THE HYEROFANIC ISSUES OF THE SERAPHYC HYMNS

Petru Adrian Danciu
PhD., Member of the Scientific Center of Research, *Speculum* of Alba Iulia

Abstract: Starting from the scream of the seraphim on Isaiah' s prophecy, this article aims to follow the rhythm of this harmony, transcending the symbols of the angelic world and of the divine names, to get at the man' s face to face meeting with God, by the retrieval of one in the other, just as the seraphim who reflects their existence standing face to face. The finality of the sacred harmony is that during the search of God in human being, He reveals Himself in this one, from there the reason of His affirmed existence: "I am that I am".
Through its hypnotic cyclicality, the profane temporality has its own musicality. Its purpose is to incubate the unsuspected potencies of the beings "locked" in the material world. Considering the fact that the divine music belongs to the eonic time, it will exceed by his harmony the mechanical musicality of the profane time, dilating it and canceling it for the moment. Isaiah is the witness of such revelation, who offers access to the heavenly concert hall. Here he's the witnessed at the divine harmonies produced by two divine singers, whose musical history we try to capture in our article. The Seraphim accompanied the chosen people after his exit from Egypt, from their attributes and behavior was relating the cultic use of the trumpet.
The seraphim music is not the creation' s one, but his lyrics are those which say the presence of the Creator, in two realities, the spiritual and the material. Just the transcendence of the divine sung / screamed names affirms an unique reality: God. The song-cry is a divine conjuration with double meanings. On the one hand, the angels and people affirm God's presence and call his name, on the other hand, the Creator affirms its presence through the angels, or sings himself in man, the one who is His image and likeness. The divine music does not only create, but it is a way of communion, implementing the human relationship with God and so the God connection with man. It is a relationship in which both, filiation or paternity, disappear in the harmony of mutual recognition produced by music, a reality much older than Adam' s language itself.

Keywords: music, seraphim, harmony, song-cry, time.

Unul dintre cele mai importante evenimente de natură mistică din multele, ce fac corpul comun al scrierii profetului Isaia, este descrierea cântării divine a serafimilor. Aceste ființe anelice nu cunosc o altă chemare decât neîncetata cântare de laudă în apropierea tronului lui YHWH. Suspendați în eterul dintre templu și tronul lui Dumnezeu, serafimii psalmodiază o cântare de laudă, pe care mult mai târziu creștinismul o va numi *trisaghion* (întreită, sfințită, cântare): „Deasupra lui[1] stăteau niște serafimi. Fiecare avea șase aripi. Cu două își acopereau fața, cu două își acopereau picioarele, iar cu două zburau” (*Isaia*, 6, 2)[2]. Interesant este că textul *Septuagintei* este explicit când afirmă că este vorba doar de doi serafimi și nu de mai mulți: „șase aripi la unul, șase aripi la altul”, pe când textul masoretic se dovedește a fi neclar

[1] Textul masoretic spune: „deasupra Lui”, ori noi suntem de părere că nu este vorba despre un pronume personal, de vreme ce prezența angelică e pusă în relație cu templul și nu cu Dumnezeu. E impropriu a afirma, din perspectivă teologică cel puțin, că serafimii cântau *trisaghionul* deasupra lui Dumnezeu, cu atât mai mult cu cât o astfel de atitudine a fost pedepsită de YHWH (cf. *Isaia*, 14, 12-15). Este exclusă deci o astfel de ierarhizare. Traducerea *Septuagintei* sub coordonarea lui Cristian Bădiliță afirmă că este vorba despre serafimii care stăteau „în jurul Lui” (*Septuaginta*, vol. 6/ 1, Iași, Editura Polirom, 2011, n. 6, 2, p. 85), adică la *egalitate cu Yahweh*, ori nici această atitudine nu este conformă monoteismului iudaic. Rămânem la părerea noastră că mișcarea serafimilor (cel mai probabil de rotație) se întâmpla deasupra templului, la distanță de tronul lui YHWH.
[2] Pentru acest verset, am folosit traducerea *Sfintele Scripturi. Traducerea lumii noi*, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2006.

BDD-A27508 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:53:43 UTC)

în acest sens. De aici și tendința liturgicului creștin de a vedea un cor ce cuprinde întregul ordin serafic.

