

**„DUCE-VĂ-ȚI DE LA MINE, BLESTEMAȚILOR!”
O CATAGRAFIE A LUMII PĂCĂTOASE***

Valentina-Cristina SANDU

Lipsa unor investigații sistematice mai vechi și mai noi¹ m-a determinat să extind foarte mult aria căutărilor, atât în domeniul istoriei, cât și în cel al teologiei², al literaturii vechi³, al artei vechi și al surselor

* Prezentare în cadrul Sesiunii Naționale de Comunicări Științifice, *Dialoguri Istoriografice Studențești* (Iași, 28-30 martie 2008).

¹ Daniel Barbu, *Etica ortodoxă și «spiritul» românesc*, în *Firea românilor* (coord. Daniel Barbu), București, 2000, p. 39-130; idem, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, București, 2001; Doru Radosav, *Sentimentul religios la români*, Cluj-Napoca, 1997; Iolanda Țighiliu, *Societate și mentalitate în Țara Românească și Moldova secolului XV-XVII*, București, 1997; Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, București, 2000; Mihai Nicolae, *Câteva considerații privind imaginea păcatului în Țara Românească (secolul XVII - începutul secolului al XVIII-lea)*, în *Arhiva Olteniei*, s. n., nr. 15, 2000, p. 239-252.

² În cadrul literaturii religioase am inclus cu precădere scrierile mitropolitului Moldovei, Varlaam, și cele ale mitropolitului Țării Românești, Antim Ivireanul.

³ Literatura moralo - sentențială: *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, București, 1971; literatura apocrifă: miscelaneul *Codex Sturdzanus*. Acest miscelaneu a reprezentat, în spațiul românesc, cea mai răspândită variantă de literatură apocrifă, tradusă în limba română în a doua jumătate a secolului al XVI-lea (1580-1593), acesta incluzând trei texte cu teme escatologice cu scop moralizator: *Moartea lui Abraham*, *Apocalipsa Sfântului Paul* și *Apocalipsul Maicii Domnului*. Pentru detalii privind miscelaneul, vezi *Codex Sturdzanus* (se va cita *Codex Sturdzanus*), ediție de text și indice de cuvinte de Gheorghe Chivu, București, 1993; Al. Mareș, *Datarea unor texte din codicele Sturdzan*, în *Limba română*, XXXIV, 1985, p. 46-52; Emil Turdeanu, *La vision de Saint Paul en slave et roumain*, în *Die Welt der Slaven*, I, 1956, p. 423-427; idem, *Le Testament d'Abraham en slave et roumain*, în *Oxford Slavonic Papers*, X, 1977, p. 1-36; N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I, București, 1974; Cornelia Pillat, *Variațiuni pe teme date în arta medievală românească*, București, 2003, p. 147. Despre temele *Scara lui Ioan Climax* și *Vămile văzduhului*, vezi Paul Henry, *Folklore et iconographie religieuse. Contribution à l'étude de la peinture moldave*, extras din *Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Roumaines* (Mélanges 1927), București, 1928, p. 1-37.

juridice⁴ datând din veacul al XVI-lea până în prima jumătate a veacului al XVIII-lea, pentru a surprinde, fără a fi afiliată unei perspective teologice sau filozofice, modul prin care erau definiți și redați, în cadrul unei taxonomii, păcătoșii. Însă trebuie făcută precizarea că toate aceste reconstituiri vor fi o reflectare a mediului clerical și intelectual care a lăsat urme scrise în acest sens și care a fost mult mai sensibil la acest subiect, al lumii de dincolo. În același timp, dificultatea abordării a fost sporită și de faptul că un discurs propriu-zis despre acest subiect nu a fost formulat coerent, iar noțiunea de păcătos înregistra o pluralitate a înțelesurilor determinate de raportarea fie la faptă, fie la contextul epocii, situație în care erau scoase în evidență conotațiile alterității. În acest caz, păcătosul era asimilat grupului confesional din care provenea, percepția asupra grupului variind în funcție de contextul religios și politic la care puterea se afilia. Această percepție asupra noțiunii de creștin va influența apropierea sau îndepărtarea față de un anumit areal confesional⁵. Astfel, expresiei de creștin și celei de păcătos se aducea o nuanțare care va avea legătură cu identitatea confesională. Din această cauză, chiar dacă românii îi considerau pe protestanți drept eretici și pe catolici „latini spurcați”⁶, înțelesul expresiei „a fi creștin”, mai ales într-un context politic în care turcii erau victorioși, căpăta un sens mai general. A fi

⁴ Sursele juridice utilizate: pravilele din a doua jumătate a secolului al XVI-XVII-lea: *Pravila ritorului Lucaci* de la 1581 (*Pravila ritorului Lucaci*, text stabilit, studiu introductiv și indice de I. Rizescu, București, 1971; despre textul pravilei, autor, datare, vezi B.-P. Maleon, *Clerul de mir ortodox din Moldova. Între credința populară și disciplina ecleziastică*, în *Etnie și confesiune în Moldova medievală* (coord. Ion Toderașcu), Iași, 2006, p. 32-33); *Pravila de la Govora* de la 1640 (*Pravila bisericească numită cea mică tipărită mai întâiu la 1640 în mănăstirea Govora*, București, 1884; despre textul pravilei, vezi Ion Toderașcu, *Etnic și confesiune în pravilele românești (secolele XVI-XVII)*, în *Etnie și confesiune în Moldova medievală*, p. 85-113); *Cartea românească de învățătură de la pravilele împărătești și de la alte giudeațe*, 1646 (se va cita *C.R.Î.-1646*), ediție critică coordonată de Andrei Rădulescu, București, 1961; *Îndreptarea legii, 1652* (se va cita *Î.L.-1652*), ediție critică coordonată de Andrei Rădulescu, București, 1962. De asemenea informații prețioase am găsit în cadrul scrisorilor de domni și boieri publicate de N. Iorga (N. Iorga, *Scrisori de boieri. Scrisori de domni*, București, 1999) în cadrul documentelor de proprietate, danii, testamente incluse în diverse colecții.

⁵ Maria Crăciun, *Protestantism și ortodoxie în Moldova secolului al XVI-lea*, Cluj-Napoca, 1996, p. 5.

⁶ N. Iorga, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, București, 1992, p. 174, p. 179.

creștin însemna a fi sub creștini și a sprijini ortodoxia, ceea ce desemna apartenența la aceeași identitate creștină, care nu era strict mărginită din acest punct de vedere la ortodoxism. Pentru ortodocși, temeiul convergențelor era lupta alături de creștini împotriva adevăratului dușman: turcii și aliații lor. Această „îngăduință religioasă” nu însemna și o apropiere la nivel dogmatic⁷, scopul său era să servească unor interese de ordin politic momentane în care identitățile rămâneau distincte. Totuși, în ciuda acestor apropieri, a existat o reacție ortodoxă văzută în politica de persecutare a tuturor denominațiilor ce amenințau ortodoxia⁸.

Astfel, datorită acestor elemente contextuale și a limbajului bogat în analogii și flexibil în înțelesuri, dar încremenit, în același timp, în repertoriul tradițional al erminiilor⁹ și al *Scripturii*, în spațiul românesc a existat o pluralitate a sensurilor, adesea contradictorie, atât la nivel imagologic, dar și lingvistic față de reprezentarea și perceperea celuilalt. Din această cauză, trasarea demografiei lumii de dincolo va fi influențată de această percepție a identității confesionale care, realizând o

⁷ Cercurile catolice vor susține o astfel de interpretare în contextul în care domni ca Petru Șchiopul (1582-1591) și Petru Cercel (1583-1585) vor arăta o grijă deosebită față de misiunile iezuite și vor întreprinde o serie de acțiuni antiprotestante; un recul al propagandei catolice este văzut odată cu Aron vodă (1592-1595) care, în noiembrie - decembrie 1592, dizolvă misiunea iezuită din Moldova (Maria Crăciun, *op. cit.*, p. 168).

