate fi un indiciu că acolo în casele boierului sălășluiește „răul preexistent sau ontologic", despre care Luigi Pareyson afirmă că este „imemorial și originar, care trece complet dincolo

BDD-A29251 © 2017 Academia de Științe a Moldovei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:00:23 UTC)

de sfera morală și care-și găsește expresie nu numai în teza biblică a păcatului originar" [5, p. 263].

Pornind de la această premisă, admitem că religiozitatea lui Ivan Turbincă întrunește niște conotații ontologice și trece dincolo de rezonanța emotivă a vagabondajului celuilalt personaj, Dănilă Prepeleac. Chiar dacă ambele personaje ajung să se întâlnească cu spiritele răului, într-un moment în care acestea nu mai au nicio responsabilitate socială. Ajungând bătrân și netrebuincios la oaste, Ivan Turbincă este eliberat cu tot cu arme și trimis în lumea mare să-și continue existența. „Și slujind el câteva soroace de-a rândul, acum era bătrân. Și mai-marii lui, văzându-l că și-a făcut datoria de ostaș, l-au slobozit din oaste, cu arme cu tot, să se ducă unde-a vrea, dându-i și două carboave de cheltuială." [3, p. 182]. E condiția necesară pentru a fi atras într-un conflict cu răul absolut ce sălășluia în casa de pe domeniul boierului.

După ce conștientizează faptul că nu mai este folositor instituției din care a făcut parte până acum, Ivan Turbincă pornește în lumea largă să-și caute un alt rost. Imaginea este, oarecum, asemănătoare cu cea a unui călugăr care a lăsat toate grijile și nevoile pentru a se implica în slujirea lui Dumnezeu. Aceste observații aduc niște precizări vizavi de religiozitatea personalului crengian ajuns să se confrunte cu spiritul demonic. Ivan Turbincă se angajează, parcă fără voia lui, într-o confruntare directă cu trimișii lui Scaraoțchi de pe poziția unui ascet. Casa boierului este un prototip al infernului lui Dante și chiar al iadului în care va intra Ivan Turbincă. Personajul crengian devine, în cazul de față, întruchiparea într-o singură persoană a sfântului și a păcătosului ales să curețe casa boierului de draci. Sfântul, pentru că are binecuvântarea lui Dumnezeu, și păcătosul, pentru că este în căutarea plăcerilor pământești, sunt proiecții ale lui *homo religiosus*.

Prin curățarea casei boierului de draci, Ivan Turbincă face dovada unei voințe puternice, în sens arhetipal, pentru revigorarea posibilității omului de a putea învinge răul. Rezerva de religiozitate îl ajută să iasă învingător din confruntarea cu spiritele malefice dar și cu căpetenia acestora, Scaraoțchi, „Iaca, gospodin, cu cine m-am vânjolit toată noaptea… dar încaltea ți-am curățat și eu casa de draci și vi-i aduc plocon dis-dimineață. Poruncește să-mi aducă niște palce, că am să-i bat la stroi, să pomenească ei cât or trăi că au dat peste Ivan, robul lui Dumnezeu."[3, p. 186].

Atât sfințirea pe care a săvârșit-o Ivan Turbincă în casa boierului, cât și pedepsirea lui Scaraoțchi și a slugilor sale, sau actul de exorcizare, a avut loc în stil milităresc și foarte asemănătoare cu alungarea și curățarea Templului din Ierusalim de către Isus [Matei 21:12-13]. Răul este curățat prin aplicarea forței fizice și nu prin rugăciune, „Pașol na turbinca, ciorti! Atunci diavolii odată încep a se cărăbăni unul peste altul în turbincă, de parcă-i aducea vântul. Și după ce intră ei toți înăuntru, Ivan începe a-i ghigosi muscălește. După aceea legă turbinca strânsă la gură, o puse sub cap, mai trântindu-le prin turbincă niște ghionturi rusești, cole, cum știa el, de da inima din draci. Apoi se culcă cu capul peste dânșii și, nemaifiind supărat de nimene, trage Ivan un somn de cele popești… Dar, când aproape de cântători, Scaraoțchi, căpetenia dracilor, văzând că parte din slugile lui se zăbovesc, pornește cu grăbire la locul știut, să le caute. Și, ajungând într-o clipă, se vâră, el știe cum și pe unde în odaie la Ivan și-i șterge o palmă prin somn, cât ce poate. Ivan, atunci, sare ars și odată strigă: Pașol na turbinca! Scaraoțchi, atunci, intră și el fără vorbă și se ghigosește peste ceilalți dimoni, căci n-are încotro." [3, pp. 185-186].