1. Hierofania, între magie divină și misticism

Textul masoretic se „corectează" imediat ce expune cuvintele mantrice ale cântării serafice, prin afirmarea existenței a două prezențe serafice: „Și strigau *unul către celălalt* (sublinierea noastră) zicând: „Sfânt (Kadosh – n.a.), Sfânt, Sfânt este YHWH Savaoth al armatelor" (6, 7). Creștinismul liturgic va numi „cântare" ceea ce de fapt este un *strigăt* atât de puternic, încât producea cutremur în templu, care în același timp se umplea de „fum". O manifestare a sacrului care „dilată" timpul profan, permițând „timpului sacru" – *eonic*, să se reverse peste lumea materială. Timpul eonic îl înțelegem ca structură a cărei „spațio-temporalitate" este determinată strict doar de actele divine. Aici „timpul" este măsurat doar de succesiunea acestor acte. Ele se derulează în Cer dar pot atinge și pământul, moment al *hierofaniei* („dilatarea" timpului profan) definit (perceput) de ființa umană ca *revelație divină* capabilă de a anunța și a suporta prezența divină. Este un proces ce definește manifestarea sacrului aici pe pământ. În cazul descrierii lui Isaia, sacrul e prezentat ca manifestare a prezenței divine, în templu, printr-un continuu cântec de laudă al serafimilor adresat lui Dumnezeu.

Isaia este foarte atent la detalii. Mai întâi, locul celor doi serafimi nu este nici măcar la „picioarele" tronului divin. Sunt mai apropiați de templu atunci când timpul sacru sau eonul divin se manifestă pe pământ. Scopul este acela de a anunța prezența lui YHWH, la rândul său un moment premergător viziunilor pe care profetul le va primi. Mai apoi, descrierea făcută de Isaia celor două creaturi este unică și plină de semnificații. Aflați în continuă mișcare, ei se acoperă cu patru din cele șase aripi. Acoperirea privirii, a feței precum și a goliciunii este oarecum similară cu actul conștientizării propriei existențe în raport cu sacrul. La fel, în Eden, după cunoașterea binelui și a răului (*Geneza,* 3, 22), Adam și Eva se recunosc pe sine în relație cu sacrul, moment când își ascund atât fața (privirea) cât și goliciunea față de prezența divină (3, 10). În ambele cazuri ascunderea este un gest reflex ce trădează și cunoașterea răului, nu în sens științific, ci ca o insidioasă și posibilă atingere. Cei doi sunt prezentați stând față în față, o nevăzută reflexie a unuia în celălalt, expresie a cunoașterii de sine în raport cu geamănul. Strigătul nu este orientat spre divinitate. Ei strigă/ psalmodiază *unul către celălalt,* la fel cum o fac cântăreții bisericești din stranele bisericilor ortodoxe. Fiecare strigăt nu este doar o repetare, ci și un *ecou* amplificat al celui de dinainte. Desigur, nu ne interesează aici sensul imaginat de liturgicul creștin, aceasta pentru că pur și simplu nu există o cântare în sensul propriu al termenului. Când eu strig, afirmând prezența divină, practic mă adresez celui din fața mea. Răspunsul lui este un act reflex al sacralității împărtășite. Logosul reverberează ca un ecou din ambii actanți prinși de magica prezență divină. Trăirea lor este dincolo de mistică, „cântecul" nefiind decât o consecință a unei stări indescriptibile. Cântecul serafic dilată timpul profan, permițând *eonului divin* să se manifeste. Tot el este cel care emană putere sacră resimțită prin cutremurul ce zguduie ușorii pragurilor ușilor templului, pe care riscă să-l dărâme (*Isaia,* 6, 4). Este o expunere reală a neputinței lumii de a-L „asimila" pe Dumnezeu chiar și atunci când prezența divină este anunțată de prezențele cerești. Momentul corespunde cu dilatarea timpului profan și invazia sacrului manifestată prin prezența *fumului,* a harului divin, plastic imaginat cu „veșmântul" ce *ascunde* prezența lui Dumnezeu (6, 1).

În eonul sacru unde templul devine din spațiu liturgic, centru al teofaniilor lui YHWH – „L-am văzut cu ochii mei pe Împăratul[3]" – (6, 5), are loc un proces speculat de știința magiei.

