DOI: 10.30816/ICONN4/2017/1

Nume de botez – între sacru și profan. Abordare teoretică

Daiana Felecan
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord din Baia Mare, România

Given names – between sacred and profane. Theoretical approach

Abstract: This paper aims at exploring *name-giving* by looking at the following aspects: the linguistic implications of naming by means of baptism; the semantic configuration of the terms *sacred* and *profane*, on the one hand, in the sense of establishing a distinction between what we consider *actual sacredness* (*sacredness per se*, i.e., the divine) vs. *contextual sacredness* (resulting from *sacerdotal* or *laic convention*); in other words, we discriminate between
a) *constitutively sacred entities*, which may be
a_1) *conveyors of manifest sacredness* ("characterised by certain existence") (*God*) and
a_2) *conveyors of sacredness, by "blocking"/"diminishing"/"removing" their profane facet* at one point in their existence (see the cases of canonisation) and
b) *entities capable of/referring to sacredness*
b_1) as a result of being subject to the prerogatives with which a representative of the church was invested (their consecration in a religious ceremony – for instance, see the services for consecrating various religious objects) or
b_2) as a result of being attributed different sentimental values by their owners.
On the other hand, of all the lexicographical records of the term *profane*, the paper takes into consideration the acceptation that situates the concept at the opposite end of *sacredness*, namely 'secularity'.
Another aspect that the paper will discuss refers to the immutability of the initial (given) name even in situations in which *name change* is required
a) as a profane act ("falling" into superstition, *descensus ad inferos*) ("staining", "giving alms", the custom of "trading children out the window") and
b) as a religious act ("monastic tonsure", *ascensus ad superos*).
In the author's opinion, one cannot talk about sacred (given) names (except for the name that designates the initial bearer (the exponent of *actual sacredness*): *God* – with the corresponding derivatives in various languages); nevertheless, we do talk about anthroponyms that are *occasionally/conventionally* invested with the capacity to *evoke/convey a sacred meaning (attached contextually)*. (It is known that proper names, in general, are "rigid designators" devoid of lexical meaning.)
In view of achieving the research objectives, the study will make use of the precepts and methodologies of the branches of knowledge subsumed under onomastics, linguistics, theology, ethnology and philosophy.
Keywords: sacred and profane, given names, name-giving, name change, names evoking sacredness.

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

1. Introducere

În prezenta lucrare, ne propunem să abordăm *actul atribuirii numelor de botez*, insistând asupra următoarelor aspecte:

– implicațiile de natură lingvistică ale numirii prin botez;

– configurația semantică a termenilor *sacru* și *profan*;

– stabilirea unei tipologii *a sacrului* în funcție de diferitele grade de manifestare;

– imuabilitatea numelui inițial (de botez) chiar și în situațiile ce reclamă *schimbarea de nume*, percepută fie ca

a) act profan („cădere" în superstiție, *descensus ad inferos*) („întinarea", „darea de pomană", „vinderea pe fereastră"), fie ca

b) act religios („tunderea în monahism", *ascensus ad superos*).

În vederea atingerii obiectivelor de cercetare propuse, vom face apel la preceptele și metodologiile disciplinelor subsumate onomasticii, lingvisticii, teologiei, etnologiei și filozofiei.

1.1. Am identificat o deosebire între ceea ce considerăm *sacrul propriu-zis* (*per se*) (*i. e.* divinul) *vs. sacrul circumstanțial* (acela survenit în urma unei *convenții sacerdotale* sau *laice*). Cu alte cuvinte, delimităm între

a) *entități constitutiv sacre*, care pot fi

a_1) *purtătoare de sacru manifest* („care se caracterizează prin existența certă a sacrului") (*Dumnezeu*) și

a_2) *purtătoare de sacru prin „obstrucționarea" / „obnubilarea" / „ridicarea"*, la un moment dat pe parcursul existenței, *a laturii lor profane* (vezi cazurile de canonizare) și

b) *entități susceptibile de / care trimit la sacru*

b_1) în urma exercitării asupra acestora a prerogativelor cu care un reprezentant al clerului a fost învestit (sfințirea lor în cadrul unui ceremonial religios – vezi, de exemplu, serviciile de sfințire a diverse obiecte de cult)[1] sau

b_2) în urma alocării lor, de către posesori, a diferite valori sentimentale[2]. (Exemplu: „Obiectul X are însemnătate *sacră* pentru mine.")

[1] Cu prilejul sfințirii icoanelor în care este reprezentat Iisus Cristos, se precizează natura contextual sacră a obiectului de cult, conferită prin intermediul ritualului aferent. Precizarea se regăsește la modul explicit în *Rugăciunea de sfințire a icoanelor Domnului nostru Iisus Cristos și ale Praznicelor Împărătești* (*Molitfelnic* 2013: 665): „Și noi, dar, o bunule Stăpâne, Atotțiitorule, această icoană a preaiubitului Tău Fiu, în aducerea aminte a întrupării, a tuturor minunilor celor slăvite și a binefacerilor arătate neamului omenesc prin venirea Sa ca om pe pământ, am pus-o cu cinste înaintea slavei Tale, *nu îndumnezeind-o, ci știind că cinstea icoanei se suie la cel zugrăvit pe ea*" (subl. n.).

[2] Consecință a uniformizării existenței sociale la care a condus civilizația (apariția diviziunii muncii, a cetății și a statului), individul se izolează și „interiorizează sacrul". Acesta din urmă „devine lăuntric și nu mai privește decât sufletul", „atașându-se mai puțin de ființe decât

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

1.2. Dintre înregistrările lexicografice ale termenului *profan*, vom opera cu accepția care situează conceptul la antipodul celui de *sacru*, adică cu aceea de „laic".

1.3. Considerațiile noastre se referă, pe de o parte, la măsura (în sens cuantificabil) în care se poate vorbi de *nume sacre propriu-zise* (nume proprii / sintagme propriale / apelative onimizate / structuri propoziționale: *Arhiereul, Cel Preaînalt, Cel Puternic, Cuvântul, Domnul Savaot, Duhul / Spiritul Sfânt, Dumnezeu, Elohim, Emanuel, „Eu sunt Alfa și Omega, Începutul și Sfârșitul", „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața", „Eu sunt Cel ce sunt", „Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine", Fiul, Iahve, Iehova, Iisus Cristos, Învățătorul, Mesia, Mângâietorul, Mântuitorul, Părintele, Prorocul, Regele, Tatăl*[3] etc.), iar pe de altă parte, la practica denominativă prin care nume de botez sunt „încărcate" cu conotație sacră (la baza atribuirii unor astfel de nume stau motivații extralingvistice (credințe ale onomaturgului), numele fiind „citit" de către cei care împărtășesc același sistem de *cunoștințe enciclopedice* drept un conglomerat de atribute asociate cu ideea de sacru).

