

UNIVERSITATEA DE STAT DIN MOLDOVA

Cu titlu de manuscris

C.Z.U.: 94 (498) „14/15” + 008 (498:495-44) „14/15”

PROHIN ANDREI

**VIZIUNILE PROFETICE BIZANTINE
ÎN TEXTELE NARATIVE DIN ȚĂRILE ROMÂNE
(SEC. XV-XVI)**

611.02. ISTORIA ROMÂNILOR (PE PERIOADE)

Teză de doctor în științe istorice

Conducător științific: _____

DRAGNEV Emil, doctor în istorie,
conferențiar universitar

Autor: _____

PROHIN Andrei

Chișinău 2015

© **PROHIN Andrei, 2015**

CUPRINS

ADNOTARE	4
LISTA ABREVIERILOR	7
INTRODUCERE	8
1. VIZIUNILE PROFETICE BIZANTINE: ABORDĂRI ISTORIOGRAFICE ȘI PREZENȚE ÎN IZVOARELE ISTORICE	16
1.1. Abordări teoretico-metodologice în istoriografia europeană	16
1.2. Studiul profețiilor bizantine în istoriografia românească	24
1.3. Izvoarele istorice ale cercetării	35
1.4. Concluzii la capitolul 1	45
2. FORMELE ȘI SEMNIFICAȚIILE PROFETIILOR BIZANTINE ÎN TEXTELE NARATIVE DIN ȚĂRILE ROMÂNE	48
2.1. Profețiile escatologice	48
2.2. Profețiile monahale	61
2.3. Visele/vedeniile profetice	71
2.4. Divinația, astrologia și oracolele	82
2.5. Concluzii la capitolul 2	91
3. GÂNDIREA ISTORICĂ ÎN CADRUL VIZIUNILOR PROFETICE BIZANTINE, CUNOSCUTE ÎN ȚĂRILE ROMÂNE	94
3.1. Estimarea duratei existenței umanității	94
3.2. Concepția succesiunii a patru imperii	105
3.3. Confruntarea profețiilor apocaliptice cu evenimentele istorice	118
3.4. Relaționarea semnelor premonitorii și evoluțiilor social-politice	133
3.5. Concluzii la capitolul 3	145
CONCLUZII GENERALE ȘI RECOMANDĂRI	148
BIBLIOGRAFIE	151
ANEXĂ. GLOSAR DE TERMENI DE SPECIALITATE	166
DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII	174
CURRICULUM VITAE	175

ADNOTARE

PROHIN Andrei, *Viziunile profetice bizantine în textele narative din țările române* (sec. XV-XVI), teză de doctor în științe istorice, Chișinău, 2015.

Structura tezei. Lucrarea constă din adnotări (în română, engleză, rusă), introducere, trei capitole, concluzii generale și recomandări, bibliografie din 280 de titluri, o anexă, text de bază expus pe 150 de pagini. Rezultatele cercetării sunt reflectate în 22 de articole științifice.

Cuvinte cheie: viziuni profetice bizantine, escatologie, vedenii medievale, divinație, gândire istorică, texte narative, moștenirea bizantină, țările române.

Domeniu de studiu: cultură medievală românească, bizantinologie, gândire medievală.

Scop și obiective. Scopul tezei este a cerceta prezența viziunilor profetice bizantine în orizontul de cunoștințe al cărturarilor țărilor române, în baza textelor narative din sec. XV-XVI. Obiectivele tezei cuprind determinarea formelor și semnificațiilor profețiilor bizantine, a influenței lor în scrierile medievale românești, analiza gândirii istorice din viziunile profetice bizantine și a contribuției lor în aprecierea evoluțiilor istorice din sec. XV-XVI.

Noutatea și originalitatea științifică. Cercetarea reconstituie un segment din cunoștințele cărturarilor români, cuprinzând profețiile bizantine, insuficient studiate în istoriografia românească. Valorificând surse inedite și publicate, autorul a stabilit particularitățile, semnificațiile și influența profețiilor bizantine în cultura scrisă din țările române. Originalitatea rezultatelor obținute constă în analiza profețiilor bizantine, ca expresii ale gândirii istorice, și a contribuției lor la aprecierea realităților din țările române, în sec. XV-XVI.

Problema științifică soluționată. În prezenta cercetare, *au fost determinate* formele, semnificațiile și influența viziunilor profetice bizantine în textele narative din țările române, din sec. XV-XVI, *fapt care a condus* la reconstituirea unui segment din cunoștințele cărturarilor medievali, *în vederea evidențierii* particularităților moștenirii culturale bizantine și ale gândirii cărturarilor din spațiul românesc medieval.

Semnificația teoretică a cercetării constă în analiza particularităților viziunilor profetice bizantine în contextul culturii și vieții spirituale din țările române, în sec. XV-XVI. Lucrarea contribuie la studiul diferitor aspecte ale vieții societății medievale: receptarea scrierilor profetice, așteptările escatologice, aprecierea invaziilor străine și anomaliilor naturii etc.

Valoarea aplicativă. Rezultatele cercetării pot fi aplicate în studiile consacrate culturii medievale românești, moștenirii bizantine în țările române, imaginarului medieval.

Implementarea rezultatelor. Lucrarea poate fi utilizată în cursurile universitare, la elaborarea tezelor, a manualelor pentru învățământul preuniversitar și materialelor informative consacrate culturii medievale românești.

ANNOTATION

PROHIN Andrei, *The Byzantine prophetic visions in the narrative texts from the Romanian Principalities (XV-XVI cent.)*, Ph. D. diss. in historical sciences, Chişinău, 2015.

Structure of the dissertation. The work consists of annotations, introduction, three chapters, general conclusions and recommendations, bibliography of 280 titles, appendix, basic text on 150 pages. The results of the investigation were presented in 22 scientific publications.

Key words: Byzantine prophetic visions, eschatology, medieval visions, divination, historical thought, narrative texts, Byzantine heritage, Romanian Principalities.

Field of study: Romanian medieval culture, Byzantine studies, medieval thought.

Goal and objectives. The goal of the dissertation is to study the presence of the Byzantine prophetic visions within the horizon of knowledge of scholars from the Romanian Principalities, in the XV-XVI c. The objectives of the dissertation comprise establishing the forms and significances of Byzantine prophecies, of their influence in the Romanian medieval works, the analysis of the historical thought within Byzantine prophetic visions and their use in the comprehension of historic evolutions during the XV-XVI c.

Scientific innovation and originality. The study reconstructs a field from the knowledge of the Romanian scholars, comprising Byzantine prophecies, less studied in the Romanian historiography. Using manuscript and edited sources, the author determined the peculiarities, significances and influence of the Byzantine prophecies within the written culture of the Romanian Principalities. The originality of the results consists in the analysis of Byzantine prophecies, as expressions of historical thought, and their contribution in the esteem of events.

Solution of the scientific problem. During the research *were determined* the forms, significances and influence of Byzantine prophetic visions in the narrative texts from the Romanian Principalities, from the XV-XVI c., *a fact that enabled us* to reconstruct a field of knowledge of medieval scholars, *in order to highlight* the specific features of the Byzantine cultural heritage and worldview of scholars from the Romanian medieval area.

The theoretical significance of the research consists in the analysis of the features of Byzantine prophecies within the context of the culture and spiritual life from the Romanian Principalities, during the XV-XVI c.

Applicative value. The results of the investigation can be applied within the studies of Romanian medieval culture, of Byzantine influence in the Romanian Principalities.

Implementation of the results. The work can be used in university courses, in the elaboration of dissertations, schoolbooks and informative materials concerning the Romanian medieval culture.

АННОТАЦИЯ

ПРОХИН Андрей, *Византийские пророческие воззрения в повествовательных текстах румынских княжеств (XV-XVI вв.)*, диссертация на степень кандидата исторических наук, Кишинев, 2015.

Структура диссертации. Работа состоит из аннотаций (на румынском, английском, русском), введении, трех глав, общих выводов и рекомендаций, библиографии из 280 названий, приложении, 150 страниц текста. Результаты исследования опубликованы в 22 научных статьях.

Ключевые слова: византийские пророческие воззрения, эсхатология, видения, гадание, историческая мысль, литература, византийское наследство, румынские княжества.

Область исследований: румынская средневековая культура, византиноведение, средневековая мысль.

Цель и задачи. Цель работы состоит в исследовании присутствия пророческих воззрений в горизонте знаний книжников румынских княжеств в XV-XVI вв. Задачи работы предполагают выявление форм и значений византийских пророчеств, их влияния в румынских средневековых сочинениях, анализ исторической мысли в составе византийских пророческих воззрениях и их вклада в оценку исторических перемен XV-XVI вв.

Научная новизна и оригинальность. Исследование восстанавливает сегмент знаний румынских книжников, содержащий византийские пророчества, мало изученные в румынской историографии. Используя неопубликованные и изданные тесты, автор выявил особенности, значение и влияние византийских пророчеств в письменной культуре румынских княжеств. Оригинальность работы состоит в анализе византийских пророчеств, как выражений исторической мысли, и их вклада в оценке реалий румынских княжеств на протяжении XV-XVI вв.

Решение научной проблемы. В рамках настоящего исследования *были выявлены* формы, значения и влияние византийских пророческих воззрений в повествовательных текстах румынских княжеств XV-XVI вв., что позволило восстановить сегмент знаний средневековых книжников, для определения особенностей византийского культурного наследия и мировоззрения книжников румынского средневекового пространства.

Теоретическое значение исследования состоит в анализе особенностей византийских пророческих воззрений в контексте культуры и духовной жизни румынских княжеств XV-XVI вв. Работа вносит вклад в изучение нескольких аспектов средневекового общества: эсхатологические ожидания, оценка вражеских нашествий и аномалиях природы и др.

Аппликативное значение. Результаты исследования могут быть применены в исследованиях, касающихся румынской средневековой культуры, византийского влияния в румынских княжествах, средневекового менталитета.

Применение результатов. Работа может быть использована в рамках университетских курсов, в составлении диссертаций, учебников доуниверситетского образования и материалов по румынской средневековой культуре.

LISTA ABREVIERILOR

ANRM	Arhiva Națională a Republicii Moldova (Chișinău)
ANR	Arhivele Naționale ale României (București)
BAR	Biblioteca Academiei Române (București)
inv.	inventar
ms.	manuscris
n.	notă (în text)
r	recto
v	verso

INTRODUCERE

Actualitatea și importanța problemei abordate. Viziunile profetice, subiectul prezentei lucrări, constituie un fenomen socio-cultural, originile căruia datează din Antichitate. Inițial, termenul *profet* (din greacă, *ὁ προφήτης* „mesager, interpret al zeului; prezicător”) denumea slujitorul (slujitoarea) unui oracol, care reproducea sau interpreta răspunsurile zeilor la întrebările oamenilor, frecvent, referitoare la viitor [256, p. 313; 142]. În calitate de mesaje divine, profețiile oraculare aveau o autoritate considerabilă în societatea greacă: consfințeau acțiuni legislative, întemeierea templelor și coloniilor, începutul războaielor etc. [256, p. 315]. Discursurile profeților (în ebraică, *ro'eh*, *hozeh*, *nabi*) dețineau o importanță majoră și în Israelul antic, promovând monoteismul, puritatea rituală și comportamentul etic [221, p. 428]. În diverse tradiții culturale, profetul exercită o funcție echivalentă preotului, șamanului, ghicitorului și misticului [221, p. 426]. De-a lungul secolelor, profețiile au transmis mesaje religioase și politice, reprezentând mărturii ale curentelor de idei și stărilor de spirit dintr-o societate, la diferite etape istorice. Evocarea periodică a prezicerilor viitorului în mass-media contemporană, pentru a legitima opțiuni politice sau drept știri senzaționale, probează actualitatea studiului viziunilor profetice. Cunoașterea particularităților profețiilor medievale (în particular, a celor bizantine) este importantă inclusiv pentru a descifra mesajul și a aprecia științific diversele preziceri vehiculate în prezent.

Civilizația bizantină, cristalizată la confluența dintre Antichitatea greco-romană, spiritualitatea creștină și tradițiile orientale [94, p. 240-242], a cunoscut diverse forme de profeții [43, p. 220-231]. În sursele bizantine aflăm profeții împlinite, ale evenimentelor din trecut (*vaticinia ex eventu, post factum*), și profeții care se vor realiza în viitor (*wish-prophecies*) [280, p. 120]. Estimând diversitatea și popularitatea profețiilor în societatea bizantină, istoricul francez Louis Bréhier (1868-1951) exclama: „Cunoașterea viitorului, iată ce n-a încetat niciodată să pasioneze Bizanțul” [43, p. 223]. În conștiința medievală, deopotrivă din Bizanț și din Occident, credința creștină a impus modelul linear al timpului istoric, început de la Facerea lumii și care se va încheia odată cu A Doua Venire a lui Hristos. Acest model temporal alimenta o permanentă tensiune escatologică și, implicit, circulația profețiilor despre evenimentele premergătoare sfârșitului istoriei. Profețiile escatologice bizantine, alături de alte varietăți de preziceri, constituie un izvor istoric important pentru studiul creativității culturii bizantine, în domeniul viziunilor profetice, și a influenței pe care au exercitat-o în sud-estul Europei, inclusiv în țările române. Studiul textelor profetice se înscrie între direcțiile actuale ale cercetării istorice, preocupată de cercetarea imaginarului social și a mentalităților.

În cultura românească medievală, moștenirea bizantină se regăsește în diferite domenii. Unul dintre primii bizantinologi români, Orest Tafrali (1876-1937), scria în acest sens: „De la Bizantini am făcut numeroase împrumuturi: de cuvinte, de obiceiuri, de credințe, de instituțiuni, de meșteșuguri, de basme, de anecdote, de ghicitori, de poezii. [...] un anumit fel de a judeca și a simți unele lucruri sunt tot o moștenire bizantină” [159, p. 82]. Privită la distanță de un veac, afirmația citată este susceptibilă nuanțărilor, dar fără a nega importanța influenței bizantine în cultura românească. După aprecierea unui savant contemporan, Nicolae-Șerban Tanașoca, „Bizanțul a jucat un rol incontestabil în formarea gustului artistic și literar al românilor în perioada medievală; climatul în care s-au dezvoltat arta și literatura, țelurile acestora, normele de creație și criteriile de apreciere au fost de factură bizantină” [160, p. 26].

Viziunile profetice, parte a literaturii bisericești și profane bizantine, au constituit un segment din orizontul de cunoștințe al cărturarilor țărilor române. Studiul acestor viziuni pune în valoare reprezentările medievale despre viitor, despre destinul individului și al umanității. Datorită conținutului lor complex, viziunile profetice au reprezentat una din căile de transmitere a concepțiilor teologice și ideilor politice bizantine în spațiul românesc. Cercetarea profețiilor bizantine este importantă pentru a estima ponderea și eventualele repercusiuni ale acestui compartiment al moștenirii bizantine în cultura medievală românească.

Subiectul ales posedă actualitate științifică în istoriografia românească. În lucrările de referință, consacrate influenței bizantine în țările române (semnate de O. Tafrali [159], N. Iorga [94], Al. Elian [80] ș.a.), profețiile nu au beneficiat de o examinare separată. Doar în ultimele două decenii au fost publicate câteva studii și ediții consacrate literaturii escatologice bizantine, conținând viziuni profetice, din manuscrisele slavo-române [187; 201] și românești [164-165; 255; 278-279]. Un grup de medieviști consacrați, de la Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, au pus în valoare influența profețiilor în epoca lui Ștefan cel Mare (1457-1504), având repercusiuni asupra acțiunilor domnului, ideilor politice și artei ecleziastice [135; 155-156]. Cercetările întreprinse relevă totuși lipsa unui studiu sistematic al originii profețiilor, varietății formelor și semnificațiilor lor în societatea medievală românească. Prezenta lucrare își propune să suplinească acest segment mai puțin cercetat, în baza textelor narrative din sec. XV-XVI. În raport cu lucrările similare din istoriografia europeană, realizate în baza surselor din Imperiul Bizantin [222; 244], Occidentul medieval [161; 261; 276], Bulgaria [213] și Rusia [188; 190; 214], autorul tezei de doctor a pus în valoare particularitățile conținutului și receptării profețiilor bizantine în spațiul românesc. Actualitatea investigației de față reiese și din interesul savanților contemporani de diferite profiluri (istorici, filosofi, antropologi, culturologi, sociologi, psihologi) pentru profețiile escatologice și variatele lor implicații în societatea umană.

Scopul și obiectivele tezei. Scopul tezei de doctor este a cerceta prezența viziunilor profetice bizantine în orizontul de cunoștințe al cărturarilor țărilor române, în baza textelor narative din sec. XV-XVI. Pentru realizarea scopului anunțat, am formulat următoarele obiective de cercetare:

- determinarea abordărilor teoretico-metodologice ale viziunilor profetice bizantine în istoriografia europeană;
- estimarea nivelului de studiu și problematicii viziunilor profetice bizantine în istoriografia românească;
- identificarea și analiza izvoarelor istorice disponibile pentru subiectul de cercetare;
- determinarea formelor și particularităților viziunilor profetice bizantine cunoscute cărturarilor țărilor române în sec. XV-XVI;
- examinarea semnificațiilor profețiilor bizantine în textele narative din sec. XV-XVI;
- aprecierea influenței viziunilor profetice bizantine în cultura medievală din țările române;
- analiza expresiilor gândirii istorice din cadrul viziunilor profetice bizantine;
- determinarea contribuției profețiilor bizantine, în operele cărturarilor români, pentru a aprecia evoluțiile istorice;
- estimarea importanței concepțiilor istorice din cadrul viziunilor profetice bizantine în societatea medievală românească.

Cadrul cronologic și geografic al cercetării. În prezenta cercetare, limita cronologică inferioară o constituie începutul sec. XV, iar limita cronologică superioară – sfârșitul sec. XVI. Limita cronologică inferioară a fost stabilită reieșind din cele mai vechi manuscrise slavo-române, conținând profeții bizantine, dateate în sec. XV [4; 5; 267, p. 132, 236; 50, p. 92]. Pentru limita cronologică superioară au servit reper primele traduceri românești ale scrierilor bizantine, în care întâlnim viziuni profetice, în manuscrise de la sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XVII [92, p. 632, n. 17; 149, p. 39; 77, p. 20, 188]. Perioada secolelor XV-XVI reprezintă prima etapă de receptare a viziunilor profetice bizantine în țările române, în perioada culturii ortodoxe de expresie slavonă, apogeul căreia este considerat sec. XVI [38, p. 178].

Cadrul geografic al cercetării cuprinde Țara Moldovei și Țara Românească, de unde provin majoritatea textelor narative analizate. Concomitent, am inclus în cuprinsul investigației manuscrise din Transilvania, reprezentând traduceri ale operelor bizantine, realizate de cărturarii locali sau copii ale unor traduceri din spațiul extracarpatic.

Metodologia cercetării științifice. În prezenta cercetare, am recurs la metodele consacrate de investigație istorică: analiza de conținut, metoda istorico-comparativă, metoda istorico-tipologică, metoda istorico-genetică, metoda istorico-sistematică.

Noutatea și originalitatea științifică a rezultatelor obținute. Cercetarea întreprinsă prezintă noutate științifică, punând în valoare un domeniu insuficient studiat din cunoștințele cărturarilor țărilor române: viziunile profetice bizantine. Între noutățile științifice obținute în prezentul studiu se numără clasificarea și analiza profețiilor bizantine în manuscrisele slavo-române și izvoarele publicate, determinarea particularităților textelor profetice bizantine din arealul românesc, comparativ cu versiunile lor în alte spații geografice. În raport cu studiile consacrate circulației profețiilor bizantine în diferite regiuni ale Europei medievale, cercetarea noastră pune în valoare specificul acestui fenomen în țările române. Originalitatea rezultatelor obținute constă în analiza profețiilor bizantine, ca expresii ale gândirii istorice, și a contribuției lor la aprecierea realităților din țările române, în sec. XV-XVI. Prezenta cercetare pune în valoare viziunile asupra istoriei din cadrul profețiilor escatologice bizantine, oferind astfel o sursă suplimentară pentru studiul gândirii istorice și social-politice medievale. Concepțiile exprimate în cadrul scrierilor escatologice bizantine posedă originalitate, ilustrând o viziune mitică asupra lumii, întemeiată pe exegeza medievală a *Bibliei*.

Problema științifică soluționată. În cadrul prezentei cercetări, *au fost determinate* formele, semnificațiile și influența viziunilor profetice bizantine în textele narrative din țările române, din sec. XV-XVI, *fapt care a condus* la reconstituirea unui segment din cunoștințele cărturarilor medievali, *în vederea evidențierii* particularităților moștenirii culturale bizantine și ale gândirii cărturarilor din spațiul românesc medieval.