[3] Pentru că teofania este una cerească, în sensul deschiderii cerurilor pentru ca Isaia aflat pe pământ să îl vadă pe Dumnezeu din Cer, profetul nu moare. Altfel, dacă teofania ar fi avut loc pe pământ, în sensul că Dumnezeu ar fi coborât realmente în mundan, cum s-a întâmplat în cazul lui Moise, profetul ar fi trebuit să își *acoperefața* (din nou acest motiv) pentru a nu muri (cf. *Exod*, 33, 20). Apostolul Ioan este însă mult mai categoric cu privire la acest subiect. El crede că slava lui Dumnezeu poate fi văzută (cf. *Ioan*, 1, 13), nu însă și Dumnezeu (1, 18). Pentru că trăirea mistică nu se poate „traduce" doar prin

BDD-A27508 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:53:43 UTC)

Acum se pune în legătură, prin intermediul „cântării" serafice, puterea cuvintelor și a numelor divine cu realitatea mundană a existenței umane. În sine, rostirea îngerilor își dovedește capacitatea de a „vrăji" lumea și pe omul din ea, înainte de ivirea prezenței divine. Nu doar timpul profan se „dilată" lăsând să se „nască" în mundan eonul mistic, ci și omul *prins* în această manifestare se „deschide", la rândul său, pentru ca sufletul să îl vadă pe Dumnezeu fără a părăsi trupul.

Psalmodierea îngerilor este și o recitare mantrică a numelor divine, cuvinte de forță prin care se exprimă real și direct atributele divine. De altfel îngerii sunt avatarurile puterii magice a numelor lui Dumnezeu, cât timp renunță la liberul arbitru. Magia despre care vorbim este deopotrivă trăire și știință. Ea nu are legătură cu demonolatria sau necromanția. Despre o astfel de magie superioară vorbește *Apocriful lui Enoh* când amintește de îngerii, care, apelând la liberul arbitru, au renunțat la slava cerească, împărtășind cu oamenii această magie sau gnoză angelică. Ea nu este religie, căci religia *religo, religare* (lat.) unește pe om cu Dumnezeu, ori la acest nivel, constanta prezenței umane e nesemnificativă. La acest nivel de cunoaștere, prezența umană e rară, de aici și importanța trăirilor de natură mistică, subiectul uman mulțumindu-se cu a fi umilul destinatar al revelațiilor divine. Din acest motiv este un nonsens a vorbi despre o „mistică angelică", progresul îngerilor în Dumnezeu făcându-se pe baza gnozei dvine, echivalent al magiei numelor despre care vorbeam.

„Fumul" care precede cutremurul strigătelor serafice își are originea în Cer, motiv pentru care ceea ce se întâmpla în templul iudaic nu poate fi pus în relație cu aburul psihedelic dionisiac de origine telurică. Originile aburilor sacri indică existența a două tipuri distincte de tradiții orientate diferit din punctul de vedere al ancorării lor în lumea sacrului. Cât despre „fumul" în urma căruia se declanșează la Isaia actul profetic nu poate fi decât forțat asociat celui produs de tămâie. Experiența lui Isaia ne amintește de trăirile șamanice, cu deosebirea că profetul semit nu o provoacă. Misticul vede pe YHWH înainte ca fumul să se răspândească în templu (6, 1), iar după căința sa (6, 5) și curățarea buzelor de către unul dintre serafimi prin atingerea lor cu un cărbune încins (6, 6), Isaia aude doar glasul Domnului (6, 8), moment în care se pune început misiunii profetice (6, 9).

2. Stâlpii serafimi sau primul G.P.S. divin

Fumul și focul sunt formele sub care serafimii își materializează prezența în lumea de sub ceruri. Asocierea celor doi serafimi cu *stâlpii ușii templului* este una de natură ezoterică. Conexiunea simbolică cu *stâlpii* care „direcționează" pe Israel, dincolo de pustiul Egiptului este una evidentă. Cert este că divinul nu suportă „pragul" ori limitarea de orice formă (cf. *Isaia,* 6,4; *Exod,* 14, 24), YHWH poziționându-se permanent pe o poziție de superioritate.