1.4. Comunicarea dintre sacru și profan prin intermediul *numelui care trimite la sacru* (nume sacre „încarnate" (vezi termenul la Gardiner 1954) în nume de botez) se realizează la două nivele (în două direcții):

I. o comunicare „insuflată" de sus în jos: reiterarea (transmiterea la urmași) a *numelui purtător de sacru* „insuflă" încredere mireanului, care îl selectează drept opțiune denominativă cu scopul de a asigura prelungirea „activității" / protecției divinității (și) în ceea ce îl privește pe nou-născut și

---

de concepte, mai puțin de act decât de intenție, mai puțin de manifestarea exterioară decât de predispozițiile spirituale" (Caillois 1997: 145, 147). [...] „Orice criteriu exterior apare ca insuficient din momentul în care sacrul ține mai puțin de o manifestare obiectivă, cât de o pură atitudine de conștiință, mai puțin de ceremonie, cât de comportamentul profund. Nu fără temei, în aceste condiții, se întrebuințează cuvântul *sacru* în afara domeniului propriu-zis religios spre a desemna acel ceva căruia fiecare îi dedică ce-i mai bun în el, pe care îl consideră valoare supremă, îl venerează și, la nevoie, pentru care și-ar sacrifica viața. [...] Sunt sacre ființa, lucrul sau ideea de care omul face să-i atârne întreaga conduită, pe care nu acceptă să le pună în discuție, să le vadă batjocorite sau luate în derâdere, pe care nu le-ar renega sau trăda cu niciun preț. Pentru îndrăgostit, este femeia pe care o iubește; pentru artist sau savant, opera pe care urmărește s-o creeze; pentru zgârcit, aurul pe care-l strânge; pentru patriot, binele Statului, salvarea națiunii, apărarea teritoriului; pentru revoluționar, revoluția" (Caillois 1997: 145).

[3] Pentru alte nume ale divinității în *Vechiul Testament*, vezi Gafton (2005).

Având în vedere natura intimă („ființială") a numelor biblice, Gînsac (2013: 19–24) subliniază capacitatea acestor însemne denominative de a exprima personalitatea denotatului (*i. e.* puterea, „de care cunoscătorul numelui putea să dispună") (*Ibidem*: 22). În acest fel se explică, pe de o parte, interdicția de a face apel la numele divinității în anumite contexte, iar pe de altă parte, nevoia substituirii acestuia printr-o serie de formule descriptive: „În condițiile în care numele revelat al divinității nu poate fi rostit, epitetele și predicatele (adjective, verbe sau sintagme întregi) care i se atribuie devin, prin uz intens și ca urmare a unor convenții socioculturale, modalități proprii de identificare a acesteia" (*Ibidem*: 24).

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

II. o comunicare ascensională, în sensul că ființa umană, limitată spațial și temporal, aspiră la întreținerea / refacerea legăturii cu sacrul.

2. Sacru – profan: conjuncție sau disjuncție?

Citit într-o lectură simplificatoare, titlul comunicării noastre[4] anunță, cel mai probabil, glosarea (într-o ordine inversă: profan → sacru) pe marginea numelor primite la botez, care, inițial profane, devin, în virtutea calității de taină a oficiului religios în discuție, sacre[5]. La prima vedere, lucrurile par reductibile la consecințele – de factură identitară – ale „prefacerii" omului vechi (păgân) într-un om nou (creștin) („[…] Botezul nu produce nașterea unui om care n-a mai fost, ci nașterea din nou a aceluiași […]. Pentru ca omul născut a doua oară să nu se adauge celui dinainte, trebuie ca omul cel vechi să moară[6]. Nașterea lui din nou urmează morții omului născut înainte din trup" (Stăniloae 2010: 41). „Omenescul trebuie abandonat înainte de a se accede la divin" (Caillois 1997: 43)). Devenit membru al comunității creștine, celui nou-botezat i se încredințează – pe lângă prerogativele de ordin religios – un semn (verbal) identificator. Este cea dintâi manifestare / „coborâre" a *sacrului mediat* întru făptură (vezi, din taxonomia făcută de noi *supra*, **1.1.** b), b_1)), prima recunoaștere oficială a mirunsului cu statut deplin de *ființă a lumii lui Dumnezeu*.

Botezul reprezintă taina preliminară (la toate celelalte taine individul poate avea acces doar în calitate de creștin)[7] ce reface și oficializează cel mai puternic legătura dintre sacru și profan, prin scoaterea / „extragerea" ființei din anonimat / nediferențiat și

[4] Prepoziția *între* din titlu nu indică o eventuală oscilație auctorială de încadrare generică, așadar relația logico-sintactică pe care o stabilește nu este una de disjuncție (*sau [nume] sacre, sau [nume] profane*) și nici una de conjuncție (situație în care prepoziția ar semnala întrepătrunderea sacrului cu profanul într-unul și același nume). Rosturile instrumentului gramatical în discuție sunt mai degrabă liminale, distingând două categorii, dintre care cea de-a doua (profanul), în anumite condiții (ritualice), se poate contagia, prin întâlnire, cu calitățile celei dintâi (sacrul).

[5] Pentru utilizarea de față a termenilor *sacru* și *profan*, orientăm lectura spre următoarele accepții ale celor două intrări lexicografice:

SÁCRU, -Ă, *sacri, -e*, adj. **1.** „Cu caracter religios; privitor la religie, care aparține religiei. ♦ Sfânt. ◊ *Foc sacru* = vocație, talent. **2.** Fig. Care inspiră sentimente de venerație; scump. – Din lat. *sacer, -cra*, it. *sacro*" (https://dexonline.ro/definitie/sacru).

PROFÁN, -Ă, *profani, -e*, adj. (Adesea substantivat) „**1.** Care este ignorant într-un domeniu oarecare; neștiutor, nepriceput, ageamiu. **2.** Care nu ține de religie, care nu reprezintă sau nu exprimă un punct de vedere religios; laic. **3.** Care nu respectă lucrurile considerate sacre; necredincios. – Din fr. *profane*, lat. *profanus*" (https://dexonline.ro/definitie/profan).

[6] Moartea în Botez *„e predare deplină a noastră lui Dumnezeu* (subl. aut.), ca să nu mai trăim nouă, ci exclusiv lui Dumnezeu. E renunțarea totală la noi înșine, e uitarea de noi înșine într-o predare totală lui Dumnezeu. […] Prin această moarte noi ne scufundăm în Dumnezeu, adică în adevărata viață. Căci în Dumnezeu e viața nesfârșită. Murind lui Dumnezeu, intrăm propriu-zis în viață" (Stăniloae 2010: 42).

[7] Mulțumim preotului Ioan Bucșa pentru disponibilitatea de a ne pune la dispoziție informația teologică necesară (bibliografie, sugestii și explicații) pentru redactarea studiului de față.

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

predarea / încredințarea ei în seama lui Dumnezeu[8]. Responsabilii cu găsirea / atribuirea numelui de botez se asigură (în deplină conștiință creștină sau doar prin respectarea tradiției) de înregistrarea nou-numitului în nomenclatorul peren[9]. Spunerea pe nume[10] odată cu botezul înseamnă, cum afirmam anterior, validarea celui numit de către Dumnezeu și începutul însoțirii cu El pe tot restul parcursului existențial, după cum pomenirea (în taina morții)[11] pe numele dobândit la botez (și numai pe acesta,

[8] „Pierzând prin păcat chipul dumnezeiesc sau slăbindu-l, omul se coboară spre inconsistență și spre o stare fără chip. Devenind un haos neunitar și impersonal, nu mai răspunde cu toată seriozitatea și ființa sa la chemarea prin care e agrăit pe nume. Pentru el numele nu mai are un sens de adâncime, nu înseamnă obligația de a răspunde, obligația răspunderii în fața supremului for al lui Dumnezeu. Îl distinge numai la suprafață. Numele nu mai e pentru el conștiință distinctă de sine și de răspunderea proprie ce-i incumbă ca atare. Numai când aude prin chemarea lui pe nume glasul lui Dumnezeu, omul răspunde cu adevărat, numai atunci își ia numele în serios. Numai atunci numele îi este un principiu distinctiv formator, numai atunci el este în adâncime o forță de personalizare.