Importanța teoretică și valoarea aplicativă a lucrării. Rezultatele cercetării prezintă importanță teoretică pentru cunoașterea particularităților viziunilor profetice bizantine în contextul culturii și vieții spirituale din țările române, pe parcursul sec. XV-XVI. Studiul întreprins permite a reconstitui un segment din orizontul de cunoștințe și valori al cărturarilor, respectiv, a aprecia posibilele motivații ale acțiunilor oamenilor medievali din perspectiva așteptărilor de viitor. În prezenta lucrare sunt elucidate o serie de aspecte din viața societății românești din sec. XV-XVI: circulația și receptarea scrierilor escatologice, autoritatea monahilor-prezicători, atitudinea față de vise și vedenii premonitории, supraviețuirea divinației păgâne, așteptările escatologice, aprecierea evoluțiilor istorice. În aspect aplicativ, lucrarea va fi utilă pentru elaborarea studiilor, monografiilor și sintezelor consacrate culturii medievale românești, influenței bizantine în țările române, vieții spirituale și imaginarului medieval. Rezultatele cercetării pot servi istoricilor, filologilor, etnologilor, teologilor și altor specialiști

care, în investigațiile lor, pun în valoare scrierile medievale din spațiul românesc. Studiul mai poate fi utilizat în cadrul cursurilor și seminarelor universitare, la disciplinele *Istoria românilor*, *Bizantinologie*, *Istoria Europei de Est în epoca medievală*, la elaborarea tezelor de licență, masterat și doctorat, a suporturilor didactice pentru învățământul preuniversitar, a materialelor informative consacrate culturii medievale românești.

Aprobarea rezultatelor științifice. Rezultatele obținute pe parcursul cercetării au fost expuse de către autor în **comunicări** prezentate la **19 conferințe științifice**, dintre care **7 sunt conferințe internaționale**, iar alte **12 – naționale și instituționale**, după cum urmează: International Conference of Young Researchers (Chișinău, edițiile VI-VII, IX-X, 2008-2009, 2011-2012); International Conference “Water: history, resources, perspectives” (Chișinău, 5-6 noiembrie 2010); Conferința Științifică Internațională „Violența în Sud-Estul European: discurs, practică și mesaj” (Chișinău, 14-15 decembrie 2012); Conferința Științifică a Masteranzilor, Doctoranzilor și Profesorilor Universității de Stat din Moldova (2009-2011, 2013); Sesiunea științifico-metodică anuală a Facultății de Istorie și Filozofie, USM (edițiile I-II, 2014-2015); Conferința Științifică a Tinerilor Cercetători, Institutul de Istorie al Academiei de Științe a Moldovei (edițiile VIII-IX, 2014-2015); Sesiunea anuală de comunicări științifice a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală (2013-2014); Conferința științifică națională „Școală, educație, cercetare – de la restricționări ideologice la valori democratice ...”, Facultatea de Istorie și Filozofie, USM (2014); Sesiunea Științifică a Muzeului Național de Istorie a Moldovei (2014); Conferința Științifică Internațională a Doctoranzilor, Universitatea AȘM (2015).

Rezultatele prezentei investigații au fost expuse în **22 de publicații științifice**, dintre care **4 – în reviste internaționale**, **5 – în reviste naționale recenzate**, **13 – în rezumate ale comunicărilor prezentate la conferințe**, după cum urmează:

1. Prohin A. Moartea lui Ștefan cel Mare și semnele vremii. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2011, vol. XI, p. 293-302.
2. Prohin A. Revelații dinaintea morții, conform tradiției creștin-ortodoxe. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2012, vol. XII, p. 197-218.
3. Prohin A. Repere ale gândirii mitice în eshatologia populară românească. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2013, vol. XIII, p. 125-136.
4. Prohin A. Personaje fantastice în eshatologia populară românească. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2014, vol. XIV, p. 219-238.
5. Prohin A. Istorie și Profeție în Bizanțul timpuriu. În: Analele Științifice ale Universității de Stat din Moldova. Seria „Lucrări studențești”. Științe socioumanistice. Chișinău: CEP USM, 2008, p. 110-114.

6. Prohin A. Când pământul face a bătlui. Interpretări arhaice ale fenomenelor seismice. În: Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă. Fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău, 2010, nr. 13 (26), p. 34-52.
7. Prohin A. Prezicerea decesului în hagiografia bizantină. În: Studia Universitatis. Științe umanistice, Chișinău, 2011, nr. 4 (44), p. 67-74.
8. Prohin A. Voievodul căzut de pe cal: o ipostază a suveranului în cronici. În: Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă. Fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău, 2012, nr. 17 (30), p. 64-74.
9. Prohin A. Ipostazele narațiunii istorice în literatura slavo-română (sec. XV-XVI). În: Studia Universitatis. Științe umanistice, Chișinău, 2012, nr. 10 (60), p. 34-40.
10. Prohin A. Cărturarii țărilor române – între istorie și profeție (sec. XV-XVI). În: Studia Universitatis Moldaviae. Științe umanistice, Chișinău, 2013, nr. 4 (64), p. 18-26.
11. Prohin A. The phenomenon of prophecy in the early Byzantine historical writings. In: International Conference of Young Researchers, nov. 6-7, 2008. VI edition. Scientific abstracts. Chișinău: S. n., 2008, p. 227.
12. Prohin A. Sfântul Andrei cel nebun pentru Hristos – experiențe profetice în Imperiul Bizantin. În: Conferința Științifică a Masteranzilor și Doctoranzilor „Cercetare și inovare – perspective de evoluție și integrare europeană”. Rezumatele comunicărilor. Științe socioumanistice. Chișinău: CEP USM, 2009, p. 35-36.
13. Prohin A. The components of the prophetic discourse at St. Andrew the fool for Christ. In: International Conference of Young Researchers, nov. 5-6, 2009. VII edition. Scientific abstracts. Chișinău: CEP USM, 2009, p. 131.
14. Prohin A. Fenomenele seismice și interpretarea lor în istoriografia bizantină. În: Conferința Științifică „Dezvoltarea cercetării științifice, promovarea și cultivarea creativității și a inovării în procesul instruirii academice”. 5 mai 2010. Rezumatele comunicărilor. Științe umanistice. Chișinău: CEP USM, 2010, p. 74-75.
15. Prohin A. Darul divin al profeției în conștiința cărturarilor bizantini. În: Conferința științifică națională cu participare internațională „Creșterea impactului cercetării și dezvoltarea capacității de inovare”, dedicată aniversării 65 de la fondarea USM. Rezumatele comunicărilor. Științe umanistice. Chișinău: CEP USM, 2011, p. 42-45.
16. Prohin A. The dangers of predicting future, according to the Byzantine sources. In: International Conference of Young Researchers, nov. 11, 2011, Chișinău, Moldova, IX edition: Scientific abstracts. Chișinău: Nova- Imprim, 2011, p. 109.

17. Prohin A. Prophecy and clairvoyance in the medieval consciousness. In: International Conference of Young Researchers, 10 ed., november 23, 2012, Chișinău, Moldova: Scientific abstracts. Chișinău: S.n., 2013, p. 161.

18. Prohin A. Viziuni ale istoriei în apocalipse apocrife din țările române (sec. XV-XVI). În: Conferința Științifică „Integrare prin cercetare și inovare”. 26-28 septembrie 2013. Rezumate ale comunicărilor. Științe umanistice. Chișinău: CEP USM, 2013, p. 6-8.

19. Prohin A. Scrieri profetice bizantine în manuscrise din țările române (sec. XV-XVI). În: Sesiunea științifico-metodică anuală „Național și universal în procesul istoric – perspectivele disciplinei școlare istoria” (Ediția I), 7 martie 2014. Program. Rezumatele comunicărilor. Chișinău: CEP USM, 2014, p. 18-19.

20. Prohin A. Profețiile sibilelor în texte narative din țările române (sec. XV-XVI). În: Conferința științifică națională „Școală, educație, cercetare ...”. Chișinău, 2-3 octombrie 2014. Programul conferinței. Rezumatele comunicărilor. Chișinău: CEP USM, 2014, p. 37-38.

21. Prohin A. Profeția ultimei invazii barbare în scrieri din țările române (sec. XV-XVI). În: Sesiunea Științifică a Muzeului Național de Istorie a Moldovei. Ediția a XXIV-a. 16-17 octombrie 2014. Program. Rezumatele comunicărilor. Chișinău: MNIM, 2014, p. 45.

22. Prohin A. Profetul/profeția în textele grecești antice și medievale. În: „Tendințe contemporane ale dezvoltării științei: viziuni ale tinerilor cercetători”. Conferința Științifică Internațională a Doctoranzilor, 10 martie 2015. Teze. Chișinău: S.n., 2015, p. 129.

Sumarul compartimentelor tezei. Lucrarea se compune din trei capitole, divizate în paragrafe, concluzii generale și recomandări, bibliografie, anexă. Capitolul **1, Viziunile profetice bizantine: abordări istoriografice și prezențe în izvoarele istorice**, este alcătuit din patru paragrafe. În paragraful **1.1, Abordări teoretico-metodologice în istoriografia europeană**, am analizat principalele concepții teoretice și metode utilizate în studiul viziunilor profetice bizantine în istoriografia europeană. În paragraful **1.2, Studiul profețiilor bizantine în istoriografia românească**, am examinat lucrările consacrate textelor din țările române, ce includ viziuni profetice bizantine. Am evidențiat etapele și direcțiile de investigație ale problemei respective, principalele concluzii ale istoricilor, precum și aspectele care necesită cercetări suplimentare. În paragraful **1.3, Izvoarele istorice ale cercetării**, am clasificat izvoarele istorice inedite și publicate, în funcție de genul textelor narative. Am analizat informațiile oferite de fiecare categorie de izvoare istorice, relevanța lor în raport cu subiectul prezentei teze. În paragraful **1.4, Concluzii la capitolul 1**, am formulat concluziile desprinse din analiza istoriografiei problemei de studiu și a izvoarelor istorice disponibile, în funcție de care am stabilit scopul și obiectivele tezei de față.

Capitolul 2, **Formele și semnificațiile profețiilor bizantine în textele narative din țările române**, constă din cinci paragrafe. În paragraful 2.1, **Profețiile escatologice**, am determinat statutul viziunilor profetice în textele medievale, circulația, particularitățile și receptarea profețiilor în scrierile escatologice bizantine din țările române, pe parcursul sec. XV-XVI. În paragraful 2.2, **Profețiile monahale**, am clasificat tematic și am analizat semnificațiile relatărilor conținând profeții monahale în lucrările bizantine, precum și ecourile lor în textele narative românești. În paragraful 2.3, **Visele/vedeniile profetice**, am grupat tematic și am analizat semnificațiile profețiilor exprimate în vise și vedenii, în lucrările bizantine, confruntându-le cu relatări similare în scrierile românești. În paragraful 2.4, **Divinația, astrologia și oracolele**, am analizat prezența procedeeleor antice de prezicere a viitorului în sursele bizantine, semnificațiile și locul lor în societatea românească medievală. În paragraful 2.5, **Concluzii la capitolul 2**, am formulat principalele concluzii privind formele și semnificațiile viziunilor profetice bizantine, influența lor în textele narative și folclorul românesc.

Capitolul 3, **Gândirea istorică în cadrul viziunilor profetice bizantine, cunoscute în țările române**, constă din cinci paragrafe. În paragraful 3.1, **Estimarea duratei existenței umanității**, am analizat estimările cronologice ale duratei existenței omenirii, în profețiile escatologice bizantine, și ecourile lor în diverse scrieri din sec. XV-XVI. În paragraful 3.2, **Concepția succesiunii a patru imperii**, am analizat concepția evoluției istoriei universale prin succesiunea a patru imperii, evoluția interpretărilor despre identitatea ultimului imperiu, și circulația lor în țările române. În paragraful 3.3, **Confruntarea profețiilor apocaliptice cu evenimentele istorice**, am analizat profețiile apocaliptice bizantine și evocarea lor în contextul diferitor evenimente dramatice. În paragraful 3.4, **Relaționarea semnelor premonitorii și evoluțiilor social-politice**, am analizat relația dintre fenomenele naturii, incidentele simbolice și evenimentele istorice, în lucrările de origine bizantină, corespondențele lor în cronicile slavo-române și în folclorul românesc. În paragraful 3.5, **Concluzii la capitolul 3**, am formulat principalele concluzii asupra particularităților gândirii istorice din cadrul viziunilor profetice bizantine și a receptării lor de către cărturarii țărilor române pe parcursul sec. XV-XVI.

Compartimentul **Concluzii generale și recomandări** reunește principalele concluzii formulate pe parcursul celor trei capitole ale lucrării, problema științifică soluționată, recomandări privind aplicarea rezultatelor cercetării și viitoarele direcții de investigație.

Compartimentul **Bibliografie** include izvoarele istorice și studiile utilizate în cadrul cercetării, clasificate conform limbilor în care sunt scrise, în ordine alfabetică și în funcție de genurile surselor bibliografice.

Anexa include un glosar al termenilor de specialitate, utilizați pe parcursul lucrării.

1. VIZIUNILE PROFETICE BIZANTINE: ABORDĂRI ISTORIOGRAFICE ȘI PREZENȚE ÎN IZVOARELE ISTORICE

1.1. Abordări teoretico-metodologice în istoriografia europeană.

Viziunile profetice bizantine au intrat în atenția istoriografiei europene din a doua jumătate a sec. XIX. Pe parcursul timpului, problematica științifică a profețiilor bizantine a evoluat de la determinarea originii și variantelor textelor de acest gen, până la cercetarea implicațiilor teologice și politice ale profețiilor în societatea bizantină. Viziunile profetice bizantine au fost examinate, preponderent, în cuprinsul scrierilor escatologice. Totuși, în lucrările mai recente, au fost puse în valoare și alte forme ale profețiilor în literatura bizantină (visele premonitorii, vedeniile mistice, practicile oculte). O importantă problemă de studiu reprezintă versiunile slavone ale profețiilor bizantine, circulația lor în Peninsula Balcanică și Europa de Est. În prezentul paragraf, ne propunem să analizăm abordările teoretice și metodologice ale savanților europeni, consacrate scrierilor bizantine, conținând viziuni profetice, multe dintre care au fost cunoscute și în țările române. În acest mod, urmărim să înscriem cercetarea noastră într-un context istoriografic mai larg, cuprinzând studiul viziunilor profetice din Europa medievală.

Istoriografia europeană din a doua jumătate a sec. XIX – începutul sec. XX. Studiul viziunilor profetice bizantine a debutat prin lucrări consacrate apocalipselor apocrife și altor scrieri escatologice. Între primii editori și cercetători ai textelor cuprinzând profeții apocaliptice, s-au numărat medievști, istorici literari și filologi din Europa Occidentală: C. Tischendorf, E. Sackur, F. Macler, Fr. Kampers, W. Bousset, A. Graf. De asemenea, un șir de savanți din Rusia au publicat studii valoroase asupra versiunilor bizantine și traducerilor slave ale diferitor opere escatologice: N. S. Tihonravov, K. I. Nevostruev, I. I. Sreznevski, A. A. Vassiliev, P. A. Lavrov. În perioada menționată, profețiile apocrife erau apreciate drept „legende medievale”, în cadrul lor fiind examinate circulația și evoluția câtorva laitmotive: ultimul împărat roman, Antihristul, popoarele Gog și Magog [222, p. 1-2]. Viziunile profetice bizantine au fost abordate, preponderent, din perspectiva istoriei literare, în calitate de mărturii ale credințelor și curentelor de idei din creștinătatea medievală.

Pentru această etapă sunt reprezentative studiile lui Aleksandr N. Veselovski (1838-1906), exponentul școlii istorico-comparative de cercetare literară. Într-un ciclu de lucrări, autorul analiza originile și evoluția profețiilor medievale despre ultimul împărat creștin [180; 181], precum și profețiile apocrife atribuite Sibilei [182]. Al. N. Veselovski pune în valoare, preponderent, textele narrative din Occidentul medieval, dar demonstrează că profețiile respective se întemeiau pe originale bizantine și au cunoscut, de asemenea, traduceri în limba slavonă. În concepția savantului, textele respective constituiau „profeții istorice”, deoarece îmbinau

expunerea istorică, în limbaj alegoric, și profețiile viitorului [180, p. 304]. Cercetătorul argumenta că prototipul ultimului împărat, din profețiile escatologice, l-a reprezentat Constantin cel Mare (306-337) [180, p. 292, 297], dar ulterior amănuntele profeției au fost ajustate la personalitățile suveranilor franci (în special, Carol cel Mare) și germani [180, p. 297, 300-302; 182, p. 244]. Aleksandr N. Veselovski concluziona despre motivul popularității profeției ultimului împărat: „Motivul psihic general al acestei credințe este că nimic măreț, semnificativ, afirmându-se în lume, nu dispare complet, dar își ascunde puterile doar pentru un timp, ca să se manifeste din nou, în momentele de mare primejdie, iremediabilă. Atunci, personalitățile de vază, cruciale, apar în rol de eliberatori, salvatori ai națiunii sau religiei, în funcție de interesele care predominau la moment în mediul de circulație al legendei” [180, p. 284-285]. Autorul a investigat profețiile medievale din perspectiva istoriei literare, evocând sumar contextul social-politic și cultural în care au circulat acestea. Unele scrieri analizate de Al. N. Veselovski au circulat și în spațiul românesc, încât studiile savantului rus au fost puse în valoare de B. P. Hasdeu [92, p. 262-263], M. Gaster, N. Cartoian [47, p. 138, 155].

O etapă importantă în studiul profețiilor escatologice bizantine și a versiunilor slave ale lor a marcat-o monografia slavistului rus Vasili N. Istrin (1865-1937), consacrată *Apocalipsei lui Metodie din Patara și Vedeniilor lui Daniel* [188]. Lucrarea lui V. N. Istrin constituie o investigație filologică a redacțiilor grecești, latine și slavone ale operelor citate. Examinând particularitățile fiecărei redacții, cercetătorul concluziona existența unei strânse legături între textele profețiilor și evoluțiile istorice. Astfel, autorul arăta că versiunile latine ale *Apocalipsei lui Metodie din Patara* au cunoscut o difuziune largă în timpul cruciadelor (sec. XI-XIII), pe când răspândirea versiunilor grecești ale apocalipsei a fost stimulată de asediul și cucerirea Constantinopolului (1453) [188, Studiu, p. 233-235]. În sec. XVI-XVII, scrierea a suscitat din nou interes: „*Apocalipsa lui Metodie din Patara* și lucrările asemănătoare ei au constituit o carte de consolare pentru bizantinii din epoca dominației otomane” [188, Studiu, p. 234]. V. N. Istrin apreciază în mod similar *Vedeniile lui Daniel*, circulația cărora s-a aflat în relație cu diverse contexte istorice: „evenimentele externe alimentau profețiile despre lupta cu ismaeliții, cu finale fericite și nefericite, pe tot parcursul secolelor V și XV inclusiv” [188, Studiu, p. 326]. În raport cu subiectul prezentei teze de doctor, lucrarea lui V. N. Istrin ne servește pentru a aprecia particularitățile redacțiilor *Apocalipsei lui Metodie din Patara* și *Vedeniilor lui Daniel*, atestate în manuscrisele slavo-române din sec. XV-XVI. Monografia savantului mai permite a analiza evocarea profețiilor bizantine în contextul expansiunii otomane din sud-estul Europei, în sec. XIV-XV, fenomen reflectat și în spațiul românesc. Concomitent, aprecierile lui Vasili N. Istrin

privind apariția și semnificațiile profețiilor bizantine, în lucrările citate, au un caracter sumar, necesitând investigații suplimentare ale cadrului politic, social și cultural în care au circulat.

Istoriografia europeană din perioada interbelică. Profețiile escatologice au intrat în atenția unor bizantinologi notorii, în calitate de izvor istoric pentru studiul societății bizantine. În acest sens, istoricul francez Charles Diehl (1859-1944) examina profețiile despre viitorul Constantinopolului, înscrise pe monumentele orașului și reproduse în textele narative. Ch. Diehl aprecia valoarea acestor profeții pentru cercetarea istorică: „poate că este aici semnul unei stări de spirit destul de rare în istorie și care merită a fi semnalată” [259, p. 192]. În opinia savantului, profețiile apocaliptice bizantine ilustrează „acest sentiment de pesimism care știa și accepta [...] un destin limitat pentru capitală și monarhie” [259, p. 196]. Autorul sugera astfel că profețiile menționate permit a studia mentalitatea, stările de spirit din societatea bizantină.

