

Imperiu, profetie, mesianism, escatologie. O moștenire bizantină în estul Europei

Emil DRAGNEV

Empire, prophétie, messianisme, eschatologie. Un héritage byzantin dans l'Europe de l'Est

Résumé: *L'exclusivisme et la tradition divinatoire gréco-romaine ont orienté le prophétisme byzantin vers des visions eschatologiques et messianique qui ont lié étroitement les destins de l'Empire et de Constantinople avec les scénarios apocalyptiques de la fin du monde. Dans ce domaine, un rôle important a été joué par quelques traits spécifiques dans les évolutions historiques de l'Empire: l'élaboration du concept de l'Empire Chrétien, les circonstances spéciales de la fondation du Constantinople, la Nouvelle Rome, la prétention de devenir le centre spirituel du christianisme – le Nouveaux Jérusalem, ainsi que des situations historiques concrètes, créées par l'expansion du monde islamique. Cet héritage des visions eschatologiques et messianiques byzantines a une influence importante sur les évolutions des idées politiques, historiques, etc., dans l'Europe Occidentale, mais aussi dans celle Orientale, chez les peuples slaves, les grecs de l'Empire Ottoman, dans l'espace roumaine.*

Keywords: *Byzantine Empire, eschatology, messianic, prophecy, apocalyptic literature*

Divizarea bipartită a universului, în *eleni și barbari*, care inițial pare a fi destul de neutră, consemnând doar o stare de incompreensiune lingvistică din perspectiva grecilor, treptat se articulează într-o concepție ce conține și puternice nuanțe apreciative. Deja Tales din Milet în secolul al VII-lea. Chr. mulțumea destinului că s-a născut elen și nu barbar, iar în epoca romană, Dionisie din Halicarnas avea să fie cât se poate de explicit, opunând elinii barbarilor, considerând că gândurile și faptele raționale și omenoase sunt cele elene, iar feroce și bestiale – cele barbare¹.

Formulată mai tranșant sau mai voalat, această modalitate de a vedea lucrurile, transpusă în termenii exclusivismului greco-roman, este moștenită de bizantini, la fel ca și coronamentul logic al acestei paradigme ideologice, privind sensul și destinul providențial și divin al Imperiului Roman, pe care-l găsim formulat în opera mai multor autori păgâni².

De fapt, ținând cont de definirea universului (*οικουμενν*) ca spațiu populat de oameni civilizați sub guvernarea romană, destinul providențial al Imperiului, în mod inevitabil se confundă cu cel al universului³. Astfel, profetiile și oracolele despre

¹ С. А. Иванов, *Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина?*, Языки славянской культуры, Москва, 2003, p. 19-20.

² J. Palm, *Rom, Römertum und Imperium in der griechischen Literatur der Kaiserzeit*, Lund, 1959, p. 61-92, apud: С. А. Иванов, *op. cit.*, p. 20.

³ Pentru o privire de ansamblu, dar și o analiză sistematică a ideilor escatologice în Imperiul Bizantin, bazată pe texte patristice, apocaliptice, oraculare, istorice etc. a se vedea: Gerhard Podskalsky, *Byzantinische Reicheschatologie*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1972.

viitorul Imperiului, implicit, devin compatibile cu complexele de idei escatologice, emanate de Orientul Apropiat. Cu toate că creștinismul, în special în faza sa inițială, s-a opus ideii de a limita universul la limesul roman, treptat, totuși, asimilează tiparele gândirii greco-romane, de asemenea identificând destinele Imperiului cu cele ale Universului. Acest lucru s-a imprimat mai pronunțat, acolo unde continuitatea imperială a fost neîntreruptă, adică în *Pars Orientalis*, viitorul Imperiu Bizantin.

Legalizarea creștinismului pe timpul lui Constantin cel Mare, și transformarea sa graduală în religie oficială a Imperiului, proces ce culminează pe vremea lui Teodosie cel Mare (dar nu se încheie aici), însoțită de atitudinea ostilă declarată a bisericii oficiale față de practicile divinatorii și magice, nu a putut, însă, diminua substanțial din popularitatea acestora. Acest fapt se datorează nu numai importanței pe care aceste practici le-au deținut în societatea păgână, dar este determinat și de ambiguitatea atitudinilor adoptate de autoritățile laice și ecleziastice (în pofida poziției oficial declarate, menționate mai sus). De fapt, aceste două momente, par a fi într-o strânsă conexiune, reflectând, pe de o parte, practica asimilării creștinismului în universul civilizației greco-romane (lucru vizibil și în alte componente ale acestei sinteze, precum, de exemplu, în practica cultului imaginii), iar pe de altă parte, încercarea de a „salva” în noua sinteză, valorile și producția intelectuală, familiare lumii greco-romane. Practica asimilării, conținea atât reflexe involuntare, grație mediului în care se răspândea creștinismul, precum și a mediului în care au fost educați noii săi propovăduitori, cedări impuse de situații concrete, dar și acțiuni voite, de a exploata arsenalul intelectual al civilizației greco-romane, în perspectiva unui prozelitism ce se dorea cât mai eficient.

Astfel, cu toate că practicile de divinație tradiționale erau oficial interzise, ca fiind de inspirație diabolică, totuși, profețiile erau puse și sub semnul inspirației divine. Vechile metode divinatorii, ca astrologia, interpretarea visurilor și minunilor, au persistat, într-o formă creștinată sau nu, până la sfârșitul existenței Imperiului Bizantin⁴. Cu toate că periodic era reiterată stigmatizarea lor, nici aceasta, nici scepticismul intelectualilor, nu erau în stare să stăvilească popularitatea acestor practici, puternic infiltrate în religiozitatea populară⁵. Unul dintre cele mai elocvente exemple îl prezintă apariția așa-numitelor oracole sibiline creștine. Din complexul corpusului de *Oracole sibiline*, alcătuit din texte poetice, compunerea cărora se extinde pe un vast diapazon cronologic, din secolul al II-lea, a. Chr. până în secolul al VII-lea

⁴ Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *Les oracles de Léon le Sage illustrés par Georges Klontzas. La version dans le Codex Bezae*, Institut Hellénique de Venise et Bibliothèque Vekelaia d'Hérakleion, Venise, 2000 (Oriens Graecolatinus, 7), p. 21.

⁵ Charles Diehl, "De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople", în *Byzantinische Zeitschrift*, Bd. 29, 1929-1930, Leipzig/Berlin, 1930, p. 193, menționează legenda relatată în secolul al XII-lea, despre profeția unui astrolog vestit, Vettius Valens, împăratul Constantin (de fapt acest astrolog a trăit în secolul Antoninilor), acordată la edificarea Constantinopolului, conform căreia Noua Romă avea să dăinuie 696 de ani, deci, termen ce avea să expire la 1026. Cu toate că era vorba despre o profeție expirată, ea dăinuie și în secolul al XII-lea, și alături de scepticismul lui Glycas, care o califică tranșant ca minciună, ce încă o dată ar demonstra falsitatea astrologiei ca știință, găsim și încercări de reabilitare, bunăoară din partea lui Glycas, care o interpretează în sensul sfârșitului unei bune guvernări, ceea ce ar avea aparent un sprijin în faptul că odată cu sfârșitul domniei lui Vasile al II-lea Bulgarochtonul, se încheie și epoca de ascendență a dinastiei macedonene.