În această relație cu Dumnezeu, de chemare și răspuns, intră omul deplin prin Botez. De aceea prin Botez i se dă omului și numele, care exprimă relația în care el e pus cu Dumnezeu și pe care trebuie să și-o cinstească și să și-o împlinească. El e botezat pe nume, nu ca o ființă generală: «Botează-se robul lui Dumnezeu (N)». Propriu-zis, întrucât Cristos îl ridică pe om prin Botez la o viață nouă, El însuși îl aduce la această viață superioară, responsabilă, chemându-l pe nume cu puterea Lui absolut obligatorie, întemeind cu cel botezat o relație personală, o viață de răspundere eternă la chemarea Sa. Prin aceasta omul e scos din masa indistinctă umană, din anonimatul general, ca o persoană cu răspunderi proprii, întemeiate pe răspunderea eternă în fața lui Dumnezeu. El e născut la această viață nouă cu voia lui Cristos, dar și cu voia lui proprie, prin răspunsul său la chemarea pe nume, cum nu se întâmplă la nașterea lui după trup. Omul își primește la Botez numele său, care îl face conștient de responsabilitatea sa personală. Acest nume îi dă forma lui personală adâncă, care e chipul lui Cristos în el. Animalul nu e persoană, pentru că nu e chipul lui Dumnezeu. Prin calitatea aceasta de persoană sau de chip al lui Dumnezeu răspunde el lui Dumnezeu și se dezvoltă și se menține în relația responsabilă cu Dumnezeu. De aceea forma aceasta personală unică a fiecărui om se imprimă tot mai mult în el, și în ea se imprimă însăși forma lui Cristos. Iar aceasta se face prin exercițiul responsabilității lui la chemarea lui Cristos, răspunzând tot mai mult în mod afirmativ la ceea ce îi cere Cristos" (Stăniloae 2010: 52–53).

[9] Botezul, înțeles drept consemnare simultan în înscrisurile bisericești și divine, este garantul intrării în Împărăția lui Dumnezeu: „Și i se vor închina ei toți cei ce locuiesc pe pământ, ale căror nume nu sunt scrise de la întemeierea lumii în cartea vieții Mielului celui înjunghiat" (*Apocalipsă* 13, 8).

[10] Nespunerea pe nume / ștergerea numelui de pe fața pământului – consecință a încălcării Poruncilor divine – este mai rea decât moartea, deoarece se anulează numirea respectivei persoane din cartea neamului. Nerespectarea uneia (celei de-a doua) dintre cele Zece Porunci a avut un atare efect: „«Lasă-mă dar acum să-l pierd și să șterg numele lui de sub cer și voi ridica din tine popor mai mare, mai puternic și mai mult la număr decât ei»" (*Deuteronom* 9, 14).

[11] Moartea, citită ca intrare în Împărăția Cerească, precondiționează deținerea botezului: „Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu" (*Ioan* 3, 5).

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

indiferent de câte alte semne verbale identificatoare va fi avut parte de-a lungul vieții pământești) îi asigură însoțirea cu Creatorul și întru viața eternă.

În această perspectivă teologic-creștină, a admiterii Vieții fără de sfârșit ca reîntregire, la „recensământul" final, a Ființei Supreme prin recuperarea fiilor „rătăciți" pe pământ, legătura dintre sacru și profan nu s-a întrerupt nicicând. Mutarea temporară a divinității în ființe (trimiterea ca fii în viața pământească), urmată de chemarea / reînfierea veșnică[12] semnifică „ruptura de nivel" (Eliade 1995: 29)[13], „transhumanța" sacrului pogorât în profan și ridicarea acestuia din urmă la sacru.

3. Pentru o posibilă taxonomie a sacrului

3.1. Considerăm că *sacrul*[14] poate fi definit într-un sens restrâns și într-altul mai

[12] Prin atribuirea numelui de botez, Dumnezeu își distribuie sinele în fiecare purtător (înfierea întru Dumnezeu). „Dumnezeu a dat tuturor posibilitatea înfierii. Este vorba de înfierea sau adopțiunea în virtutea căreia Dumnezeu primește ca un părinte adevărat pe toți cei care, cu iubire de fii, se botează și-I împlinesc voia" (Viezuianu 1980: 47). „Ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim *înfierea* (subl. n.). Și pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte" (*Galateni* 4, 5–6).

[13] Potrivit autorului citat, „«lumea» (adică «lumea noastră») este un univers în care sacrul s-a manifestat și unde ruptura de nivel este așadar posibilă și repetabilă" (Eliade 1995: 29).

[14] În opinia lui Durkheim (1995: 45), credințele religioase „presupun o clasificare a lucrurilor, reale sau ideale, pe care și le reprezintă oamenii, în două clase opuse, denumite în general prin doi termeni distincți, traducând destul de bine cuvintele *profan* și *sacru*. Împărțirea lumii în două domenii, unul conținând tot ceea ce este sacru, iar celălalt tot ceea ce este profan, constituie trăsătura distinctivă a gândirii religioase; credințele, miturile, dogmele, legendele sunt fie reprezentări, fie sisteme de reprezentări exprimând natura lucrurilor sacre, însușirile și puterile care le sunt atribuite, evoluția lor, raporturile dintre ele sau dintre ele și lucrurile profane. Dar prin lucruri sacre nu trebuie să înțelegem numai acele ființe denumite zei sau spirite; și o stâncă, un arbore, un izvor, o piatră, o bucată de lemn, o casă sau chiar un cuvânt poate să fie un lucru sacru, cu atât mai mult cu cât orice rit are ceva sacru. [...] Există cuvinte, expresii, formule ce nu pot fi pronunțate de oricine; există gesturi, mișcări ce nu pot fi executate decât de personaje consacrate". „Lucrul sacru este îndeosebi acela pe care profanul nu trebuie și nu poate să-l atingă fără a fi pedepsit. Fără îndoială că interdicția nu face imposibilă comunicarea dintre cele două lumi, întrucât, dacă profanul nu ar putea intra în relație cu sacrul, acesta nu ar mai servi la nimic. Dar, în afară de faptul că această relație este întotdeauna, prin ea însăși, dificilă, presupunând precauții precum și o inițiere mai mult sau mai puțin complicată, ea nu este totuși posibilă fără ca profanul să-și piardă unele însușiri, fără să devină el însuși, într-o oarecare măsură, sacru. Cele două genuri nu se pot apropia, păstrându-și în același timp însușirile specifice". „Lucrurile sacre sunt cele mai protejate și izolate de interdicții; interdicțiile se referă la lucrurile profane, care trebuie să rămână departe de cele dintâi" (*Ibidem*: 48).

Totodată, Durkheim subscrie la ideea ambiguității noțiunii de sacru, distingând între două tipuri: unul *fast* și altul *nefast*, iar între acestea nu doar că „nu există vreo ruptură, dar un același obiect poate trece de la unul la celălalt fără a-și schimba natura. Impurul este folosit pentru a constitui purul, și invers. Ambiguitatea sacrului rezultă din astfel de transformări" (*Ibidem*: 376).

Vorbind despre sentimentul religios, Rudolf Otto (2002: 188), definește „înclinația", pe de o parte, drept „facultatea universală de a fi receptiv la cunoștințe" (receptivitatea,

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

larg. În sens restrâns, se poate vorbi despre un sacru „pur", anume acela care face trimitere la divinitatea supremă, „retrasă", (*Deus absconditus*), de dinaintea senzorialului imediat al lui *homo profanus*, dar manifestă (*θεοφανία*) în credința – care nu reclamă „dovada pipăită a mâinilor" – a lui *homo religiosus*[15] („Pentru că M-ai văzut ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut" (*Ioan* 20, 29)).