Bizantinologul și orientalistul rus Aleksandr A. Vasiliev (1867-1953) a consacrat un studiu amplu profețiilor medievale despre sfârșitul lumii, valorificând surse din Occident, Bizanț și lumea musulmană [253]. În paralel cu scrierile escatologice, A. A. Vasiliev semnală profeții în cronicile bizantine și în inscripțiile de pe monumentele din Constantinopol. Savantul aprecia că profețiile escatologice bizantine aveau semnificații politice: „potrivit concepției creștine, Noua Romă sau Constantinopolul trebuia să existe până la A Doua Venire a lui Hristos, și Constantin, întemeietorul său, va fi creatorul statului romano-creștin, menit a deveni ultima putere mondială” [253, p. 465]. În concepția istoricului rus, „Inițial, prezicerile despre sfârșitul lumii, probabil, trebuie să fi vizat exclusiv domeniul religios și doar mai târziu, *post factum*, au fost puse în legătură cu evenimente politice din viitor, cum ar fi cucerirea Constantinopolului” [253, p. 472]. Studiul lui Aleksandr A. Vasiliev atestă că profețiile bizantine au circulat în texte de diverse genuri, iar profeții similare au fost cunoscute în Occident și lumea musulmană. Estimând valoarea lucrărilor lui Ch. Diehl și A. A. Vasiliev, menționate mai sus, cercetătorul român Andrei Timotin notează: „În pofida caracterului lor, mai curând, neconsecvent și cunoașterii fragmentare a textelor, ele s-au remarcat, în schimb, prin luarea în considerație a literaturii oraculare bizantine și prin atenția acordată escatologiei musulmane” [277, p. 241].

Istoriografia europeană din perioada postbelică. Datorită lucrărilor istoricului american Paul J. Alexander (1910-1977), profețiile escatologice bizantine au devenit un domeniu distinct de investigație istorică, numit „Tradiția apocaliptică bizantină” [222]. Luând în considerație cercetările predecesorilor, savantul a reevaluat critic data apariției și versiunile principalelor apocalipse bizantine din sec. VI-IX: *Oracolul din Baalbek* [225], *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, *Vedeniile lui Daniel*, *Apocalipsa lui Andrei Salos*, *Oracolele lui Leon*, *Cuvântul Sfântului Efrem Sirul despre vremurile din urmă*, *Antihrist și sfârșitul lumii* [222, p. V-

VI]. Contribuțiile lui P. J. Alexander includ câteva ediții de texte, analiza comparativă a temelor centrale din profețiile apocaliptice bizantine, studiul contextelor politice și ideologice în care au apărut profețiile respective [277, p. 242]. În concepția autorului, „toate scrierile apocaliptice erau menite să ofere consolare și speranță în vremuri de nenorociri, în particular, în perioadele de înfrângeri militare și dezastre” [225, p. 127; 223, p. 1005]. Istoricul considera că „acumularea apocalipselor în anumite perioade, de exemplu, în jurul anului 500, permite a estima intensitatea așteptărilor escatologice și furnizează astfel un barometru al presiunilor escatologice la diferite etape ale istoriei” [223, p. 1018]. În aspect compozițional, Paul J. Alexander concluziona că apocalipsele bizantine îmbinau expunerea istorică și profețiile viitorului, motiv pentru care le numea „cronici scrise la timpul viitor” [223, p. 1018], „o retrospectivă istorică camuflată în limbajul profeției” [225, p. 123]. În viziunea cercetătorului, una din trăsăturile caracteristice profețiilor apocaliptice bizantine este faptul că „invită fiecare copist și cititor să devină editor al profețiilor autentice și al referințelor istorice camuflate ca profeții” [225, p. 142], „fiecare copist se simțea tentat să adapteze datele geografice și cronologice la propria experiență istorică” [223, p. 1004]. Astfel, studiile lui P. J. Alexander oferă repere teoretice și metodologice pentru evaluarea semnificațiilor profețiilor bizantine în diferite spații geografice, inclusiv în țările române. Concomitent, P. J. Alexander a studiat doar una din formele viziunilor profetice bizantine, cele incluse în scrierile escatologice. În cercetarea noastră, avem nevoie să determinăm particularitățile profețiilor și în alte genuri de texte bizantine.

În paralel cu apocalipsele bizantine, Paul J. Alexander a cercetat și profețiile escatologice din literatura istorică bizantină [254]. Savantul concluziona că „în mod expres ori tacit, istoriografia bizantină a confruntat evenimentele reale ale istoriei cu prezicerile escatologice” [254, p. 4]. Unul dintre motivele evocării profețiilor escatologice, în lucrările istorice bizantine, era critica oficialităților statului bizantin. „Escatologia, – susține P. J. Alexander, – a furnizat un întreg sistem de noțiuni opoziției politice a împăraților bizantini și a determinat tonul pesimist al acestei literaturi istorice” [254, p. 7]. Autorul concluziona, de asemenea, că prezența referințelor profetice, în cronografia bizantină, permite „a măsura presiunea escatologică trăită de populația Imperiului în perioadele critice ale istoriei sale milenare” [254, p. 8]. Concluziile de mai sus ne servesc pentru a identifica și aprecia eventualele profeții escatologice în traducerile slave ale cronicilor bizantine din țările române, prezente în manuscrisele din sec. XV-XVI.

Contemporan cu P. J. Alexander, bizantinologul german Gerhard Podskalsky a consacrat o monografie evoluției escatologiei imperiale bizantine, care includea profeții despre sfârșitul lumii [244]. Cercetătorul analiza interpretările bizantine ale profețiilor biblice despre succesiunea a patru imperii [39, *Daniel* 2:37-44, 7:2-28] și împărăția de o mie de ani, de la sfârșitul lumii [36,

Apocalipsa 20:6]. Valorificând diverse genuri de texte (exegeze teologice, scrieri de polemică religioasă, apocrife, pseudoepigrafe, scrieri astrologice și oraculare etc.), G. Podskalsky demonstra că, potrivit viziunilor escatologice, Imperiul Bizantin reprezenta ultimul imperiu din lume, dar după căderea Constantinopolului, în 1453, aceste profeții au fost aplicate Imperiului Otoman [244, p. 55-99]. În concepția istoricului german, profețiile respective ilustrează reprezentările bizantine despre evoluția istorică, având la bază scheme de origine biblică [277, p. 243]. În monografia sa, G. Podskalsky apreciază importanța traducerilor slave ale scrierilor escatologice bizantine, remarcând rolul spațiului românesc, situat „la confluența culturii occidentale romanice și a celei slave” [244, p. 69], în procesul difuziunii profețiilor apocaliptice în Europa de Est. Istoricul însă nu analizează receptarea și evoluția escatologiei imperiale bizantine în țările române.

În ultimele decenii ale sec. XX și la începutul sec. XXI, în istoriografia europeană, au fost publicate ediții critice ale unor importante apocalipse bizantine, texte inedite și cercetări care au stimulat abordări noi ale viziunilor profetice. Astfel, istoricul Paul Magdalino a consacrat un studiu amplu influenței așteptărilor escatologice, din sec. VI-VII, asupra diferitor domenii ale societății bizantine: ideologia politică, eforturile suveranilor de a converti la creștinismul ortodox evreii și sectanții, programul amplu de edificare a bisericilor, evoluția Liturghiei și a concepțiilor teologice [241, p. 33-49]. Autorul conchide că „un întreg complex de atitudini și instituții pe care le considerăm a fi tipice, cu adevărat esențiale bizantine, erau legate cauzal de așteptări concrete, în timp și spațiu, ale celei de-a Doua Veniri a lui Hristos” [241, p. 54]. În perspectiva cercetărilor viitoare, P. Magdalino argumentează necesitatea de a lua în calcul influența profețiilor escatologice asupra locuitorilor Bizanțului, altfel, „explicațiile noastre pentru fenomenele istorice bizantine omit o dimensiune pe care singuri bizantinii o considerau preconcepută” [241, p. 29-30]. În concluzie, studiul citat propune interpretări ale acțiunilor politice, vieții sociale și culturale din Imperiul Bizantin, din perspectiva influenței profețiilor escatologice.

Istoricul francez Jean Flori a publicat o lucrare amplă, dedicată interpretării profetice a expansiunii popoarelor musulmane (arabi, turci), în scrierile din Occidentul medieval [261]. În lucrarea sa, autorul investighează și profețiile escatologice bizantine, apărute în contextul invaziilor arabe din sec. VII, precum și răspândirea lor în spațiul occidental, prin intermediul traducerilor latine. Analizând profețiile escatologice din sursele bizantine, J. Flori conchide: „Începând cu iruperea sa în lumea creștină, invazia sarazină capătă, pentru anumiți autori, valoare de semn profetic [...]. Dominația sarazinilor se transformă astfel în realizarea istorică a profețiilor apocaliptice din *Biblie*. [...] de asemeni, ea dă naștere unor noi profeții care, inspirate uneori din cele ale *Bibliei*, le adaugă noi elemente care le modifică sensul și consecințele” [261,

p. 121]. Autorul examinează circulația scrierilor profetice în contextul cruciadelor din sec. XI-XIII, apoi conchide: „Într-o cultură impregnată de istorie sacră, unde miraculosul biblic se îmbină cu o așteptare escatologică difuză, avidă de semne cerești, atenția față de evenimente, ca realizare a prezicerilor, rămâne prezentă. Ea conduce spre un interes pentru profeții și chiar spre a le suscita, adică a le inventa și a le conferi forma unui anunț al răzbunării lui Dumnezeu, temă rodnică între cavaleri” [261, p. 258]. În concepția istoricului francez, profețiile medievale aveau pronunțate semnificații politice, legitimând puterea unor suverani, ideologiile diferitor state (Franța, Imperiul Romano-German) sau doctrine teologice [261, p. 403]. În concluzie, monografia lui J. Flori relevă circulația profețiilor apocaliptice în Europa medievală și semnificațiile lor variate. În raport cu subiectul prezentei teze, lucrarea istoricului francez permite a aprecia particularitățile și valențele profețiilor bizantine, în contextul confruntărilor țărilor române cu popoarele musulmane (turcii, tătarii).

În paralel cu profețiile apocaliptice, istoricii contemporani pun în valoare și alte forme de viziuni profetice bizantine. Bizantinologul grec George T. Calofonos a consacrat câteva studii viselor profetice din cronografele bizantine [229; 233]. Analizând *Cronografia* lui Teofan Mărturisorul (752-818), G. T. Calofonos concluzionează că relatările despre visele profetice „servesc drept canale pentru interacțiunea privilegiată a împăraților creștini cu divinul. Concomitent, ele sunt vehicule ale puterii politice, agenți ai propagandei imperiale sau aspirații personale către putere. Acestea apar, de regulă, în ajunul schimbărilor dinastice și, în consecință, legitimează evoluțiile politice, fie în sens pozitiv, fie negativ” [229, p. 143]. În concepția savantului, visele profetice ilustrează continuitatea unei credințe păgâne care a suportat un proces de creștinare [233, p. 97]. Visele premonitorii, putem conchide, reprezintă una din varietățile viziunilor profetice, având semnificații religioase și politice, ca și profețiile apocaliptice.

Vedeniile medievale constituie o altă direcție de studiu, constituită relativ recent, care a beneficiat de câteva monografii de referință pentru Occidentul medieval (semnate de P. Dinzelbacher, Cl. Carozzi [257]). În unul dintre studiile sale, istoricul român Andrei Timotin analizează problematica vedeniilor bizantine (*Vedenia călugărului Macarie*, *Vedenia lui Pseudo-Diadoh al Foticeii*, *Vedenia Anastasiei* ș.a.), estimând nivelul cercetării lor în istoriografie și aspectele mai puțin studiate [277, p. 248-252]. Cercetătorul conchide că textele vedeniilor bizantine „reproduc, mai mult sau mai puțin selectiv, teme și motive comune, originea cărora se află în apocalipsele apocrife” [277, p. 250]. În concepția lui A. Timotin, „Vedeniile bizantine și, mai ales, cele post-bizantine, reprezintă un caz revelator pentru procesul în care un complex de reprezentări escatologice tradiționale este remaniat și adaptat în contexte noi, pentru a exprima mize religioase, ideologice sau politice, în corelație cu preocupările unui anumit mediu

intelectual” [277, p. 251]. În pofida caracterului restrâns, studiul citat relevă principalele semnificații ale vedeniilor bizantine și importanța lor pentru investigația istorică.

Pe parcursul ultimelor trei decenii, medievistul francez André Vauchez a consacrat mai multe lucrări fenomenului profetismului în societatea medievală. În unul din ultimele sale volume, istoricul examinează varietatea profețiilor, circulația și semnificațiile lor, în spațiul european, începând din Antichitate, până în epoca modernă [276, p. 61-125]. Autorul analizează, succesiv, darul profetic atribuit călugărilor din Orientul creștin, profețiile escatologice bizantine vehiculate în contextul invaziilor arabe din sec. VII, diverse forme ale viziunilor profetice din Occidentul medieval (vedenii ale misticilor, profeții escatologice, profeții politice ș.a.). În concepția lui André Vauchez, profețiile reprezintă „o formă de rezistență la angoasa resimțită în fața evoluțiilor sau evenimentelor considerate periculoase, [...] incită omul să încerce să contracareze un viitor amenințător, opunându-i perspectiva unui viitor mai bun” [276, p. 17], iar profetul „deschide și propune o cale nouă pentru o comunitate sau un popor, cu referință la o experiență supranaturală și/sau la o exigență a conștiinței morale” [276, p. 16]. Istoricul concluzionează că profețiile apocaliptice medievale reprezentau „o veritabilă formă de comprehensiune a istoriei și a evenimentelor contingente, precum și o armă ideologică” [276, p. 101-102]. Astfel, studiul citat pune în valoare diversitatea viziunilor profetice medievale, apreciind importanța lor în cadrul societății. Concomitent, lucrarea lui A. Vauchez privilegiază sursele din Occidentul medieval, acordând mai puțin spațiu viziunilor profetice bizantine.

Cercetătoarele bulgare Vassilka Tăpkova-Zaimova și Anissava Miltenova au consacrat o monografie scrierilor escatologice bizantine, traduse în slavonă, care au circulat în Bulgaria medievală [213]. Autoarele evocă originile și diversitatea profețiilor bizantine (prezente în cronografe, în apocalipse și alte scrieri apocrife, în operele teologice și cărțile de prevestire, în pascalii), determină versiunile și particularitățile acestor texte în manuscrisele sud-slave [213, p. 13-23]. Cercetătoarele remarcă valoarea manuscriselor din țările române, care au păstrat versiunile mai multor lucrări escatologice bizantine, traduse și prelucrate de cărturarii bulgari în sec. XIII-XIV [213, p. 17], dar fără a studia special manuscrisele slavo-române. Autoarele analizează doar viziunile profetice din scrierile apocaliptice, argumentând că prelucrările și interpolările făcute de autorii bulgari, reflectau evenimente din sec. XI-XIII: răzcoala lui Petru Delianos, invaziile uzilor, pecenegilor ș.a. la sudul Dunării, răzcoala Asăneștilor, formarea celui de-al Doilea Țarat Bulgar [213, p. 17-18]. Cercetătoarele analizează câteva concepții istorice în cadrul viziunilor profetice: „Succesiunea împărățiilor pământești și orașele «sacre»”, „Imaginea suveranului-mântuitor ideal și personalitățile concrete”, „Popoarele – realitate istorică și mit” [213, p. 6]. În concepția autoarelor, scrierile profetice „reflectă viziunile și maniera de a gândi a

omului Evului Mediu” [213, p. 358]. La finele monografiei, V. Tăpkova-Zaimova și A. Miltenova concluzionează: „literatura istorico-apocaliptică bulgară se bazează, în principiu, pe modele bizantine, dar modele care au fost transformate și remaniate în conformitate cu exigențele unei societăți care poartă în sine ideile religioase generale ale ortodoxiei, rămânând în sfera ideologiei politice oficiale a Bulgariei medievale” [213, p. 360].

Influența profețiilor escatologice bizantine în Rusia medievală a fost studiată în mai multe lucrări apărute după 1991 (semnate de I. V. Sinițina, V. V. Milkov, I. N. Danilevski, A. I. Alekseev ș.a.). În acest sens, Andrei L. Iurganov a consacrat o monografie categoriilor culturii medievale ruse [214], în cadrul căreia analizează și receptarea profețiilor escatologice bizantine prin intermediul traducerilor slavone. Autorul argumentează că importante transformări din societatea rusă, din sec. XV-XVI, au fost influențate de așteptări ale sfârșitului lumii. Astfel, analizând heraldica Rusiei medievale, în raport cu *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, A. L. Iurganov conchide: „Figura țarului-biruitoare, în simbolica statului rus, desemna țarul rus care va fi sortit să predea puterea lui Dumnezeu, la A Doua Venire a Sa. În esență, aceasta e o expresie simbolică heraldică a ideii celei de-a Treia Rome, a împărăției ocrotite de Dumnezeu” [214, p. 345]. Cercetătorul concluzionează că *opricinina* țarului Ivan cel Groaznic (1530-1584) era influențată de așteptările escatologice: „Ivan cel Groaznic vedea principala sa misiune în pedepsirea răului „în zilele din urmă”, înaintea Judecării de Apoi” [214, p. 380]. În viziunea lui Iurganov, „Torturile opricininei deveneau un fel de purgatoriu rusesc înaintea Judecării de Apoi. Țarul urmărea puterea absolută, ca executant al voinței Domnului de a pedepsi păcatul omenesc și a statornici adevărata „evlavie”, nu doar pentru mântuirea propriului suflet, dar și ale păcătoșilor pe care-i osândește la moarte” [214, p. 404]. În opinia noastră, concluziile citate, precum și alte aprecieri ale autorului, au nevoie de investigații suplimentare (în special, asupra particularităților receptării profețiilor escatologice bizantine în Rusia), dar au meritul de a interpreta evenimentele social-politice din perspectiva valorilor gândirii medievale.

În încheiere, conchidem că profețiile bizantine au fost abordate de cercetători din perspectiva istoriei ideilor și mentalităților medievale, a ideologiei politice și concepțiilor teologice. În aspect metodologic, istoricii analizează diversitatea formelor profețiilor bizantine (în special, cele escatologice), particularitățile conținutului lor în contextele istorice în care au circulat, determinându-le valențele politice, religioase, literare, și influența pe care au exercitat-o în diferite domenii ale societății. În cazul spațiului românesc, constatăm necesitatea studiului sistematic al circulației profețiilor bizantine și al eventualelor repercusiuni ale lor, fapt care ar permite reconsiderarea semnificațiilor unor fapte istorice, creații culturale etc., din perspectiva gândirii medievale.

1.2. Studiul profețiilor bizantine în istoriografia românească.

Problema profețiilor bizantine, în textele narative din țările române, a fost abordată tangențial de cercetători români din diferite generații. Viziunile escatologice bizantine și alte forme de profeții au fost examinate, preponderent, din perspectiva istoriei literare. Abia după 1989, odată cu cercetările de istorie a mentalităților, a imaginarului social, în istoriografia românească, problema viziunilor profetice bizantine s-a conturat treptat ca obiect distinct al studiului istoric. În prezentul paragraf, vom analiza principalele contribuții la această temă, vom estima nivelul de studiere al viziunilor profetice bizantine și perspectivele investigațiilor viitoare.

Istoriografia românească de la sfârșitul sec. XIX – începutul sec. XX. Bogdan Petriceicu Hasdeu (1838-1907), exponentul istoriografiei romantice, este primul istoric român care a publicat și a analizat scrieri apocrife din țările române, conținând viziuni profetice bizantine ale sfârșitului lumii și existenței postume. Savantul a analizat textele din *Codex Sturdzanus*, copiat de popa Grigorie din Măhaci (Maramureș) și alți autori, între anii 1583-1619 [92, p. 632, n. 17], care includea următoarele apocrife bizantine: *Legenda Duminicii*, *Legenda lui Avraam*, *Călătoria Maicii Domnului la iad*, *Apocalipsul Apostolului Pavel* [92, p. 43-56, 134, 205-211, 277-280]. În paralel cu apocrifele citate, autorul examina circulația cărților bizantine de prevestire a viitorului (*Gromovnicul*, *Selinodromiul*, *Calandologiul*), venite în spațiul românesc prin filieră sud-slavă [92, p. 22-23]. În viziunea lui Hasdeu, scrierile menționate constituiau „cărți poporane”, gen literar care „răsfânge credințele poporului, speranțele lui, slăbiciunile lui”, „știe ceva mai mult decât ce știe poporul în patriarcala lui neștiință” [92, p. 11]. După aprecierea cercetătorului, copistul textelor din *Codex Sturdzanus* „știind mai tot atâta cât știa și poporul său, el scria pentru popor, după gustul și-n graiul poporului” [92, p. 27]. Bogdan Petriceicu Hasdeu examina lucrările citate din perspectivă filologică și literară, precum și ecourile lor în folclorul românesc. Autorul nu a întreprins o investigație specială asupra viziunilor profetice din apocrifele și cărțile bizantine de prevestire.