și distribuite în 12 cărți de dimensiuni inegale, dar numerotate de la I la XIV⁶, din cauza unei erori în tradiția manuscrisă (cărțile IX și X ne existând de fapt)⁷, cărțile a VI-a, a VII-a și a VIII-a, prezintă creații ale creștinilor⁸.

Probabil, crearea oracolelor creștine, ar fi putut începe în secolul al II-lea, dacă ținem cont de denunțarea acestei practici de către Celsus, lucru ce se desprinde din răspunsurile lui Origen⁹. Profețiile „oracolelor creștine”, nu este exclus să fi avut o conexiune cu tradițiile Sibilei de Cumae, din care s-ar fi inspirat Virgilius, atunci când într-a patra Eglogă cântă venirea unei înnoiri escatologice legate de nașterea unui prunc divin. Cartea a VI-a este dominată de motive mesianice și cristologice, care se recunosc parțial și în cărțile a VII-a și a VIII-a, printre mai multe oracole cu caracter istoric și politic, dar și altele, de o ținută apocaliptică și escatologică destul de abil exprimate¹⁰. Oricum, cu toate incertitudinile datării cu secolul al II-lea, este incontestabilă compunerea oracolelor creștine anterior secolului al IV-lea, dată fiind citarea lor destul de abundentă în opera patristică: Teofil al Antiohiei, Clement al Alexandriei, Eusebius din Cesarea, Augustin, dar mai ales Lactanțiu în cartea a IV-a a *Instituțiilor Divine*¹¹.

Problema supraviețuirii practicilor divinatorii antice, pare a fi circumscrisă, de asemenea, și în realitatea îngemănării creștinismului, universalist în esența sa, cu ideologia politică a Imperiului Bizantin, ca o manifestare concretă a realității politice. Astfel, două ideologii, cea creștină și cea imperială, sunt impuse spre colaborare, completându-se reciproc cu elemente eterogene pentru fiecare în parte. Astfel, creștinismul, prin definiție indiferent față de formele concrete ale realităților politice,

⁶ Corpusul *Oracolelor sibiline* ne-a parvenit în 14 manuscrise din secolele XIV, XV și XVI, fiind divizate de către primul lor editor A. Rzach în trei grupuri: Jean-Michel Roessli, *Oracles Sibyllins. Introduction. Note sur le tecte*, în *Écrits apocryphes chrétiens*, II, ed. Pierre Geoltrain, Jean-Daniel Kaestli, Paris, Gallimard, 2005, p. 1053.

⁷ Principalele ediții ale corpusului sunt: A. Rzach, *Oracula Sibyllina*, Prag/Wien/Leipzig, 1891; J. Geffcken, *Die oracula Sibyllina*, Leipzig, 1902 (= *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, 8); A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen: Griechisch-Deutsch („Tusculum“)*, Berlin, 1951, cu o reeditare remaniată de J.-D. Gauger; Düsseldorf/Zurich, 1998.

⁸ Aceste cărți au beneficiat de ediții speciale cu traduceri: M. Erbetta, *Oracoli sibillini cristiani*, în *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, 3, Torino, 1969, p. 486-540; U. Treu, *Christliche Sibyllinen*, în *Neutestamentliche Apokryphen*, 2, ed. W. Schneemelchner, Tübingen, ed. a 6-a, 1997, p. 591-619; *Écrits apocryphes chrétiens*, II, ed. Pierre Geoltrain, Jean-Daniel Kaestli, Paris, Gallimard, 2005, p. 1057-1083.

⁹ „Ați fi avut cel puțin pe Sibila, pe care o cinstesc și unii dintre creștini...”: Origen, *Contra lui Celsus*, în Origen, *Scrieri alese*. Partea a patra, ed. Pr. Prof. T. Bodogae, București, 1984, VII, 53, p. 489. A se vedea și disputa privind așa-numiții sibiliști creștini: „Ar mai fi – continuă el [Celsus – n. n.] – printre creștini și unii sibiliști numiți așa, poate, fiindcă batjocoresc în felul acesta pe cei care cred în darul proorocesc al Sibilei, de la care și-au luat numele”, *Ibidem*, V, 61, p. 366.

¹⁰ Jean-Michel Roessli, *op. cit.*, p. 1050-51.

¹¹ *Ibidem*, p. 1051: „Il [Lactance – n. n.] réfute les accusations d'interpolation que Celse adressait à Origène; il cite des vers d'auteurs chrétiens qu'il fait passer pour des prophéties de la Sibylle d'Erythres et qu'il place au même rang que les oracles des prophètes de l'Ancien Testament. L'interprétation de Lactance influencera fortement Augustin dans sa manière de concevoir l'histoire universelle et dans la place qu'il réservera aux prophéties sibyllines dans sa vision de l'histoire du salut et de la révélation”.

nu are suficiente resurse proprii, pentru a fundamenta o paradigmă religios-politică – *imperiul creștin*. Ultima, impune, în complexul ideilor creștine despre destinele umanității, tematica destinului propriu ale Imperiului, care în mod implicit, conține elemente distanțate de cele propriu-zis creștine. Or, divinațiile, întotdeauna au fost o preocupare constantă nu numai în destinele individuale, dar și ale celor statale. Succesele și impasurile din aceste domenii, au fost înscrise în derularea unui plan divin, iar ispita de a-l cunoaște, întrecea severitatea interdicțiilor evanghelice în această privință.

Schimbarea ce se produce, capătă mai mult un caracter formal. Desigur, centrele oraculare păgâne își pierd importanța și semnificațiile, însă, așa-numitele pseudo-oracole creștine, atribuite unui profet biblic, sau unui împărat, continuă tradițiile cărților sibiline. Anumite culegeri de acest fel, au inspirat un mare respect instanțelor oficiale, fiind păstrate ca un adevărat tezaur în biblioteca imperială.

Theophanes Continuatus descrie o carte cu oracole sibiline, pe care a găsit-o în biblioteca lui Leon al V-lea Armeanul (813-820), menționând că această carte, pe lângă textele oracolelor mai conține și imagini în culori, reprezentând toți împărații din viitor, deci și imaginile, alături de text, fiind învestite cu sens profetic¹². Cu ocazia revoltei lui Euthimius și a capturării celei mai mari părți a Siciliei de către arabi, Irineu, urmându-l pe pseudo-Simeon, citează un vechi oracol în versuri, care atribuie „începutul răutăților”, domniei unui dragon „avid de aur și gângav” asupra Babilonului¹³. Un oracol ilustrat menționează Nikephoros Gregoras atunci când vorbește despre moartea lui Andronic al II-lea Paleologul (1332)¹⁴.

Probabil, cea mai renumită creație bizantină de acest gen, a fost enigmatică scriere ilustrată *Oracolele lui Leon cel Înțelept*¹⁵. Atribuită în tradiția bizantină

¹² Imaginea invocată în text, reprezintă un leu (Leon) străpuns de spadă și suprascrisă - *Hi* (Hristos), din care Leon al V-lea ar fi înțeles că va fi asasinat de Crăciun în anul 820 (Theophanes Continuatus,).

¹³ Paul J. Alexander, *Historiens byzantins et croyances eschatologiques*, în *Actes du XII^e Congrès International des Etudes Byzantines*, 2, Beograd, 1964, p. 5-6, reeditat în Idem, *Religious Political and Thought in the byzantine Empire*. Collected Studies, London, Variorum Reprints, 1978, XV.

¹⁴ Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 42.