---

caracteristică majorității oamenilor) și pe de altă parte, „facultatea de a crea pe căi proprii respectivele cunoștințe" (sensibilitatea religioasă, caracteristică artiștilor, capabili să creeze pe căi proprii respectivele cunoștințe). „Această «înzestrare» reprezintă o treaptă superioară, o potențare a înclinației universale." *Mutatis mutandi*, în ce privește domeniul religios, spiritul nu este o *înclinație universală*. „Puterea superioară și treapta mai înaltă, care nu poate deriva din prima treaptă, aceea a simplei receptivități, o reprezintă aici profetul, adică cel care posedă spiritul ca facultate de a percepe «vocea dinlăuntru» și ca facultate a divinației și, prin acestea două, ca o capacitate de creație religioasă.

Dar, deasupra acestei trepte reprezentate de profet, ne putem gândi și ne putem aștepta la o a treia, încă și mai înaltă, la una care nu poate deriva din a doua, tot așa cum a doua nu poate deriva din prima: treapta pe care se află cel care, pe de o parte, posedă spiritul în deplinătatea sa și care, pe de altă parte, devine el însuși, în persoana și lucrarea sa, obiect de divinație și întruchipare a sacrului.

Acesta este mai mult decât un profet. El este Fiul".

În concepția lui Caillois (1997: 19), lumea sacrului și cea a profanului „se definesc riguros numai una prin alta. Se exclud și se presupun […]". Sacrul „este categoria pe care se reazemă atitudinea religioasă, aceea care-i dă caracterul specific, care-i impune credinciosului un sentiment de respect aparte, care-i imunizează credința împotriva spiritului de examen, o sustrage discuției, o plasează în afara rațiunii și dincolo de ea" (Caillois 1997: 20).

Față de lumea profanului – cea a „uzului comun, a gesturilor ce nu necesită nicio precauție", lumea sacrului este una *a primejdiosului* sau *a interzisului*: „individul nu se poate apropia de ea fără să zdruncine niște forțe pe care nu le stăpânește și dinaintea cărora slăbiciunea lui se simte dezarmată" (Caillois 1997: 25).

Auspiciile civilizației contemporane („emanciparea individului, dezvoltarea autonomiei sale intelectuale și morale, progresul idealului științific" etc. (Caillois 1997: 147)) au conturat o nouă fizionomie a sacrului, care „rămâne ceea ce provoacă respect, teamă și încredere. El insuflă forță, dar angajează existența. Se înfățișează întotdeauna drept ceea ce-l desparte pe om de semenii săi, îl îndepărtează de preocupările vulgare, îl face să nu pună preț pe obstacolele sau primejdiile ce-i reține pe cei mai mulți: îl introduce într-o lume severă de care ceilalți se feresc din instinct, dar sunt atrași de ea" (Caillois 1997: 148). În aceste condiții, profanul ar reprezenta „constanta căutare a unui echilibru, a unei căi de mijloc ce ne permite să trăim cu teamă și înțelepciune, fără a depăși vreodată limitele a ceea ce este permis, mulțumindu-ne cu o *aurea mediocritas* care manifestă concilierea precară dintre două forțe antitetice, asigurând durata universului numai prin neutralizare reciprocă. Ieșirea din această acalmie, din acest loc de tihnă relativă, în care stabilitatea și siguranța sunt mai mari decât în altă parte, echivalează cu intrarea în lumea sacrului" (Caillois 1997: 150).

Pentru Eliade (1995: 27), *sacrul* înseamnă *„realul* prin excelență". „Dorința omului religios de a trăi *în sacru* înseamnă de fapt dorința lui de a se situa în realitatea obiectivă, de a nu se lăsa paralizat de relativitatea fără sfârșit a experiențelor pur subiective, de a trăi într-o lume reală și eficientă și nu într-o iluzie" (Eliade 1995: 27–28).

[15] Omul religios este „acela pentru care există două medii complementare: unul în care el

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

Indiferent de modul în care individul (declarat religios sau areligios) „închide" în sine ideea de sacru, „iconografia" mentalului său prinde contur / „se însuflețește" în „reproduceri" particularizate (de la individ la individ, în funcție de credința, cunoștințele religioase) ale unui „denotat" inițial (≈ Ființa Supremă). Doar în cazul Lui atributul sacralității[16] nu funcționează ca o anexă, ci este intrinsec.

Astfel, sacrul ar cuprinde *tot ceea ce este de ascendență divină*, *tot ceea ce nu se distanțează* (sub altă natură) *de Creator* („Să nu-ți faci chip cioplit […]" (*Ieșirea* 20, 4), *semnificatul Lui imanent*. Acesta ar reprezenta *sacrul constitutiv manifest*, termenul *sacru* din sintagmă neintrând în regim de liberă alegere cu termenul *sfânt*[17].

3.2. Într-o interpretare mai extinsă, caracter sacru dețin și *determinările / derivațiile (reiterările în plan uman / profan) ale gesturilor (arhetipale) divine*[18]. Includem aici cazurile de *re-locare*: ieșire din ordinea (*i. e.* formă de organizare) lumească și re-așezare într-un ordin consacrat vieții exemplare. Vorbim, de data aceasta, pe de o parte, despre

(1) *sacrul „repurtat" prin sacrificarea profanului* (trecerea în rândul sfinților), iar pe de altă parte, despre

(2) *sacrul „contractat" în urma unui consimțământ religios sau cvasireligios*:

(i) sfințirea de către un reprezentant al clerului, într-un cadru adecvat, a diverse obiecte de cult sau despre care posesorul vrea să creadă că, odată serviciul corespunzător săvârșit, lucrul respectiv va fi înzestrat cu însușiri benefice (cu rol protector) sau va deveni venerabil;

(ii) autorizarea de către orice persoană a unui obiect însuflețit sau neînsuflețit să poarte însemnele „sacralității" autoinstituite pe baza unor criterii de natură afectivă.

În această a doua accepție (vezi (2) (i); (ii)), în care la caracterul sacru se ajunge în urma încheierii unei convenții sacerdotale sau laice (*i. e.* între părți diferite sau în propriul for interior), termenul *sacru*, reorganizat semantic, admite sinonimia cu termenul *sfânt*.

---

poate acționa fără teamă sau cutremurare, dar în care acțiunea nu-i angajează decât persoana superficială, și altul în care un sentiment de dependență intimă îi reține, îi conține, îi dirijează fiecare elan și în care el se vede compromis fără rezervă" (Caillois 1997: 19).

[16] *Sacru* < *sacer* (3) « consacré aux dieux infernaux, d'où maudit » (Bréal, Bailly 1886, *s. v.*). « Ce qui est *sacrum* (ou *sacre*) s'oppose à ce qui est *profanum*; ce qui est *sacrum* appartient au monde du "divin", […] et diffère essentiellement de ce qui appartient à la vie courante des hommes; on passe du *sacer* au *profanus* par des rites définis, et les deux catégories sont bien tranchées. Le sens de *sacer* diffère de *religiosus* […] » (Ernout, Meillet 1959: *s. v.*). „Consacrat unei divinități" (Guțu 1983: *s. v.*).

[17] *Sanctus* (3) 1. „inviolabil, sfânt, sacru"; 2. „venerat, mărit, august"; 3. „virtuos, curat, cinstit, conștiincios") (Guțu 1983: *s. v.*).

[18] „Sacrul aparține, ca proprietate stabilă sau efemeră, anumitor lucruri (instrumente de cult), anumitor ființe (rege, preot), anumitor spații (templu, biserică, loc de cult), anumitor perioade de timp (duminica, zilele de Paști, de Crăciun etc.). Nu există nimic care să nu-i poată deveni sălaș și căpătâi, astfel, în ochii individului sau ai colectivității, un prestigiu fără egal. De asemenea, nu există nimic care să nu poată fi deposedat de sacru. El este o însușire pe care lucrurile nu o posedă prin ele însele: un har misterios vine să le-o adauge" (Caillois 1997: 20).