Dacă în cartea lui *Isaia*, primul serafim este acela care, prin prezența sa, face ca templul să se umple de „fum", celălalt este „foc", căci poartă cărbunele încins ce curăță sufletul profetului, făcându-l capabil de primirea și răspândirea logosului divin[4]. Să nu uităm că sfinții îngeri sunt avatarurile manifestărilor divinității ce-i marchează diferit. Aceste mărci le devin atribute. De aici putința de a-i descrie.

Cu mult timp înainte de Isaia[5], în vremea profetului Moise, cei doi serafimi își vor face simțită prezența[6] prin materializarea atributelor despre care vorbeam în cei doi *stâlpi,* de *nor*și

afirmații reductive, rămânem la părerea că moderația apostolului Luca (18, 27) este răspunsul care îl îndreptățea pe Isaia să-L vadă pe YHWH.

[4] De o curățire asemănătoare are parte și profetul Zaharia (3, 1-5), căruia i se schimbă veșmintele cu altele de sărbătoare, pe cap punându-i-se cunună strălucitoare doar după ce adversarul Satan a fost mustrat și înlăturat de Îngerul Domnului. În acest sens, recomandăm studiul, încă neegalat de cercetarea actuală, dedicat demonologiei semite al pr. Ion V. Georgescu, *Demonologia Vechiului Testament. Satan în profeția lui Zaharia*, în „Biserica Ortodoxă Română", anul 56, nr. 9-10, septembrie-octombrie, 1938, pp. 481-564.

[5] Sigur, profetul avea cunoștință despre episodul călătoriei alături de serafimi a poporului ales (52, 12), moment nu o dată rememorat în diferite cărți ale *Vechiului Testament* (*Neemia*, 9, 12; *Psalmi*, 78, 14).

BDD-A27508 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:53:43 UTC)

de *foc*, ambii protejând poporul ales în călătoria sa spre Canaan, primul, ziua, iar al doilea, noaptea:

> „Și YHWH mergea înaintea lor, ziua într-un *stâlp de nor* (sublinierea noastră), ca să-i conducă pe drum, iar noaptea într-un *stâlp de foc* (s.n.), ca să le dea lumină, iar ei să meargă ziua și noaptea. Stâlpul de nor nu se îndepărta dinaintea poporului în timpul zilei, nici stâlpul de foc în timpul nopții" (*Exod,* 13, 21-22; v.cf. *Numeri,* 14, 14; *Deuteronom,* 1, 33).

Cu o singură ocazie unul dintre serafimi preia „atributele" celuilalt, semn că acestea sunt daruri și nu datum-uri. Nu se spune ce se întâmplă cu cel de-al doilea serafim, semn că, fără funcție, ei își pierd rolul aici pe pământ. Cumulul de atribute are loc într-un moment de criză. El se întâmplă doar pentru a-i proteja pe evrei de urmăritorii egipteni:

> „Atunci îngerul adevăratului Dumnezeu care mergea înaintea taberei lui Israel („stâlpul de nor" – nota noastră) a plecat și s-a dus înapoia lor... Astfel a ajuns între tabăra egiptenilor și tabăra lui Israel. Pe o parte, el era nor și întuneric, dar pe cealaltă parte lumina în continuu noaptea" (*Exod,* 14, 19-20).