⁸ Eadem, p. 60-64; Ioan Bogdan, *Evangheliarul de la Humor și Voroneț din 1473 și 1550*, în *AARMSI*, tom. XXIX, 1906-1907, p. 654; Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție revizuită de P. P. Panaitescu, București, 1956, p. 121; despre influența lui Macarie asupra domnului Alexandru Lăpușneanu, vezi Sorin Ulea, *O surprinzătoare personalitate a evului mediu românesc, cronicarul Macarie*, în *SCIA*, XXX, 1985, p. 26, 32.

⁹ Termenul de *erminie*, provenit din limba greacă, înseamnă tâlcuire, explicare a tehnicii picturale și a elementelor de reprezentare iconografică. Prin definiție, erminiile vor constitui un element de ghidaj pentru pictori (Vasile Grecu, *Erminii de pictură bizantină*, în *Candela*, 1939, p. 489), cel mai cuprinzător manual de pictură religioasă realizându-se de Chiril din Hios între 1729-1733 cu detaliile lui Dionisie din Furna, ultimul pictând în perioada secolului al XVIII-lea (*Ibidem*, p. 502). În spațiul românesc s-au identificat nouă erminii, foarte asemănătoare cu varianta grecească, însă sunt copii târzii, de secol XVIII (cea mai veche erminie românească păstrată datează din anul 1740 și se află în Biblioteca Academiei, manuscrisul 4602 - *Ibidem*, p. 503); despre erminii, vezi Dionisie din Furna, *Carte de pictură (Erminia)*, tradusă de Smaranda Brati Strati și Șerban Strati, București, 1979; Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, București, 2000 (redă manuscrisul românesc din 1805 a arhimandritului Macarie din Căldărușari, copie după o traducere greacă dintre anii 1701-1733).

suprapunere a unei realități simțite, trăite la una necunoscută, îi marginaliza în sensul neintegrării în comunitatea creștină atât pe eretici, cât și pe grupurile etnice¹⁰. „Dușmanii” Bisericii erau atât cei din exterior, cât și cei din interiorul comunității creștine. Acestui ultim grup, din care făceau parte regii și episcopii care păcătuiseră, le era rezervat chiar focul Gheenei, pe când grupurilor etnice le era dat un spațiu adiacent. Scopul acestei precizări iconografice era de a se sublinia faptul că Dumnezeu, asociat ideii de justiție, nu putea fi păcălit, dreptatea neputând fi decât una singură, sigură și definitivă pentru toți.

Datorită acestei pluralități de sensuri pe care îl căpăta cuvântul păcătos, m-a determinat să sondez izvoarele în subtext și să corelez informația culturii grafice cu cea figurativă, printr-un tip de analiză tematică și sistematică, pe categorii de surse. Doar în acest mod am putut surprinde și dezvălui diferitele sensuri ale acestor enumerări și reprezentări de păcătoși.

Biserica ortodoxă și „ceata sa sufletească”¹¹ vor încerca să explice și „să traducă” ceea ce se întâmplă cu sufletul necredincioșilor după

¹⁰ Reprezentanțele artistice, de cele mai multe ori sub forma picturii murale, țin de doctrina ortodoxă privitoare la alte confesiuni, doctrină preluată și de autoritățile laice nu într-o manieră constantă. Față de grupurile străinilor se stabilea o dublă perspectivă, concepție asupra modurilor de percepere. Pe de o parte, de reținere, chiar condamnare (mai ales din partea clerului) și de colaborare (din partea laicului), atitudine care se observă cel mai bine în cazul evreilor care erau condamnați dar, în același timp, acceptați pentru activitățile comerciale și financiare pe care le efectuau (Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 122-123). Din contră, turcilor li se va aplica un tratament diferit, eresul musulman fiind considerat, datorită contextului politic, o putere a „împărăției răului” (*Cronicari munteni*, vol. I, ediție îngrijită de Mihail Gregorian, București, 1961, p. 13). În acest sens, Grigore Ureche menționa despre etimologia cuvântului turc: „Numile acesta ce zicem noi turcu, să înțelege om ce ieste cu viață sălbatică [...] iară ei își zicu busurmani, adică tăiați împrejur sau buni credincioși, că turcii să-l cheame nu suferă, că-i de ocară la dânsii acest nume, că pre limba jidovească să înțelege „nemernicu” (Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 127). Într-o scrisoare a boierilor se preciza că „inima noastră nu poate suferi cu păgânii” (*DIR*, B, Țara Românească, secolul XVII, vol. II (1611-1613), București, 1951, p. 269-270, doc. 243). În ciuda acestor reacții, stabilite după premise religioase sau politice, se întrețineau legături comerciale cu străinii.

¹¹ I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche (1508-1830)*, vol. I (1508-1716), București, 1910, p. 121-123, predoslovie de la *Evanghelia învățătoare de la Govora 1642*.

moarte¹². În ciuda acestor eforturi – deși păcatele au furnizat un index destul de uzitat pentru definirea comportamentului – în practica confesională nu se atestă un astfel de „manual”, iar formulările ambigue din lucrările teologice¹³ sau sugestiile din pravilele de secol al XVII-lea nu au fost suficiente pentru a alcătui și regulariza un sistem al gestului păcătos, vicios.

În literatura religioasă și în pravile au existat o serie de încercări de categorisire a păcatului după varii criterii¹⁴, însă majoritatea acestor catagrafii se vor centra pe tema păcatelor capitale, stabilite în număr de

¹² Pentru complementaritatea pictură - cult religios, vezi André Grabar, *La peinture byzantine*, Geneva, 1953, p. 157; *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, îngrijit de M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Mustafa Ali Mehmet, București, 1976, p. 480.

¹³ Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică de Gabriel Ștrempel, București, 1972, p. 355.