Existența viziunilor profetice bizantine, în manuscrisele slavo-române din sec. XV-XVI, a fost semnalată de slavistul Ioan Bogdan (1864-1919), reprezentantul „școlii critice” în istoriografia românească. I. Bogdan scria că apocrifele medievale cuprindeau „prevestiri, leacuri pentru orice boli, destăinuiri asupra vieții de apoi și asupra tuturor chestiunilor ce interesează fantazia poporului și la care cărțile sfinte nu dădeau nici un răspuns” [41, p. 72]. În mod concret, slavistul exemplifica: „Un foarte răspândit apocrif era Cuvântul lui Metodie Patarenul despre împărăția limbilor păgâne la sfârșitul lumii: o prorocie a tuturor nenorocirilor ce vor cădea pe capul creștinilor pentru reaua lor credință din partea popoarelor păgâne, al căror lanț se va încheia cu ivirea antihristului” [41, p. 73]. În opinia lui I. Bogdan, asemenea lucrări au influențat

credințele populare, deoarece „se ceteau la început numai de cărturarii cunoscători ai limbii bulgărești, se povesteau apoi din om în om și din generație în generație și o bună parte dintr-însele se găsește astăzi în gura poporului nostru ca legende, basme, cântece, descântece etc.” [41, p. 74]. I. Bogdan se mărginea să semnaleze existența profețiilor în literatura apocrifă, remarcând totuși influența acestui gen de scrieri în societatea medievală românească.

În aceeași ordine de idei, folcloristul Tudor Pamfile (1883-1921) analiza conținutul cărților bizantine de prevestire în raport cu credințele populare românești. Cercetătorul pune în valoare lucrarea bizantină, „Gromovnic al lui Iraclie împăratu”, după un manuscris românesc din anii 1660-1680 [124, p. 157]. De asemenea, autorul alcătuia „Izvodul cutremurilor din România”, pentru anii 1471-1865, utilizând cronici și notițe marginale care indicau uneori valoarea premonitoare a cutremurelor [124, p. 163-173]. T. Pamfile concluziona că mai multe dintre prevestirile *Gromovnicului* coincid cu semnificațiile premonitorii ale cutremurelor, menționate în însemnările marginale din manuscrise și în sursele folclorice [124, p. 151]. În consecință, T. Pamfile aprecia că scrierile bizantine de prevestire „s-au răspândit în popor, au fost cetite cu lăcomie și-au înrâurit într-o măsură – uneori mai mică, alteori covârșitoare – credințele băștinașe ale poporului român” [124, p. 157]. Așadar, Tudor Pamfile considera, asemeni lui B. P. Hasdeu și I. Bogdan, că scrierile bizantine de prevestire s-au aflat la baza unor credințe populare românești. Concomitent, folcloristul doar consemna credințele respective, indicându-le posibilele surse livești, fără o analiză mai amplă.

Istoriografia românească din perioada interbelică. Istoricul literar Nicolae Cartojan (1883-1944), întemeietorul școlii moderne de cercetare a literaturii române vechi, examina tangențial profețiile apocaliptice în cadrul apocrifelor bizantine (*Apocalipsa Apostolului Pavel, Apocalipsa apocrifă a lui Ioan, Apocalipsa Maicii Domnului, Legenda Duminicii*) [47, p. 82-125]. N. Cartojan face un bilanț al cercetărilor versiunilor bizantine și slave ale apocalipselor citate, precum și ale altor scrieri conținând profeții, determinând originea, data apariției lor, traducerile în limba slavonă și în română. Referindu-se la conținutul apocalipselor bizantine, autorul concluziona: „aceste „memento mori”, pline de colorit, au zguduit adânc sufletul popular și au lăsat urme care dăinuiesc până astăzi” [47, p. 81-82]. Examinând versiunile apocrifului *Cuvânt despre Sibila și împăratul David*, savantul conchide: „Prin natura cuprinsului său profetic și enigmatic, genul literaturii sibilice, asemănător cu acela din profeții și apocalipse, putea fi utilizat cu succes în scopul unei propagande religioase” [47, p. 150]. Lucrarea citată mai permitea vehicularea concepțiilor politice. În acest sens, N. Cartojan scria: „Cadrul legendei însă (9 sori reprezentând 9 popoare) îngăduie ușor unui copist să introducă – după preferințe etnice – schimbări în ordinea de succesiune și în numirile popoarelor” [47, p. 153]. Cercetătorul

concluziona că lucrările de acest gen au avut o răspândire considerabilă în perioada medievală: „De multe ori textele poporane și mai ales legendele apocrife se găsesc amestecate în sbornice, printre scrieri istorice și mai ales printre opere morale cu caracter ascetic, [...] ceea ce dovedește cât de mult pătrunseseră în viața intelectuală a călugărilor noștri de pe vremuri legendele religioase apocrife” [47, p. 18]. N. Cartoian considera, pe urmele lui B. P. Hasdeu, că scrierile apocrife reprezentau „cărți populare”, punând în valoare ecourile lor în folclorul românesc. Cercetătorul însă nu a examinat aparte circulația viziunilor profetice bizantine în țările române.

Savantul basarabean Ștefan Ciobanu (1883-1950), reprezentantul curentului Iansonian în istoria literară, a consacrat mai multe pagini apocrifelor bizantine, conținând profeții apocaliptice [59]. În sinteza sa de istorie a literaturii române vechi, Șt. Ciobanu rezumă conținutul acestor lucrări, determină originea lor bizantină, traduceri slavone și românești, atestate în manuscrisele din țările române. De asemenea, Ștefan Ciobanu semnalează relatări conținând prevestiri ale viitorului în diverse genuri de texte [59, p. 238, 257-258], dar fără a le analiza conținutul și semnificațiile. În viziunea savantului, „Scrierile apocrife au o circulație intensă printre cărturarii noștri; ele se copiază de către ei și se păstrează pe la biserici și mănăstiri în rând cu cărțile sfinte. [...] Scrierile apocrife, însă, mai mult chiar decât literatura canonică, satisfăceau curiozitatea și imaginația românilor” [59, p. 207]. Astfel, Ștefan Ciobanu, alături de Nicolae Cartoian, au meritul de a aduce în atenția științifică și a publicului larg o serie de lucrări bizantine, care s-au bucurat de popularitate în societatea medievală românească. Cercetătorii le apreciază valoarea literară, ecourile folclorice, fără a studia special viziunile profetice.

Istoriografia românească din perioada postbelică. Circulația profețiilor cu conținut politic, în spațiul românesc medieval, a fost abordată sumar de către istoricul Andrei Pippidi. În monografia sa, consacrată tradiției politice bizantine în țările române, autorul a inserat și capitolul: „Profețiile despre sfârșitul dominației otomane” [136, p. 83]. Analizând sursele interne și externe despre țările române, din sec. XVII-XVIII, autorul remarcă „interesul pe care învățații, fie ei oameni de stat sau ai bisericii, îl arătau hermeneuticii, simbolurilor și profețiilor” [136, p. 84-85]. A. Pippidi acordă o atenție deosebită interpretărilor bizantine și post-bizantine ale profeției lui Daniel care „a exercitat o adâncă influență asupra gândirii istorice și politice” [136, p. 85]. Istoricul analizează diversele interpretări ale acestei profeții, unele atestate și în spațiul românesc, potrivit cărora ultimul imperiu al lumii va fi, alternativ, Imperiul Otoman, Imperiul Habsburgic sau Rusia [136, p. 85]. Cercetătorul nu examinează în detaliu conținutul și versiunile profețiilor respective, dar le citează drept expresii ale proiectelor politice vehiculate în sec. XVI-XVIII și ca element al continuității tradiției politice bizantine în spațiul românesc. Andrei Pippidi conchide că societatea românească „trăia o epocă de excepționale frământări și se străduia să

ghicească amenințările viitorului din observarea constelațiilor sau a raporturilor misterioase dintre zodii și diferite fenomene naturale” [136, p. 83-84]. A. Pippidi însă trece cu vederea scrierile profetice și practicile de prevestire a viitorului, cunoscute în sec. XV-XVI, în țările române. Studiul prezicerilor vehiculate în sec. XV-XVI se impune pentru o imagine completă a circulației și receptării viziunilor profetice, în societatea românească medievală.

În istoriografia românească de după 1989, mai receptivă la noile abordări ale trecutului, inspirate din istoriografia occidentală, Daniel Barbu constituie unul dintre primii cercetători care au pus în lumină importanța profețiilor escatologice din societatea românească medievală, în calitate de izvor istoric [255]. Autorul analizează semnificațiile escatologiei în gândirea istorică a cărturarilor, apoi face o statistică a scrierilor escatologice, conținând profeții apocaliptice, în manuscrisele românești din 1780-1820. În încheierea studiului, cercetătorul conchide: „meditația escatologică a românilor a fost expresia unei crize generalizate de conștiință, care se consuma în interiorul unui sistem tradițional de siguranță [...] cadrele tradiționale ale cunoașterii nu mai rezistau probei timpului” [255, p. 136]. D. Barbu mai consideră că „perspectiva escatologică a fost mijlocul prin care mentalitatea colectivă a descoperit viitorul [...], prin intermediul imaginarului escatologic, mentalitatea populară a fost antrenată și ea în prospectarea viitorului și inventarea individului, demersuri proprii epocii moderne” [255, p. 136-137]. Autorul totuși se limitează la aprecieri generale, fără a analiza conținutul profețiilor escatologice.

În 1998, istoricii ieșeni Maria Magdalena Székely și Ștefan Sorin Gorovei au publicat un studiu de referință, în cadrul căruia propun interpretări ale acțiunilor lui Ștefan cel Mare, luând în considerație credința medievală în profeții escatologice și semne premonitorii. De la început, autorii enunță: „Evul Mediu este epoca gândirii mitice și mistice [...] toate evenimentele care perturbă armonia universului sunt percepute ca gesturi divine de avertizare sau de sancționare ori ca rezultat al acțiunii Diavolului” [156, p. 49]. Cercetătorii analizează câteva fenomene neordinare, consemnate în cronicile slavo-române, care puteau fi înțelese de Ștefan cel Mare și contemporani săi, în calitate de prevestiri ale evenimentelor viitoare. Astfel, fenomenul din 22 ianuarie 1473, când „s-au arătat o stea luminoasă cu cutremur”, apreciază istoricii ieșeni, reprezenta un „semn de bună prevestire, firește, pentru că el a lovit pământul turcului, prin urmare primejdia era acum asupra păgânului și stăpânirea *lui* se clătina: mânia lui Dumnezeu se vedea în aceasta și întâmplarea a putut fi citită prin Apocalipsa lui Ioan, în care trâmbițările finale ale celor șapte îngerii sunt precedate de un cutremur de pământ” [156, p. 60]. Luând în considerație premoniția, corelată altor evenimente cu valoare simbolică (seismul din 29 august 1471, căsătoria cu prințesa bizantină Maria de Mangop), autorii justifică de ce Ștefan cel Mare a demarat conflictul cu Imperiul Otoman, anume în anul 1473: „Semnele și evenimentele se

adunaseră și interpretarea lor nu putea fi altfel decât favorabilă domnului Moldovei: astrologii curții sale nu vor fi avut mari dificultăți în tălmăcirea semnelor. Iar aceste semne trăgeau în cumpănă mai mult, mult mai mult decât orice promisiuni ale monarhilor vremii” [156, p. 60].

Într-un alt caz, istoricii încearcă să explice, în anul 1484, „lipsa de reacție a domnului Moldovei față de agresiunea otomană, în urma căreia i s-au risipit cetățile din sud, cu ținuturile lor” [156, p. 60]. Înainte de pierderea Chiliei și Cetății Albe, respectiv, la 14 iulie și 5 august 1484, cercetătorii ieșeni observă producerea mai multor evenimente simbolice, nefavorabile pentru Ștefan cel Mare: la 3 iunie 1483, „a plouat sânge” peste cetatea Romanului, iar la 14 aprilie 1484, în Miercurea mare, „a ars toată mănăstirea Putna, cu desăvârșire” [156, p. 62]. Comparându-le cu alte profeții care au circulat în Europa vremii, M. M. Székely și Șt. S. Gorovei concluzionează: „prezicerea astrologilor, semnul de sânge, semnul de foc, citite și tălmăcite prin cuvintele Apocalipsei și ale profeției lui Ieremia puteau să însemne pentru Ștefan cel Mare dovada că Dumnezeu i-a luat grația, i-a luat harul”, „domnul a fost convins că orice ar face sau ar încerca să facă ar fi zadarnic” [156, p. 64]. Cercetătorii recunosc că studiul lor „va fi întâmpinat cu scepticism”, dar subliniază necesitatea „de a încerca interpretarea unor fapte ale trecutului prin ceea ce a putut să fie o *imagine a lumii* pentru cei de atunci” [156, p. 58]. Or, adaugă autorii citați, „gândirea noastră urmează, de multă vreme, alte coordonate și e supusă altor simțiri decât cea a omului medieval și chiar a omului din Renaștere” [156, p. 58]. În concluzie, studiul istoricilor ieșeni atestă importanța profețiilor escatologice și a semnelor premonitorii în conștiința medievală. Autorii reconstituie ipotetic profețiile care ar fi circulat în vremea lui Ștefan cel Mare, dar fără a pune în valoare viziunile profetice din lucrările de origine bizantină, atestate în manuscrisele din Țara Moldovei, din sec. XV.

Continuând aceeași direcție de cercetare, M. M. Székely a consacrat o lucrare influenței viziunilor escatologice bizantine în timpul lui Ștefan cel Mare [155]. Cercetătoarea examinează mărturiile despre așteptarea sfârșitului lumii, în Bizanțul Paleologilor (1261-1453), stimulate de criza prin care trecea Imperiul Bizantin și de apropierea anului 7000 de la Facerea lumii (1492 d.Hr.) [155, p. 272-273]. Autoarea semnalează o mărturie similară în Țara Moldovei – pascalia monahului Paladie de la Putna, începută cu anul 7001 (1493 d.Hr.), dovadă că „la Putna a existat o pascalie care mergea până la văleatul 7000, când, probabil, era așteptat sfârșitul lumii” [155, p. 274]. M. M. Székely subliniază că „sfârșitul lumii nu reprezenta o simplă preocupare a unor oameni interesați de A Doua Venire, ci era o componentă importantă a ideologiei politice” [155, p. 275]. Comparând interpretarea datei sfârșitului lumii, în sens politic, în Bizanț și Rusia, autoarea conchide: „Dacă bizantinii legaseră sfârșitul lumii de Constantinopol, ca moștenitor al Romei, iar rușii – de Moscova, ca moștenitoare a Constantinopolului, înseamnă că și Ștefan cel

Mare lega evenimentul apocaliptic de țara lui, ca centru al lumii ortodoxe” [155, p. 275], „e o altă dovadă că Ștefan cel Mare considera Țara Moldovei succesorul Imperiului Bizantin” [155, p. 278]. În continuare, M. M. Székely citează și alte mărturii narrative, cu valoare simbolică, care sugerează că „apropierea Vremii Sfârșitului a putut cu adevărat să influențeze unele reacții și răspunsuri politice ale lui Ștefan cel Mare” [155, p. 277]. Astfel, cercetătoarea ieșeană dezvoltă problematica viziunilor profetice medievale, cunoscute în Țara Moldovei, indicând originea bizantină a profețiilor escatologice și receptarea lor în diferite state. Concomitent, autoarea are în obiectiv doar epoca lui Ștefan cel Mare, fără a aborda circulația profețiilor escatologice bizantine, în țările române, pe alte segmente cronologice.

Un alt cercetător de la Iași, Liviu Pilat, revine la problema influenței semnelor premonitorii și așteptărilor escatologice în vremea lui Ștefan cel Mare, analizând diverse surse din Țara Moldovei și statele occidentale [135, p. 102-105]. L. Pilat se oprește, în special, la profeția despre ultimul împărat, întrebându-se: „În condițiile în care, spre sfârșitul secolului XV, observăm un puternic val de mesianism politic ce cuprinde întreaga Europă, de la Moscova și până la Madrid, este inevitabil să nu formulăm niște întrebări pe care mulți dintre istorici sunt tentați să le evite. S-a considerat oare Ștefan cel Mare sau a fost considerat a fi cel sortit să devină Ultimul Împărat?” [135, p. 107]. Liviu Pilat recunoaște că, în cazul domnului Țării Moldovei, lipsesc mărturii ale unei „asumări directe a acestui rol”. Totuși, opinează autorul, profețiile escatologice mai puteau servi drept „mijloc de propagandă”, iar „proiecțiile create la nivelul imaginarului social erau benefice pentru monarhi” [135, p. 107]. În calitate de mărturie indirectă a identificării lui Ștefan cel Mare cu ultimul împărat, cercetătorul apreciază *Cavalcada sfinților militari* și portretul votiv al domnului, zugrăvite la biserica din Pătrăuți (1487), care „vestea credincioșilor apropierea momentului biruinței creștine, dar și iminența Judecății de Apoi. Însă, pe lângă imaginea rece și impunătoare a sfinților ce anunțau sfârșitul lumii, privitorul putea zări și un chip familiar, cel al domnului său, iar asocierea imaginilor putea crea un sentiment de atașament și încurajare” [135, p. 111]. L. Pilat susține existența a „numeroase elemente care trădează rolul mesianic pe care și-l atribuie sau îi este atribuit domnului Moldovei, în cadrul unui scenariu apocaliptic” [135, p. 112]. Dintre aceste „numeroase elemente”, autorul menționează imaginea „cu conotație cruciată” a lui Ștefan cel Mare în unele surse interne și în cronicile poloneze [135, p. 112-113], în legende populare românești [135, p. 114-115]. În încheierea studiului, L. Pilat conchide: „mesianismul și spiritul apocaliptic au putut genera în Moldova lui Ștefan cel Mare o exaltare religioasă specifică elanului cruciat [...]. Această stare de spirit a putut sta la baza succeselor ștefaniene într-o măsură mult mai mare decât așa numita bază socială a domniei” [135, p. 116]. Autorul reiterează, asemeni lui M. M. Székely și Șt. S. Gorovei,

importanța cunoașterii imaginarului medieval, din care fac parte și profețiile, pentru reconstituirea istorice.

Bizantinologul român Petre Guran a consacrat un studiu amplu genezei și funcțiilor profeției ultimului împărat, în scrierile escatologice bizantine [236]. Autorul analizează un șir de texte bizantine, conținând profeții escatologice (comentariile creștine la Cartea lui Daniel, imitațiile pseudo-profetice ale lui Daniel; Sibila creștină; profețiile politice atribuite Părinților Bisericii sau unor sfinți imaginari), subiectul cărora „se deplasează de la realități pur spirituale, tot mai mult, spre evenimente istorice, chiar dacă sunt plasate în viitor” [236, p. 275]. P. Guran acordă o atenție deosebită *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, care, în opinia sa, „exprimă preocupări specifice privind comunitatea creștină și puterea sa legitimă, împăratul din Constantinopol” [236, p. 274], ilustrând „procesul de încreștinare a puterii romane” [236, p. 303]. Cercetătorul conchide că „legenda Ultimului Împărat provine dintr-o lungă și semnificativă tradiție de teologie politică creștină în greacă, latină și siriană, și face parte din nucleul ideilor politice din Bizanț” [236, p. 274]. Studiul lui P. Guran relevă că, la diferite etape cronologice, scrierile escatologice reflectau evoluția gândirii politice și teologice bizantine. Astfel, viziunile profetice devin o sursă pentru a studia diverse aspecte ale civilizației bizantine și ale moștenirii sale în statele Europei de Est.

Istoricul Andrei Timotin a susținut o teză de doctorat consacrată viziunile profetice din hagiografia bizantină, din sec. IX-XI [280]. Cercetătorul nu se limitează la studiul profețiilor escatologice, dar pune în valoare și alte forme de profeții (vise, vedenii, profețiile monahilor) din operele hagiografice și cronici. Autorul evidențiază diversitatea tematică a viziunilor profetice bizantine: preziceri ale viitorului, revelații ale lumii de dincolo, introspecții ale sufletului uman [239, p. 62]. A. Timotin conchide că viziunile profetice bizantine, în lucrările hagiografice, aveau menirea de a confirma sfințenia unui călugăr, de a spori prestigiul unui loc de cult sau de pelerinaj, de a înlătura îndoielile asupra unei probleme teologice importante [280, p. 48]. În viziunea cercetătorului român, profețiile îndeplineau un rol-cheie în raporturile dintre suveran și sfânt: „pe de o parte, ele consolidează și legitimează reputația sfințeniei, fiind o componentă esențială a „dosarului” hagiografic; pe de altă parte, ele sprijină puterea seculară cu care sfântul intră în contact și cu care este legat prin raporturi de prietenie, de paternitate spirituală sau de rudenie. Relatările despre viziuni și profețiile sunt expresia unui schimb de putere, a unui comerț simbolic” [280, p. 66-67]. Viziunile profetice bizantine devin pentru cercetător un valoros izvor istoric pentru analiza raporturilor dintre puterea laică și cea ecleziastică, dintre teologie și politică în Evul Mediu.