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

4. Nume de botez, între sacru și profan

4.1. Vorbind despre nume de botez, pornim de la premisa că acestea nu pot fi sacre în sensul delimitat de noi: sacrul, implicit numele sacru, circumscrie exclusiv Divinitatea și stricta Ei autodeterminare, cu atât mai mult cu cât operația de actualizare cea mai explicită (calitativ și cantitativ) a lui Dumnezeu este de natură denominativă (a se vedea structurile identificatoare prin care este descrisă Divinitatea în *Sfânta Scriptură*). Ca procedeu de bază al numirii lui Dumnezeu, cel mai des uzitată (în texte și în vorbirea curentă) este referința descriptivă, structura lingvistică motivată care trimite la referent putând fi *modificată* – metaforică, metonimică, exemplară etc. („Eu sunt Lumina lumii"; „Eu sunt Păstorul Cel Bun") – sau *nemodificată*[19] (*Atoțiitorul*).

4.2. În cazul Divinității, numele desemnează pentru a semnifica și semnifică pentru a desemna. „Mănunchiul de descripții definite" (Kripke 2001: 34–35, 56) numind un conținut „prins" în *cunoștințele enciclopedice* (la nivelul *cunoașterii elocuționale*) nu este susceptibil de a genera oscilații în fixarea referentului; numele funcționează ca un „designator rigid" (Kripke 2001), reiterând același denotat în toate lumile posibile.

Față de alte nume (ne-sacre), numele lui Dumnezeu are „referință actuală"[20] nondiferențiată (termenului referențial atribuindu-i-se în enunț mereu același referent, cu excepția utilizărilor metaforice) și este codificat în limbă, are, deci, „referință virtuală", independent de întrebuințare[21]. *Descripția definită* fixează în acest caz referința și dă sens numelui propriu respectiv la nivelele elocuțional, istoric și discursiv ale limbajului. (Diferă doar „învelișul sonor" în funcție de limba istorică în care se face actualizarea.)

Formulele antroponimice al căror referent este Divinitatea se concretizează în multiplele posibilități denominative sub care aceasta este cunoscută la nivel cognitiv. Instrumentele lingvistice numitoare nu doar clasifică Referentul, ci Îl și comunică[22] pe calea împărtășirii aceluiași univers de credințe culturale și religioase.

În consecință, sintagma *nume sacru* – în care circumscriem *fasciculul de descripții*

[19] Numele proprii modificate (*N pr modifiés*) sunt însoțite contextual de determinanți, « qui leur "font perdre le caractère 'unique' ou 'singulier'" » (Kleiber 1981: 332, *ap.* Jonasson 1994: 12), în timp ce numele proprii nemodificate [*N pr non modifiés*] sunt acelea « qui présupposent l'unicité de leur référent » (Jonasson 1994: 12).

[20] Potrivit lui Milner (1982), *referința actuală* este referentul termenului, iar *referința virtuală*, semnificația lexicală a termenului (v. Milner 1982).

[21] Interpretând perspectiva propusă de Jonasson (1994), Dincă (2002: 36) afirmă: „Construirea referinței nu se realizează în actul comunicativ, ci este prestabilită, datorită unei legături directe și stabile între nume propriu și referentul său, iar interpretarea corectă a numelui propriu se bazează pe cunoașterea legăturii denominative dintre numele propriu și purtătorul său:

« Ce lien direct et stable entre un nom propre et un particulier est une convention sociale résultant d'une dénomination préalable et sera dit lien dénominatif » " (Jonasson 1994: 12, *ap.* Dincă 2002: 36).

[22] *Communico* (I) „a face comun, a împărți (ceva cu cineva), a repartiza egal; a împărtăși (cuiva)" (Guțu 1983: *s. v.*).

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

definite care fixează același referent – se aplică doar în cazul Ființei Supreme, stabilind o relație de denotație cu referentul situat în metarealitate.

4.3. Atribuirea numelor de botez profane se face în scopul identificării denotatului, însă acestea dezvoltă, de cele mai multe ori, un *sens clasificator*: nominatorul investește numele ales cu anumite valențe, încadrând individul în seria purtătorilor anteriori ai numelui respectiv, cu credința că predarea / preluarea / continuarea numelui – care deja este (re)cunoscut – va fi de bun augur. *Sensul clasificator*, în ciuda faptului că se referă la numele ce reunesc persoanele denumite identic, nu formează o clasă și nu reprezintă un cumul de proprietăți comune categoriei, deoarece, în interiorul acesteia, fiecare particular își are propria identitate. Numele indică „generic" clasa persoanelor (particulare) care poartă aceeași denominație (vezi și Dincă 2002: 24–25; de asemenea, Munteanu (2006: 103) are în vedere „[…] numele proprii cu forme de plural, care, în ciuda valorii pluralizatoare, contribuie la fixarea referentului"). Persoana care numește se lasă rareori călăuzită în selecția sa de rațiuni lingvistice (a se vedea considerente ce țin de eufonie), atribuirea de nume făcându-se mai ales din temeiuri extralingvistice: intenția de a depozita – la nivelul unui nume ales prin reiterare – proprietățile (exemplare) ale unui alt referent (fie acesta ilustru „absolut", fie cu o notorietate recunoscută la o scară mai redusă și, drept urmare, eliberându-și contextual – prin împărtășirea unei istorii comune tuturor participanților la actul de botez – valențele descriptive (în interiorul familiei, al unei entități regionale, naționale, altfel spus, recunoașterea valorii adăugate a numelui fiind condiționată macro- sau microcultural)).

Unele dintre numele de botez comportă conotația *sacrului derivat* (structurile denominative ce reproduc numele sacrului propriu-zis sunt rare („Să nu iei numele Domnului Dumnezeului tău în deșert", *Ieșirea* 20, 7). Ne referim la numele preluate de la sfinți în forma lor originală (cu adaptările fonetice corespunzătoare diferitelor limbi istorice) sau care au suferit variate modificări generate de cauze afective (diminutive, hipocoristice: *Dumitru* → *Mitruț*, *Ioan* → *Ionuț*). În mentalitatea celor care optează pentru nume de sfinți, odată cu transferul de nume, are loc și „o transfuzie" din personalitatea purtătorului ilustru, atributul care l-a *con-sacrat*, care i-a asigurat notorietatea, care l-a scos din eterogenitatea nediferențiată a profanului și l-a așezat pe direcția spre sacru. Numele despre care vorbim sunt „extrase" din profan, însă și-au adjudecat, grație profilului moral al posesorului primar, dreptul de a trimite la / de a fi susceptibile de sacru. Numele se confundă cu persoana ce a slujit drept model, al cărei comportament relevant a fost „turnat" în structura nominală respectivă. Într-o atare utilizare, numele își prevalează semnificatul: un conglomerat de atribute / sau un singur atribut remarcabil, care asociază nou-numitul indestructibil cu purtătorul inițial, componenta semnificantă a semnului lingvistic *nume propriu* trecând pe plan secundar. Latura „obiectivă" – *cum* „sună" numele – este obnubilată de dimensiunea subiectivă (*i. e.* „informația" înmagazinată în nume). Privite din această perspectivă, numele spun o poveste care se dorește a fi retrăită de succesorii numelui resimțit ca protector pentru individ, datorită calităților apotropaice anterior probate. În concepția nominatorului,

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

caracteristicile purtătorului inițial al numelui (sfântul / sfânta) sunt „sudate" / „încrustate" în denominație.

Citim în gestul conferirii de nume de sfinți credința muritorilor că se ancorează în singurul sacru „la îndemână" (cel care s-a ridicat pe jertfirea profanului)[23].