¹⁴ Criteriile de catalogare: **1)** cele săvârșite prin exces: beția, lăcomia pântecului ș.a.; **2)** cele trupești și împotriva sufletului: curvia, preacurvia, sodomia, proxenetismul ș.a.; **3)** cele săvârșite cu gândul, vorba, fapta de voie sau fără de voie; **4)** cele săvârșite față de Dumnezeu, față de propria persoană, împotriva aproapelui; **5)** cele săvârșite de propria persoană sau la care individul este părtaș (Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 124); **6)** cele săvârșite cu călcare de poruncă și cele din neascultare, nerespectarea celor zece porunci (*Cazania mitropolitului Varlaam, 1643*) (se va cita *Cazania-1643*), ediție îngrijită de Jaques Byck, București, 1966, p. 18, p. 218; Varlaam, *Opere. Răspuns împotriva catehismului calvinesc*, ediție critică de Mirela Teodorescu, București, 1984, p. 198-200 „să ținem legea celor Zece Porunci cu carele și în ziua cea de apoi va judeca Dumnezeu lumea”; Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 355, 359), a fericirilor după *Evanghelia după Matei* (Matei 25, 34-39; *Codex Sturdzanus*, p. 262-263); **7)** păcatele mici (*Î.L.-1652*, glv. 158, p. 164), „mai ușoare” (Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 359; *Călători străini despre Țările Române*, vol. VIII, îngrijit de Maria Hoban, M. M. Alexandrescu - Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, 1983, p. 353 „despre păcatele mai ușoare ei nu cred și nu știu să fie într-adevăr păcate, ci numai cele actuale”), care se iartă după moarte: hula, farmecele, purtătorii de „baere” (pandantive), clevetirea sau gândirea la „dulceața lucrurilor grozave și patimile trupești” (*Î.L.-1652*, glv. 158, p. 164; Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 360); **8)** păcatele de moarte (Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 359; *Cazania-1643*, p. 122; *Î.L.-1652*, glv. 137, p. 155), „grelele păcate mari” (*Î.L.-1652*, glv. 158, p. 164), care nu se iartă după moarte „căci un păcat de moarte te face judecat vecinicii munci, te șterge din cartea vieții” (Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 353). *Cartea românească de învățătură* (1646) nu cuprinde, ca *Îndreptarea legii* (1652), o listă a păcatelor capitale, pravila modovenească menționând de: greșeală, păcat, păcat și greșeală mare (*C.R.Î.-1646*, glv. 144, p. 41). Această diversitate a noțiunii de păcat era influențată și de autoritatea care judeca. De exemplu, mânia era considerată în pravile vină/pricină și nu păcat (*Î.L.-1652*, glv. 353, p. 332; *C.R.Î.-1646*, glv. 52, p. 161).

șapte¹⁵ și cu o ierarhie nu foarte bine conturată¹⁶, mai ales că, în sistemul de referință a „judecării faptei”, existau o serie de derogări¹⁷, iar la nivel simbolic aveau loc o serie de intervenții ritualice¹⁸.

¹⁵ *Cazania-1643*, p. 208, p. 209.

¹⁶ *Î.L.-1652*, glv. 137, p. 155; *Cazania-1643*, p. 358-359 nu amintea de cele șapte păcate capitale, ci nota că păcatele care duc la moarte și la munca sufletului sunt bețiile, lăcomiile, curviile. Într-o altă enumerare a păcatelor, primul menționat era minciuna (*Cazania-1643*, p. 112, p. 207, p. 208). La Antim Ivireanul, cele șapte păcate capitale erau amintite de trei ori, într-o ordine diferită față de cea precizată la 1652, prima fiind numită trufia (Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 123, p. 171, p. 219, p. 377).

¹⁷ Pe lângă derogările înscrise în pravilă (*Î.L.-1652*, glv. 350-371, p. 331-348; *C.R.Î.*, glv. 51-66, p. 160-178), unele cuprinzând micșorarea pedepsei domnești datorită firii omenеști (*Î.L.-1652*, glv. 364, p. 343; *C.R.Î.-1646*, glv. 59, p. 172), clerul acorda iertarea, ca simbol al propovăduirii modelului christic (*DRH*, B, Țara Românească, vol. VIII (1526-1535), întocmit de Damaschin Mioc, București, 1975, p. 479-481, doc. 342; *Ibidem*, vol. XXXII (1647), întocmit de Violeta Barbu, Marieta Chipер, Gh. Lazăr, București, 2001, p. 20-21, doc. 17).

¹⁸ În acest sens vezi: 1) dania ca dar - contradar în concepția creștină la: Marcel Mauss, *Eseu despre dar*, traducere de Silvia Lupescu, Iași, 1997, p. 24-26, p. 32-36; Jaques Le Goff, *Banii și viața. Economie și religie în Evul Mediu*, traducere de Ecaterina Stănescu, București, 1993, p. 45; Arcadie Bodale, *Semnificația actelor ctitoricești în Evul Mediu românesc*, în *AIIIX*, tom. XLII, 2005, p. 8-55; idem, *Actul de ctitorie și cartea liturgică în Țara Românească*, în *Xenopoliana*, XII, 2004, nr. 1-4, p. 55-87, p. 59; Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Academiei Române*, vol. I, București, 1978, p. 164, ms. rom. 707, fila 127 (se va cita Gabriel Ștrempel, *Catalogul...*); Ilie Corfus, *Însemnări de demult*, Iași, 1975, p. 183, nr. 6; 2) semnificația blestemului (Cristina Codarcea, *La malédiction dans les anciens documents de la Valachie (XIV^e -XVI^e siècle)*, în *Revue des Etudes Sud-Est Européennes*, XXXII, nr. 1-2, 1994, p. 59-60, formula clasică a blestemului se consacră în actele solemne de întărire și de înzestrare a mănăstirilor, pentru că aceste proprietăți se constituiau permanent, fiind expuse contestării, cauză pentru care în unele documente există chiar două blesteme (*DRH*, B, vol. II (1501-1525), întocmit de Ștefan Ștefănescu, București, 1972, p. 71, doc. 29); Andrei Pippidi, *Vision de la mort et de l'au delà dans les anciennes source roumaines*, în *Revue Roumaine d'Histoire*, tom. XXXIII, 1994, nr. 1-2, p. 93; Dan Horia Mazilu, *Păcat și blestem*, în *Magazin istoric*, nr. 1, 2000, p. 32-38; idem, *O istorie a blestemului*, Iași, 2001; Dragoș Șesan, *Blestemul în documentele din Țara Românească până la 1500*, în *Hrisovul*, IX, 2003, p. 49-55; Ioan Scripcariuc, *Sensuri și implicații ale formulelor de blestem din documentele moldovenești (secolele XIV-XV)*, în *Arhivele Moldovei*, III-IV, 1996-1997, p. 25). Ca pedeapsă spirituală, blestemul influența în sens negativ accesul sau „mutația la lăcașul celor sfinte” (vezi testamentul lui Negre - Gh. Chivu, Magdalena Georgescu, Magdalena Ioniță, Al. Mareș, Al. Roman-Moraru, *Documente și însemnări românești din secolul al XVI-lea*, București, 1979, p. 107-108), omul putând fi condamnat la focul

Totuși la nivelul enumerării, pravilele din secolul al XVII-lea, fiind bazate pe un discurs al textului scriptural, dar și apocrif, vor surprinde o taxonomie mult mai bine conturată și pestriță de păcătoși decât iconografia¹⁹: „râul de foc ce cura cu turbureală multă [...] cu mulțime de oameni, care n-aveau măsură să numere”²⁰. În schimb, în literatura religioasă și cea laică (*Codex Sturdzanus*) se va folosi un sistem redus de raportare la păcat, cele mai dese consemnări referindu-se, în sens general, la mândrie, zavistie, lăcomie, desfrâu sau, în sens particular, la bețivi, călugări spânzurați, curvari, preacurvari, cei care nu-și ascultaseră părinții și clevetiseră, chiar și la leneș²¹. De abia la începutul secolului al XVIII-lea, prin intermediul mitropolitului Antim Ivireanul și