Andrei Timotin a consacrat câteva studii circulației profețiilor escatologice bizantine și post-bizantine în țările române [164-165; 278-279]. Istoricul distinge trei etape ale traducerii profețiilor escatologice bizantine în limba română: domnia lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714); războaiele ruso-turce din anii 1768-1774, 1787-1792; prima jumătate a sec. XIX [279, p. 133]. Autorul apreciază că specificul profețiilor bizantine din spațiul românesc constă în faptul că sunt „adaptate, în perioada post-bizantină, noului context politic și ideologic caracteristic pentru Bizanțul aflat sub dominația otomană, printr-o instrumentalizare ideologică profundă a canonului bizantin [...] vechile profeții bizantine constituie canavaua unei întregi serii de scrieri eshatologice cu conținut istoric, prevestind în termeni apocaliptici eliberarea Constantinopolului de către țarii Rusiei și reinstaurarea Imperiului Bizantin” [165, p. 10]. În viziunea lui A. Timotin, profețiile respective „acționează astfel, pe rând, ca un principiu de inteligibilitate/comprehensiune a evenimentelor [...] și ca un mijloc eficient de acțiune politică – deoarece ele nu doar urmează evoluția evenimentelor, dar, în egală măsură, incită la acțiune și la luarea deciziilor, mai cu seamă acolo unde argumentele politice nu sunt determinante” [279, p. 135]. Autorul apreciază că, la sfârșitul sec. XVII, materia discursului profetic prezintă mai multe afinități cu reflecția istorică din aceeași perioadă: „în acea epocă, „profeția” apărea, într-un fel, ca o matrice operațională a oricărei reflecții istorice” [279, p. 135]. Studiile lui A. Timotin pun în valoare circulația viziunilor profetice, ca moștenire culturală bizantină, și exprimând concepțiile medievale asupra istoriei. În acest context, se impune a include în câmpul cercetării și versiunile slavone ale apocalipselor bizantine, atestate în țările române, în sec. XV-XVI.

Istoricul român Matei Cazacu a abordat problema profețiilor medievale într-un volum consacrat diferitor miracole, înregistrate în țările române [49]. Cercetătorul alcătuiește un inventar descriptiv al viselor și vedeniilor premonitorii, din epoca medievală până în sec. XX, utilizând surse interne și externe, referitoare la spațiul românesc. Autorul înscrie profețiile între manifestările miraculosului din sursele medievale, devenit subiect de cercetare pentru istorici. M. Cazacu scrie în acest sens: „cercetarea modernă a integrat miracolul, viziunea și visul premonitoriu, în cadrul larg al istoriei mentalităților, analizând valoarea mărturiilor, tipurile acestor manifestări supranaturale, pe beneficiarii lor, condițiile în care s-au realizat, efectele lor asupra credinței individuale și colective” [49, p. 13]. În opinia autorului, „istoriografia românească poate și trebuie să urmeze experiența specialiștilor occidentali care au o tradiție venerabilă în recunoașterea, studierea și omologarea miracolelor” [49, p. 13]. Lucrarea lui Matei Cazacu marchează o etapă preliminară, obligatorie, pentru cercetarea miraculosului în societatea românească, dar fără o analiză mai amplă a viziunilor profetice. Concomitent, studiul citat aduce în prim-plan una din formele profețiilor medievale: visul și vedenia.

Istoriografia contemporană din Republica Moldova. Studiile istoricilor din România, consacrate profețiilor medievale și receptării lor în societate, au intrat în atenția mai multor medieviști din Republica Moldova. În una din lucrările sale, Pavel Parasca face referință la contribuțiile lui Ștefan S. Gorovei și Maria M. Székely, evocate mai sus, despre semnele premonitorii și așteptările escatologice din timpul lui Ștefan cel Mare [129, p. 336, n. 18, 22]. P. Parasca nu abordează problema profețiilor escatologice și a semnelor premonitorii, în schimb, reia concluziile istoricilor ieșeni despre viziunile politice ale lui Ștefan cel Mare. De exemplu, căsătoria cu Maria de Mangop, consideră P. Parasca, „îi dădea lui Ștefan dreptul de a spera că Suceava va fi «noul Constantinopol», iar Moldova – «centrul împărăției creștine»” [129, p. 320]. Într-un alt pasaj, autorul revine la motivul declanșării conflictului dintre Țara Moldovei și Imperiul Otoman, în anul 1473. Dacă Ștefan S. Gorovei și Maria M. Székely evocau „semnele” premonitorii, favorabile lui Ștefan cel Mare [156, p. 60], atunci Pavel Parasca formulează o apreciere mai rezervată, însă tot invocând o motivație spirituală: „la întrebarea de ce Ștefan cel Mare a declanșat deschis și hotărât lupta cu Mehmed al II-lea în vremea când conjunctura internațională era defavorabilă unei asemenea acțiuni, trebuie să ținem cont și de faptul că, fiind pătruns de conștiința sacrei sale misiuni, puse în seama lui de însăși Suprema Divinitate, Ștefan cel Mare spera anume la mila și ajutorul lui Dumnezeu, acțiunea fiind întreprinsă în numele și în folosul creștinătății. Anularea sau, cel puțin, încetarea și amânarea ei pentru o vreme ulterioară ar fi fost privită de creștinescul domn ca o trădare a cauzei sfinte” [129, p. 321]. Așadar, autorul recunoaște necesitatea de a lua în calcul specificul gândirii medievale pentru a interpreta deciziile politice ale domnului, dar nu se pronunță asupra problematicei profețiilor din epocă.

Istoricul Demir Dragnev menționează tangențial profețiile din spațiul românesc medieval. Analizând istoriografia dedicată titlului de „împărat” atribuit uneori lui Ștefan cel Mare, în sursele de epocă, cercetătorul concluzionează: „viziunea mai largă, care evidențiază în activitatea lui Ștefan cel Mare și a urmașilor săi din Moldova, dar și a unor domni din Țara Românească (Neagoe Basarab ș.a.) tendința de a se plasa în fruntea Bisericii în calitate de conducători și apărători ai Creștinătății, necesită noi cercetări, de rând cu stabilirea semnificației unor mituri, simboluri, profeții și alte modele culturale caracteristice mentalității epocii respective” [73, p. 122]. Același autor, răspunzând la un chestionar consacrat personalității lui Ștefan cel Mare, subliniază că „evenimentele și personalitățile istorice necesită să fie examinate și apreciate în contextul valorilor epocilor respective” [73, p. 150]. Indirect, această afirmație se referă și la viziunile profetice, parte a imaginarului și sistemului medieval de valori.

Circulația și conținutul unor scrieri profetice bizantine, în Țara Moldovei, pe parcursul sec. XVI, a fost examinată în teza de doctor habilitat a istoricului de artă Constantin I. Ciobanu

[58]. Pe parcursul tezei sale, C. I. Ciobanu demonstrează strânsa corelație dintre iconografia bisericească și sursele narrative, dintre proiectele politice și speculațiile teologice din societatea medievală. Analizând scena *Asediul Constantinopolului*, pictată în exteriorul bisericii Mănăstirii Moldovița (1530) și la alte ctitorii ale lui Petru Rareș (1527-1538, 1541-1546), cercetătorul argumentează că zugravii s-au inspirat din povestirea *Despre luarea Țarigradului*, atribuită lui Nestor Iskander (sec. XV), conținând profeții bizantine despre eliberarea Constantinopolului [58, p. 23]. Cercetătorul mai semnalează două apocalipse bizantine, inserate în *Codicele de la Tulcea*, copiat în Țara Moldovei, în sec. XVI. „Acest fapt, – conchide C. I. Ciobanu, – probează existența pe teritoriul Moldovei secolului XVI a unei tradiții oraculare providențialiste axate pe ideea eliberării miraculoase a capitalei bizantine de necredincioși. Petru Rareș trebuie să fi fost familiarizat cu această tradiție și, poate chiar, s-o fi interpretat în strânsă legătură cu propria-i persoană” [58, p. 88]. Cercetătorul mai presupune că lucrările bizantine, în traduceri slavone, au furnizat citatele teologice, considerate a fi profeții mesianice, înscrise pe filacterele *Înțelepților Antici*, zugrăviți la câteva mănăstiri din nordul Țării Moldovei, în sec. XVI [58, p. 23]. În acest sens, C. I. Ciobanu conchide: „În ceea ce privește *profețiile Anticilor*, datorită poziției sale geografice, Moldova de la sfârșitul secolului al XV-lea și de la începutul secolului al XVI-lea nu a fost ocolită de migrarea din Balcani spre Novgorod și Moscova a textelor acestor profeții. [...] Moldova a jucat un rol important în definitivarea redacțiilor slavone, destul de specifice, a acestor texte” [58, p. 309]. Studiul lui C. I. Ciobanu relevă că literatura bizantină, în traducere slavonă, din Țara Moldovei, conținea mai multe profeții, evocate în pictura bisericească.

Cercetările istoricului Emil Dragnev asupra programelor iconografice ale bisericilor ctitorite de Ștefan cel Mare, de asemeni, au relevat posibila influență a profețiilor escatologice bizantine. Autorul repertoriază dovezile despre circulația profețiilor escatologice în spațiul românesc: pascaliile calculate doar până în anul 7000 de la Facerea Lumii, versiunile slavone ale apocalipselor și altor scrieri escatologice bizantine [74, p. 223-226]. Cercetătorul consideră necesar a stabili „dacă ecourile așteptărilor escatologice sunt detectabile în scrierile cu caracter istoric. [...] O exegeză detaliată a cronografiei moldovenești în privința evidențierii citatelor ascunse legate de literatura profetico-escatologică rămâne în continuare un deziderat al cercetărilor din acest domeniu” [74, p. 226]. Autorul mai presupune: „constituirea unui fenomen atât de important pentru arta eclesiastică din Moldova medievală, precum sunt picturile murale exterioare, de asemenea o vedem în perspectiva așteptărilor escatologice de epocă” [74, p. 230]. Astfel, cercetătorul estimează importanța profețiilor escatologice în societatea medievală și trasează direcțiile investigațiilor viitoare ale acestei problematice în sursele slavo-române.

Într-un studiu recent, Virgil Pâslariuc examinează problema declanșării conflictului dintre Ștefan cel Mare și Imperiul Otoman în anul 1473, din perspectiva profețiilor bizantine, vehiculate în vremea respectivă [130]. Cercetătorul apreciază că „domnia lui Ștefan cel Mare se produce pe fundalul unor tensiuni eshatologice prin care a trecut întreaga Creștinătate în așteptarea Sfârșitului Lumii” [130, p. 478]. V. Pâslariuc analizează așteptările escatologice din Europa, în a doua jumătate a sec. XV, precum și redacțiile grecești ale *Vedeniilor lui Daniel*, în una dintre care venirea ultimului împărat creștin și alungarea ismaeliților din Constantinopol este prezisă pentru anul 1473 [130, p. 483]. Medievalistul presupune în acest sens: „una din explicațiile posibile pentru răscoala inopinată a domnului Moldovei în acel „an-cheie”, este faptul că data răzvrătirii anti-ismaelite era una „hotărâtă”, fiind cuprinsă în *Vedeniile* lui Daniel a Celor Șapte Coline, deci sancționată de Divinitate. Iată de ce Ștefan cel Mare forțează anume atunci lucrurile și-i provoacă pe otomani, prin neplata tributului, începând o luptă acerbă, „fără prizonieri”, cu necredincioșii (masacrul muntenilor sau turcilor prinși la Vaslui), fiind ghidat parcă de textul profețiilor, de unde am și presupus existența unei *violente ritualice* asumate de Ștefan în acel război” [130, p. 484]. V. Pâslariuc mai apreciază că profeția ultimului împărat și-a lăsat amprenta asupra stilului cronicii oficiale a lui Ștefan cel Mare, copiată alături de câteva texte apocaliptice în *Codicele de la Tulcea*: „Din lectura apocrifelor menționate se poate lesne deduce că *Letopiseșul moldovenesc* nu este altceva decât o *ilustrare a profețiilor* pe care, astfel, le transgresează din planul sacru în cel profan. [...] Chiar dacă nu ni s-a păstrat izvodul *Cronicii*, din multiplele redacții ulterioare putem deduce că misiunea ei de bază era glorificarea acțiunilor lui Ștefan cel Mare, în postura dublă: imperială și eshatologică” [130, p. 490]. Astfel, studiul citat oferă o serie de aprecieri ale acțiunilor domnului Țării Moldovei din perspectiva profeției ultimului împărat. Virgil Pâslariuc relevă specificul imaginarului și gândirii medievale care s-au reflectat, în ultima instanță, în comportamentul oamenilor medievali. În opinia noastră, cercetările în această direcție trebuie continuate, punând în valoare orizontul de cunoștințe al cărturarilor români și contemporanilor lor, în baza manuscriselor medievale și a surselor editate.

Având în vedere nivelul actual al studierii viziunilor profetice, în istoriografia românească, ne propunem drept problemă de cercetare particularitățile profețiilor bizantine din spațiul românesc medieval. Scopul prezentei investigații este a cerceta prezența viziunilor profetice bizantine în orizontul de cunoștințe al cărturarilor țărilor române, în baza textelor narative din sec. XV-XVI. Obiectivele lucrării cuprind determinarea formelor și semnificațiilor profețiilor bizantine, a influenței lor în scrierile medievale românești, analiza gândirii istorice din viziunile profetice bizantine și a contribuției lor în aprecierea evoluțiilor istorice din sec. XV-XVI.

1.3. Izvoarele istorice ale cercetării.

În prezenta lucrare, am analizat viziunile profetice în textele narative bizantine din țările române, atestate în manuscrisele din sec. XV-XVI. Concomitent, am confruntat profețiile bizantine cu relatări similare din lucrări de altă origine (bulgară, sârbă, românească), pentru a aprecia particularitățile și semnificațiile acestor profeții în contextul culturii scrise din țările române. În câteva cazuri, am citat manuscrise de la sfârșitul sec. XIV și din sec. XVII-XVIII, pentru a urmări circulația și remanierele profețiilor bizantine într-un cadru evolutiv. În continuare, am clasificat izvoarele istorice ale cercetării, în inedite și publicate, în funcție de genurile textelor narative, și am analizat relevanța lor pentru subiectul de cercetare.

În calitate de **izvoare istorice inedite**, am valorificat 34 de manuscrise slave, datate în intervalul sfârșitul sec. XIV – sec. XVI, păstrate la Arhiva Națională a Republicii Moldova [1; 2], la Arhivele Naționale ale României [3; 4] și Biblioteca Academiei Române [5-34]. Dintre manuscrisele consultate, 11 provin din Țara Moldovei, 16 – din Țara Românească, 3 – de la Muntele Athos, 2 – din Serbia, iar pentru altele 2 nu se indică originea. Am inclus în cadrul cercetării câteva manuscrise provenite de la Muntele Athos și din Serbia, deoarece, în ambele cazuri, au aparținut bibliotecilor mănăstirilor românești. Manuscrisele inedite ne pun la dispoziție conținutul diferitor texte narative, cunoscute nemijlocit cărturarilor țărilor române, iar prin particularitățile lor de prezentare (titluri, sublinieri, culorile scrisului, glose marginale, adaosuri posterioare), reflectă modul cum erau receptate operele respective de către cititorii medievali.

Dintre **izvoarele istorice publicate** am valorificat texte reproduse în ediții de cronici, monumente literare medievale, antologii de literatură română veche, cataloage de manuscrise medievale. În câteva cazuri, pentru a determina specificul redacțiilor lucrărilor de origine bizantină, în spațiul românesc, le-am confruntat cu aceleași opere, publicate după manuscrise bizantine, athonite, sud-slave și rusești. Cercetarea manuscriselor slavo-române și din spațiile geografice învecinate ne permite a estima locul țărilor române în contextul circulației și receptării viziunilor profetice bizantine în țările Europei de Est.

În funcție de genul textelor narative, prima categorie de surse, conținând ample viziuni profetice, o reprezintă **apocalipsele apocrifele**. Tematic, acestea pot fi clasificate într-un ciclu consacrat destinului postum al omului, în funcție de credința sa și faptele săvârșite pe pământ, și un al doilea ciclu care prevestește evenimentele dinaintea și din timpul Judecării de Apoi. Din primul ciclu fac parte câteva apocalipse de origine iudeo-creștină, transmise prin filieră bizantină și sud-slavă. Astfel, *Vedenia lui Isaia* [18; 30] zugrăvește călătoria prorocului Isaia, aflat în stare de extaz, prin cele șapte ceruri, și categoriile de îngeri pe care le-a întâlnit, după care Isaia prezice sfârșitul lumii [203, p. 96]. *Vedenia lui Enoh* [33] conține povestirea patriarhului biblic

despre călătoria sa la ceruri, însoțită de prevestiri ale sancțiunilor divine care-i așteaptă pe păcătoși [203, p. 40]. *Testamentul lui Avraam* (numit și *Moartea lui Avraam*) [92, p. 139-143] descrie călătoria lui Avraam la ceruri, unde a văzut destinul de care vor avea parte sufletele răposaților [47, p. 106-107].

Ciclul tematic menționat a cunoscut continuitate într-o serie de apocalipse bizantine. În acest sens, *Apocalipsa Apostolului Pavel* [92, p. 281-288] relatează călătoria Apostolului Pavel în rai și în iad, unde vede fericirea de care au parte oamenii drepti și, respectiv, chinurile păcătoșilor [47, p. 86-89; 146, p. 662]. *Apocalipsa Maicii Domnului* [92, p. 212-244] zugrăvește călătoria Sfintei Maria în iad, pentru a vedea suferințele care-i așteaptă pe păcătoși, în funcție de faptele săvârșite pe pământ [47, p. 93-95]. Lucrările menționate, având un conținut similar, ilustrează viziunile profetice consacrate destinului postum al individului, imaginat într-o dependență directă de activitatea sa pământească. Această categorie de apocalipse ne permite a determina procedeele prin care autorii anonimi puneau în circulație viziuni profetice apocrife, ajustându-le canoanelor creștine, precum și a estima statutul și semnificațiile acestor lucrări în literatura cunoscută cărturarilor țărilor române.

În al doilea ciclu tematic de apocalipse se înscriu apocrifele bizantine prevestind evenimentele ce vor anticipa sfârșitul lumii, precum și scenariul Judecății de Apoi. În teza noastră am studiat *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan* [30-31; 77, p. 229-231], care prevestește evenimentele dinaintea sfârșitului lumii (o epocă de belșug și una de secetă, domnia Antihristului, venirea prorocilor Enoh și Ilie), cataclismele naturale, Judecata de Apoi și purificarea pământului de păcate [203, p. 59-60; 47, p. 117-118].

O altă lucrare de acest gen, *Apocalipsa lui Metodie din Patara* [4; 20; 34], prevestește evenimentele din ultimul veac al existenței lumii: năvălirea „agarenilor”/ „ismaeliților”, domnia ultimului împărat grec, invazia „popoarelor păgâne”, cârmuirea Antihristului, A Doua Venire a lui Hristos [203, p. 283].

Autorul apocrifului *Vedenia prorocului Daniel despre vremurile din urmă și Antihrist* [217, Texte, p. 133-136] prevestește nenorociri asupra provinciilor bizantine din Orientul Apropiat și asupra Constantinopolului, domnia ultimilor împărați bizantini, venirea Antihristului și sfârșitul lumii [231, p. 191-192].

La rândul său, *Apocalipsa Sfântului Andrei cel nebun pentru Hristos* [10; 20; 34] prevestește succesiunea ultimilor împărați din Constantinopol, războaiele, nelegiuirile oamenilor și cataclismele naturii, scufundarea capitalei bizantine, invazia popoarelor nordice, domnia Antihristului, Judecata de Apoi [240, p. 241]. Astfel, apocalipsele din al doilea ciclu tematic reunesec viziuni asupra evoluției istoriei umanității, referințe la personalități și evenimente,

constituind un izvor pentru studiul reprezentărilor escatologice și concepțiilor istorice cunoscute cărturarilor români.

În paralel cu apocalipsele apocrife, o sursă suplimentară pentru studiul viziunilor escatologice bizantine o reprezintă **omiliile și predicile consacrate sfârșitului lumii**, atribuite Sfinților Părinți Răsăriteni și altor teologi. Din această categorie de texte, fac parte predicile Sfântului Efrem Sirul (cca 306-373): *Cuvânt despre răbdare și despre sfârșitul lumii și despre A Doua Venire a Domnului* [5; 19]; *Despre A Doua Venire a Domnului* [18]. Lucrările citate evocă imaginea Judecării de Apoi, comentând profețiile biblice, și prevestesc răsplata faptelor omenești [5, f. 79r, 80v, 88r; 19, f. 89r, 90v, 98v; 18, f. 7r-v, 8r].