5. Schimbarea de nume

5.1. Din perspectivă creștină, primele modificări onomastice sunt consemnate încă în *Sfânta Scriptură*[24].

[23] „Preoții să aibă grijă și să îndemne pe părinți și pe nașii pruncilor să le pună nume de botez din cele ale sfinților din calendarul bisericesc, obișnuite la poporul nostru, iar nu din cele importate de la popoare străine și neobișnuite în popor" (*Tipic bisericesc* 2003: 206).

[24] Intrarea în contact direct cu Dumnezeu a atras după sine, în cazul unora dintre personajele biblice, schimbarea numelui inițial. În primele trei situații identificate de noi, Dumnezeu este cel care decide schimbarea de nume, iar în ultima, personajul (apostolul) însuși. Astfel:

Avram → *Avraam*: „Și nu te vei mai numi Avram, ci Avraam va fi numele tău, căci am să te fac tată a mulțime de popoare" (*Facerea* 17, 5).

Sarai → *Sarra*: „După aceea a zis iarăși Dumnezeu către Avraam: «Pe Sarai, femeia ta, să nu o mai numești Sarai, ci Sarra să-i fie numele»" (*Facerea* 17, 15).

Simon → *Chefa* (*Petru*): [...] „Iisus, privind la el, i-a zis: Tu ești Simon, fiul lui Iona; tu te vei numi Chefa (ce se tâlcuiește Petru)" (*Ioan* 1, 42). „Este foarte probabil ca Mântuitorul Iisus Cristos să-i fi pus numele Petru, pe lângă cel de Simon, pentru că în *Sfintele Evanghelii* și în *Faptele Apostolilor* sunt mai multe persoane cu numele de Simon, și, în acest caz, numele de Petru este numai un calificativ explicativ. Însă cel mai probabil este faptul că numele de Petru este adăugat la cel de Simon, care avea deja un calificativ explicativ, «fiul lui Iona», pentru a arăta misiunea lui și a celorlalți apostoli dimpreună cu el, în lucrarea Bisericii. Simon, fiul lui Iona, este numit Petru, se pare, nu atunci când a fost ales apostol, ci mai târziu, când a mărturisit pe Iisus Cristos. Când apostolul Simon, fiul lui Iona, mărturisește: «Tu ești Cristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu», Mântuitorul Iisus Cristos îi răspunde: «Fericit ești, Simone, fiul lui Iona [...]; Și Eu îți zic ție că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea» (*Matei* 16, 16–17). Se poate constata că cel «fericit» nu este Petru, ci Simon, fiul lui Iona. Petru este un nume adăugat, care nu schimbă numele lui original de Simon. Și, de fapt, Petru nu este nume propriu de persoană până la era creștină. De remarcat este și faptul că și după Învierea Sa, Mântuitorul Iisus Cristos se adresează lui Petru cu numele lui original, de naștere, Simon, și cu patronimul care-l deosebea de omonimi: «Simone, fiul lui Iona, ma iubești tu» și nu i se adresează o data, ci de trei ori (*Ioan* 21, 15–17). Înainte de patimă, în Gradina Ghetsimani, Mântuitorul Iisus Cristos se adresează lui Petru apostolul tot cu numele lui de naștere: «Simone, dormi [...]» (*Marcu* 14, 37). Un lucru este foarte semnificativ: ori de câte ori Mântuitorul Iisus Cristos se adresează direct, pe nume, lui Petru, folosește întotdeauna numele lui de naștere, numele cu care a fost chemat la apostolat, și nu numele de Petru (*Ioan* 21, 15–17; *Marcu* 14, 37; *Matei* 17, 25; *Luca* 22, 31). Singura excepție este Luca 22, 34: «Zic ție, Petre, nu va cânta cocoșul [...]», dar mai înainte de aceasta i se adresase cu apelativul Simon (*Luca* 22, 31), așa încât excepția aceasta este total neconvingătoare.

Apostolul Petru este prezentat și adresat în *Sfintele Evanghelii* fie cu numele de Simon, fiul lui Iona, nume preferat de Mântuitorul Iisus Cristos, fie cu numele de Simon Petru – Mântuitorul Cristos nu folosește niciodată acest nume dublu –, fie simplu, cu numele de Petru, nume preferat de evangheliști. În afară de textul *Sfintelor Evanghelii*, apostolul este cunoscut cu numele de Petru, cu excepția *Faptele Apostolilor* 10, 5, 8, 32, 11, 13, unde se folosește numele dublu Simon

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

5.2. Se disting două situații în care se produce schimbarea de nume, însă aceasta are loc, de fiecare dată, la nivel simbolic, în actele oficiale identificarea individului continuând să se facă prin numele primit la botez.

5.2.1. O primă situație de substituire a numelui este consecință a aplicării unei practici de sorginte magică, potrivit căreia salvarea copilului de boală și de moarte este asigurată prin schimbarea numelui inițial. În funcție de diversele spații geografice, cutuma schimbării de nume urmează un ritual specific, procedura nebeneficiind, însă, de recunoaștere din partea clerului[25].

Petru. Însuși apostolul Petru se prezintă cititorilor *Epistolelor* sale fie ca «Petru, apostol al lui Cristos» (1 Petru 1, 1) fie ca «Simon Petru, slujitor și apostol al lui Cristos» (2 Petru 1, 1).

Mântuitorul Iisus Cristos nu a schimbat numele niciunui apostol la alegerea lor. Numele pe care ei l-au primit la naștere a rămas și numele cu care ei s-au născut, prin alegerea apostolică, pentru Mântuitorul Iisus Cristos. Cazul apostolului Petru confirmă acest lucru. Mântuitorul Iisus Cristos l-a numit în mod constant Simon, dar i-a adăugat un nume semnificativ pentru lucrarea lui apostolică de întemeiere a Bisericii: Petru. Numele corect, biblic al apostolului este: Simon Petru apostolul, și nu Petru apostolul. Numele de Petru, în cazul lui Simon, devine nume propriu, dar acest nume este, în sens biblic, teologic, nume comun pentru toți apostolii, pentru că toți sunt «piatră», «temelie – *themelion*» (*Efeseni* 2, 20). Numele Petru – piatra poate fi nume comun pentru «oricine aude cuvintele Mele și le îndeplinește», pentru că cel care face acest lucru devine «bărbat înțelept, care a clădit casa lui pe stâncă – petra» (*Matei* 7, 24–25). Orice creștin adevărat poate să fie bărbat înțelept, poate să fie piatră sau temelie, poate clădi pe piatră sau temelie bună" (Pufulete 2009).

Saul → Pavel: „Iar Saul – care se numește și Pavel –, plin fiind de Duh Sfânt, a privit țintă la el" (*Fapte* 13, 9). „În cazul apostolului Pavel nu este vorba de o schimbare reală a numelui, pentru că Pavel sau Paul este echivalentul elenic al numelui său original ebraic Saul. Este vorba de același nume, dar tradus pentru noile realități lingvistice și culturale unde apostolul avea să facă misiune. În mod sigur, apostolul Pavel nu putea să-și schimbe numele de Saul, pentru că Mântuitorul Iisus Cristos l-a chemat pe el cu numele de Saul pe drumul Damascului, și nu i-a cerut să-și schimbe numele (*Fapte* 9, 4). Dacă Mântuitorul ar fi dorit să-și schimbe numele, în mod cert i-ar fi cerut acest lucru" (Pufulete 2009).