veșnic unde i se refuza „cetățenia” Ierusalimului ceresc (*DIR*, A, secolul XVII, vol. V (1621-1625), București, 1957, p. 207, doc. 277), învierea (*DIR*, B, secolul XVII, vol. I, p. 35, doc. 41; *DRH*, A, vol. XXIII (1635-1636), întocmit de Leon Șimanschi, Nistor Ciocan, Georgeta Ignat, D. Agache, București, 1996, p. 195, doc. 159), protecția sfinților (Maria, Marcu, Matei, Luca și Ioan, cei doisprezece apostoli, 318 sfinți părinți (*DIR*, A, secolul XVI, vol. I (1501-1550), București, 1953, p. 78, doc. 56), 24 de prooroci (*DRH*, A, vol. III (1487-1504), întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu, N. Ciocan, București, 1980, p. 70, doc. 40; *DRH*, B, vol. V (1551-1565), întocmit de Damaschin Mioc, Marieta Adam Chipier, București, 1983, p. 332, doc. 300), protecția celor patru patriarhi (*DRH*, A, vol. XXI (1632-1633), întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu, L. Șimanschi, București, 1971, p. 191, doc. 187) și a celor trei mari ierarhi, Vasile cel Mare, Grigore Bogoslovul, Ioan Gură de Aur (*DIR*, A, secolul XVI, vol. III (1571-1590), București, 1951, p. 194, doc. 247), precum și a sfinților izvorători de mir, Dumitru, Gheorghe, Ioan cel Nou (*Ibidem*, p. 432, doc. 519); pentru blestem ca formă de manifestare și cutumă stabilă căruia îi era dedicat un ritual, vezi: Ion Neculce, *Opere. Letopiseșul Țării Moldovei și O samă de cuvinte*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, București, 1982, p. 281; *Călători străini despre Țările Române*, vol. V, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, București, 1973, p. 343; *DRH*, B, vol. XXXV (1650), întocmit de Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, București, 2003, p. 304, doc. 287; pentru teama omului față de blestem, vezi *Călători străini...*, VI, p. 121-122; *DIR*, B, secolul XVII, vol. I, p. 40, doc. 47; *DRH*, B, vol. V, p. 200, doc. 184; *DIR*, B, secolul XVI, vol. VI (1591-1600), București, 1953, p. 391, doc. 402.

¹⁹ În miscelaneul *Codex Sturdzanus*, prezența păcătoșilor în Gheena este ierarhizată în funcție de gravitatea păcatului: preacurvarul era cuprins de focul iadului până la gât, iar cei care ardeau de tot erau femeia care făcea avort, cel care pâra, clevetea (*Codex Sturdzanus*, p. 251-258).

²⁰ *Î.L.-1652*, glv. 160, p. 167.

²¹ *Codex Sturdzanus*, p. 251, p. 238, 254-255.

prin iconografia de la biserica mare de la Hurezi, discursul referitor la păcat a căpătat identitate socială și diversitate²².

Astfel, pentru a fi înțeleasă expunerea asupra demografiei lumii de dincolo, discursul bisericii creștine²³ se va întrepătrunde cu discursul laic, apocrif, juridic²⁴ și vizual (pictural: frescă și miniatură). Pentru a realiza un glosar al tuturor faptelor nepermise de Biserică, clerul va lua în discuție, tratând atât iconografic, cât și literar, trei teme escatologice²⁵: *Scara lui Ioan Climax* sau *Sinaitul*, *Vămile văzduhului*²⁶ și *Judecata cea din urmă*; apelul la iconografie fiind determinat de faptul că lizibilitatea, receptivitatea și posibilitatea de lecturare era rezervată unui număr puțin de inițiați în condițiile cadrului cultural al secolelor XVI-XVII²⁷.

²² Daniel Barbu, *op. cit.*, 2000, p. 87.

²³ Gabriel Millet, *La collection chretienne et byzantine des hautes études*. Paris, [s.a.], p. 1.

²⁴ *Îndreptarea legii* din 1652 relatează, pentru prima dată, ce se întâmplă cu sufletul după moarte în *Întrebări și răspunsuri de Anastasie Sinaitul- Î.L.-1652*, glv. 17-119, p. 578-585. Tot în *Îndreptarea legii* glava 160, p. 167 se specifică visul unui străș ce cuprinde redarea Iadului după descrierea biblică a profetului Daniel, care preciza înțelesurile despre locul și modul în care se ajungea aici.

²⁵ Termenul de *escatologie* derivă din grecescul *eschatos/a*, ultim, lucrurile din urmă, termen ce se referă la „doctrina despre lucrurile de la sfârșitul vremurilor”. Escatologia biblică se ocupă de sfârșitul întregii istorii lumești nelimitându-se la destinul individului (R. J. Bauckham, J. D. Douglas (ed.), *Dicționar biblic*, ediția a II-a, traducere de Liviu Pup, John Tipei, Oradea, 1995, p. 405, 408, sub vocea *escatologie*).

²⁶ Scriere apocrifă alcătuită în secolul al X-lea la Constantinopol de ucenicul Sfântului Vasile cel Nou, Grigore, în care se preciza că sufletul laicului, după ce moare traversează, ca prim filtru de conștientizare a faptelor sale, 21 de trepte care aveau ca finalitate trimiterea într-un alt spațiu al așteptării judecății ultime. Reprezentările iconografice din fresca moldovenească - (în Țara Românească tema nu este întâlnită - I. D. Ștefănescu, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie depuis les origines jusqu'au XIX^e siècle. Texte*, Paris, 1929, p. 147) prezintă anumite omisiuni față de vămile descrise în literatură: vama 5 - a urgiei și a mâniei-, vama 9 - a nedreptății-, vama 13 - a farmecelor și a clevețirilor- și vama 17 - a preacurviei-. Despre sursele temei și unde apare, vezi Paul Henry, *Les églises de la Moldavie du Nord des origines à la fin du XVI^e siècle. Architecture et peinture. Album*, Paris, 1930, p. 246; *Învățăturile lui Neagoe Basarab...*, p. 163; Maria Stanciu-Istrate, *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, vol. IX, *Viața Sfântului Vasile cel Nou și Vămile Văzduhului*, București, 2004, p. 28-50; Gabriel Ștrempel, *Catalogul...*, p. 276-277; *Cazania-1643*, p. 380-381.

²⁷ Pentru cadrul cultural, vezi Daniel Barbu, *op. cit.*, 2001, p. 135-177; T. Teoteoi, Virgil Vătășianu, *Cultura în secolul XIV-XVI*, în *Istoria românilor*, vol. IV, *De la universalitatea creștină către Europa „patriilor”* (redactori

În cazul temelor *Scara lui Climax* și *Vămile văzduhului* se impune o singură precizare: referirile vor fi sumare pentru că, în cadrul acestora, se evidențiază treptele purificării și desăvârșirii sufletești ale monahilor și mirenilor, lucrarea de față neabordând acest dublu aspect; importanța acestor teme pentru studiul de față stă în viziunea pe care o implementau asupra păcatului, reușeau să realizeze o înșiruire a păcatelor²⁸, cu surprinderea solidarității dintre ele²⁹.

Prin enumerarea păcatelor în cadrul acestor trei teme, Biserica încerca să definească gestul păcătos și să implementeze ideea că spațiul conturat după moarte este în strictă dependență cu purtarea din timpul vieții pământești³⁰. Glava 378 din *Îndreptarea legii* din 1652 vine să susțină această aserțiune prin mențiunea că, după moartea trupului, „sufletul merge la locul unde i se va porunci de Dumnezeu, după cum am făcut bine ori rău”³¹. Astfel, criteriul judecății fiind fapta³²: „am primit

Ștefan Ștefănescu, Camil Mureșan), București, 2001, p. 649-783; idem, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711)* (coordonatori Virgil Cândea, Constantin Rezachevici), București, 2003, p. 865-905, 957-982. De asemenea, vezi Florin Pintescu, *Religie și artă în Moldova lui Ștefan cel Mare. Simbolismul iconografic*, în B.-P. Maleon, *Confesiune și cultură în Evul Mediu. In Honorem Ion Toderășcu*, Iași, 2004, p. 211-218.