Chiar dacă religiozitatea lui Ivan Turbincă pare deconcertată, totuși aceasta este reflecția arhetipală a credinciosului „rece", din cele trei categorii de credincioși, despre care vorbește și Apostolul Ioan în Apocalipsa 3:15-16. O abordare în sens metafizic a categoriei de credincioși plăcuți în fața lui Dumnezeu ne permite să încadrăm religiozitatea și credincioșia pe care o manifestă protagonistul narațiunii crengiene în categoria de credincioși plăcuți lui Dumnezeu cu cele două naturi intrinseci ale sale: „robul lui Dumnezeu", păcătosul izgonit din Rai.

Marele povestitor Ion Creangă descrie cu lux de amănunte pelerinajul omului păcătos în această lume și realizează în nuanță realistă hagiografia acestuia, motiv exploatat și de Dostoievski în ultimele romane ale sale – *Demonii*, *Adolescentul* și *Frații Karamazov*. De altfel, Dostoievski a intenționat să realizeze o lucrare monumentală cu acest subiect, dorind să o intituleze *Hagiografia unui păcătos*. Tiparul conștiinței religioase din povestea *Ivan Turbincă* trece dincolo de perceperea obișnuită a omului religios și a confruntării acestuia cu răul. Ion Creangă realizează, în tușe tragi-comice, ficțiunea ontologiei naturii umane. Prin pelerinajul și pribegia prin lume a personajului principal, naratorul evidențiază natura precară a omului primordial. Precum Adam, după ce a mâncat din fructul interzis, a ales astfel calea pribegiei, și Ivan Turbincă, după ce se întâlnește cu Dumnezeu și refuză să slujească la porțile Raiului, alege pribegia în detrimentul statorniciei lăsată pentru altădată, „Ivane, când te-ai sătura tu de umblat prin lume, atunci să vii să slujești și la poarta mea, căci nu ți-a fi rău. Cu toată bucuria, Doamne; am să vin numaidecât, zise Ivan. Dar acum, deodată, mă duc să văd, nu mi-a pica ceva la turbincă?" [3, p. 184].

Factorii cauzalității pot fi explicați aici prin intermediul a ceea ce C. G. Jung numește „inconștientul co-

BDD-A29251 © 2017 Academia de Științe a Moldovei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:00:23 UTC)

lectiv" [6, p. 40]. Prima cauză e determinată de liberul arbitru. Aceasta se manifestă prin modul în care omul își fixează prioritățile, întâi de toate plăcerile de moment, adică cele trupești, și mai apoi, cam pe la sfârșitul vieții abia ajungând a se îngriji de cele sufletești. Arhetipul edenic este impregnat în inconștientul lui Ivan Turbincă, atâta timp cât conștientizează că până la urmă tot la porțile Raiului se va întoarce. Caracterul mitic pe care îl comportă această imagine denotă modul de manifestare al liberului arbitru și evoluția personajului crengian pe parcursul narațiunii. De altfel, Rudolf Steiner susține: „O ființă liberă este aceea care poate *voi* ceea ce consideră ea însăși că este just."[7, p. 127].