Se mai înregistrează o schimbare de nume, de data aceasta substituția nefiind consecință a întâlnirii posesoarei, Noemina, cu Dumnezeu, ci ilustrând dorința proprie de a-și face cunoscută suferința (pierderea soțului): „Nu mă mai numiți Noemina, ci numiți-mă Mara, pentru că amărăciune mare mi-a trimis Atotțiitorul. […] La ce să mă mai numiți Noemina, când Domnul m-a făcut să sufăr și Atotțiitorul mi-a trimis necaz?" (*Cartea Rut* 1, 20–21). „În ebraică *Marah* provine de la adj. *marah* «amar», în opoziție cu celălalt nume, *Noemi*, care provine de la adjectivul ebraic *noamn* «bucurie»" (Bălan Mihailovici 2003: *s. v.*).

[25] „Dacă un copil e atacat și maltratat de vreun spirit necurat sau e cuprins de vreo boală grea și nu se poate degrabă mântui de dânsa, rămâncele din Bucovina îndătinează a-i schimba numele de botez și a-i da alt nume, crezând că prin aceasta atât spiritul cel rău, cât și boala se depărtează de la dânsul și se însănătoșează.

Procedura acestei schimbări de nume e următoarea:

Unul dintre căsași ia pre copilul bolnăvicios și-l dă unei vecine sau altei femei din sat.

Femeia, luând copilul, se duce cu dânsul până la un loc, *îi schimbă numele* de botez, se întoarce

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

5.2.2. În cealaltă situație identificată, schimbarea de nume[26] se face în deplinul acord al celui în cauză și al clerului, fiind percepută ca renunțare deliberată și simultană la numele și la omul de până atunci, de care îl va separa o moarte simbolică[27]. Este vorba

---

apoi îndărăpt și-l dă mamei sale, zicându-i că i-l dăruiește; totodată îi spune și cum se cheamă, adică numele ce i l-a dat ea.

Mama copilului dintru început se face că nu voiește a-l primi, zicând că ei nu-i trebuie astfel de copii sau că are prea mulți; mai pe urmă, însă, totuși îl primește, și din minutul acela apoi nici ea, nici ceilalți căseni nu-l numesc mai mult după numele său de botez, ci după numele [pe] care i l-a dat femeia cea străină. […]

În Transilvania și Ungaria, și anume în comitatul Solnoc-Doboca și al Satmarului, numele de botez al unui copil se schimbă mai cu seamă atunci când copilul respectiv capătă *amețeală*, *îmbătăciune* sau *stropșeală* de la cel necurat, adică de la dracul.

Schimbându-i numele de botez cu un alt nume nou, se crede că dracul îl pierde din vederi și nu știe în veci mai mult merge la dânsul. […]

Numele cele mai uzitate, cu deosebire la românii din Bucovina, cari se dau copiilor din cauză de boală, sunt mai ales de acelea cari nu se află prin cărțile bisericești, și, în special, nume de fiare sălbatice, precum pentru băieți: Lupu, dim. Lupușoru, Ursu, dim. Ursulică, Ursache; iar pentru copile: Lupă și Ursă. […]

Numele înșirate mai sus le dau românii și de aceea, deoarece ei cred că, precum nu se atinge nicio boală sau alte rele de fiarele sălbatice, așa să nu se apropie și atingă nemică și de cel cu numele schimbat, și precum se înfioară animalele nerăpitoare la vederea celor răpitoare, așa să se înfioreze și să se înfricoșeze toate spiritele necurate, precum și toate boalele de cel cu numele schimbat; în fine, precum nu urmărește un animal domestic sau nerăpitor pre unul răpitor și nu-i dă în cale, tot așa și spiritul necurat sau boala să nu urmărească pre cel cu numele schimbat și să nu-i vie în cale, nici să deie în urma lui sau a numelui său, nici să-i strice, nici să-l afle în vreun fel oareșicare, ci să-l piardă din vedere și să nu-l mai afle nicicând, fie chiar și după moarte.

Numele ce le capătă în chipul sus-arătat le rămân apoi pentru toată viața, așa că mulți inși, și mai ales femeile, numai la ziua onomastică țin numele primit la botez, alții din contră, nici atunci, ci abia la moarte li se știe numele cel adevărat, și ei o fac aceasta mai mult numai de frica spiritelor celor necurate, ca nu cumva acestea *să le strice*" (Marian 2000: 159, 161, 162).

Există și situația particulară de schimbare a numelui în cazul copilului înfiat, când părinții adoptivi decid ca acestuia să-i fie înlocuit numele primit la naștere / botez, modificare denominativă ce coincide în plan ontologic cu primirea unei noi identități. (A se vedea oficiile religioase speciale efectuate în acest scop!)

[26] Schimbarea numelui odată cu intrarea în monahism, în primele secole de creștinism (până în sec. al VI-lea), se explică prin primirea simultană a botezului (primii creștini (deveniți ulterior monahi) se recrutau din rândul păgânilor) (vezi, în *Viețile Sfinților* (1991–1998), viața Sfântului Mare Mucenic Pantelimon, de exemplu).

Se înregistrează și situații de păstrare a (pre)numelui inițial, în special în cazul celor care au fost botezați cu nume de sfinți (*Grigore*, *Ioan*, *Vasile* etc.).

[27] Într-o scrisoare a duhovnicului Gheron Iosif (1995: 134, 136) adresată unei monahii, găsim următoarele cuvinte: „Și iată, numai după două zile de la încercarea prin care a trecut, primește schima monahală. Devine un om nou. *Moare cel vechi. Își schimbă numele* (subl. n.). Poartă veșmânt de nuntă. Îi sunt iertate păcatele. Se făgăduiește în fața îngerilor. Este scrisă în ceruri. […] De îndată ce vei primi scrisoarea, scrie-mi ca să-mi spui numele tău cel cu adevărat ceresc, pentru ca să-l ștergem pe cel vechi și să-l punem pe cel nou în locul lui".

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

despre intrarea în monahism, însă, nici de această dată, modificarea nu se operează în actele de identitate (oficiale), ci doar în cele recunoscute în interiorul cultului.

5.3. Indiferent de gradul de participare a nou-numitului la schimbarea identității sale nominale, precum și de caracterul păgân sau creștin al actului denominativ, noul nume nu va dobândi niciodată suficientă autonomie încât să substituie *de iure* numele de botez. Numele recunoscut ca unic – deoarece a fost dăruit printr-o taină – este numele de botez; cu acesta individul intră în lume, tot cu acesta este chemat la ieșirea din ea și după ieșirea din ea (pomenirea morților se face pe numele primit la botez, chiar dacă acesta a fost schimbat pe parcursul vieții într-una dintre circumstanțele evocate anterior)[28].

Concluzii

Sensul[29] numelui sacru nu se constituie doar la nivel enunțiativ, având și sens lexical codificat, chiar dacă în plan semantico-pragmatic cele două stadii se suprapun (identifică același referent).

În opinia noastră, nu se poate vorbi despre *nume (de botez) sacre*, cu excepția unităților / sintagmelor denominative ce aparțin seriei sinonimice care îl desemnează pe purtătorul inițial (exponentul *sacrului propriu-zis*): (N pr) *Dumnezeu* – cu lexemele corespunzătoare din diferite limbi; vorbim, în schimb, despre antroponime care *ocazional / convențional* sunt învestite cu capacitatea *de a evoca / de a comporta un sens sacru* (prin citirea unui *adaos / anexe / convenții contextual(e)*)[30]. (Se știe că numele propriu în general este un „designator rigid", lipsit de sens lexical.)