²⁸ Cele 21 de vămi erau: de clewetire; batjocură; de uriciune; a minciunilor; de urgie și mânie; a trufiei; de cuvinte deșarte și de rușine; a harminției; a nedreptății; de iubire a argintului; de beție; de pomenire de rău; de farmece și clewetire; de preamânare, ogrodirea pântecului; de toate ereșele; curvia bărbatului cu bărbat și spurcarea de copii; preacurvia; vama tâlhărească; de furtișag; a curviei; a nemilosârdiei (Maria Stanciu-Istrati, *op. cit.*, p. 38).

²⁹ *Învățăturile lui Neagoe Basarab...*, p. 126, 162, 164; *Î.L.-1652*, p. 399, 480; Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 350; *Cazania-1643*, p. 208.

³⁰ Jaques Le Goff, *Lumea de dincolo*, în Jaques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (coord.), *Dicționarul tematic al Evului Mediu Occidental*, traducere de Mădălin Roșioru, Nadia Farcaș, Denisa Burducea, Marius Roman, Gina Puică, Iași, 2002, p. 411; *Învățăturile lui Neagoe Basarab...*, p. 411; *Î.L.-1652*, glv. 18, p. 581; *Cronicari munteni*, p. 289; Miron Costin, *Opere*, ediție critică de P. P. Panaitescu, București, 1958, p. 144; *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan (Cronica lui Azarie)*, ediție revizuită de P. P. Panaitescu, București, 1959, p. 142; *Î.L.-1652*, glv. 43, p. 541.

³¹ *Î.L.-1652*, glv. 378, p. 352. În predoslovie *Bibliei de la 1688*, domnul preciza că „dobânda faptelor se va vedea la a doua judecată preadreață [...] unde Judecătoria, ca un Dumnezeu, nu poate să greșască, iar greșii nu pot să-ș ascunză greșalele lor” (*Biblia adică Dumnezeiască scriptură a Vechiului și Noului Testament-1688*, transcrisă de Mihai Gherman, revizuită de M. Moraru, București, 1988, p. XXII).

după cuviință, unde mi-am gătit acolo mă voi duce”³², Iadul va apărea ca un topos punitiv al păcătosului, al supliciilor celor ce mor.

Iconografia, prin intermediul temei *Judecata cea din urmă*, temă regăsită în primul rând în pictură³⁴, apoi în scrierile apocrife³⁵ și în miniatura de carte religioasă de secol al XVI-XVII-lea³⁶, prezenta

³² Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 204; *Cazania-1643*, p. 50; *Învățăturile lui Neagoe Basarab...*, p. 138, 164, 168.

³³ *Cazania-1643*, p. 266.

³⁴ În Țara Românească tema era reprezentată redus până în secolul al XVII-lea pe când în Moldova dispunerea acesteia căpăta o desfășurare halucinantă, a cărei tratare (redarea detaliilor și complexitatea iconografică) nu e cunoscută în tradiția artei bizantine (Vasile Drăguț, *Pictura murală din Moldova secolelor XV-XVI*, București, 1982, p. 24).

³⁵ Violeta Barbu, *Deux voyageurs dans l'imaginaire: l'ascension au paradis et la descent en Enfer dans la littérature apocryphe du moyen âge roumain*, în *Revue des Etudes Roumaines*, XVII-XVIII, 1993, p. 203.

³⁶ În acest sens, reprezentative sunt *Tetraevanghelele* ilustrate. Cele mai ample figurații ale temei din arta românească apar în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și la începutul veacului al XVII-lea. Până atunci au circulat *Tetraevanghelele* sub formă de manuscris, cu un număr fix de miniaturi, care înfățișau, în general, pe prima pagină portretele celor patru evangheliști (Emil Turdeanu, *Oameni și cărți de altădată*, București, 1997, p. 190). Acestea vor deveni o excepție la sfârșitul veacului al XVII-lea (*Slujebnicul* de la 1686 al mitropolitului Ștefan al Țării Românești), când vor fi înlocuite, treptat, de altele, cu o artă grafică mai evoluată, aflată sub influența gravurilor (Gh. Popescu-Vâlcea, *Miniatura românească*, București, 1981, p. 26; Florea Mureșanu, *Cazania lui Varlaam-1643-1943: prezentare în imagini*, Cluj-Napoca, 1944, fig. 42, p. 55; *Î.L.-1652*, fig. 2, *Judecătorul cel drept*). Cele mai cunoscute reprezentări miniate ale *Judecății din Urmă* sunt figurate în *Tetraevanghelul Sucevița 23*, la fila 140^v (manuscris copiat în Țara Românească, în timpul lui Alexandru al II-lea și ferecat în Moldova, la 25 august 1605- Emil Turdeanu, *Autori, copiiști, cărți, zugravi și legători de manuscrise în Moldova (1552-1607)*, în *AIIX*, XXX, 1993, p. 86) și în *Tetraevanghelul Sucevița 24*, la fila 73^v, unde ocupă două treimi din pagina *Evangheliei după Matei* (manuscris copiat, probabil, în Moldova și ferecat la 26 martie 1607; astăzi, se află la Muzeul de Istorie București). Mai puțin cunoscută este reprezentarea de pe *Tetraevanghelul anonim de la Dragomirna*, datat la 1607, fila 73^v. Pentru descrierea miniaturilor *Cazaniei de la 1643*, vezi Florea Mureșanu, *op. cit.*; Nicolae Cartoian, *op. cit.*, p. 160-180; pentru filiație, descriere, caracterizare, influențele și sursele miniaturilor din *Sucevița 23* și *Sucevița 24*, precum și pentru compararea acestora cu pictura murală, vezi Emil Dragnev, *O capodoperă a miniaturii din Moldova. Tetraevangheliarul de la Elisavetgrad și manuscrisele grupului Parisinus graecus 74*, Chișinău, 2004; Emil Turdeanu, *op. cit.*; idem, *Oameni și cărți de altădată*, p. 160-242; Gh. Popescu-Vâlcea, *op. cit.*, 1981 (cu un catalog al manuscriselor miniate); idem, *Un*

„propria-i viziune” asupra păcătoșilor, în care individul era separat, scopul ordonării și categorisirii fiind acela de a sublinia armonia adusă de judecată și de faptul că fiecare își va primi răsplata după fapte. În acest sens, imaginile au reprezentat o formulare a unui cod pictural al respingerii în care erau clasati vicioșii și păcătoșii.

Fără a se insista asupra originii³⁷, a surselor biblice sau a izvoarelor patristice³⁸ ale temei iconografice, *Judecata cea din urmă*, Βροσε Πρῆσβε³⁹, a conturat lumii păcătoșilor Iadul, ca spațiu al damnării: pentru „sufletele păcătoșilor toată legea veche și legea nouă zice că se află întru legăturile iadului ca și cum ar fi niște oameni răi în temniță”⁴⁰.

Alcătuind pe principul antonimiei⁴¹, Iadul va deveni un dirijor al imaginarului medieval⁴². Opus ideii de bunătate⁴³, acesta se contura ca o

manuscris al voievodului Alexandru al II-lea, București, 1984; idem, *Un manuscris al voievodului Ieremia Movilă*, București, 1984.