A doua cauză ține de actul căderii omului primordial. Astfel, refuzul lui Ivan Turbincă de a fi în preajma raiului din prima parte a narațiunii poate fi pusă pe seama arhetipului edenic în care omul a acceptat provocarea diavolului și a ales răul. Acest act îl explică foarte bine Luigi Pareyson în cartea *Ontologia libertății. Răul și suferința* (Editura Pontica, 2005): „Interpretarea căderii omului ca act unic și dublu de ascultare și trufie, de renegare și de orgoliu, de răzvrătire și de prezumție, trebuie aprofundată ulterior cu ideea că această revoltă a omului este în realitate pretenția nu numai de a reface creația divină, dar și de a se pune în locul lui Dumnezeu în actul însuși al ființării sale, încrezându-se în făgăduința «șarpelui străvechi»: *eritis sicut dii*. Și într-adevăr, în cursul acestei smintite și uriașe ispite omul nu izbutește să stăpânească negarea ce i se prezentase ca alternativă în actul suprem al alegerii." [5, pp. 284-285].

Revenind la fragmentul din povestea *Ivan Turbincă*, unde este relatată exorcizarea diavolilor din casa boierului, remarcăm imaginea diavolului „prosternat" sub om. Punerea sub cap a turbincii pline cu draci, ca și întoarcerea triumfătoare călare pe diavol a lui Dănilă Prepeleac fac parte din imaginarul care susține prorocia edenică unde răul va fi zdrobit de către călcâiul omului [Facerea 3:15]. În cadrul acestui arhetip omul transgresează influențele răului universal prin subjugarea acestuia. Însuși modul prin care răul este alungat din casa boierului indică religiozitatea lui Ivan Turbincă, care manifestă în cazul de față nu atât furia în raport cu răul, cât râvna pentru săvârșirea unei fapte bune.

Nu vorbim aici de pornirea religioasă a comiterii unor fapte bune, ci de o noblețe naturală a omului predispus să se manifeste prin acțiuni de curaj și caracter. Prin modul de a lupta cu răul Ivan se aseamănă, până la un punct, cu Don Quijote, personajul care, chiar dacă luptă cu spirite imaginare, se impune, primordial, prin generozitatea sa cavalerească în apărarea celor pe care îi vede sau îi crede slabi și neputincioși și execuția exemplară a celor ce reprezintă forța răului. Scaraoțchi și slujitorii acestuia sunt alungați din cuibarul lor terestru, primind și o lecție bună: „…se adunase împrejurul lui Ivan tot satul, ca să vadă de patima dracilor. Căci lucru de mirare era acesta, nu șagă! Atunci Ivan dezlegă turbinca în fața tuturor, numai cât poate să încapă mâna, și luând câte pe un drăcușor de cornițe, mi ți-l ardea cu palcele, de-i crăpa pielea. Și după ce-l răfuia bine, îi da drumul, cu tocmeală, să nu mai vie pe acolo, altă dată." [3, p. 187]. Mai mult, „tocmeala" pe care o face Ivan Turbincă cu fiecare din diavoli în parte, nu este altceva decât proiecția arhetipală a primei „tocmeli" a omului cu Cel Rău din grădina Eden, și cunoscut în literatură (*Faust*, *Maestrul și Margareta*, *Dorian Gray* ș.a.) ca motivul pactului cu diavolul. Numai că în povestea *Ivan Turbincă* semnificația pactului, sau după cum îl mai numește Freud „contract cu Diavolul" [8, p. 137], atestă alte conotații, precum și inversarea rolurilor. Nu mai este inițiator-diavolul acceptator-omul, ci inițiator-omul (Ivan Turbincă) acceptator-diavolul (Ucigă-l-crucea): „N-oi mai veni, Ivane, câte zilișoare-oi avea eu, zicea Ucigă-l-crucea, cuprins de usturime, și se tot ducea împușcat." [3, p. 187].