¹⁵ În cea mai răspândită versiune a *Oracula Leonis*, găsim 15 profeții, redactate în greacă „erudită”, în versuri iambice (oracolele III și IV sunt compuse din două părți, fiecare ilustrate în parte), cu excepția oracolelor IX și X, redactate în proză și constituind, deci, o interpolare evidentă. Se distinge partea istorică – oracolele I-X, ce conțin profeții ale evenimentelor consumate (*vaticina ex eventu*) și cea propriu-zis profetică (cea ce P. Alexander a numit *the wish-prophecy*) – oracolele XI-XV. De menționat totuși, că toate tentativele de a identifica împărații „prorociți” în partea istorică, până în prezent nu au dat rezultate câtuși de puțin convingătoare. Partea profetică anunță venirea împăratului ideal (ordinea oracolelor pare a fi perturbată, însă schimbarea cu locurile a oracolelor XI și XII, readuce o consecvență mai logică). În redacțiile cele mai conservatoare, dimensiunea escatologică este practic absentă. Venirea împăratului ideal nu este asociată cu derularea scenariului apocaliptic, încununat de Judecata de apoi. De notat, că specificul cel mai important al *Oracolelor lui Leon* constă în ilustrarea textelor, până astăzi, rămânând caz unic în literatura oraculară bizantină. Trebuie ținut cont și de faptul, că sintagma *texte illustre* este destul de convențională, deoarece imaginile conțin detalii absente în text, precum și invers. Deci, textul și imaginile se completează reciproc, fapt ce depășește esențialmente raportul text – ilustrație: Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 33 și urm.

împăratului Leon al VI-lea, a cărui faimă de profet, începe să se profileze probabil chiar în vremea fiului său, Constantin al VII-lea Porphirogenetul, ascunzând inițial interese politice, privind succesiunea dinastică a împăraților macedoneni¹⁶. Totuși, această faimă pare a nu izvorî doar din mediul aulic interesat, deoarece surse pe care nu le putem bănuî de vreo tendențiozitate politică, cum ar fi *Viața Patriarhului Antonios Kauleas* (893-901), scrisă la începutul secolului al X-lea, dar mai ales *Antapodosis* de Liutprand de Cremona (mijlocul sec. X), unde figurează deja imaginea populară a lui Leon al VI-lea, în calitate de astrolog, vizionar și tălmăcitor al visurilor¹⁷. Deci, mai curând, Constantin al VII-lea și entourageul său, utilizează și accentuează pe direcția profetică, reputația părintelui său, care probabil că se articulează în mediul popular, încă din timpul domniei sale.

Data redactării acestor oracole este dificil de stabilit, cu atât mai mult cu cât conținutul lor nu este omogen, chiar dacă excludem oracolele în proză, și celelalte, denotă, dacă nu neapărat epoci diferite de creație, cel puțin, autori diferiți cu siguranță. Astfel, oracolele I-VI, uneori numite *monstra*, fiindcă esențialmente sunt ilustrate prin animale, și constituie evident un ansamblu, în timp ce oracolele VII-VIII diferă de cele precedente ca metrică și stil¹⁸. Este destul de probabil că inițial, așa cum presupune

¹⁶ Deja în cronica lui Theophanes Continuatus, împăratul Leon al VI-lea, enunță câteva profeții referitoare la fiul și succesorul său Constantin al VII-lea: Theophanes Continuatus, Joannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus. Ex rec. Immanuel Bekker, Bonn, 1838, p. 373-374 și 377, apud: Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 36, nota 9. De fapt, invocarea profețiilor pe timpul dinastiei macedonene pare a fi un fenomen destul de răspândit, datorat obsesiei de legitimare a unei familii cu origini obscure la tronul imperial. A se vedea în această privință și falsa profeție fabricată de către Photius, în care se promitea puterea unei misterioase progenituri din numele BEKLAS (inițialele lui Vasile I Macedoneanul, a soției sale Eudochia și a celor patru fii ai săi: Constantin, Leon, Alexandru și Stephanos). Evident că a fost un gest de recuperare a grației imperiale din partea lui Photius, dar, nu mai puțin adevărat este și faptul, că eruditul patriarh a știut să spună ceea ce râvnea să audă urechea împăratului: Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme” byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, p. 53. De fapt, exploatarea profețiilor în interese politice are o tradiție veche în Bizanț, pornind poate de la exemplul „Istoriei secrete” a lui Procopius din Cezarea, în care se fac aluzii la împlinirea unor profeții privind venirea „principelui demonilor”, în evocarea unor caracteristici ale domniei lui Iustinian I. Tradiție urmată și de „succesorii” lui Procopius, care au exploatat profețiile despre Antihrist pentru ai critica pe urmașii lui Iustinian I: Paul J. Alexander, *Historiens byzantins et croyances eschatologiques*, p. 2-3, cu trimiteri la lucrările lui B. Rubin, care a studiat în detalii această problemă.

¹⁷ Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 36.

¹⁸ *Oracolul VII* denotă o diferență clară la nivelul ilustrației, aici fiind reprezentate porțile unui oraș fortificat și un cap însângărat pe o cupă. Numele suveranului începe cu K. Aici transpare o legătură cu expunerea lui Theophanes Continuatus, care este prezentată ca o profeție a lui Leon al VI-lea privind destinul adversarului său, Constantin Ducas, în perspectiva atentării acestuia la tronul fiului său, Constantin al VII-lea: *Nu vă lăsați induși în eroare de rumoarea care circulă peste tot, precum că un oarecare Constantin va domni peste greci. Eu vă jur...că imperiul nu este pentru voi deoarece vă numiți Constantin dar că Dumnezeu...la dat fiului meu iubit [Constantin al VII-lea]. Dacă veți încerca să-l omorâți, capul vostru fără corpul vostru vor intra prin aceste porți [Porțile de Aur]* În expunerea evenimentelor istorice, aceste cuvinte s-ar fi realizat, când în urma unui complot împotriva lui Constantin al VII-lea, Constantin Ducas a fost omorât în 913 sau 914, capul său însângărat fiind adus la Constantinopol prin faimoasele porți: Theophanes Continuatus, p. 373, 16 -374, 2, apud: Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-

Jeaninne Vereecken, aceste texte și imagini, nu au avut nici o legătură cu darul profeției, fiind o creație inițiatico-esoterică, care într-o manieră ermetică, tipică acestui gen de scrieri, prezenta treptele împlinirii spirituale umane. Această interpretare e în deplină concordanță cu binecunoscuta idee a stoicilor, adoptată și de creștini, potrivit căreia doar omul perfect și înțelept este un adevărat rege¹⁹.

Dar așa cum s-a mai întâmplat cu mai multe imagini și texte în Bizanț, în mod special fiind vorba despre monumentele Constantinopolului, însoțite și de inscripții, așa cum vom vedea mai jos, verva profetică, pornită din ostentația destinelor Imperiului și a capitalei sale, s-a produs și în acest caz o transformare, însoțită și de interpolări, care le-a acordat textelor și imaginilor respective, o perspectivă de interpretare profetică. Momentul realizării conexiunii cu numele lui Leon al VI-lea nu este stabilit. Oricum, această „atribuție” îi este încă necunoscută lui Nicetas Choniates în a doua jumătate a secolului al XII-lea. Acest autor bizantin, citează destul de abundent textele *oracolelor*, tratate anume în această ipostază de texte profetice, dar care le prezintă ca foarte vechi, și anonime²⁰.