În aceeași arie tematică se înscrie și omilia Sfântului Ioan Gură de Aur (344/354-407), intitulată: *Fraților, nu e nevoie să vă scriu de ani și de vremuri, căci singuri știți că ziua Domnului, ca tâlharul noaptea, așa va veni* [5; 19], având drept subiect speculațiile despre data sfârșitului lumii și semnificațiile duhovnicești ale acestui eveniment [5, f. 115v-116r; 19, f. 127v-128v, 129v]. Într-o altă omilie, *Despre: când va veni Fiul întru slava Tatălui Său* [19], pusă sub autoritatea aceluiași predicator, este comentat scenariul biblic al celei de-A Doua Veniri a lui Hristos [19, f. 122r-v].

Pe parcursul cercetării, am analizat și câteva predici anonime: *Cuvânt despre pocăință și despre dragoste și despre botez și spovedanie și despre judecata viitoare* [11]; *Cuvânt înfricoșat despre A Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos* [25]; *Învățătură la A Doua Venire a Domnului nostru a lui Is. Hs.* [148, p. 228-232]. Asemeni predicilor patristice, textele anonime prevestesc scenariul sfârșitului lumii, citând și comentând versetele biblice. Fiind citite anual la mănăstiri, lucrările menționate reflectă concepțiile escatologice canonice, pe care le-au cunoscut clericii români. În acest mod, putem aprecia particularitățile viziunilor escatologice apocrife, confruntându-le cu lucrările canonice, având același subiect.

În literatura bizantină, viziunile profetice despre sfârșitul lumii s-au mai afirmat în cadrul **scrierilor escatologice pseudoepigrafe**. În prezenta cercetare, am valorificat lucrarea *Cuvânt despre sfârșitul lumii și despre Antihrist și A Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos* [5; 28], bazată pe o lucrare a lui Ipolit Romanul (170-236), dar conținând interpolările unui autor bizantin. Pseudoepigraful conține comentarii ale profețiilor biblice despre nenorocirile care vor anticipa sfârșitul lumii, zugrăvește domnia Antihristului și A Doua Venire a lui Hristos.

O altă lucrare atribuită lui Ipolit Romanul, *Din comentariul la Daniel* [4; 21], prevestește timpul venirii Antihristului, interpretând câteva versete biblice. În aceeași tematică se înscrie lucrarea *Despre cele necunoscute și despre când va veni sfârșitul* [21], atribuită lui Ipatie, episcop de Efes (531-532) [213, p. 183, 185], care prevestește sfârșitul lumii „la mijlocul

mileniului șapte” și cataclismele care îl vor însoți [21, f. 53r-v]. Lucrările de mai sus completează profețiile escatologice din *Biblie*, inserând concepții și preocupări ale autorilor bizantini.

Exegezele bizantine ale Bibliei reunesc importante viziuni escatologice, care au circulat în paralel cu profețiile din apocalipsele apocrife și operele pseudoepigrafe. În acest sens, am analizat comentariul teologului Andrei de Cezareea (cca 563-614) la *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul*, în traducere slavonă [6; 7]. Autorul comentează succesiv versetele *Apocalipsei*, determinându-le semnificațiile istorice, morale și teologice [230, Partea 1, p. 167-172]. Scriitorul bizantin reia câteva idei comune și scrierilor escatologice: lumea pământească va dura șapte veacuri, istoria evoluează prin succesiunea imperiilor, ultimul dintre care va fi Imperiul Bizantin [230, Partea 1, p. 203-206, 210, 213].

Un comentariu biblic, în formă de glose la câteva dintre cărțile *Vechiului Testament*, aparținând unui autor necunoscut, se conține într-un manuscris românesc din anii 1679-1699, reprezentând copia unei traduceri din sec. XVI [72, p. 20, 22]. În cazul *Cărții profetului Daniel*, autorul interpretează identitatea ultimului imperiu care va încheia istoria pământească. Astfel, putem compara evoluția interpretărilor profețiilor lui Daniel, în lucrările bizantine și în glosele citate, pentru a estima remanierile profețiilor escatologice de-a lungul timpului.

În calitate de izvoare istorice complementare lucrărilor escatologice, am recurs la **opere teologice bizantine**, cunoscute în spațiul românesc. Celebra sinteză a Sfântului Ioan Damaschin (675-749), *Expunere exactă a credinței ortodoxe* sau *Dogmatica*, a fost inclusă într-un manuscris slavo-român din sec. XV [57, p. 17-18] și într-un manuscris slav (nu se indică data sa) din biblioteca Mănăstirii Neamț [219, p. 794]. Sf. Ioan Damaschin expune postulatele și noțiunile de bază ale teologiei creștine, cuprinzând și referințe la viitor: durata istoriei umanității, venirea Antihristului, valoarea premonitoare a fenomenelor cerești [93, p. 51-52, 66-67, 243].

O altă scriere teologică constituie *Comentariile la cele 16 cuvântări ale lui Grigore din Nazianz*, realizate de cărturarul bizantin Nichita din Heracleea (cca 1070-1100), în care atestăm referințe la diverse realități antice, inclusiv formele prezicerii viitorului (astrologia, divinația, oracolele), însoțite de aprecierile lui Nichita din Heracleea [62, p. 91-92, 100-101].

Într-o lucrare a Sfântului Grigorie Sinaitul (1255-1346), în traducere slavonă [2], aflăm considerații asupra diferitor experiențe spirituale, utile pentru a analiza semnificațiile vedeniilor, una din formele revelației profetice. Lucrările de mai sus, fiind corelate altor categorii de surse, relevă conținutul viziunilor escatologice și atitudinea cărturarilor bizantini față de prezicerile viitorului, în baza textelor din țările române.

În calitate de sursă colaterală textelor bizantine, am utilizat **Biblia**, deoarece ne permite a identifica izvoarele de inspirație ale viziunilor escatologice bizantine, acestea din urmă prezentându-se drept continuare și amplificare a profețiilor biblice. Pe parcursul studiului am apelat la traducerea românească contemporană a *Sfintei Scripturi*, realizată în baza *Septuagintei* [39]. De asemenea, am consultat *Cartea profetului Daniel*, într-un manuscris slavo-român din sec. XVI [6], pentru a cunoaște particularitățile traducerii slavone a profețiilor lui Daniel, titlurile capitolelor etc., reflectând modul cum au fost receptate acestea de către cărturarii medievali.

Hagiografia medievală conține numeroase revelații supranaturale, inclusiv profeții ale viitorului. Dintre operele hagiografice, am consultat câteva povestiri ascetice, după manuscrise slave din sec. XV [8; 217, Texte, p. 81-86]. Nu cunoaștem autorii și originea acestor povestiri, dar realitățile evocate țin de spațiul bizantin. În schimb, câteva povestiri similare, incluse într-un manuscris slav din al treilea sfert al sec. XIV [2], sunt atribuite călugărului Ștefan Tebanul, autor de scrieri ascetice în limba greacă [146, p. 798]. De asemenea, am utilizat traducerile românești ale unor opere din hagiografia bizantină: *Jitiia Sfântului Cuviosului Antonie Pusnicului* și *Jitea Svântului Alexie* [149]. Scrierile menționate cuprind pilde din viața asceților creștini, comentarii moralizatoare și citate ale duhovnicilor răsăriteni, inclusiv referitor la vedeniile profetice [8, f. 149r-165v].

Alături de lucrările hagiografice bizantine, am consultat *Viețile Sfinților Sava și Simion* [10], opera călugărului sârb Domentian (sec. XIII), prelucrată de ucenicul său Teodosie (sfârșitul sec. XIII) [111, p. 115]. Lucrarea citată relatează, într-un stil propriu hagiografiei, viața lui Sava (cca 1174 – cca 1236), primul arhiepiscop al sârbilor, și a tatălui său, regele sârb Ștefan Nemanja (1196-1227) care, la sfârșitul vieții, s-a călugărit la Mănăstirea Hilandar, de pe Muntele Athos.

O altă scriere hagiografică analizată este *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, patriarhul Țarigradului*, alcătuită de Gavriil Protul, între anii 1517-1521, păstrată într-o traducere românească de la mijlocul sec. XVII [105, p. 66-99]. Lucrarea citată, alcătuită la curtea domnului Neagoe Basarab (1512-1521), expune evenimentele politice din Țara Românească, în intervalul anilor 1504-1520, avându-l drept protagonist pe Nifon, fost patriarh de Constantinopol (1486-1488, 1497-1498). Ambele opere de mai sus, sârbă și românească, conțin relatări ale profețiilor rostite de monahi, vise și vedenii profetice, permițându-ne a estima particularitățile și influența concepțiilor și modelelor literare bizantine în acest domeniu.

Un izvor bogat în relatări ale profețiilor îl constituie **cronicile universale bizantine**, atestate în manuscrisele din țările române. *Cronica* lui George Hamartolos (sec. IX), în traducere slavonă de redacție sârbească [23; 26; 193-194], relatează evenimentele de la Facerea Lumii, cuprinzând istoria biblică, a lui Alexandru Macedon, a împăraților romani și bizantini, până în

anul 842 d.Hr. *Cronica* a fost continuată până în anul 948 de Simeon Magistrul și Logofătul [203, p. 467; 146, p. 294], identificat de unii cercetători cu Sf. Simeon Metafrastul (sec. X) [146, p. 294; 111, p. 112]. Între expunerile istorice aflăm legende creștine și reflecții teologice [203, p. 467-468]. În contextul subiectului nostru sunt importante relatările despre călugării înzestrați cu darul profeției, despre vise și vedenii profetice, semne premonitorii. Ne raliem aprecierii cercetătorului Nicolae-Șerban Tanașoca care apreciază generic importanța cronografelor bizantine, cunoscute cărturarilor români, drept „vehicul de informație, dar și de concepție bizantină a cosmosului istoric” [160, p. 26].

Cronica lui Ioan Zonaras (sec. XII) a fost cunoscută cărturarilor români în versiune completă [243, p. 409] și prescurtată, ultima fiind intitulată *Paralipomenon* [117, p. 13-14; 61, p. 51, 100], greșit atribuită călugărului sârb Grigorie de la Mănăstirea Hilandar (Athos) [205, p. 493; 210, p. 4]. Versiunea prescurtată a *Cronicii* lui Zonaras începe cu Geneza biblică, cuprinde istoria vechilor evrei, a lui Alexandru Macedon și a urmașilor săi, domniile unor împărați romani și bizantini, până la Constantin VIII (1025-1028) [117, p. 13; 205, p. 493-494]. Lucrarea reproduce unele episoade atestate și la George Hamartolos, conținând preziceri ale viitorului.

Cronica lui Constantin Manasses (cca 1130-1187), în traducere slavonă de redacție medio-bulgară [117, p. 227-342; 66], este consacrată istoriei universale, de la începuturile biblice, acordând un spațiu amplu împăraților romani, apoi celor bizantini, până în anul 1081 d.Hr. [117, p. 14; 205, p. 495]. Asemeni altor cronici universale, lucrarea lui Constantin Manasses conține relatări ale profețiilor călugărilor harismatici, vise profetice ale suveranilor, cataclisme și anomalii ale naturii, considerate a fi semne premonitorii.

Din *Cronica* lui Simeon Magistrul și Logofătul (sec. X), în manuscrisele slavo-române din sec. XV s-au păstrat doar fragmente care completează *Cronica* lui Hamartolos [117, p. 11-12]. Versiunea integrală a *cronicii*, bazată pe o traducere medio-bulgară din sec. XIV, a supraviețuit doar într-un manuscris din 1637, realizat la Suceava, din inițiativa mitropolitului Anastasie Crimca (? - 1629) [203, p. 474-475; 200, p. IV]. *Cronica* lui Simeon Magistrul cuprinde evenimentele de la Facerea Lumii, până în anul 948, urmate de o expunere rezumativă din *Cronica* lui Zonaras, până în anul 1067 [117, p. 12; 203, p. 475]. Versiunea completă a *Cronicii* lui Simeon Magistrul conține un șir de episoade atestate și în cronicile lui George Hamartolos, Ioan Zonaras și Constantin Manasses. Studiul comparativ al cronicilor menționate ne-a permis să apreciem particularitățile relatărilor conținând profeții și răspândirea lor.

O sursă complementară textelor din sec. XV-XVI a reprezentat *Cronica* lui Mihail Moxa/Moxalie (sfârșitul sec. XVI – prima jumătate a sec. XVII), călugăr la Mănăstirea Bistrița (Țara Românească), pe care am consultat-o în ediția publicată după cel mai vechi manuscris al

său (1620) [117, p. 93-223]. Mihail Moxa a tradus în limba română o versiune prescurtată a *Cronicii* lui Manasses, preluând relatări din alți cronicari bizantini (Patriarhul Nichifor, Simeon Logofătul, Ioan Zonaras), din cronici sud-slave, românești și din surse neidentificate [117, p. 42-52]. Expunerea lui Mihail Moxa cuprinde evenimentele de la Facerea Lumii, până în anul 1490, reprezentând „o sinteză în limba română a istoriografiei bizantino-slave cunoscute în țările române în cele două veacuri anterioare” [117, p. 26]. Mihail Moxa reia numeroase relatări ale prevestirilor viitorului, atestate în cronografele bizantine, permițându-ne astfel să studiem circulația și receptarea profețiilor bizantine de către cărturarii țărilor române.

Cronografia pe scurt a lui Nichifor (758-829), patriarh de Constantinopol (806-815) [23; 227, p. 502-525; 40, p. 119-145; 132], cuprinde intervalul cronologic de la Adam, până în anul 829 d.Hr., fiind continuată de autori anonimi până în 1425. Lucrarea include o listă a numelor patriarhilor biblici, a împăraților iudei și persani, a suveranilor Ptolemei din Egipt, a împăraților romani și bizantini, indicând durata domniei lor și unele evenimente istorice [203, p. 231]. Cronografia citată a reprezentat un compendiu de istorie universală pentru cărturarii medievali, structurat conform concepției succesiunii a patru imperii, prezentă și în profețiile escatologice bizantine.

În două manuscrise din sec. XVI, copiate în Țara Moldovei, *Cronografia* patriarhului Nichifor este urmată de o versiune a *Letopisețului sârbesc nou*, dedicat evenimentelor din Peninsula Balcanică (în special, din Serbia), între anii 1355-1490 [227, p. 520-525; 40, p. 141-145]. Relatând expansiunea otomană în sud-estul Europei, autorul letopisețului semnalează fenomene neordinare ale naturii, pe care le întâlnim și în cronografele bizantine, fiind considerate semne premonitorii. Ambele lucrări, *Cronografia* patriarhului Nichifor și *Letopisețul sârbesc nou*, exemplifică astfel prezența prevestirilor în lucrările istorice.

Letopisețele slavo-române din sec. XV-XVI [67; 84; 202] reprezintă o sursă pentru a determina eventualele interpretări profetice ale evenimentelor istorice, după modelul cronografelor bizantine. În câteva dintre aceste letopisețe, întâlnim consemnări ale cataclismelor terestre (inundații, cutremure) și fenomenelor neordinare (ploaie cu sânge, stea luminoasă), considerate a fi, în perioada medievală, semne premonitorii ale schimbărilor social-politice. *Cronica sârbo-moldovenească*, parte dintr-o lucrare mai amplă, intitulată *Împărații creștini*, reflectă concepția succesiunii a patru imperii, în baza căreia a fost structurată narațiunea istorică.

Între scrierile istorice utilizate se numără *Cuvânt pentru zidirea Sfintei Mănăstiri Pângărați* [35], compusă între 1570-1572, de Anastasie, egumenul Mănăstirii Moldovița. Unul dintre editorii săi, P. Ș. Năsturel, o consideră „a patra cronică moldovenească” din sec. XVI [166, p. 78]. Autorul lucrării, egumenul Anastasie, relatează circumstanțele zidirii Mănăstirii

Pângărați de către Alexandru Lăpușneanu (1552-1561, 1564-1568), între care și două vise, când Sf. Dimitrie i-a poruncit domnului zidirea lăcașului și i-a prevestit viitorul. În aceeași lucrare se relatează întâlnirea domnului moldovean cu sihastrul Amfilohie, reluând astfel arhetipul consultării suveranului cu un monah-prezicător din cronografia bizantină. Sursele narative din Țara Moldovei conțin mai multe relatări care denotă influența tradiției literare bizantine, în domeniul prezicerilor viitorului.

O altă lucrare istorică utilizată este *Viața lui Iacob Despot, domnul Moldovei* [52, p. 257-268], alcătuită de umanistul Johann Sommer (1542-1572), în timpul aflării sale la Cluj [52, p. 254]. În biografia lui Despot Vodă, domnul Țării Moldovei (1561-1563), întâlnim o pretinsă „arătare” divină care ar fi prevestit „că domnia lui se va întinde peste trei țări” [52, p. 262]. Relatarea citată poate fi confruntată cu episoadele similare din cronicile universale bizantine, pentru a determina particularitățile acestei forme de prevestire a viitorului.

Cărțile populare cu subiect istoric reprezintă un gen de scrieri răspândite în Evul Mediu, îmbinând expunerile istorice cu diverse miracole, între care se numără și prezicerile viitorului. Din această categorie, în spațiul românesc a fost cunoscut romanul *Varlaam și Ioasaf* [1; 13], apărut în Asia Centrală, transpus în greacă la sfârșitul sec. X – începutul sec. XI, la Mănăstirea Ivion (Athos), iar ulterior – în limba slavonă [203, p. 350]. Subiectul romanului *Varlaam și Ioasaf* îl constituie viața prințului indian Ioasaf care se convertește la creștinism, povățuit de sihastrul Varlaam [203, p. 350]. Pe parcursul lucrării întâlnim diverse forme de revelații profetice: prezicerile astrologilor despre viitorul lui Ioasaf [1, f. 11v; 13, f. 188v], vise și vedenii [1, f. 180r-181v, 221r-v; 13, f. 349r], scenariul Judecării de Apoi [1, f. 41r, 47v-48r].

Versiunea slavonă a romanului *Alexandria*, de redacție sârbească, tradusă după un original grec [204, p. 22], am analizat-o într-un manuscris slavo-român din a doua jumătate a sec. XVI [27]. Traducerea *Alexandriei* în limba română, realizată în a doua jumătate a sec. XVI [47, p. 273], s-a păstrat într-un manuscris din 1620 [46, p. 82-118]. Romanul narează viața și campaniile lui Alexandru Macedon, îmbinând expunerile istorice cu episoade miraculoase și reflecții moralizatoare [204, p. 21]. În contextul subiectului tezei de față, romanul *Alexandria* este un izvor istoric valoros, datorită profețiilor escatologice pe care le conține [27, f. 100r, 106v; 46, p. 101], a viselor și vedeniilor profetice [27, f. 34r, 43v-44r], a semnelor premonitorii [27, f. 1r, 39r, 59v, 95v].

Între cărțile populare cu caracter istoric se numără *Palia istorică*, de origine bizantină [123, p. 17], atestată în două manuscrise slavo-române din sec. XV [61, p. 51; 98, p. 124], în unul datat în intervalul 1544-1561 [107, p. 141], precum și în traducere românească, într-un manuscris din prima jumătate a sec. XVII [123, p. 26-27]. Editorii textului românesc, Al. Moraru

și M. Moraru, consideră că „data traducerii s-ar putea plasa deopotrivă în sec. XVII sau chiar în cel dinainte” [123, p. 27]. Conținutul *Paliei istorice* o formează istoria *Vechiului Testament*, expusă în formă de cronică, intercalând legende apocrife [47, p. 142; 203, p. 286-287]. În lucrare aflăm mai multe forme de prezicere a viitorului: cuvintele prorocilor biblici [123, p. 113, 129], vise profetice [123, p. 130-131], astrologie [123, p. 116], divinație [123, p. 189, 195, 233], semne premonitorii [123, p. 157].

Câteva scrieri **apocrife bulgare**, cunoscute în spațiul românesc, valorifică motive din profețiile escatologice bizantine. *Cuvânt despre Sibila și împăratul David* [3; 149, p. 47-49] reprezintă prelucrarea lucrării bizantine, numită convențional *Oracolul din Baalbek*, conținând profeții ale Sibilei [213, p. 251, 256, 259; 278, p. 153]. Autorul său relatează nașterea miraculoasă a Sibilei, fiica regelui biblic David, și prevestirile Sibilei despre evoluția istoriei umanității, interpretând un vis văzut de 100 de boieri [47, p. 151-152].

Un alt apocrif bulgar, *Înțeleptul sau învățătorul tuturor cuvintelor Domnului nostru I[isu]s H[risto]s* [3, f. 14r-18v; 4], a fost alcătuit după modelul scrierilor de „întrebări și răspunsuri (ἐρωταποκρίσεις)” din literatura bizantină [213, p. 277; 208, p. 98; 48, p. 37-38]. Apocriful a cunoscut două redacții mediobulgare, apărute, respectiv, după anul 1054 și după 1204 [213, p. 96, 281-282]. Autorul lucrării afirmă existența a trei împărății pe pământ (greacă, bulgară, iveră/alamană), asemeni Sf. Treimi din ceruri, după care prevestește misiunea pe care o va îndeplini fiecare dintre împărății înainte de sfârșitul lumii [213, p. 293; 4, f. 169v]. Apocrifele bulgare menționate exemplifică valorificarea unor prototipuri bizantine, pentru a formula profeții ale evoluției istorice.