Pactul din creația crengiană se apropie de semnificația pe care i-o acordă și Gogol. În *Serile din cătunul de lângă Dikanka* acesta are un caracter pozitiv și amuzant în același timp. O paralelă dintre conflictul nerezolvat dintre om și diavol în sens arhetipal și conflictul marcat de perplexități pline de umor dintre personajul crengian și spiritele răului din poveștile humuleștieanului, sugerează că marele perdant din acest conflict nu mai este omul, ci diavolul și slujitorii lui. Am putea afirma că aceasta nu e altceva decât proiecția escatologică a săvârșirii echității ontologice față de om din Apocalipsa 20:10, „diavolul care-i amăgise a fost aruncat în iezerul de foc și de pucioasă". Eliberarea omului de sub influența răului și victoria binelui ontologic, ca proiecție escatologică, o regăsim transfigurată artistic în povestea *Ivan Turbincă*: „la urma urmelor, Ivan scoate de barbă și pe Scaraoțchi și-i trage un frecuș, de cele moschicești, de-i fuge sufletul. Poftim! După bucluc umbli, peste bucluc ai dat, măi jupâne Scaraoțchi! Să te înveți tu altădată a mai bântui oamenii. Sărsăilă spurcat ce ești! Și apoi, dându-i drumul, „na!" fuge și Scaraoțchi după ceilalți, ca tăunul cu paiul…" [3, p. 187].

În povestea *Ivan Turbincă*, imaginea arhetipală este demontată prin fixarea în derizoriu a diavolului, asupra căruia planează râsul triumfător al inconștientului colectiv, umorul reconfortant, care nu lasă loc pentru interpretări și angoase macabre: „se adunase în jurul lui Ivan tot satul, ca să vadă de patima dracilor. Căci lucru de mirare era asta, nu șagă!" [3, p. 187]. Creangă, la fel ca și Gogol, transpune artistic o altă imagine și un alt mod de percepere a diavolului. Un diavol inofensiv, ridiculizat și tatonat cu săgețile stenice ale umorului.

BDD-A29251 © 2017 Academia de Științe a Moldovei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:00:23 UTC)

Același lucru îl putem spune și despre alt personaj, Moartea, numită în mod zeflemitor, Vidma, percepută însă în societățile primitive drept entitatea care „se asociază unei divinități a răului, cum este zeul Seth, la vechii egipteni” [9, p. 280]. Dacă ne întoarcem la originea mitică a sensului primar al morții relatat în cartea *Facerea*, observăm că, mâncând din fructul pomului oprit, pe lângă cunoaștere, primii oameni s-au ales și cu atributul de *muritori*. Prin actul căderii, despre care am stăruit anterior raportându-l la alegerea făcută de protagonistul narațiunii crengiene, Ivan Turbincă, semnifică alegerea liberă și irevocabilă a condiției de muritor. Act pe care Luigi Pareyson îl explică în felul următor: „A spune căderea omului înseamnă a spune *totdeodată* alegere a răului și posibilitate a binelui. Posibilitatea binelui e lucid proiectată în actul însuși în care răul a fost preferat” [5, p. 298].

Așadar moartea este un efect al răului primordial ales de către om, totodată aceasta reprezintă o expresie a răului, despre care Apostolul Ioan va spune în Apocalipsa 20 că va avea aceeași soartă precum cea a diavolului: „diavolul care-i amăgise a fost aruncat în iezerul de foc și de pucioasă […] Apoi Moartea și Iadul au fost aruncate-n iezerul de foc” [Apocalipsa 20:10,14]. Autorul poveștii *Ivan Turbincă*, Ion Creangă, îi dă morții o formă antropomorfă. Toate semnificațiile ce le presupune fenomenul morții sunt reduse la o simplă parabolă, pe înțelesul tuturor, dar care totuși păstrează semnificațiile reversului mitic.