Oricum, în epoca paleologă, oracolele în text și imagini par a fi definitiv legate de numele împăratului Leon al VI-lea, ca rezultat al amalgamării mai multor tradiții. De numele lui împăratului Leon este legată reprezentarea în biserica Sf. Gheorghe de lângă palatul Manganelor din Constantinopol a unei galerii de portrete a tuturor împăraților și patriarhilor bizantini, care au domnit și care aveau să domnească. Un pelerin anonim rus, chiar precizează la 1390, că în nartexul acestei biserici, ar fi reprezentate 80 de portrete de împărați, dintre care 77 domniseră deja, și încă trei urmau să vină, precum și 100 (sau 130?) de patriarhi, dintre care 3 (sau 6?) aparțineau viitorului²¹. De asemenea, începând cu secolul al XIV-lea, este cunoscută tradiția conform căreia, profețiile lui Leon al VI-lea au fost figurate pe o coloană. Dintre trei cele mai vechi și mai renumite coloane din Constantinopol, cea a lui Constantin cel Mare din forul cu același nume, cea a lui Theodosie din forul Taurului și cea a lui Arcadius, de pe colina Xerolophos, anume ultima, cel mai des, conform acestei tradiții, ar fi găzduit imaginile profetice leoniene. Trebuie să ținem cont și de faptul, că colina a șaptea a Constantinopolului, Xerolophos, este practic singurul reper topografic din *Oracolele lui Leon*.

Fără a face vreo referință concretă, încă după căderea Constantinopolului la 1453, Laonic Chalcocondil, face un fel de bilanț al acestor tradiții: „Mă și minunez de unii că nu cred că prorociile Sibilei au fost adevărate, când, în ce privește împărăția bizantină, lista împăraților scrisă, precum se spune de împăratul Leon Înțeleptul se sfârșea la acest împărat și cu arhiereul care s-a săvârșit din viață la Florența tirenilor.

Misguich, *op. cit.*, p. 40, nota 22. *Oracolul VIII*, cu diferențe stilistice evidente în raport cu cele precedente, este și singurul scris sub forma trecutului: *Ibidem*, p. 40-41.

¹⁹ *Ibidem*, p. 44-46, și o demonstrație pas cu pas, la analiza textelor și imaginilor la p. 165-186.

²⁰ Cyril Mango, „The Legend of Leo the Wise”, în *Зборник Радова Византолошког Института*, VI, 1960, p. 63-65, reimprimat în Idem, *Byzantium and its images*, Variorum reprints, London, 1984, XVI. Nicetas Choniates vede corespondențele următoare: Ioan al II-lea Comnenul – oracolele I și III, Manuel I Comnenul – oracolul III, Andronic I Comnenul – oracolele IV și V, Isaac al II-lea Anghel – oracolul VI.

²¹ *Ibidem*, p. 76-77, a se vedea tot aici și referințele la alte surse privind portretele de la Sf. Gheorghe de lângă Mangane.

Căci pe împăratul Constantin, ca unul ce este ucis de barbari și nu moare pe tron, și nici pe Grigorie care a pribegit în Italia, nu-i cuprinde acest tabel”²².

Pe lângă tradițiile profetice, moștenite din antichitate și trecute prin procesele de aculturație ale Imperiului creștin, o predispunere interesantă spre profetic, relevată într-un monumental studiu de către Gilbert Dagron²³, o avea însăși orașul Constantinopol, prin specificul fondării și ascensiunii sale, care-i asigură un loc cu totul aparte în constelația orașelor antichității târzii și a evului mediu. Cucerirea romană, a ”șters” istoria predecesorului său, Bizantium-ului, Noua Romă, sau Constantinopolul devenind de fapt o creație artificială, un fel de materializare a voinței fondatorului său – Constantin cel Mare. Un oraș parvenit, dacă ținem cont de distrugerea Bizantium-ului de către romani, aproape din nimic, și ridicat îndată la rangul cele-i de a doua capitală a vastului imperiu, și devenit cel mai important oraș al părții sale orientale, prosperitatea căreia se articula tot mai evident, pe fundalul decăderii tot mai vertiginoase a Occidentului. De menționat, că acest parvenit al istoriei, își capătă importanța nu doar prin faptul că i s-a oferit un statut special. Constantin depune un efort remarcabil pentru ca acest oraș să corespundă statutului său, atât de rapid avansat, sau mai exact spus, determinat dintr-odată. Din toate orașele celebre ale imperiului, aici sunt aduse monumente, elemente arhitecturale etc., menite să-i acorde ceea ce alte centre urbane acumulasera de secole. Această acțiune, de proporții uluitoare, avea să-i acorde Constantinopolului un specific, care s-a imprimat în mentalul colectiv al acestui oraș.

Statuile aduse la Constantinopol, își lasă desigur amprenta asupra atmosferei și sensibilității istorice, însă într-o manieră cu totul diferită de cea, pe care monumentele le-au avut la Atena, Roma, Alexandria sau Antiohia. În orașele, unde statuile s-au „născut” și s-au acumulat într-un proces istoric îndelung, ele au jucat un rol de jaloane în mentalitatea colectivă, comemorând diverse evenimente importante din istoria urbei, mandatele de magistrat, evenimente ale vieții politice și culturale, construcții sau restaurări de edificii. Astfel ele constituie un fel de cronică în piatră și bronz incorporată în spațiul urban. Un ghidaj iscusit, putea oferi celui interesat, o istorie a orașului, întruchipată în monumentele sale, iar pentru cetățenii săi, ele continuau să servească drept repere ale memoriei istorice.

Aducerea lor (a statuiilor), practic dintr-o dată (într-o perioadă istorică foarte compactă), la Constantinopol nu marchează nici un parcurs istoric propriu al orașului ce le va găzdui. Ele, în totalitate, definesc un nivel de start (punctul zero, după expresia lui G. Dagron²⁴), al istoriei unui oraș, de la început, fără amintiri. Printre capodoperele aduse la Constantinopol, foarte puține au conservat istoria sau legenda sa. Plasate în noua capitală a imperiului, ele au fost rupte de orișice legătură cu locul de origine și astfel își pierd consistența și ponderea temporală. Ele au fost extrase din istoria

²² Laonic Chalcocondil, *Expuneri istorice. Creșterea puterii turcești, căderea împărăției bizantine și alte istorii despre felurite țări și popoare*, ed. Vasile Grecu, București, Ed. Academiei R.P. Române, 1958, p. 236 (= *Scriptores byzantini*, II). Conform profețiilor atribuite lui Leon, ultimul împărat urma să fie Ioan al VIII Paleologul (1425-1448), iar patriarh – Iosif, decedat la 1439, în timpul sinodului de la Florența. Deși Constantin al XII-lea urcase la tron, dar așa și nu a fost încoronat.

²³ Gilbert Dagron, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des "Patria"*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984 (= *Bibliothèque byzantine publiée sous la direction de Paul Lemerle, Études - 8*), p. 127 și urm.

²⁴ *Ibidem*, p. 143.

trecutului pentru a fi asociate unui viitor. Prin aceasta ele urmează destinele Constantinopolului, care poate fi caracterizat ca oraș cu o istorie inversată din punctul său de pornire. Nimic în trecut, compensat de o perspectivă istorică importantă și programată, spre viitor. Această inversare a raporturilor dintre monumente și istorie se traduce în tendința ilustrată de memoria colectivă a orașului, în care instalarea lor este atribuită unui singur autor – Constantin cel Mare, și unei singure date – 330.