Tot un moment hierofanic este și ceea ce au văzut egiptenii care urmăreau pe Israel. Dacă în cazul lui Isaia, prezența divină prin mijlocirea serafimilor a declanșat frica vederii lui Dumnezeu, aceeași prezență a adus taberei egiptenilor o stare de continuă teroare, care a escaladat până în pragul nebuniei, când „YHWH a privit din stâlpul de foc și de nor spre tabăra egipteilor, apoi a provocat învălmășeală în tabăra egiptenilor ... Și egiptenii au început să zică: Să fugim dinaintea lui Israel, căci YHWH luptă pentru ei..." (*Exod,* 14, 24-25). Pe o poziție de forță în fața umanității, divinitatea își etalează atributele. Percepția hierofaniilor divine se aliniază cu modul blând sau dur în care aceleași atribute se manifestă. În același timp, ele certifică raportul de echilibru care marchează relația lui YHWH cu lumea și poporul ales. Aceste aspecte sunt și mai clar evidențiate într-una din cântările lui David: „Nori și beznă adâncă sunt de jur împrejurul Său, dreptatea și judecata sunt temelia tronului Său. Înaintea Lui merge un foc și îi mistuie pe vrăjmașii Săi de jur împrejur[7]" (*Psalmi,* 97, 2-3). Ori dacă norul și bezna este atributul primului serafim, fulgerul, lumina sau focul, este atributul celui de-al doilea. Primul serafim este asociat atributului divin al *dreptății*, pe când al doilea se vede legat de atributul divin al *judecății*. Dacă dreptatea divină o identificăm cu Adevărul a cărei funcție principală este aceea de a se descoperi pe sine, de a nu rămâne ascuns, judecata este o funcție a Logosului. Ea expune Adevărul, îndepărtând Răul. Aceeași situație o avem și în Kabbală, unde *rigoarea*, echivalentul dreptății, limitează acțiunea răului dar numai în paralel cu *îndurarea*[8]. Teoria celor două atribute divine – rigoarea și îndurarea – are ca scop minimalizarea impactului fatalismului dualist zoroastrian. Ea etalează un Dumnezeu echilibrat[9] care patronează manifestările Răului, dar din păcate nu și *principiul* ce-i dă viață: *liberul arbitru*. Sigur, fără nici o legătură cu teoria libertății străină serafimilor, credem că teologia angelică nu poate fi despărțită de aceea a atributelor divine. Ea oferă sens și direcție îngerilor în relația cu oamenii.

---

[6] Uneori ea este doar sugerată în contextul coborârii lui Dumnezeu pe Muntele Sinai (*Exod,* 19, 18); al întâlnirii lui YHWH cu Moise într-un *nor întunecos*, din care vocea Creatorului este auzită și de popor (*Exod,* 19, 9; *Deuteronom,* 4, 12; 5, 4).

[7] Interpretarea kabbalistă va rămâne în aceste limite, singurele elemente de noutate prezintă raportul dintre serafimi și arborele sefirotic, cf. Leo Schaya, *Omul și absolutul după doctrina* Kabbalei, traducere din limba franceză de Costin Pop, București, Editura Herald, 2006, pp. 102-104.

[8] Idem, *op. cit.*, p. 58.

[9] Creștinismul a susținut permanent că Dumnezeu nu poate fi autorul unei stări sau fapte ce-I stă împotriva firii (cf. pr. prof. Ioan G. Coman, *Dumnezeu nu e autorul răului*, „Studii Teologice", anul 5, nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1953, pp. 50).

BDD-A27508 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:53:43 UTC)

3. De la momentul magic la timpul cultic

Evocarea[10] numelui lui Dumnezeu prin strigătul serafimilor (cf. *Psalmi,* 99, 6-7) urmată de „ascultarea" nearticulatului glas divin nu reprezintă practic decât una și aceeași voce, a unui Dumnezeu care, anunțându-se pe Sine prin intermediul „organelor" Sale „vocale", îngerii, cheamă la Sine pe om, chipul și asemănarea Sa. Cu alte cuvinte, Dumnezeu strigă după alter-egoul Său, omul, singura realitate concretă a existenței Sale. „Cântecul" serafimilor este descântecul omului, a chipului și asemănării în care se oglindește prezența divină. De altfel, cei doi serafimi ce stau față în față, nu sunt altceva decât Dumnezeu și omul, omul și Dumnezeu, singurul capabil de a se vedea și regăsi pe Sine în sine și invers.

Începând cu apariția serafimilor (*Numeri*, 9, 15) urmată de cutremurarea „lumii" (templului) și umplrea tabernacolul cu fumul sau harul divin, se instituie doar pentru Isaia un timp personal, un eon în care profetul din spectator devine prin purificare actant: profet. Din perspectiva omului, el se recunoaște și se evaluează în raport cu divinitatea. Își recunoaște calitatea de *replică* imperfectă, dar *perfectibilă*, prin intervenție divină a Celui ce l-a creat. În acest context, strigătul serafimilor devine, în mistica personală a lui Isaia, un cântec, o chemare la o comuniune mistică în care nu există extaz ci doar rațiune pură.