Din prima întâlnire a lui Ivan Turbincă cu Moartea, chiar dacă ea încă nu-l abordase, înțelege că pericolul ce-l poate produce aceasta este iminent. De aceea nu-i permite să intre la Dumnezeu, sperând astfel să mai reducă din riscul pe care aceasta-l presupune, oferindu-se mai degrabă să-L întrebe personal pe Dumnezeu ce porunci mai are pentru Moarte, „Nu-i voie… las că mă duc eu să-ți aduc răspuns” [3, p. 191]. Această situație poate fi înțeleasă și ca un pretext plauzibil pe care Ivan îl invocă pentru a-L putea vedea pe Dumnezeu, iar în sens arhetipal, ca pe o încercare de recuperare a comuniunii omului cu Divinitatea, abilitate pe care a pierdut-o imediat după ce a ales răul. După întrevederea cu Dumnezeu, Ivan Turbincă distorsionează porunca dată Morții. Astfel este perturbată, cu bună știință, ordinea firească a lucrurilor obișnuite, imaginea arhetipală în care este proiectată încercarea omului de a se pune în locul lui Dumnezeu. Distorsionarea poruncii lui Dumnezeu pentru Moarte are un subtext altruist. Ivan ar vrea ca Moartea să nu mai poată pricinui nimănui niciun rău. Altruism oarecum asemănător cu cel pe care îl manifesta personajul dostoievskian, Prințul Mîșkin. În al doilea caz este determinat s-o facă pentru că ar putea să cadă chiar el sub incidența poruncii date de Dumnezeu Morții. Iar în ultimul caz, în speranța că Moartea nu se va mai putea întoarce, Ivan Turbincă nu face altceva decât să răzbune răul și efectele lui asupra omenirii, indicând totodată și o încărcătură mesianică, pe care am remarcat-o pe parcursul investigației noastre. După cum era de așteptat de la o narațiune cu întâmplări neverosimile, jocul „de-a dumnezeu” se sfârșește. Însă, după peripețiile cu Moartea, Ivan Turbincă este expulzat chiar de aceasta *in illo tempore*, acolo unde personajul crengian a învins *ab aeterno* răul.

Așadar, după cum am observat, în narațiunea crengiană se conturează natura omului primordial, adică a lui Adam care putea să discute liber cu Dumnezeu, dar care, fără a fi influențat de nimeni, alege răul. Fapt ce declanșează, pe plan arhetipal, lupta pe care omul va trebui să o poarte cu răul și forțele acestuia, iar pe plan ficțional, lupta lui Ivan Turbincă cu Scaraoțchi și slujitorii lui. Ca într-o narațiune cu întâmplări arbitrare, unde miraculosul se suprapune peste ordinea firească a lucrurilor obișnuite, sunt scoase în evidență isprăvile neobișnuite ale soldatului rus. Chiar dacă problema răului este abordată de Ion Creangă în povestea dată cu scopul de a stârni comicul de situații prin „umilirea” publică a răului [10, p. 116], dincolo de toate acestea observăm și reflecția arhetipală a răului primordial, dar și atitudinea lui Ivan Turbincă față de acesta.

BIBLIOGRAFIE

1. Eliade M. Sacrul și profanul. Traducere din franceză de Brândușa Prelipceanu. București: Humanitas, 2005, ediția a III-a. 165 p.

2. Jung C.G. Opere Complete. Vol. 14, partea 2. Mysterium Coniunctionis: Cercetări asupra separării și unirii contrastelor sufletești în alchimie. București: Trei, 2006. 246 p.

3. Creangă I. Scrieri – Amintiri din copilărie, povești, povestiri, teatru, corespondență, rostiri, zicători, cuvinte. Iași: Princeps Edit, 2011. 419 p.

4. Ricoeur P. Răul. O sfidare a filozofiei și a teologiei. București: Art, 2008. 60 p.

5. Pareyson L. Ontologia Libertății. Răul și suferința. Traducere de Ștefan Mincu. Constanța: Pontica, 2005. 477 p.

6. Jung C. G. În lumea arhetipurilor. Traducere din limba germană, prefață, comentarii și note de Vasile Dem. Zamfirescu. București: Jurnalul Literar, 1994. 163 p.

7. Steiner R. Filosofia libertății. Trăsături fundamentale ale unei concepții moderne despre lume. Cluj-Napoca: Triade, 1996. 194 p.

8. Freud S. Opere esențiale. Vol. 7: Nevroză, psihoză, perversiune. București: Trei, 2009. 412 p.

9. Evseev I. Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească. Timișoara: Amarcord, 1997. 534 p.

10. Simion E. Ion Creangă. Cruzimile unui umorist jovial. Iași: Princeps Edit, 2011. 178 p.

BDD-A29251 © 2017 Academia de Științe a Moldovei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 22:00:23 UTC)