Situația neobișnuită a Constantinopolului se reflectă și într-un alt specific al său. Dacă, în mod firesc, patrimoniul artistic al unui oraș se completează din generație în generație, statuile Constantinopolului apar dintr-o dată, ca un fond complet, dar și limitat, dispus unei dispariții progresive²⁵. Astfel, ele ilustrează un proces firesc de îmbătrânire, marcat de pierderi și scăderi consecutive, pe care în același timp le și așează într-un orizont profetic. Ele prezintă o "cronică" a viitorului, care nu poate avea alt deznodământ decât dispariția orașului. Împăcarea acestei perspective inevitabile unui proces de îmbătrânire, cu moștenirea miturilor eternității Romei (Noii Rome), se produce prin legarea destinului Constantinopolului de cele universale.

Constantinopolul, moștenind tot ce înseamnă din punct de vedere politico-ideologic și simbolic Noua Romă, a pretins, în mod firesc, și rolul de centru spiritual prin excelență, lucru ce poate fi desemnat prin tentația de a deveni și Noul Ierusalim. Aproape reușit într-o primă fază²⁶, atunci când, cucerirea arabă face imposibilă funcționarea structurii stabilite de Constantin cel Mare: Constantinopolul – centru imperial și al cultului imperial, Ierusalimul – orașul sfânt al creștinătății²⁷. Dar se pare că și înainte de 638, Constantinopolul începe să cucerească faima Noului Ierusalim. Deja în secolul al V-lea, atunci când Daniel Stilitul vroia să plece în pelerinaj la Ierusalim, un bătrân i-a zis: „Mergi în Bizanț, vei vedea al doilea Ierusalim, Constantinopolul, și vei vizita martiriile și marele sanctuare”²⁸. Constantinopolul devine un adevărat centru de pelerinaj, și în mare măsură grație relicvelor acumulate aici²⁹, în special a celor ale Pasiunilor lui Hristos, acumulate pe parcursul secolelor la biserica palatină a Maicii Domnului de la Pharos³⁰.

²⁵ *Ibidem*, p. 143-144: Completările sunt destul de rare, cea mai importantă fiind caii aduși de Iustinian I de la Efes. Până și tradiția de înălțare a statuiilor împăraților se întrerupe după Philippikos (711-713), cu o renaștere efemeră pe vremea lui Constantin al VI-lea (780-797).

²⁶ De menționat că în ultima instanță, acest gen de *translatio* spiritual, nu a reușit pe deplin. Cu toate că Ierusalimul, din optica creștină fusese umilit ajungând în mâinile necredincioșilor, cu un relativ scurt intermediu cruciat, Constantinopolul, cu tot fastul podoabelor sale de capitală imperială și găzduitor al scaunului patriarhiei ecumenice, nu putea întrece până la urmă în imaginarul religios, orașul ce a fost martorul Răstignirii și Învierii lui Hristos: Marie Hélène Congourdeau, *Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique*, în *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, ed. Michel Kaplan, Paris, Centre de Recherches d'Histoire et de Civilization Byzantines, 2001 (= Publications de la Sorbonne, Série Byzantina Sorbonensia - 18), p. 134.

²⁷ Gilbert Dagron, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, PUF, 1974, p. 388 și urm.

²⁸ Marie Hélène Congourdeau, *Jérusalem et Constantinople*, p. 131.

²⁹ Bernard Flusin, *Construire une Nouvelle Jérusalem: Constantinople et les reliques*, în *L'Orient dans l'histoire religieuse de l'Europe. L'invention des origines*, ed. A. Amir Moezzi, J. Scheid, Turnhout, 2000, p. 62-66.

³⁰ Paul Magdalino, *L'Église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople (VII^e/VIII^e-XIII^e siècle)*, în *Byzance et les Reliques du Christ*, ed. Jannic Durand, Bernard Flusin, Paris, Centre de Recherches d'Histoire et de Civilization Byzantines, 2004, p. 15-30.

Această poziție, îi oferă Constantinopolului în perspectiva derulării scenariului apocaliptic un loc cu totul special. Constantinopolul nu este etern, însă doar pentru că nu este eternă această lume. Deci căderea sa va însemna începutul sfârșitului. Cel mai explicit în această privință este textul așa-numitei *Apocalipse a lui Andrei cel Nebun pentru Hristos (Salos)*. Chiar la începutul acestui text, inserat în *Viața Sf. Andrei Salos*, la întrebarea lui Epiphanius despre sfârșitul lumii, în care foarte semnificativ este centrat destinul Constantinopolului, Noul Ierusalim, Andrei spune că nimeni nu va cuceri acest oraș până la sfârșitul timpurilor, fiindcă a fost oferit sub protecția Maicii Domnului³¹.

Alături de această tradiție oraculară și „predispozițiile” iscate din perspectiva specificului fondării Constantinopolului și al statutului pe care-l obține (Noua Romă) și spre care tinde (Noul Ierusalim), anumite situații istorice generează, sub influența escatologiei iudeo-creștine, o vastă literatură profetică, care leagă destinele și viitorul Imperiului Creștin (Bizantin) de cele cosmice în perspectiva sfârșitului timpurilor.

Situația istorică din prima jumătate a secolului al VII-lea, determinată într-o mare măsură pentru Bizanț, de pericolul pentru existența sa, generat de cele două valuri invadatoare, succesive din Orient: persan și arab (îmbinate cu cel ce se abătuse din partea limesului Dunărean din partea avarilor și slavilor), a fost cât se poate de favorabilă pentru reactualizarea scrierilor apocaliptico-escatologice³². De notat, că invaziile menționate sau abătut asupra zonelor orientale ale Imperiului (Palestina, Siria, Mesopotamia de Nord de expresie arameică), unde tradiția apocaliptică și speranțele mesianice ebraice aveau o tradiție puternic înrădăcinată.

Se reiterează, astfel, o situație caracterizată de opresiuni și persecuții; care, în primă sa ediție, servise deja pentru inspirarea unor texte fundamentale ale tradiției apocaliptice iudaice, ca de exemplu *Cartea lui Daniel*. Această creație de texte apocaliptice, caracterizează nu doar mediul iudaic, unde ocuparea de către perși a Ierusalimului la 614, generează textul anonim al *Apocalipsei lui Zorobabel*³³, dar și cel creștin: unde în condiții similare apar: *Luarea Ierusalimului de către Perși* (cunoscută în versiunea georgiană și în câteva versiuni arabe mai complete), de Antiochos Strategios, călugăr de la Mar Saba³⁴ și *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*³⁵.

³¹ Lennart Ryden, „The Andreas Salos Apocalypse, Greek Text, Translation and Commentary”, în *Dumbarton Oaks Papers*, 28, 1974, p. 215, a se vedea și ediția separată: Idem, *The Life of St Andrew the Fool*, Uppsala/Stockholm, 1995 (=Studia Byzantina Upsalensia, 4).

³² Procesul de constituire a complexului de scrieri apocaliptice în Bizanț a fost sintetizat în monografia: Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1985.

³³ Integral, textul ebraic, însoțit de o traducere în franceză a fost publicat de I. Levi, „L'Apocalipse de Zorobabel et le roi de Perse Siroès”, în *Revue des Études juives*, 68, 1914, 129-160.

³⁴ Textul georgian și traducerea sa în latină au fost publicate de G. Garitte, *La prise de Jérusalem par les Perses en 614*, 2 vol., Louvain, 1960 (=Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 202-203), precum și versiunile arabe, mai complete: Idem, *Expugnatio Hierosolymae A. D. 614: Recensiones Arabicae*, 4 vol., Louvain, 1973-1974 (=Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 340-341, 347-348).