Tradițiile istorice și credințele românești în raport cu textele narrative din sec. XV-XVI.

Folclorul românesc reprezintă o sursă orală care, fiind confruntată cu scrierile medievale din sec. XV-XVI, reflectă continuitatea unor profeții bizantine, a unor motive și simboluri din cadrul lor. În acest sens, am analizat tradiția istorică înregistrată de cronicarul Ion Neculce (cca 1672-1745), în *O samă de cuvinte*, despre întâlnirea dintre Ștefan cel Mare și Daniil Sihastrul, care ilustrează un motiv literar bizantin, conținând profeții monahale. Din aceeași culegere am examinat legenda despre visul premonitoriu al lui Petru Rareș (1527-1538, 1541-1546) [122, p. 109-110], reprezentând un exemplu de vis profetic rezervat suveranului. La rândul său, Arhimandritul Vartolomei Măzăreanu (cca 1720-1790) consemna vedenia lui Daniil Sihastrul, prevestind zidirea Mănăstirii Putna [158, p. 147-148]. În cazul visului premonitoriu al lui Ștefan cel Mare, în care i-a făcut prevestiri Sf. Gheorghe, am consultat o relatare din sec. XVIII [49, p. 58] și o legendă înregistrată de folcloristul Teodor T. Burada (1839-1923) la Mănăstirea Zografu

(Athos), la sfârșitul sec. XIX [44, p. 401]. Tradițiile istorice menționate, prin particularitățile lor narative, conțin prevestiri ale viitorului, reprezentând paralele la episoadele similare din sursele bizantine, cunoscute în sec. XV-XVI. În acest mod, putem examina eventuala influență a concepțiilor și tradiției literare bizantine, în domeniul viziunilor profetice, asupra creațiilor românești.

Între credințele populare despre sfârșitul lumii, culese de folcloristul Tudor Pamfile (1883-1921), la răscrucea sec. XIX-XX, întâlnim câteva reprezentări escatologice comune și textelor din sec. XV-XVI: profeția ultimului împărat, imaginea Antihristului, nenorocirile care vor anticipa Judecata de Apoi [124, p. 789-810]. Credințele românești relevă unele influențe profețiilor escatologice, probând influența scrierilor bizantine în societatea românească.

În cercetările de istorie, sursele folclorice nu dețin același statut ca și documentele scrise, necesitând o abordare specifică. Fiind transmise pe cale orală, pe parcursul deceniilor și secolelor, textele folclorice sunt mai susceptibile actualizărilor și interpolațiilor posterioare. Pe de altă parte, în societatea medievală, cunoștințele transmise pe cale orală, din generație în generație, dețineau o mai mare pondere, decât în conștiința omului modern. În prezenta cercetare, mărturiile folclorice ne permit să estimăm ecourile viziunilor escatologice și altor forme de profeții bizantine în imaginarul social din spațiul românesc. În cercetările de medievistică, mai mulți istorici români (D. Năstase [120, p. 90-93, 96], T. Teoteoi [162, p. 152, 157-159, 170-171, 178-179], D. Dragnev [73, p. 108-117], L. Pilat [135, p. 114-116]) pun în valoare și folclorul românesc. După aprecierea lui Mihai-Alexandru Canciovici, legende populare reflectă „mentalitatea epocii în care au fost plăsmuite aceste narațiuni” [45, p. 11], fiind „un real și interesant document în legătură cu mentalitatea și sistemul de credințe al colectivității” [45, p. 76]. De asemenea, Andrei Pippidi subliniază importanța coroborării surselor medievale cu mărturiile folclorice, deoarece „la nivelul mentalităților, țăranul din ajunul Primului Război Mondial nu este încă foarte diferit de strămoșii săi” [275, p. 92]. În viziunea noastră, sursele folclorice ne permit a estima ecourile viziunilor profetice bizantine, cunoscute prin intermediul textelor medievale, în memoria colectivă a locuitorilor țărilor române.

Din analiza izvoarelor istorice existente, distingem câteva căi de soluționare ale problemei de cercetare, formulată în teza de față: analiza conținutului și particularităților viziunilor profetice în diverse categorii de scrieri bizantine, atestate în țările române; determinarea expresiilor gândirii istorice în cadrul viziunilor profetice bizantine, cunoscute cărturarilor români; confruntarea textelor de origine bizantină, cu sursele interne din sec. XV-XVI, cu tradițiile istorice și credințele românești, pentru a estima importanța viziunilor profetice bizantine în contextul culturii medievale românești.

1.4. Concluzii la capitolul 1.

1. În urma analizei **abordărilor teoretico-metodologice** din istoriografia europeană, constatăm că studiul viziunilor profetice medievale a debutat, în a doua jumătate a sec. XIX, prin lucrări consacrate apocalipselor apocrife și altor scrieri escatologice. Profețiile apocaliptice, în versiuni grecești, latine și slavone, au fost apreciate drept „legende medievale”, în cadrul cărora cercetătorii examinau evoluția câtorva teme: ultimul împărat roman, Antihristul, popoarele Gog și Magog. La etapa respectivă, viziunile escatologice bizantine au fost abordate în calitate de mărturii ale credințelor și curentelor de idei din creștinătatea medievală.

2. În perioada interbelică, profeciile escatologice bizantine au intrat în atenția unor medieviști consacrați (Ch. Diehl, A. A. Vasiliev) care le-au apreciat valoarea de izvoare istorice pentru studiul mentalităților, al ideilor politice și religioase din Imperiul Bizantin.

3. În perioada postbelică, istoricul american Paul J. Alexander a pus bazele studiului sistematic al viziunilor escatologice bizantine. În concepția savantului, profeciile apocaliptice bizantine, apărute în contextul invaziilor arabe, aveau menirea de a oferi consolare și speranță creștinilor. Din acest motiv, textele profetice erau periodic revăzute, fiind adaptate datelor geografice și cronologice proprii copistului. O abordare diferită a viziunilor profetice bizantine propunea cercetătorul german Gerhard Podskalsky care considera că profeciile escatologice constituie reprezentări ale evoluției istorice, fiind inspirate din profeciile biblice.

4. În lucrările din ultimele decenii ale sec. XX – începutul sec. XXI, spectrul problematic al viziunilor profetice bizantine s-a lărgit considerabil. Istoricii actuali studiază influența profeciilor escatologice asupra formării unui șir de atitudini și instituții tipice bizantine; rolul scrierilor escatologice bizantine în contextul confruntărilor medievale dintre creștini și popoarele musulmane. În paralel cu profeciile apocaliptice, istoricii pun în valoare și alte forme de viziuni profetice, precum visele premonitorii, având pronunțate valențe politice. De asemenea, vedeniile medievale sunt apreciate drept o sursă istorică valoroasă, adiacentă profeciilor escatologice bizantine. Viziunile profetice bizantine se înscriu în contextul mai larg al circulației profeciilor în spațiul european, exprimându-se în diverse forme: profeții ale monahilor harismatici, exegeze biblice, scrieri de astrologie, practici oculte etc. Concomitent, o problemă importantă de studiu o reprezintă circulația și ecourile profeciilor escatologice bizantine, în traduceri slave, românești etc., în sud-estul și estul Europei.

5. În **istoriografia românească**, problema profeciilor bizantine, în textele narative din țările române, a fost abordată tangențial de cercetători din diferite generații. O serie de autori de la sfârșitul sec. XIX – începutul sec. XX semnalau, în cadrul apocrifelor bizantine, existența profeciilor escatologice. Istoricii apreciau larga răspândire a scrierilor respective, alături de alte

„cărți poporane”, influența lor asupra folclorului românesc, dar fără a le analiza conținutul. În perioada interbelică, istoricii literaturii române (N. Cartoian, Șt. Ciobanu) au continuat investigarea apocrifelor medievale, conținând profeții, mărginindu-se la estimarea influenței textelor respective asupra creațiilor folclorice românești.

6. În istoriografia românească postbelică, au fost semnalate circulația și remanierile profețiilor escatologice bizantine, după căderea Constantinopolului (1453), pentru a prevesti ultimul imperiu al istoriei, identificat, alternativ, cu statul otoman, habsburgic sau rus. Răspândirea profețiilor respective în țările române este considerată o expresie a proiectelor politice vehiculate în sec. XVII-XVIII, și un element al continuității tradiției politice bizantine.

7. În studiile publicate după 1989, circulația profețiilor bizantine este abordată de mai mulți autori, pentru a reconstitui orizontul mental și așteptările colective din societatea românească. În particular, un șir de medieviști au pus în valoare influența profețiilor escatologice în epoca lui Ștefan cel Mare, argumentând repercusiunile lor asupra acțiunilor domnului, ideilor politice și artei eclesiastice. Istoricii subliniază importanța acestor profeții în conștiința medievală, care avea o percepție a lumii, diferită de a omului modern. Între alte probleme examinate, în cadrul profețiilor bizantine, se numără geneza și funcțiile motivului ultimului împărat; semnificațiile viziunilor profetice în hagiografie; traducerile românești ale scrierilor escatologice bizantine, conținând viziuni profetice; locul prezicerilor viitorului în contextul altor miracole medievale, înregistrate în sursele din țările române. În concluzie, cercetătorii români asimilează treptat experiența istoriografiei universale de a integra viziunile profetice în reconstituirea trecutului, apreciindu-le drept un izvor istoric valoros ce relevă specificul conștiinței medievale.

8. În istoriografia contemporană din Republica Moldova, câțiva medieviști au semnalat problema profețiilor medievale, în țările române, subliniind că subiectul necesită investigații suplimentare. Istoricii de artă presupun influența textelor profetice bizantine asupra genezei și conținutului unor picturi bisericești din Țara Moldovei, de la sfârșitul sec. XV și din sec. XVI. În această ordine de idei, este necesară o analiză a surselor literare ale profețiilor care au inspirat zugravii medievali.

9. În urma analizei *izvoarelor istorice ale cercetării*, constatăm că, pentru subiectul prezentei teze, dispunem de surse inedite și publicate, ce reflectă orizontul de cunoștințe și preocupări ale cărturarilor din țările române, în sec. XV-XVI. Prima categorie de izvoare o constituie apocalipsele apocrife bizantine, răspândite în spațiul românesc, care conțin ample viziuni profetice, structurate într-un ciclu consacrat destinului postum al oamenilor, și altul, evocând evenimentele care vor anticipa Judecata de Apoi. Viziunile profetice, cu caracter

escatologic, sunt prezente, de asemenea, în alte genuri de scrieri bizantine (omilii, tratate teologice, exegeze biblice), cunoscute cărturarilor români, care întregesc conținutul apocalipselor apocrife, cuprind reprezentări și noțiuni ale gândirii medievale. În scopul determinării formelor și semnificațiilor viziunilor profetice bizantine, ne mai servesc hagiografia, cronicile universale, cărțile populare, apocrifele. Pentru a analiza gândirea istorică din cadrul viziunilor profetice bizantine și receptarea lor de către cărturarii țărilor române, am confruntat lucrările bizantine și sursele interne din sec. XV-XVI. Ultima categorie o constituie tradițiile istorice și credințele românești, izvor istoric oral, care ne permit să estimăm receptarea profețiilor bizantine în memoria colectivă românească.

10. În rezultatul analizei abordărilor teoretico-metodologice din istoriografia universală, a studiilor existente în istoriografia românească și a izvoarelor istorice disponibile, am formulat astfel scopul prezentei investigații: cercetarea prezenței viziunilor profetice bizantine în orizontul de cunoștințe al cărturarilor țărilor române, în baza textelor narative din sec. XV-XVI. Obiectivele lucrării cuprind determinarea formelor și semnificațiilor profețiilor bizantine, a influenței lor în scrierile medievale românești, analiza gândirii istorice din viziunile profetice bizantine și a contribuției lor în aprecierea evoluțiilor istorice din sec. XV-XVI.

2. FORMELE ȘI SEMNIFICAȚIILE PROFETIILOR BIZANTINE ÎN TEXTELE NARATIVE DIN ȚĂRILE ROMÂNE

2.1. Profetiile escatologice.

Profetiile escatologice constituie una din formele viziunilor profetice bizantine, continuând tradiția profetică a *Vechiului Testament*. În prezentul paragraf, vom examina statutul profetiilor escatologice apocrife, din literatura bizantină, în raport cu scrierile prorocilor biblici. Apoi, vom repertoria scrierile escatologice bizantine, versiunile și traducерile lor, viziunile profetice pe care le conțin, în baza manuscriselor din țările române, din sec. XV-XVI. Acest fapt ne va permite să determinăm căile de pătrundere, răspândirea, conținutul și semnificațiile profetiilor escatologice bizantine, în orizontul de cunoștințe al cărturarilor români.

În spiritualitatea creștină, viziunile profetice au reprezentat moștenirea unui gen al literaturii iudaice, devenit parte a *Bibliei*. Lista canonică a cărților biblice include scrierile a șaisprezece proroci iudei, potrivit tradiției bisericești, grupați în „proroci mari” (Isaia, Ieremia, Iezechiel, Daniel) și „proroci mici” (Osea, Amos, Miheia, Ioil, Avdia, Iona, Naum, Avacum, Sofonie, Agheu, Zaharia, Maleahi). *Noul Testament* atestă că titlul de *profet* l-au purtat și unii membri ai Bisericii primare [70, p. 1078-1079]. În sec. II-III d.Hr., în comunitățile creștine continuau să se afirme lideri religioși, numiți *profeți*, între care s-a numărat preotul frighian Montanus, adeptul unor învățături heterodoxe [131, vol. 1, p. 119-123]. Pentru a preveni răspândirea „falselor” revelații profetice, care se distanțau de tradiția apostolică, teologii creștini au delimitat strict profetiile acceptate în Biserică. În acest sens, încă Ipolit Romanul (cca 170-236) argumenta că „profeția s-a încheiat odată cu apostolul Ioan, a cărui Apocalipsă a fost ultima profecie autentică, venită de la Duhul Sfânt” [131, vol. 1, p. 126]. Limitarea viziunilor profetice, acceptate ca surse doctrinare, doar la *Biblie*, a fost consfințită și prin stabilirea canonului cărților biblice, definitivat în Biserica Răsăriteană, în anul 367 [70, p. 183]. În consecință, polemizând cu musulmanii, pentru care Mahomed (cca 570-632) este „Profetul”, teologii bizantini le-au opus, între altele, argumentul că „Hristos a venit ca împlinire a profeției lui Moise și a altor profeți și, pentru acest motiv, ca sfârșit al profeției. Ioan Botezătorul este ultimul; după el nu vor mai fi prooroci, acum când cel proorocit a venit el însuși” [131, vol. 2, p. 264]. Dispariția instituției de *profet*, în Biserica creștină, reflectă un fenomen comun și altor religii, unde „cartea a înlocuit specialistul religios în viață, în calitate de agent primar al medierii revelației”, „diferiți exegeți au luat locul profeților, în calitate de păstrători ai tradiției revelate” [249, p. 11; 238, p. 81]. Totuși, cercetătorii argumentează că profeția „nu a pierit ca fenomen și funcție în Biserică”, dar „s-a adaptat noilor necesități ale noilor orizonturi istorice” [238, p. 80].

Una din formele supraviețuirii fenomenului profetismului, în epoca medievală, au constituit-o scrierile apocaliptice, gen literar moștenit din iudaism, care s-a dezvoltat în continuarea tradiției profetice a *Vechiului Testament*. Păstrând anonimatul, scriitorii apocaliptici comunică revelațiile supranaturale, primite în vis sau vedenie, atribuite unui profet sau altei personalități biblice. Apocalipsele valorifică motive atestate și în cărțile profeților: apropierea „Zilei Domnului”, noua creație, îngerul care interpretează viziunile alegorice [70, p. 59-60; 37, p. 142-143; 195, p. 24-25]. Asemeni unora dintre prorocii *Vechiului Testament*, apocalipsele abordează viitorul istoric, în special, cel escatologic. Spre deosebire de profețiile biblice, apocalipsele oferă o viziune de ansamblu asupra evoluției istorice, o periodizare a istoriei umanității, revelații ale lumii de dincolo [70, p. 59; 37, p. 15; 195, p. 26]. În *Biblie*, reprezentanta acestui gen de scrieri este *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul*, alcătuită în ultimul deceniu al sec. I d.Hr., în Asia Mică [36, p. 26]. Lucrarea reunește ambele paliere tematice ale apocalipselor: viitorul umanității și lumea de dincolo. Autorul își numește propria revelație „cuvintele proorociei (τῆς προφητείας)” [36, *Apocalipsa* 1:3, 22:19]. Alături de *Apocalipsa lui Ioan*, în perioada medievală au circulat și apocalipse apocrife. Acestea din urmă nu au căpătat autoritate doctrinară în Biserica creștină, dar aveau menirea de a explica alcătuirea lumii, în timp și în spațiu, a chema la pocăință, a promova virtuțile spirituale [195, p. 24, 35].

Literatura bisericească din spațiul românesc reflectă limitarea viziunilor profetice canonice doar la textul biblic. Ilustrative, în acest sens, sunt manuscrisele tematice, reunind scrierile celor șaisprezece proroci din *Vechiul Testament* [127, p. 108-109; 50, p. 108-109]. În operele teologice, întâlnim expresiile: „sfinții proroci și apostolii, mucenicii și toți dreptii” [11, f. 246r; 19, f. 91v; 9, f. 50v], „prorocii și apostolii” [13, f. 247v, 248r, 252v, 256r]. Enumerarea consecutivă a personajelor istoriei biblice și creștine, în ordine cronologică, sugerează că „sfinții proroci” au rămas în trecutul biblic, fiind succedați de „apostoli, mucenicii și toți dreptii”. În lucrarea *Viețile sfinților regi sârbi Sava și Simeon*, se afirmă expres: „prorocirile prorocilor s-au încheiat”, „toți prorocii s-au terminat cu Ioan”, „sfârșitul Legii și prorocilor [este] iubitul tău Hristos” [10, f. 39r]. La rândul său, *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul*, în calitate de continuare a profețiilor biblice, a fost inserată în același manuscris, alături de cărțile prorocilor *Vechiului Testament* [127, p. 108-109]. În preambulul traducerii sale slavone, termenul „apocalipsă” este explicat drept „cuvintele proorociei (слова прор[о]чства)” [7, f. 5r], „prorociri (пророченїа) [...] ale celor ce trebuie să se întâmple în vremurile viitoare” [6, f. 1r-v]. Subiectul sfârșitului lumii furniza un cadru pentru afirmarea noilor viziuni profetice care, fără a contrazice dogmele bisericești, prevesteau evenimente din viitor, depășind cronologic istoria biblică.

Cărturarii țărilor române au cunoscut, prin intermediul traducerilor slave, mai multe apocalipse apocrife care au circulat în literatura bizantină. Viziunile profetice din apocalipsele apocrife se structurează tematic într-un ciclu consacrat destinului postum al oamenilor („mica escatologie”), și un al doilea ciclu, dedicat evenimentelor de pe pământ, care vor anticipa sfârșitul lumii („marea escatologie”). Astfel, profețiile apocaliptice respectă credința creștină despre două etape în care omul va fi judecat pentru faptele săvârșite pe pământ: prima dată, după moartea fizică („judecata particulară”), iar a doua oară – la sfârșitul lumii, în timpul Judecății de Apoi („judecata cea de obște/universală”) [275, p. 93, 98]. Cel mai vechi grupaj de apocalipse apocrife reunește scrieri de origine iudeo-creștină, apărute în sec. I d.Hr.: *Vedenia lui Isaia*, atestată în Țara Moldovei, în trei manuscrise slave din sec. XV-XVI [127, p. 257; 50, p. 92; 126, p. 269], și în Țara Românească, într-un manuscris slav din sec. XVI [127, p. 397]; *Vedenia lui Enoh*, inclusă într-un manuscris slav din Țara Moldovei, din sec. XVI [126, p. 406]; *Testamentul lui Avraam*, numit și *Moartea lui Avraam*, cunoscut în două copii slavone din Țara Moldovei, din sec. XVI [125, p. 1257; 92, p. 135; 47, p. 115], și în două manuscrise românești din Transilvania – *Codex Sturdzanus*, scris între anii 1583-1619 [92, p. 632-634; 47, p. 114], și *Carte românească de învățătură*, supranumită *Păucenia de la Voivozi*, datată la începutul sec. XVII, dar fiind copia unei traduceri din sec. XVI [79, p. 30-31].