³⁷ Emil Dragnev, *op. cit.*, p. 84, preciza că originea temei stă în arta bizantină din secolele V-VI, dacă nu se ia în discuție teracota din Muzeul Barberini (Roma), de secol al IV-lea. Însă tema se cristalizează în pictură în secolul al IX-lea, iar în miniatură prin intermediul manuscriselor *Topografia lui Cosmas Indicopleustes* (Bibl. Vat. Gr. 699, Cartea V, f. 247^v), *Sacra Parallela* (Paris gr. 923, f. 68^v), pentru a deveni complexă în iconografie și miniatură (Paris gr. 74) în secolele al XI-XII-lea. Despre *Topografia lui Cosmas Indicopleustes*, operă cu caracter mixt, laic și religios, de secol al VI-lea, a unui autor alexandrin, vezi Jean Delumeau, *Grădina desfătărilor. O istorie a paradisului*, traducere de Horațiu Pepine, București, 1997, p. 39; Charles Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Paris, 1910, p. 224-228, fig. 112-113.

³⁸ Daniel 7, 9-14; Isaia 34, 14; Matei 24, 29-31 și 25, 31-46; Marcu 13, 24-27; Luca 21, 25-28; II Corinteni 5, 10; Apocalipsa 6, 1-17; Efreem Sirianul; scrieri apocrife: Apocalipsele populare ale Sfântului Petru, Paul, a Fecioarei Maria.

³⁹ Observația este valabilă pentru mănăstirea Sucevița (Paul Henry, *Les églises de la Moldavie.... Texte*, p. 270).

⁴⁰ *Î.L.-1652*, p. 319; Dionisie din Furna, *op. cit.*, ed. 1979, p. 243; inițial doar evreilor le era rezervat acest spațiu (Wladislaw Podlacha, *Umanismul picturii murale postbizantine*, vol. I, *Pictura murală în Bucovina*, traducere de Grigore Nandriș, Anca Irina Ionescu, București, 1985, p. 258).

⁴¹ Reprezentarea păcătoșilor în partea stângă a avut repercusiuni asupra mentalului colectiv care va asocia această zonă laturei negative, celei în care se regăseau păcătoșii (*DRH*, B, vol. III, p. 142, doc. 88).

⁴² Jaques Le Goff, *op. cit.*, 1993, p. 15.

⁴³ Ideea de bunătate nu este una bine conturată când se redă Raiul. Rezumativ exprimată, bunătatea era desemnată prin personajele celor trei patriarhi din *Vechiul Testament* (Avraam, Iacob și Isac cu sufletele celor drepti eliberați de Iisus odată cu coborârea la iad, de Fecioara Maria și de bunul tâlhar (ca simbol al *Noului Testament* și

lume nelimitată, lipsită de omogenitate⁴⁴, care își va îmbogăți constant conținutul cu elemente specifice fiecărei epoci a cărei realități contemporane tinde să o descrie⁴⁵.

Ca *summa* păcatelor, iadul își avea figurată pleiada osândiților într-o manieră diversificată, scopul urmărit fiind definirea gestului păcătos și evocarea ideii că resurecția globală era rezervată celorbotezați, incluși în cadrul bisericii orientale, a comunității creștine pravoslavnice⁴⁶. Aceste precizări se realizau în condițiile în care ortodoxismul, ca tip de identitate și mod de viață, trăit în condițiile unei alterități confesionale puternice, între ignoranță⁴⁷ și atașamentul față de cultul public va dezvolta o conștiință/identitate dată de religie (prin botez) și nu de etnie⁴⁸. Faptul era demonstrat, în secolul al XVII-lea, de mitropolitul Ștefan al Țării Românești în predosloviea *Îndreptării legii* din 1652: „noi [creștinii ortodocși] suntem sfânta turmă a lui Hristos”⁴⁹. Astfel, prin figurarea credinței ca element de identificare, morala va cădea pe locul doi⁵⁰. În acest sens, pictura trăda, după modul cum dispunea tema *Judecata cea din urmă*, pe principiul antitetic bine-rău, viziunea asupra

al mărturiei unei promisiuni respectate), prin acțiunile la care era supus sufletul (dreptului i se arăta grădina Raiului pe când păcătosului i se rezervau o serie de cazne, era străpuns de sulițe, legat cu lanțuri) sau printr-un ghid coloristic: albul era folosit pentru a sugera puritatea, desăvârșirea, culorile violet, roșu, negru, maroniu pentru desfrânare, pedeapsă (pentru simbolistica culorilor geografiei simbolice escatologice, vezi Paul Comarnescu, *Îndreptar artistic al monumentelor din Nordul Moldovei (arhitectura și fresca în secolul XV-XVI)*, Suceava, 1961, p. 199, 319).

⁴⁴ Varietatea se datora faptului că tema Judecății era sinteza mai multor elemente: orientale, în pedepsele, legende, miturile precreeștine, și a gândirii grecești în simbolistică (Gabriel Millet, *op. cit.*, p. 3).

⁴⁵ Miltiadis Garidis, *Études sur le Jugement Dernier post-byzantin du XV^e à la fin du XIX^e*, Salonic, 1985, p. 29, 60-62, p. 116; Lucian Boia, *op. cit.*, p. 36.

⁴⁶ *Î.L.-1652*, glv. 144, p. 158 „botezul înseamnă dezbrăcarea de hainele de piele și de păcatul dobândit de Adam”.

⁴⁷ Ignoranța se manifestă prin lipsa unei limbi naționale în liturghie. Liviu Pilat menționa că activitatea tipografică a cărților bisericești în limba română se limita doar la traduceri folositoare învățăturilor clericale și nu priveau cărțile fundamentale liturgice (Liviu Pilat, *Ortodoxism, catolicism și „Contrareformă” în Moldova la mijlocul secolului XVII*, în *Etnie și confesiune în Moldova medievală* (coord. Ion Toderașcu), Iași, 2006, p. 152).

⁴⁸ Ion Toderașcu, *op. cit.*, p. 103.

⁴⁹ *Î.L.-1652*, p. 40.

⁵⁰ Paul Henry, *Les églises de la Moldavie.... Texte*, p. 244.

comunității creștine⁵¹. Dihotomia bine-rău îi sugera, separat și grupat, pe cei care fac parte din biserica dreaptă, pravoslavnică, și pe cei aflați în exteriorul acesteia⁵². Astfel, în perioada secolelor al-XVI-lea - mijlocul secolului al-XVII-lea, religia dată de botez devine o cale de acces sau interzice pătrunderea în grădina desfătării⁵³, în Râul de foc întâlnindu-i,

⁵¹ Sorin Ulea, *Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești*, I, în *SCIA*, tom. X, 1963, p. 52. Pentru însemnătatea expresiei de „ideal” în reprezentările picturale, vezi Lucian Boia, *op. cit.*, p. 100; Anca Vasiliu, *Monastères de Moldavie XIV^e-XV^e siècles. Les architectures de l'image*, București, 1998, p. 198.

⁵² Paul Henry menționa că grupurile tematice ierarhizate trimit la legătura cer-pământ, așa acum o realiza arhitectura, pe orizontală, prin sistemul de uși, porți ce avea ca finalitate altarul (Paul Henry, *op. cit.*, 1930, p. 231).