³⁵ Patru versiuni grecești și două slave au fost publicate de B. Истрин, *Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературе. Исследования и тексты*, 2 т., Москва, 1897. Versiunile grecești au beneficiat de noi ediții critice: L. Lolos, *Die Apokalypse des Ps. Methodios*, Meisenheim am Glan, 1976 (=Beiträge zur klassischen Philologie, 83); Idem, *Die dritte und die vierte Redaktion des Ps.-*

De menționat că scrierile apocaliptice în mediul iudaic se mențin în pofida poziției ostile a rabinatului, în urma uniformizării iudaismului, survenită după distrugerea celui de-al doilea templu. Iudaismul rabinic se bazează exclusiv pe Tora și tradiție, în timp ce textele apocaliptice adoptă uneori caracteristici inițiatice, fapt ce le distanțează de mediile oficiale. În plus, se pare că extinderea spectaculoasă a literaturii apocaliptice în mediul creștin, de asemenea era în stare să inspire neîncrederea rabinatului. Cu toate acestea, circulația de apocalipse nu poate fi oprită, iar peste aceasta e de constatat și influența lor asupra dezvoltării teologiei iudaice³⁶. Caracterul mesianic al literaturii apocaliptice iudaice, probabil și-a lăsat anumite amprente și asupra evoluțiilor celei creștine, cu toate că exemplul invocat în acest sens de către P. Alexander, privind geneza legendei ultimului împărat³⁷, nu a fost considerat ca pe deplin convingător de către B. McGinn³⁸ și G. J. Reinink³⁹.

Dintre scrierile apocaliptice, apărute în urma invaziilor persane și arabe din secolul al VII-lea, cea mai intensă circulație a avut-o *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*. Apărută în afara hotarelor Imperiului Bizantin, în mediul sirian al Mesopotamiei nordice, în primele decenii de dominație arabă, avea de curând să fie tradusă în limba greacă, iar din Bizanț, prin traduceri sale slavă și latină, devine cunoscută în întreg arealul Europei medievale. În ea este relatată istoria omenirii, în conformitate cu schema biblică a lui Daniel, interpretată prin succesiunea a patru imperii, în care sunt inserate texte inspirate din *Legenda siriană despre Alexandru*, din *Caverna Tesaurelor* (o culegere de tradiții exegetice și apologetice siriene, compilate în ordinea cronicilor biblice și concepute ca o versiune a Istoriei sacre, de la Facerea lumii până la Cincizecime), din istoriografia arabo-persană și din alte tradiții siriene, în care nu lipsesc influențe iudaice⁴⁰.

Pe lângă versiunea originală, siriană, *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*, a circulat în Bizanț în patru versiuni grecești, ultimele trei depinzând de prima. Falsa sa atribuire episcopului-martir Methodie de Patara (†311) nu este decât o foarte

Methodius, Meisenheim am Glan, 1978 (=Beiträge zur klassischen Philologie, 94) și împreună cu cele latine în: W. J. Aerts, G. A. A. Kortekaas, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius. Die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen*, 2 vol., Louvain, 1998 (=Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 569-570). Versiunea siriană împreună cu traducerea în germană a fost publicată de G. J. Reinink, *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius*, 2 vol., Louvain, 1993 (=Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 540-541).

³⁶ Pablo Ubierna, *L'apocalyptique byzantine au début du IXe siècle*, în *Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance*, sous la direction de Michel Kaplan, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006 (=Byzantina Sorbonensia - 23), p. 211, nota 17.

³⁷ Paul J. Alexander, „The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and Its Messianic Origin”, în *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 41, 1978, p. 1-15.

³⁸ Bernard McGinn, „Awaiting an End: Research in Medieval Apocalypticism, 1974-1981”, în *Medievalia et Numismatica*, new series 11, 1982.

³⁹ G. J. Reinink, „Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur Typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius”, în *Byzantinische Zeitschrift*, 75, 1982, p. 336-344; Idem, *Pseudo-Methodius und die Legende vom römischen Endkaiser*, în *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, ed. W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen, Louvain, 1988, p. 165-187; Idem, G. J. Reinink, *Ps.-Methodius: A concept of History in Response to the Rise of Islam*, în *The Byzantine and Early Islamic Near East. I, Problems in the Literary Source Material*, ed. A. Cameron, Princeton, 1992, p. 149-187.

⁴⁰ Pablo Ubierna, *op. cit.*, p. 212.

curentă metodă de plasare a unor texte sub numele unei personalități eminente pentru a-i acorda autoritatea necesară, dar și credibilitatea profetică.

Din alt punct de vedere, aici este prezentă și o altă metodă curentă, specifică mai ales scrierilor cu caracter profetic. Trebuie să reamintim faptul că scrierile cu caracter profetico-apocaliptic, apar în perioade de grea cumpănă și au ca scop consolarea, dar și încurajarea celor oprimați (cărora le și se adresează scrierea respectivă) prin oferirea unei perspective optimiste, care prevede implicit înfrângerea (pedepsirea) invadatorilor oprimatori și achitarea celor suferinzi, printr-o restabilire a ordinii de dinainte, dar într-o formulă mult îmbunătățită, un fel de împărăție a dreptății. Acestui nivel de echitate socială și confesională i se suprapune și un program politic mai concret, în funcție de orientarea politică a autorului textului (de unde anume va veni izbăvirea).

De asemenea, pot să apară unele nuanțe de concretizare și în raport cu simpatiile politico-confesionale ale celor cui li se adresează profeția (identitatea politico-confesională a eliberatorului). Faptul că în textul profeției apare descrierea evenimentelor contemporane autorului (care de fapt și provoacă alcătuirea profeției), care de asemenea trebuie văzute în perspectiva profetică (de împlinire a profeției), duc la necesitatea de a plasa apariția profeției într-o epocă anterioară evenimentelor descrise, aceasta fiind o a doua necesitate de a o atribui unui autor venerabil din trecut. Metoda despre care am vorbit la începutul acestui alineat este, deci, bine cunoscuta *vaticinia ex eventu*, adică profeția după eveniment. Evident că împlinirea profeției în cazul evenimentelor deja consumate acordă un plus de încredere și celor ce pretind a fi o adevărată profeție, cele necunoscute nici autorului scrierii fiind proiectate în viitor (firește, în scriere această separație nu există, toate evenimentele și cele consumate și cele care urmează să vină constituind un corp profetic unic).

Un alt efect, de consolare și de încurajare, care consolidează comunitatea confesională și-i întărește atașamentul față de propriile valori confesionale, îl constituie faptul că înfrângerea și cucerirea, din această perspectivă, nu mai sunt văzute ca o eventuală superioritate a valorilor confesionale ale invadatorilor. Profeția astfel alcătuită, acordă invers, conștiința supremației propriilor valori, deoarece înfrângerea și cucerirea sunt rezultatul intervenției proprii divinități (astfel reconfirmându-se atotputernicia sa), care-i utilizează pe invadatori ca pe un simplu instrument de pedepsire și, implicit, îndreptare celor pe care cu adevărat îi iubește. Iar pedeapsa nu poate fi decât temporară, cu condiția îndreptării pe calea cea dreaptă a credinței, cei suferinzi vor fi răsplătiți. Anume aceste momente vom încerca să le evidențiem în expunerea succintă a conținutului *Apocalipsei lui Pseudo-Methodie din Patara*, ținând cont mai ales, de elementele susceptibile variabilității, fapt ce va permite reutilizarea acestei scrieri în alte condiții istorice prin modificarea respectivă a acestor elemente.