Manifestării tulburătoare a prezenței serafimilor i se va asocia în plan cultic trompeta, un instrument de suflat care și prin imaginea formală face trimitere la mișcarea fumului și a focului ce se mișcă și vuiesc anunțând prezența divină. Din modificarea atmosferei din jurul tabernacolului în momentul apariției angelice[11] ca „nor" și a „foc" (cf. *Exod,* 40, 34, 38), sau din ghidarea minunată a poporului ales prin pustiul Canaanului (cf. *Numeri,* 9, 18-22), va rezulta transformarea unei realități magice într-una religioasă, care va sluji drept suport pentru dezvoltarea unlterioară a cultului. Totul se realizează cât se poate de simplu prin imaginarea unor conexiuni între atributele ființelor angelice și divine cu trompeta, singurul instrument capabil să concentreze prin sunetul puternic, prezența divină.

Cele două trompete din argint „strigă" poporul la adunare ori, după caz, a conducătorilor acestuia (*Numeri,* 10, 2, 4, 9-10). Treptat, cele două trompete se vor substitui prezenței serafimilor, rămânând în cult ca o prefigurare a prezenței lor. Leviții, generatorii principali ai cultului sub toate aspectele sale, sunau spre exemplu cu putere din trompete, strigând cu glasuri puternice pe YHWH (2 *Cronici*, 20, 19). Ori evocările de acest gen sunt întâlnite și în actele de magie, în sine strigătul fiind un aspect important al stiinței chemării la supunere a divinităților. E ceea ce se întâmplă când *asemănarea* dorește să subjuge *chipul*[12], de altfel una din legile esențiale ale magiei negre.

Alături de strigăt și cântecul conjură, după cum descântecul dezleagă ce mai înainte a fost legat, aspecte evoluate magico-cultic pe care nu le-am întâlnit în Pentateuh, decât sub forma generală a „luării în deșert a numelui Domnului" (*Ieșire,* 20, 7).

BIBLIOGRAPHY

Bude, pr.drd. Ioan, *Antropologia Vechiului Testament* în „*Studii Teologice"*, anul 41, nr. 3, mai-iunie 1989.

[10] De această realitate magico-religioasă erau pe deplin conștienți și kabbaliștii. „În economia generală a literaturii kabbaliste, cuvintele-forță au fost cu mult mai influente decât au presupus cercetătorii moderni, care au dat o interpretare mentalistă acestei înfățățuri" (Moshe Idel, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, prefață de Harold Bloom, traducere de Horia Popescu, Iași, Editura Polirom, 2004, p.169).

[11] Teologia creștin-ortodoxă este și ea de acord cu „o oarecare corporalitate" (Anca Manolache, *Un capitol de angeologie, creația, natura și căderea îngerilor* în „Studii Teologice", anul 7, nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1955, p.127) a îngerilor, mai cu aceea care să imite focul (*art. cit.*, pp. 127).

[12] Singurul care, după căderea omului în păcat, nu a fost denaturat de acesta. Această teorie ce oferă posibilitatea reconectării omului cu Dumnezeu este susținută și în ortodoxie (cf. pr.drd. Ioan Bude, *Antropologia Vechiului Testament* în „Studii Teologice", anul 41, nr. 3, mai-iunie 1989, p. 35).

BDD-A27508 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:53:43 UTC)

Coman, Ioan G., *Dumnezeu nu e autorul răului*, „Studii Teologice", anul 5, nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1953.
Georgescu, V., *Demonologia Vechiului Testament. Satan în profeția lui Zaharia*, în „Biserica Ortodoxă Română", anul 56, nr. 9-10, septembrie-octombrie, 1938.
Idel, Moshe, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, prefață de Harold Bloom, traducere de Horia Popescu, Iași, Editura Polirom, 2004.
Manolache, Anca, *Un capitol de angeologie, creația, natura și căderea îngerilor* în „Studii Teologice", anul 7, nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1955.
Schaya, Leo, *Omul și absolutul după doctrina Kabbalei*, traducere din limba franceză de Costin Pop, București, Editra Herald, 2006.
Septuaginta, vol. 6/ 1, Iași, Editura Polirom, 2011.
Sfintele Scripturi. Traducerea lumii noi, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2006

BDD-A27508 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:53:43 UTC)