⁵³ Prezența **grupurilor de armeni** (Probota, Humor, Moldovița, Voroneț, Sucevița – aici figurau conduși de mitropolitul armean identificat prin cârjă și mitră), **latini** (Moldovița, Humor), **arabi**, **turci**, **tătari** a fost considerată o reflectare a măsurilor luate de Ștefan Rareș împotriva armenilor și latinilor și a contextului interconfesional din secolele XVI-XVII din cele două țări românești, aflate în plină epocă de luptă contra Reformei și a catolicismului (Șerban Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuție la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, în *Studii. Revista de Istorie*, an. XI, 1958, nr. 4, p. 65-66; Grigore Scorpan, *Locul cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din secolul XVI și XVII*, în *Cercetări de Istorie*, XII-XIV, nr. 1-2, 1940, p. 581 observa în cadrul *Duminicii lăsatului brânzei*, din *Cazania* lui Varlaam, aversiunea față de **calvini** și **lutherani**: „ereticii din vremea de acum legea lucrurilor celor bune nu o vor”). Reflecția intoleranței religioase se manifesta, în cultura populară, prin martelarea numelui turcit a domnului Iliș Rareș din proscomidia ctitoriei tatălui său de la Târgu Frumos, sau a înnegrii chipului său de pe cartea *Vechiului Testament* dăruit mănăstirii Tazlău de familia domnitoare, sau prin înnegrirea chipului său în tabloul votiv de la mănăstirea Probota (N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, II, București, 1908, p. 291; idem, *Istoria țării prin cei mici*, în *Revista Istorică*, 1921, nr. 1-2, p. 29). Emil Turdeanu observa că doar într-un *Tetraevanghel* dăruit de Elena Rareș, la 1 mai 1551 [7059], Probotei, aflat astăzi la muntele Sinai, mai apare inscripționat pe scoarța de argint numele lui Iliș ca fiu al doamnei (Emil Turdeanu, *Oameni și cărți de altădată*, p. 320; Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, ediția a II-a, București, 1937, p. 113). Însemnătatea acestor manifestări în conștiința colectivă era remarcată de I. Bogdan pe o filă a *Evangeliei de la Voroneț*: „Oh, cum a putut se treacă de la lumină la întuneric! [...] Viu fiind el s-a târât la Iad” (Ioan Bogdan, *op. cit.*, p. 654). Interpretarea realistă a națiunilor de către pictori a făcut ca istoricii de artă să vadă în „tabloul” Judecării și o reprezentare a concepției despre răzbușnarea divină, dirijată asupra dușmanilor Moldovei. Însă, și în Țara Românească națiunile păcătoase sunt reprezentate într-o manieră realistă, ele apărând nu numai în scena *Judecării din Urmă*, ci și, de pildă, la schitul Sfinților Apostoli din cadrul complexului de la Hurezi (1698), în stânga tronului Fecioarei Maria, în cadrul temei Rusaliilor - Pogorârea Sfântului Duh (Anca Vasiliu, *Convenție și libertate în iconografia picturii murale brâncovenești*, în *Glasul bisericii*,

cu tratarea individuală a elementelor de fizionomie și de costum⁵⁴ pe: **eretici**⁵⁵, a căror existență era resimțită „și p[â]nă-n ziua de astăzi”⁵⁶ (Irod tras de barbă de la biserica mănăstirii Moldovița; Arie și Nestorie erau prezențe comune), pe **persecutori** (Iulian Apostatul, Maximilian cu coroane la mănăstirea Voroneț), pe **renegați** (Iuda reprezentat cu cocoșul pe umeri la mănăstirea Sucevița⁵⁷ sau în stânga gurii balaurului la biserica mănăstirii Voroneț, în dreapta fiind figurat Caiafa), precum și **două personaje** identificate prin inscripția slavonă „ПАПА” și „МЕМЕМ” (la Voroneț este reprezenat cu turban), prezențe confirmate și de formularul blestemelor⁵⁸. În spațiul apropiat Iadului se rezerva un

tom 46, 1988, p. 70-79). Condamnarea confesionalo-națională era resimțită și în testamente, însemnări pe manuscrise, documente emise de Biserică, cronici, omilii funerare, scrieri teologice, folclor (Violeta Barbu, „*Sic moriemur*”: *Discourse upon Death in Wallachia during the Ancient Régime*, în *Revue Roumaine d'Histoire*, nr. 1-2, 1994, p. 102). Națiunile păcătoase erau figurate și în miniaturile *Tetraevangelului Sucevița* 24, sub forma a trei grupuri, identificate de Gh. Popescu-Vâlcea cu **evrei**, **turci** și **etiopieni** (Gh. Popescu-Vâlcea, *Un manuscris al voievodului Ieremia Movilă*, p. 43, pl. XIII). Termenul slavon de „klan arapskyi” din pictură îi desemna, după Emil Dragnev, pe locuitorii Africii, pe „sarazini” din slava veche (Emil Dragnev, *op. cit.*, p. 87, nota 89).

⁵⁴ Paul Henry, *Les églises de la Moldavie.... Texte*, p. 195; Petru Comarnescu, *op. cit.*, p. 199, turcii aveau turbane, tătarii, coifuri, iar armenii pălării.

⁵⁵ Termenul de *eretic*, deși era definit de tradiția bizantină pe parcursul a șapte sinoade ecumenice (325-787) și a zece sinoade locale (314-871), era preluat cu un sens general, fapt care motivează prezența armenilor sau latinilor/ „frâncii” în această categorie (*Pravila de la Govora*, f. 85^v armenii erau: „procleți pentru că nu țin întru marele post în septemâna mare ce dentâiu mănâncă carne”; fila 83^v latinii erau eretici pentru că-l considerau pe Iisus mort). O explicație a termenului de *eretic* o găsim la mitropolitul Antim Ivireanul: „eretici sunt păgânii pentru că nu au credință și jidovii pentru că nu sunt din măduarele bisericii” (Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 188). Termenul de *păgân*, cu un sens la fel de general se va restrânge treptat la turcii otomani, numiți în cronici: „agareni”, „vrăjmași”, „blestemați”. Ion Toderașcu observa că, în traducerea *Cazaniei* de la 1643, cuvintele „pers”, „persin”, „legea persiană”, din învățăturile originale, au fost înlocuite cu „turc”, „turcesc”, „lege turcească” (Ion Toderașcu, *op. cit.*, p. 107; vezi și Scarlat Porcescu, *Tiparnița de la Trei Ierarhi- Iași. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)*, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, 1971, nr. 3-4, p. 212).

⁵⁶ Grigore Scorpan, *op. cit.*, p. 582; *Călători străini...*, VI, p. 174.

⁵⁷ Wladislaw Podlacha, *op. cit.*, p. 261.

⁵⁸ Blestemele din actele sau scrisorile de secol al XVI-XVII-lea îi arată în focul Iadului pe: Iuda vânzătorul (N. Iorga, *op. cit.*, 1999, p. 238-241, nr. LVII), Iuda Iscariotul vânzătorul, Arie, Nestorie (*DIR*, A, secolul XVI, vol. II (1551-1570), București, 1951, p. 211-213, doc. 265; *DIR*, B, secolul XVII, vol. III (1616-1620),

loc aparte națiunilor⁵⁹, grupurilor etnice⁶⁰, asemuite ereticilor și păgânilor contemporani, care nu erau figurați ca vechii eretici în râul de foc⁶¹.