Relatarea în *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara* debutează cu izgonirea strămoșilor omenirii din rai, urmând o istorie a umanității, conformă tiparul biblic, în care sunt inserate elemente din alte surse. În această privință, cea mai importantă interpolare în istoria sacră este istoria lui Alexandru cel Mare, care se înscrie perfect în scenariile apocaliptice, dar și în programele politice. În legătură cu primul moment, atragem atenția la episodul închiderii de către Alexandru în spatele unei porți de alamă, a celor 22 de seminții spurcate a lui Gog și Magog, până la momentul când vor fi eliberate către sfârșitul lumii. În legătură cu cel de-al doilea, e de menționat că Alexandru este așezat la originea neamului împăraților bizantini. Atenționăm aici, că popoarele mitice a lui Gog și Magog, în afara faptului că vor veni

din Orient și venirea lor va fi devastatoare, nu au alte indicii de identificare. Deci, ușor de presupus, că acest element al profeției este de fapt o variabilă, care-și schimbă semnificația concretă în funcție de circumstanțele istorice în care se realizează actualizarea prin redactare a scrierii profetice în întregime. Pe parcursul secolelor, rolul popoarelor lui Gog și Magog l-au jucat mai multe seminții asiatice, care se abătuseră peste spațiile creștinilor din diverse zone istorice. Vom concretiza aceste transformări din popoare mitice în popoare istorice, atunci și acolo unde vom discuta despre circulația *Apocalipsei lui Pseudo-Methodie din Patara* în condiții istorice concrete.

Începutul mileniului șapte de la facerea lumii, aduce prăbușirea imperiului Persan și ascensiunea spectaculoasă a „fiilor lui Ismael”, adică a arabilor, care aduc mari prejudicii și distrugerii creștinilor, pedepsiți astfel de Dumnezeu pentru păcatele lor. Propriu-zis, aceste evenimente și marchează, de fapt, atât epoca creării profeției, cât și cauza principală a apariției sale. Până aici, inclusiv, avem partea profeției *ex eventu*. După aceasta, începe profeția ca atare. Dar înainte de a trece la conținutul ei, remarcăm faptul că și momentul istoric menționat este susceptibil variabilității în funcție de circumstanțe istorice concrete. În primul rând, trebuie să ținem cont de faptul că sintagma „fiii lui Ismael” sau ismailiții, întotdeauna a fost o identificare deopotrivă generală și concretă. La nivel general, ismailiți, pentru creștini, erau toate popoarele ce au îmbrățișat islamul. Termenul generic, însă, putea fi concretizat, astfel punându-se semn de egalitate dintre ismailiți și arabi, turci (seldjucizi și otomani), tătari etc. În al doilea rând, ținând cont de numeroasele conflicte dintre popoarele creștine din diverse spații istorice cu diferite popoare islamice, ne dăm seama cu ușurință că situația istorică, descrisă fără multe detalii individualizante în *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*, era ușor reproductibilă, în alte condiții istorice. Faptul că Persia, grație situației sale geopolitice, dar și a specificului său civilizațional (islamizarea nu a însemnat și arabizarea completă), în cadrul lumii islamice, se află adesea în confruntări cu alte puteri ale lumii islamice, astfel oferindu-se de asemenea posibilitatea de a-i interpreta înfrângerile în contextul profețiilor menționate. În acest mod, situații repetate de confruntări dintre creștini și islamici, având pe plan secund și o înfrângere a Persiei, nu o dată au reactualizat *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*.

Această scriere apocaliptică este clasificată ca aparținând categoriei de texte ce oferă un scenariu escatologic optimist. Deci, înainte ca să se petreacă evenimentul capital, Parusia, urmată de Judecată, omenirea (adică creștinătatea) va cunoaște o redresare și o epocă înfloritoare, care va dura până la apariția Anticristului. Și va aduce această epocă, deopotrivă de izbăvire de jugul necredincioșilor și de prosperare a împărăției creștine, o figură obscură până la un moment (considerat de popor mort și fără valoare), un împărat al grecilor, care „va porni împotriva lor (a ismailiților) cumplit și mâniat și se va repezi spre ei ca un bărbat ce se scutură de aburii vinului și care uneltește împotriva lor ca și când aceștia ar fi morți”. (A se compara cu Ps. 77.71: „Și S-a deșteptat Domnul ca cel ce doarme, ca un viteaz amețit de vin”).

Câteva trăsături de concretizare a împăratului salvator își găsesc explicația în circumstanțele vremii. Faptul că se vorbește despre un împărat al grecilor, are menirea de a întări încrederea în împăratul bizantin, iar pentru a câștiga simpatia populației monofizite (ținând cont de faptul că în provinciile orientale ale Imperiului, căzute sub dominație arabă, monofositismul își păstra o influență semnificativă), arborele genealogic al ultimului împărat este urmărit până la principesa etiopiană (deci

monofizită) Kușat, mama (legendară) a lui Alexandru cel Mare. Și aceste precizări aveau să sufere anumite schimbări în contextele altor vremuri.

Deci, împăratul salvator, împreună cu fiul său, îi va înfrânge pe ismailiți, supunându-i unui jug mult mai crunt decât cel pe care-l suferiseră creștinii din partea lor. Ultimul împărat va inaugura o împărăție a dreptății și prosperării „cum nu a mai fost pe lume”. Idila societății perfecte va fi tulburată de invazia popoarelor lui Gog și Magog, însă cei din urmă vor fi opriți de arhistrategul oștilor cerești. Împăratul va domni la Ierusalim, până la ivirea Anticristului. În acest moment, va urca pe Golgota, așezându-și diadema pe vârful Sfintei Cruci, care va urca în ceruri, iar împăratul își va oferi sufletul Domnului. Astfel, el va transmite puterea Fiului Domnului, și tot atunci, toate puterile și autoritățile pământești vor lua sfârșit. Cu venirea lui Hristos, puterea Anticristului va fi anihilată, urmând Judecata de apoi.

Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara va inspira o serie de scrieri cu caracter escatologic, care de asemenea vor avea o importantă circulație în Bizanț, dar și în alte țări ale lumii creștine. Mai multe profeții, purtând titlul de *Viziunile lui Daniel* (mai târziu către secol al XIII-lea – *Ultimele viziuni ale lui Daniel*)⁴¹, sunt de fapt versiuni prescurtate sau interpolate spre a fi acomodate noilor realități, ale *Apocalipsei lui Pseudo-Methodie din Patara*. Din aceeași familie de texte face parte și deja citata *Apocalipsă a lui Sf. Andrei Salos*.

Încă în perioada existenței Imperiului Bizantin, textele profetice, conținând perspectiva escatologică, se răspândesc de aici, atât în Occidentul latin, cât și în lumea slavă orientală, ne lipsind amprente importante și în Orientul musulman. *Oracolele lui Leon*, fiind traduse în latină, cu adaptări în titlu și imagini, constituie de fapt, faimoasele *Vaticinia de Summis Pontificibus*, lucru demonstrat de H. Grundmann încă în 1929. În partea profetică, locul împăratului ideal este substituit de revelația privind un papă ideal (*angelic*). Data când s-a realizat traducerea latină este necunoscută, dar posibil ca acest lucru să se fi petrecut mai devreme ca acest text însoțit de imagini să-și înceapă istoria în mediile gioacchintiste și a *spirituali*-lor franciscani. În secolul al XIV-lea a fost creată o a doua serie de 15 profeții papale, inspirată îndeaproape de prima, fiind atribuită lui Gioacchino da Flore. Cele două redacții au fost unite într-o serie de 30 de profeții în secolul al XV-lea, editate în câteva rânduri în secolul următor și utilizate în scopuri polemice, atât de adepții Reformei, cât și de adversarii lor. În același secol, *Profețiile papilor* au inspirat profeți precum Johannes Lichtenberger și Michel Nostradamus. Paracelsus publică o interpretare pseudo-științifică la acest subiect, respinsă de Paulus Scaliger, iar Michel Montaigne vorbește despre ele într-o tonalitate sceptică⁴².