Foste nume profane, *numele evocatoare de sacru* (funcționând ca semnificanți) „adăpostesc" / „găzduiesc" / oferă lăcaș fonetic temporar unor semnificați „transsubstanțiați" – între nume și entitatea denumită se creează o relație în temeiul căreia indicele denominativ este „umplut" cu sens. (A se vedea credința potrivit căreia purtătorii numelor „preiau", odată cu numele, calitățile posesorului inițial (de exemplu, atributele prin care sfântul al cărui nume a fost dat s-a remarcat în viața pământească) și, totodată, responsabilitatea pe care o angajează purtarea numelui respectiv (obligația morală ca purtătorul să întrunească, prin comportamentul său, cumulul de însușiri „încastrate" în nume))[31]. În acest context, se vorbește despre *nume predestinate*, adică nume care anticipează sau

[28] Excepție fac monahii și monahiile care și-au schimbat numele în momentul „tunderii", fapt observat și de Felecan (2010: 195): „They are still assumed by monks / nuns with obedience and admiration for the life and acts of the saint whose name they have taken".

[29] Sensul numelui propriu este definit ca « une propriété qui caractérise le nom propre en tant qu'unité de la langue, et qui est à mon avis très bien représentée par le prédicat de dénomination » (Gary-Prieur 1994: 39).

[30] Chiar și în cazul unora dintre aceste nume, de exemplu, *Ioan*, utilizatorii nu refac complet semnificația (etimologică), legătura motivată la nivel lexico-semantic cu numele primar sacru (< eb. *Yohanân* „Dumnezeu dă har", Fouilloux *et. al.* 2006: *s. v.*)), ci, mai degrabă, au în vedere un referent din profanul „sacralizat" circumstanțial (*Sfântul Ioan*).

[31] Gardiner (1954: 8) distinge între numele proprii *incarnate* (asociate unui individ) și numele proprii *dezincarnate* (forme lexicale, neasociate unui individ anume).

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

clarifică esența ori soarta unei entități: „Voi întoarce judecătorii tăi să judece ca la început și sfetnicii tăi ca odinioară. După aceasta te vei putea numi iarăși cetate dreaptă, oraș credincios", *Is* 1, 26.

„Învelișul sonor" al numelor *preluate* restabilește / „repune în drepturi" (i) *total* (reiterare: *Bogdan*, *Dumitru*, *Ilie* etc.) sau (ii) *parțial* (rădăcină lexicală comună, denominații derivate din diverse procedee lexico-gramaticale, diminutivare, cel mai adesea: *Bogdănel*, *Mitruț*, *Iliuță* etc.) sensul de *sacru*. Unele dintre *antroponimele care trimit la sacru* sunt fidele (*i. e.* „transparente") numelui titularului „de drept", „notoriu", inițial, în cazul lor, recuperarea contextuală (lecțiunea adăugată: semul [+ sacru]) făcându-se la modul explicit, în timp ce alte denominații se îndepărtează formal de prototip, interpretarea lor necesitând actualizarea unui spectru mai extins de cunoștințe lingvistice și extralingvistice. Altfel spus, corpul fonetic al *antroponimelor ulterior sacre* se re(con)stituie fie prin *motivare internă*, fie prin *pre-/ reluare*, fie prin *distanțare* de numele (*„agresare"* a numelui) primar.

Bibliografie

Bălan Mihailovici, A. 2003. *Dicționar onomastic creștin. Repere etimologice și martirologice*. București: Editura Minerva.

Biblia sau Sfânta Scriptură. 2015. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.

Bréal, M, A. Bailly. 1886. *Dictionnaire étymplogique latin*, Deuxième édition. Paris: Hachette.

Caillois, R. 1997. *Omul și sacrul*. Trad. din limba franceză de Dan Petrescu. București: Editura Nemira.

DEXonline, https://dexonline.ro (accesat în octombrie 2017).

Dincă, D. 2002. *Gramatica numelui propriu. Aspecte ale determinării numelui propriu de persoană în română și franceză*. Craiova: Editura Universitaria.

Durkheim, É. 1995. *Formele elementare ale vieții religioase*. Trad. de Magda Jeanrenaud și Silviu Lupescu. Iași: Editura Polirom.

Eliade, M. 1995. *Sacrul și profanul.* Trad. de Brîndușa Prelipceanu. București: Editura Humanitas.

Ernout, A., A. Meillet. 1959. *Dictionnaire étimologique de la langue latine. Histoire des mots*, Quatrième édition. Paris: Libraire C. Klincksieck.

Felecan, O. 2010. The Monastic Names in the North-West of Transylvania. A Sociolinguistic and Cultural Perspective. *Transylvanian Review* XIX, Supplement nr. 3/2010, *Aspect of confessional diversity within the Romanian Space*: 193–208.

Fouilloux, D, A. Langlois, A. Le Moigné, F. Spiess, M. Thibault, R. Trébuchon. 2006. *Dicționar cultural al Bibliei, Referințe iconografice, literare, muzicale și cinematografice*, ediția a II-a revizuită. Trad. de Ana Vancu. București: Editura Nemira.

Gafton, Al. 2005. Numele în Biblie. *Analele științifice ale Universității «Alexandru Ioan Cuza» din Iași*, seria III. Lingvistică, t. LI: 165–179. http://media.lit.uaic.ro/gafton/numeleinbiblie.pdf (accesat în octombrie 2017).

Gardiner, A. H. 1954. *The Theory of Proper Names. A Controversial Essay*. London, New York: Oxford University Press.

Gary-Prieur, M.-N.. 1994. *Grammaire du nom propre*. Paris: P.U.F.

Gînsac, A.-M. 2013. *Teonimie românească. Concept, metodă, probleme*. Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza".

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)

Guțu, G. 1983. *Dicționar latin-român*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
Iosif, G.. 1995. [Scrisoarea] XXVIII. Către o monahie care a primit haina cea sfântă și îngerească. În *Mărturii din viața monahală*, trad. de pr. Dr. Constantin Coman. București: Editura Bizantină.
Jonasson, K.. 1994. *Le nom propre. Constructions et interprétations*. Duculot.
Kleiber, G. 1981. *Problèmes de référence: descriptions définies et noms propres*. Paris.
Kripke, S. A. 2001. *Numire și necesitate*. Trad. de Mircea Dumitru. București: Editura All
Marian, S. Fl. 2000. *Nașterea la români. Studiu etnografic*, Ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu. București: Editura Saeculum.
Milner, J.-C. 1982. *Ordres et raisons de langue*. Paris: Seuil.
Molitfelnic. 2013. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.
Munteanu, M. 2006. *Semantica textului și problema referinței nominale*. Cluj-Napoca: Editura Accent.
Otto, R. 2002. *Sacrul. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*. Trad. de Ioan Milea. Cluj-Napoca: Editura Dacia.
Pufulete, S. P.. 2009. Numele și schimbarea numelui. *CreștinOrtodox.ro* http://www.crestinortodox.ro/religie/numele-schimbarea-numelui–69558.html (accesat în octombrie 2017).
Stăniloae, D. 2010. *Teologia dogmatică ortodoxă* (III), ediția a IV-a. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.
Tipic bisericesc. 2003. Alba Iulia: Editura Reîntregirea.
Viețile Sfinților. 1991–1998. *Sfântul Mare Mucenic Pantelimon, doctorul fără de plată*, volumul XI (iulie). Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor (volumele consacrate lunilor septembrie-aprilie) şi apoi la Editura Episcopiei Romanului (volumele consacrate lunilor mai-august), 295–303. http://www.smarda.ro/carti/iul.pdf (accesat în octombrie 2017).
Viezuianu, D. 1980. Semnificațiile și rolul Botezului în viața creștină după Noul Testament. *Studii teologice*, Seria a II-a, anul XXXII, nr. 1–2, ianuarie – februarie. București.

BDD-V4380 © 2017 Editura Mega, Editura Argonaut
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:01:29 UTC)