Chiar dacă Iadul este locul ereticilor și păgânilor, a celor care nu l-au cunoscut pe Iisus prin botez, „nu s-au hrănit cu laptele credinței în biserică”⁶², pe lângă „limbile cele neînțelegătoare și înșelate, carii nu știu ce cred, nice cunosc pe Dumnedzău, nice așteaptă înviere și giudeț”⁶³, „nice nedejduesc să ia după lucrul lor”⁶⁴, în râul de foc mai sălășluiau⁶⁵ cei care încălcau principiile bisericii tradiționale și normele cutumei autohtone⁶⁶: „toți iubitorii de păcate ce sânt creștini și mor fără de pocăință”⁶⁷, sinucigașii⁶⁸, „păcătoșii răi, prădători, nedrepti ca Manasia, Ahav, Navahodonosor”⁶⁹, idolatrii⁷⁰, mitarii și fariseii⁷¹, defăimătorii, instigatorii, denunțătorii, îndrăgostiții, afemeiații, adulterinii, ticăloșii, sodomiții⁷², blestemații, cei care nu țin „posturile, rugile, milosteniile și toate faptele cele bune creștinești”⁷³. Acestei pleiade i se va adăuga, către sfârșitul secolului al XVII-lea, în cadrul reprezentării *Judecății din Urmă* de la biserica mănăstirii Hurezi din Țara Românească, negustorul, călugărul care bea tutun și cel care înșală, călugărițele, cizmarul, hoțul, morarul, măcelarul, cârciumărița, categorii individualizate prin

București, 1951, p. 55, doc. 48), Ana, Caiafa (*DIR*, B, secolul XVII, vol. I, p. 60-62, doc. 74) sau Iuda vânzătorul alături de Arie cel de trei ori blestemat (*DIR*, A, secolul XVI, vol. I, p. 318, doc. 285, p. 165-166, doc. 149), Nestorie, Evnomie și Sevir „cel fără minte” (*DRH*, A, vol. XXVI (1641-1642), volum întocmit de Ion Caproșu, București, 2003, p. 39, doc. 45).

⁵⁹ Miltiadis Garidis, *Les représentation des «nation» dans la peinture post-byzantine*, în *Byzantion*, XXXIX, 1969, p. 86-103.

⁶⁰ André Grabar, *La représentation des «peoples» dans les images du jugement dernier, en Europe Orientale*, în *Byzantion*, L, 1980, p. 186-197.

⁶¹ I. D. Ștefănescu, *op. cit.*, 1929, p. 146.

⁶² Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 188.

⁶³ *Cazania-1643*, p. 358.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 74.

⁶⁵ *Cronica lui Eftimie*, p. 120; *Cazania-1643*, p. 159.

⁶⁶ Maria Crăciun, *op. cit.*, p. 26-205.

⁶⁷ *Cazania-1643*, p. 171.

⁶⁸ *Î.L.-1652*, glv. 250, p. 252.

⁶⁹ *Cazania-1643*, p. 70.

⁷⁰ *DRH*, B, vol. IV (1536-1550), întocmit de Damaschin Mioc, București, 1981, p. 176, doc. 143.

⁷¹ *Ibidem*, vol. V, p. 114, doc. 102.

⁷² *Călători străini...*, VI, p. 481.

⁷³ *Î.L.-1652*, p. 319.

intermediul unui obiect simbol. Aceștia se regăseau în focul Iadului, pe când curva și cei care dorm duminica erau deja supuși caznelor. Totuși, tratarea acestor categorii de păcătoși este diferită de aceea a grupurilor etnice. De această dată, ca semn al declasării și al degradării, în speță reliefaarea ideii de păcat, era folosită nuditatea și desfigurările fizice.

La capătul acestei „inventarii” se poate preciza faptul că, în ciuda bogăției informațiilor despre componența zonei Iadului, toate enumerările se rezumau la un fond comun de înțeleșuri, care sugerau avariția, lăcomia, voracitatea ca păcat central, condamnarea acestui păcat realizându-se printr-o asociere negativă a diferitelor grupuri sociale la această idee. În acest sens, scopul era de a se atenționa asupra modului în care păcatul subminează conceptul de responsabilitate civică și de structură socială. Astfel, mesajul de ordin religios este în același timp și unul social, direcționat către noile grupuri sociale, care se ridicau mult prea repede prin ocupațiile și practicile lor.

Un al doilea element care se observă din analiza surselor scrise și iconografice vizează conceptualizarea termenului de păcătos, care se realiza în funcție de non-apartenența la biserica dreaptă. Cele două elemente care decretau apartenența la *koine*, la ceata celor drepti⁷⁴, erau botezul⁷⁵ și atașamentul față de cultul oficial⁷⁶, Iisus având, în acest caz, sub privirea sa grupuri a căror soartă era decisă în funcție de cea pe care o merita comunitatea căreia indivizii îi aparțin⁷⁷. Fiecare era condus de

⁷⁴ Violeta Barbu, *Genealogia Christi. Forme de reprezentare a conceptului de „persoană”*, în *SMIM*, XXII, p. 176.

⁷⁵ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 188; *Călători străini...*, VIII, p. 354.

⁷⁶ Un călător german predicator consemna că „cel care face altfel semnul crucii, nu-l socot dreptcredincios” (*Călători străini...*, V, p. 595). Francezul Pierre Lescapier preciza, la 1574, că nici catolicii nu erau considerați creștini (*Ibidem*, vol. II, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, 1970, p. 429), iar Erasmus von Wiesmartel nota că „pe noi [protestanții] nu ne socot creștini pentru că mâncăm în zilele lor de post, nu ne facem cruce înaintea icoanelor lor” (*ibidem*, vol. VIII, p. 354). Acest lucru era valabil și pentru lutherani, „urâți lui Dumnezeu” (*Cronica lui Azarie*, p. 143), armeni și latini.

⁷⁷ „Fiecare popor se poate mântui după legea sa” (*Călători străini...*, V, p. 24). Acest sistem de valori al delimitării păcătosului de credincios pe criteriul apartenenței la *koine* prin botez era împărțit și de populația ancorată în tradiție. Percepția era validată de mărturia ofițerului suedez Erasmus von Weismartel la începutul secolului al XVIII-lea care observa fermitatea oamenilor de a nu lăsa să se îngroape în cimitirul ortodox un ofițer suedez, protestant, din teama de a nu produce o „fraudă escotologică”, prin care

liderul său spiritual, Domnul fiind responsabil pentru mântuirea ortodocșilor și nu a altor confesiuni.

Abstract

„DEPART FROM ME, YOU CURSED!” AN INVENTORY OF THE SINNER WORLD

The concept of sinner had a wide variety of meanings under the political and confessional circumstances of the 16th – 18th centuries. This can be seen in chronicles, law, theological texts and apocrypha, but also in illuminated manuscripts and frescoes of the Last Judgment.

This paper explores the way written sources and frescoes defined and represented the sinner in the fire of damnation, taking into account the fact that these sources did not have well established criteria for defining the sinner. In a setting with a high religious otherness, the good Christian and the sinner were defined by their baptism and the way they lived their life within the Christian church. Therefore, as indicated in the references, the central place in the representation of Hell was held by two different groups of sinners: those inside and those outside the Christian church.

In the case of the first group, even if capturing a very rich inventory, the primary meaning, the core of the representation of sin, is reduced to avarice and greed as central sin. The conviction of this sin is accomplished through negative association of various social groups to the idea of greed. In this respect, the goal was to alert on how the sin undermines civic responsibility and social structure. Thus, the religious message is also targeted to the new social groups that raised too quickly by their occupations and practices.

In defining the second group, the concept of sinner is associated to the non-appurtenance to the right church. The two elements that enacted the appurtenance to the koine, to the righteous, were the baptism and the attachment to the formal worship, Jesus having, in this case, under his gaze, groups whose fate was decided by the one that the community deserved. Each one of them was guided by his own spiritual leader, the prince being responsible for the salvation of the Orthodox and not of those of other confessions.

un necredincios să dobândească mântuirea celor a căror solidaritate era defină de grup prin taina botezului (*Călători străini...*, VIII, p. 355).