O circulație intensă în Occident au avut-o și alte traduceri latine ale profețiilor provenite din mediul bizantin. În mod special acest lucru se referă la *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*. Legenda ultimului împărat, pe care o conține această scriere, alături de alte profeții, a avut un deosebit succes la curțile europene, indiferent de faptul, dacă erau luate în serios, sau, cu bună înțelegere, erau utilizate în scopuri politice. Așa sau altfel, dar încă la 1683 se mai publicau foi volante cu fragmente din

⁴¹ Pe lângă versiunile editate de V. Istrin, în ediția citată (nota 35), menționăm și ediția mai recentă: K. Berger, *Die griechische Daniel-diegesse. Eine altkirchliche Apokalypse*. Text, Übersetzung und Kommentar, Leiden, 1976.

⁴² Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 47-50.

Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara, pentru a încuraja trupele habsburgice să apere Viena de turci⁴³.

Originalele grecești, dar și traducerile slavone ale textelor profetice bizantine au avut o notabilă circulație și în mediile cărturărești din *Slavia Orthodoxia* (după formula lui Riccardo Picchio). *Oracolele lui Leon* sunt cunoscute într-o traducere slavă, de redacție sârbească din secolul al XV-lea, inserată într-un manuscris de la Biblioteca de Stat din Moscova (*Sevastianov*, nr. 43)⁴⁴. Alături de alte profeții, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, *Oracolele* au jucat un anumit rol în dezvoltarea conceptului ideologic *Moscova a Treia Romă*⁴⁵.

Mult mai importantă a fost însă circulația textelor profetice, ce conțin set de topuri comune: *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*, *Viziunile lui Daniel* și *Apocalipsa Sf. Andrei Salos*. E necesar de menționat că până în secolul al XVI-lea, anume aceste texte formau fondul principal al viziunilor despre evenimentele escatologice, dat fiind faptul, că în lumea ortodoxă, *Apocalipsa Sf. Ioan Teologul*, a avut o circulație foarte restrânsă, pe alocuri, chiar cvasi-inexistentă. Din această perspectivă, aceste texte, au avut o influență importantă în crearea concepției privind sensul desfășurării și a perspectivelor istoriei. În Rusia Kieveană, scrierile profetico-escatologice bizantine, au lăsat o amprentă decisivă chiar la etapa de constituire a cronografiei. Celebra operă cronografică, care de obicei se traducea în română ca *Povestea anilor de demult*, în urma unor cercetări recente asupra sintagmei *временных лет*, trebuie în continuare tradusă *Povestea anilor din urmă*, adică a celor ce precedă sfârșitul lumii⁴⁶. De asemenea, mai multe locuri neclare din cuprinsul acestui letopiseț, își găsesc explicația prin confruntarea cu textele profetice ale Vechiului Testament, dar și cu textele profetice apocrife menționate. Au fost atestate mai multe referințe la *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara*, acomodată prin identificări actuale ale popoarelor lui Gog și Magog (de ex. cu cumanii)⁴⁷. Popularitatea acestor scrieri este în creștere, odată cu apropierea anului 7000 de la facerea lumii, mai ales, ținând cont de faptul că *Apocalipsa Sf. Andrei Salos*, conține referințe la această dată⁴⁸.

După căderea Constantinopolul, circularea profețiilor în mediul grecesc, cunoaște un nou avânt, de data aceasta, reliefându-se în mod special, aspectele mesianice, în legătură cu diversele versiuni ale Legendei ultimului împărat⁴⁹. Toate

⁴³ Bernard McGinn, *Sfârșitul lumii și începutul creștinătății*, în Malcolm Bull ed., *Teoria Apocalipsei și sfârșitul lumii*, București, Meridiane, 1999, p. 97.

⁴⁴ Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁵ Cyril Mango, *op. cit.*, p. 86-88.

⁴⁶ И. Н. Данилевский, *Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов*, Аспект Пресс, Москва, 2004, p. 236-240.

⁴⁷ Карпов А.Ю. „Об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси в конце XI - начале XII века”, în *Отечественная история*, 2002, nr. 2, p. 3-15.

⁴⁸ Pentru o viziune generală a acestui fenomen în Rusia Moscovită, a se vedea: А. И. Алексеев, *Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв.*, Санкт-Петербург, Алетеия, 2002.

⁴⁹ Marie Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptique sous les Paléologues*, în *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, ed. B. Lellouch, St. Yerasimos, Paris/Montreal, 1999, p. 55-98; Donald M. Nicol, *Împăratul fără de moarte. Viața și legenda lui Constantin Paleologul, ultimul împărat al romanilor*, traducere și ediție îngrijită de Ștefan S. Gorovei și Maria Magdalena Székely, Ed.

cele 57 de manuscrise grecești ce conțin *Oracolele lui Leon*, nu datează mai devreme de secolul al XVI-lea⁵⁰.

În spațiul românesc, interesul față de viziunile escatologice din epoca medievală este de o dată mai recentă⁵¹. Se pare, însă, că și aici, istoriografia se profilează în conexiune cu textele profetice bizantine. Astfel, în renumitul codice de la Tulcea, textele istorice, precum *Istoria universală* a lui Constantin Manasses, *Împărații Ierusalimului* și *Letopisețul anonim al Moldovei*, sunt precedate de *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara* și *Viața Sf. Andrei Salos*⁵² ce conține apocalipsa menționată, lucru care credem este foarte semnificativ și sugestiv pentru viitoarele cercetări la acest subiect.

„Polirom”, Iași, 2003; Asterios Argyriou, *Les exegeses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821)*, Thessaloniki, 1982.

⁵⁰ Jeaninne Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *op. cit.*, p. 51.

⁵¹ O serie de studii apărute până în prezent, deocamdată, doar deschid dosarul problemei: Maria Magdalena Székely. „Ștefan cel Mare și sfârșitul lumii”, în SMIM, XXI, 2003, p. 271-278; Liviu Pilat, „Messianism și escatologie în imaginarul epocii lui Șteran cel Mare”, în SMIM, XXII, 2004, p. 101-116; Alexandru Mareș, „Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești din secolele al XV-lea – al XVIII-lea”, în SMIM, XXII, 2004; Idem, *Moldova și cărțile populare în secolele al XV-lea – al XVII-lea*, în Violeta Barbu, Alexandru Mareș ed., *Floarea darurilor. In memoriam Ion Gheție*, Editura Academiei Române, București, 2006, p. 139-155.

⁵² Acest moment a fost subliniat de Liviu Pilat, care, însă, în loc de ”Viața Sf. Andrei” menționează *Viziunea lui Pseudo-Daniel*, lucru care se explică probabil prin inserarea în acest manuscris a *Cuvântului prorocului Daniel despre Navuhodonosor împăratul...: op. cit.*, p. 106.