Apocrifele citate iau formă de viziuni extatice, în timpul cărora protagoniștii călătoresc în lumea de dincolo. În paralel, autorul *Vedeniei lui Isaia* prevestește evenimentele ce vor surveni la sfârșitul lumii: „iată, sfârșitul acestui veac și întreaga vedenia aceasta se va împlini în ultima generație” [30, f. 10v], „și regii vor fi nemilostivi și judecătorii lor vor fi nedrepti și nu va fi izbăvitor al orfanului de mâna celui puternic, vor plânge văduvele și nu vor avea ajutor pentru sine și apărător” [18, f. 24v], „până nu va coborî Domnul Sabaoth, răsplătindu-i fiecăruia după fapte” [18, f. 27v]. *Vedenia lui Enoh*, de asemenea, conține profeții referitoare la „marea escatologie”: „fericit cel care seamănă sămânța dreptății, căci va culege înșepit” [33, f. 287r], „cel care scuipă osândire pe fața omului, o va culege la marea Judecată a Domnului” [33, f. 288r], „va veni marele veac pentru cei drepti” [33, f. 296r]. La rândul său, *Testamentul lui Avraam* abordează problema „miciei escatologii” [92, p. 142-143]. Apocrifele citate se prezintă drept continuatoare ale profețiilor biblice, fiind atribuite prorocilor și patriarhilor evrei (Isaia, Enoh, Avraam), au formă de vedenii, conțin îndemnuri la pocăință și conduită morală.

Scrierile din perioada bizantină s-au inspirat din tradiția apocaliptică iudaică, atribuind însă revelațiile profetice personajelor din *Noul Testament* și sfinților creștini. În ciclul „miciei escatologii” se înscrie *Apocalipsa Apostolului Pavel*, originalul căreia a fost datat diferit: în sec. II d.Hr. [278, p. 155] sau în a doua jumătate a sec. IV [146, p. 662; 203, p. 54]. Textul grec al

lucrării a stat la baza unei traduceri sud-slave pierdute, din care au derivat o versiune slavonă completă și una prescurtată [47, p. 90]. Un exemplar al versiunii prescurtate, de redacție medio-bulgară, a fost semnalat într-un manuscris din Țara Moldovei, copiat în 1486 [92, p. 650, n. 154]. Tot versiunea prescurtată, dar de redacție sârbească, a servit la traducerea apocalipsei în limba română, pe care o atestăm în câteva manuscrise din Transilvania: *Apocriful Iorga*, datat în a doua jumătate a sec. XVI [79, p. 20] sau în prima jumătate a sec. XVII [92, p. 650, n. 154], *Codicele de la Cohalm*, copiat în jurul anului 1592 [149, p. 16], *Codex Sturdzanus* și *Codicele Todorescu*, de la sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XVII [47, p. 87, 92]. Traducerile românești ale *Apocalipsei Apostolului Pavel* sugerează că versiunea slavonă completă, de asemenea, a circulat în sec. XVI [92, p. 280, 650, n. 154; 77, p. 179-180]. Dovadă în acest sens este copia apocalipsei din cadrul *Păuceniei de la Voivozi* [79, p. 116-117].

Lucrarea valorifică procedee ale literaturii apocaliptice, prezentându-se ca o revelație divină. Apostolul Pavel aude un glas ceresc, poruncindu-i să îndemne omenirea la pocăință, iar apoi i se arată un înger care-l conduce în lumea de dincolo [47, p. 84-85; 211, p. 40, 42]. În traducerile românești citate, acest fragment lipsește, dar Apostolul Pavel recunoaște caracterul supranatural al revelației: „eu întru în dhlu svntu așé vădzuiu” [77, p. 210], „Eu, Pavel, ap<o>s<to>], văzui aceasta cu D<u>hul sf<â>nt” [79, p. 116]. Zugrăvind judecata sufletului în ceasul morții, fericirea oamenilor buni și suferințele păcătoșilor, apostolul prezice implicit viitorul postum de care vor avea parte indivizii („ce gâtedzâ Dmnedzeu celuia ce iubește pre elu, și înblâ pre porun’ca lui” [92, p. 285; 77, p. 210-212]). Se mai prevestește învierea generală la Judecata de Apoi: „iară te veri întorce în trupul tău la dzua de înviere, de să priimești ce ți e gătitu cu toții direpții” [92, p. 285-286; 77, p. 212]. În manuscrisele românești menționate, *Apocalipsa Apostolului Pavel* a fost copiată alături de apocrife, predici și alte scrieri religioase [92, p. 633-634; 79, p. 30; 77, p. 13-15, 172-173]. În *Apocriful Iorga*, lucrarea apare într-un grupaj de texte ale ritualului înmormântării [79, p. 20]. Acest fapt confirmă opinia lui N. Vornicescu că apocalipsa respectivă „a fost folosită drept Cazanie la înmormântare” [171, p. 472].

Apocalipsa Apostolului Pavel a servit drept sursă de inspirație pentru o lucrare similară, *Apocalipsa Maicii Domnului*, datată în sec. VI și considerată a fi „cel mai popular apocrif apocaliptic bizantin” [278, p. 155]. În limba slavonă, lucrarea a cunoscut o traducere rusă, atestată deja într-un manuscris din sec. XII-XIII, și una sud-slavă [203, p. 463-464]. O versiune sud-slavă, de redacție medio-bulgară, s-a păstrat într-un manuscris din Țara Moldovei, din sec. XVI [219, p. 69; 92, p. 648, n. 135]. Lucrarea se mai întâlnește într-un manuscris slav din Țara Românească, din sec. XVI [126, p. 324]. Traducerea apocalipsei în limba română, după un text slavon, reprezentând o versiune prescurtată, a fost inclusă în *Codex Sturdzanus*, în *Codicele*

Todorescu și *Codicele Marțian* [92, p. 633, 648; 47, p. 103]. O altă versiune, în limba română, se conține în *Păucenia de la Voivozi* [79, p. 30, 118]. Lucrarea evocă, la început, îndepărtarea din lumea profană și pregătirea pentru a obține revelația profetică: Sf. Maria „merse în măgura Eleonului și să rugă lu Dumnedzeu fiiului seu lu Is. Hs. și dzise: în numele Tatălui și Fiiului și al Sfântului Duhu! să deștingă cătră mine arhanghelu Mihailu, să mi spue din ceru și de pre pământu” [92, p. 212; 77, p. 200]. În lucrare întâlnim o prevestire a misiunii Arhanghelului Mihail la Judecata de Apoi: „tu veri bucina la gudețu și veri deștepta adurmiții din vecu!” [92, p. 214; 77, p. 200-201]. Apocalipsa descrie pedepsele de care au parte oamenii, în funcție de faptele lor: „ceia ce n-au crezut în Tatăl și în Fiiulu și în Duhul Sfântu” [92, p. 216; 77, p. 201], „cării n-au asculătu de tată-seu și de mumâ-sa, ce-u priimitu blăstemul părinților” [92, p. 220; 77, p. 202] etc. Descrierea chinurilor din iad reprezintă, concomitent, un avertisment profetic pentru cei vii, despre pedepsele care-i așteaptă pentru diferite păcate. În acest sens, într-un manuscris rus, de la începutul sec. XIX, lucrarea se intitulează: „Prezicerile Arhistrategului Mihail către Preasfânta Născătoare de Dumnezeu despre cumplitele munci, cum se vor munci păcătoșii” [203, p. 463]. Într-un manuscris slav din Țara Românească, titlul menționează că apocalipsa cuprinde „învățătura despre cele opt păcate, pentru oricare popor” [126, p. 324]. Într-un alt manuscris slavo-român, apocalipsa a fost inclusă între pildele din hagiografie și predicile citite în timpul postului [219, p. 67-70]. În manuscrisele românești, lucrarea se întâlnește între apocalipse apocrife și alte scrieri religioase [92, p. 633-634; 77, p. 13-15, 172]. Cărturarii vremii recunoșteau deci caracterul său apocrif, dar și valoarea de învățătură bisericească.

Din tematica „miciei escatologii” face parte *Vedenia monahului Cozma*, alcătuită în limba greacă, la o dată cuprinsă între anii 933-963. În limba slavonă, lucrarea a cunoscut trei redacții: bulgară, sârbă și rusă [164, p. 177-178]. Versiunea slavonă a lucrării a circulat în Țara Moldovei și în Țara Românească, fiind atestată în două manuscrise din sec. XV [127, p. 354; 50, p. 95] și trei – din sec. XVI [137, p. 107; 267, p. 197]. Potrivit lucrării, călugărul Cozma, fiind „întru răpire” [16, f. 196v], a călătorit în tărâmul de dincolo, văzând fericirea de care vor avea parte sufletele dreptilor, în sânul lui Avraam [16, f. 198r], și suferințele păcătoșilor [16, f. 199v-200r]. Autorul reia astfel tematica *Apocalipsei Apostolului Pavel* și *Apocalipsei Maicii Domnului*. În unul din manuscrisele slavo-române, *Povestirea vedeniei cumplite a monahului Cozma, foarte folositoare*, a fost inclusă între operele hagiografice și povestirile moralizatoare, fiind urmată de o lucrare care, de asemenea, evocă lumea de dincolo (*Viața și traiul cuviosului Macarie Romanul*) [50, p. 92-95]. *Vedenia monahului Cozma* se mai regăsește în două mineie pentru octombrie [137, p. 107; 127, p. 146, 354] și într-o culegere de vieți ale sfinților pe lunile septembrie-februarie [127, p. 385]. Scrierea făcea parte, așadar, din cultul bisericesc canonic.

O serie de viziuni profetice, cu caracter escatologic, intră în componența *Vieții Sfântului Vasile cel Nou*, apărută în sec. X. Lucrarea a cunoscut o traducere rusă și una sud-slavă [203, p. 142; 186, p. 210-211]. O atestăm într-un manuscris slav din Țara Moldovei, din sec. XVI [127, p. 160-161], și în unul din sec. XV, care a aparținut Mănăstirii Neamț [127, p. 167]. Scrierea îmbină două forme de revelație supranaturală: visul și vedenia extatică. În primul caz, prin rugăciunile Sfântului Vasile cel Nou, ucenicul său, Grigorie, o visează pe răposata Theodora, slujnica aceluiași sfânt, care-i povestește cele văzute în lumea de dincolo: încercările care așteaptă sufletele răposaților, trecând prin 21 de vămi ale văzduhului [9, f. 5v-18r], viziunea raiului și iadului [9, f. 19r-26r; 203, p. 142]. În al doilea caz, Grigorie a avut o vedenie extatică, în care s-au perindat evenimentele din timpul Judecății de Apoi: învierea morților, încheierea domniei satanei pe pământ, osândirea adeptilor Antihristului și a tuturor păcătoșilor [9, f. 42r-52r; 203, p. 142; 186, p. 211].

Scrierile citate mai sus conțin viziuni profetice consacrate, preponderent, „micii escatologii”, deși nu lipsesc referințele la „marea escatologie”. Prin conținutul lor, apocrifele îndeplineau o funcție cognitivă, evocând tărâmul de dincolo, Judecata de Apoi, și una spirituală, îndemnând oamenii la pocăință și conduită creștină. Cercetătoarea Jane Baun numește acest gen de lucrări „apocalipsă morală”, care „ne învață că mântuirea se află nemijlocit în mâinile noastre sau, mai curând, nemijlocit între noi și Dumnezeu. Noi purtăm responsabilitate potențială imediată pentru sfârșitul lumii, care poate surveni în orice moment, fără preîntâmpinare, într-o clipită” [226, p. 256]. Autoarea subliniază că „cele două escatologii – individuală și colectivă – se intersectează la o serie de nivele, și studiul uneia contribuie la înțelegerea celeilalte” [226, p. 250]. Astfel, viziunile consacrate destinului postum al individului necesită a fi examinate în paralel cu profețiile despre sfârșitul lumii.

Viziunile profetice consacrate Judecății de Apoi și evenimentelor care o vor preceda, formează al doilea ciclu de apocalipse și texte escatologice bizantine, supranumite „scrieri istorico-apocaliptice” [208, p. 30; 213, p. 7]. După aprecierea lui Petre Guran, „atenția acestor texte se deplasează de la realități spirituale pure, tot mai mult, spre evenimente istorice, chiar dacă sunt atribuite viitorului” [236, p. 275], se observă „deplasarea accentului de la istorie sacră spre escatologie seculară sau, cu alte cuvinte, spre cădere în istorie” [237, p. 50]. În opinia sa, apocalipsele respective „abordează deschis problema istoriei: cum este organizată; dacă există un sens general al evoluției istorice și cum este înfățișat timpul autorului în această istorie, cunoscută și scrisă de la început până la sfârșit?” [236, p. 276]. Profețiile consacrate Judecății de Apoi reprezentau, așadar, o formă de exprimare a gândirii istorice bizantine, cunoscută cărturarilor din țările române.

Prima din acest ciclu, în ordinea cronologică a apariției, este *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan*, alcătuită în Bizanț, în sec. V [195, p. 37; 278, p. 155]. Cea mai veche traducere slavonă a sa, păstrată într-un manuscris bulgar, datează din sec. XIII, ulterior fiind atestată, de asemenea, în manuscrisele sârbe și rusești [203, p. 60; 213, p. 22]. Lucrarea apare în două manuscrise slavo-române din sec. XVI, respectiv, din Țara Moldovei și din Țara Românească [126, p. 268, 324]. Apocalipsa a fost tradusă în română, în sec. XVI, supraviețuind în *Codicele de la Cohalm* [149, p. 16], *Codicele Marțian* [77, p. 229-231] și *Păucenia de la Voivozi* [79, p. 30, 118]. Revelația profetică, potrivit lucrării, survine după o perioadă de asceză și retragere din lumea profană („feciu în șapte dzile rugăciuni, după acia unu nuoru luminos răpi-me și puse-mă înaintia scaunului Domnului”) [77, p. 229]. Autorul prevestește evenimentele care vor preceda sfârșitul lumii: „anii aduce-voru biușigul grăului și a vinului [...] iar la veniria altoru anii nu se va afla o gălétă de grău, nice o cupă de vinu prespre toată lumia” [77, p. 229-230]. Spre deosebire de *Biblie*, lucrarea citată conține un portret amănunțit al Antihristului [77, p. 230]. Textul slavon al apocalipsei prevestește pedepsirea nedreptăților de pe pământ și instaurarea unei lumi mai bune: „răbdarea sărmanilor nu va pieri până la sfârșit, iar despre împărați și patriarhi, și episcopi, și toți vor fi alungați în bezna întunericului, precum dobitoacele, toți vor plânge precum pruncii [...] se vor deschide comorile cerești și vor coborî pe pământ, și va fi întregul pământ precum raiul” [30, f. 2r; 31, f. 31v-32r]. În manuscrisele din spațiul românesc, *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan* a fost transcrisă alături de alte apocrife și texte de învățătură religioasă [126, p. 268-269, 324-325; 149, p. 16; 77, p. 172; 79, p. 30]. În culegerea de predici *Păucenia lui Alexandru Vodă*, păstrată în două manuscrise de la sfârșitul sec. XVII, lucrarea a fost plasată „în locul cazaniei zilei de 26 septembrie” [79, p. 119]. Cărturarii vremii tindeau astfel să o includă între scrierile canonice.

Evoluția escatologiei bizantine a fost puternic marcată de apariția unei apocalipse siriene, datată între anii 685-692, atribuită lui Metodie, episcop de Olimp și Patara (decedat în anul 311) [246, p. 178; 222, p. 26-28; 252, p. XII-XIII]. Aproximativ peste un deceniu de la elaborarea originalului sirian, apocalipsa a fost tradusă în limba greacă, iar peste alți zece ani – în latină [220, p. 29]. În literatura bizantină, *Apocalipsa lui Metodie din Patara* a cunoscut patru redacții, prima dintre care, având două variante, a stat la baza traducerilor slave, toate realizate în Bulgaria [203, p. 283]. Două versiuni medio-bulgare au apărut în sec. X-XI, iar a treia – în sec. XIV [208, p. 305; 213, p. 20]. În traducere slavonă, apocalipsa respectivă este atestată doar în Țara Moldovei, într-un manuscris din sec. XV [267, p. 132, 236], în altul – de la sfârșitul sec. XV – începutul sec. XVI [104, p. 253-256; 201, p. 79, 87], și în patru manuscrise din sec. XVI [126, p. 53; 125, p. 1290-1291; 267, p. 133, 239]. Metodie din Patara mai este amintit în calitate de autor al unei lucrări necunoscute, într-un manuscris slav, de redacție medio-bulgară, din sec.

XV, astăzi pierdut, din colecția Mănăstirii Noul Neamț [50, p. 358]. Un fragment din apocalipsa menționată, în traducere românească, intitulat *Povestea la vremea de apoi*, a fost inclus în *Păucenia de la Voivozi* [79, p. 44-45, 120].

Versiunea siriană a *Apocalipsei lui Metodie din Patara* evocă, în preambul, originea divină a revelației profetice: „Acest bărbat sfânt s-a rugat Domnului ca să știe cum s-au perindat neamurile și împărățiile, de la Adam până astăzi. Și Domnul i-a trimis unul din cetele sale pe muntele Șenăgar. Și i-a arătat toate neamurile” [222, p. 36; 252, p. 1]. Acest preambul a fost omis în versiunile grecești ale apocalipsei [222, p. 54], respectiv, și în traducerile slave. În schimb, cărturarii bizantini și slavi au păstrat forma de predică bisericească a apocalipsei, fiind intitulată: „Cuvântul Sfântului și Părintelui Nostriu Metodie, episcopul Patarelor, despre împărăția popoarelor celor din urmă vremuri, cunoscuta povestire de la cel dintâi om până la sfârșitul lumii” [34, f. 64r]. Lucrarea include o expunere istorică, începând cu Adam și Eva, urmată de o secțiune profetică, dedicată evenimentelor care vor preceda sfârșitul lumii. O bună parte a profețiilor date vizează invazia „fiilor lui Ismael și Agar”, nenorocirile pe care le vor aduce creștinilor: „și vor pieri toate fiarele și oamenii, și vor distruge orice copac din câmpie, și marii munți se vor prăbuși, și se vor pustii orașele, și vor fi ca siliștile, căci se va împușina omenirea [...] nu vor fi atunci boieri și stăpânitori iubitori de Dumnezeu, dar barbari, feciori ai pustiei, și trimiși în pustiu, iubind ce este scârbos și mârșav” [34, f. 74v-75r; 20, f. 10v; 4, f. 51v] etc. În continuare, autorul prezice înfrângerea „fiilor lui Ismael” de către un împărat grec care va aduce pace și prosperitate. Apoi, vor urma o nouă invazie a popoarelor păgâne, domnia Antihristului, A Doua Venire a lui Hristos și Judecata de Apoi [203, p. 283]. În manuscrisele slavo-române, *Apocalipsa lui Metodie din Patara* a fost copiată alături de alte apocrife și scrieri religioase [104, p. 253-259; 126, p. 53-55; 125, p. 1287-1291]. Într-un manuscris slav din sec. XV, de la Mănăstirea Sf. Pavel (Athos), adus ulterior în Țara Moldovei, apocalipsa respectivă a fost copiată în dreptul datei de 20 iunie, când este pomenit Metodie din Patara [127, p. 166]. Acest fapt probează includerea apocalipsei în cultul bisericesc, alături de scrierile canonice.

În literatura bizantină, secțiunea profetică din *Apocalipsa lui Metodie din Patara* a cunoscut prelucrări și interpolări, fiind ajustată diferitor realități istorice. Textele respective, purtând denumirea de *Vedenia lui Daniel* și alte titluri, au cunoscut circa douăzeci și patru de versiuni [222, p. 61-62; 231, p. V-VI, 91]. Între acestea se numără *Ultima vedenie a prorocului Daniel*, apariția căreia este datată la răscrucea sec. XI-XII sau în sec. XIII [231, p. 192]. În limba slavonă, lucrarea a cunoscut trei traduceri medio-bulgare și una rusă [208, p. 35-36; 213, p. 20]. Versiunea slavonă a scrierii s-a păstrat în două manuscrise din Țara Moldovei, respectiv, din anul 1448 [50, p. 92] și din sec. XVI [267, p. 197; 103, vol. II, p. 176]. Lucrarea e atestată și într-

un manuscris grec din sec. XV-XVI, fără indicarea originii sale, din Biblioteca Academiei Române [106, p. 287]. În exemplarul pe care l-am consultat, apocriful începe cu o formulare inspirată din *Biblie*: „Așa vorbește Domnul Atotțiitorul: vai ție, pământule, când vor începe să domnească peste tine sceptrele îngerești ale celor răi” [217, Texte, p. 133; 36, *Apocalipsa* 8:13]. Autorul prevestește un șir de nenorociri asupra Constantinopolului, culminând cu sfârșitul lumii: „vai ție, de pe șapte coline, pentru așa mânia, când vei fi înconjurat de multe oști și vei fi cucerit pentru un lucru mic, și zidurile tale frumoase vor cădea, precum un sikilat (сикілатъ), și se va ridica asupra ta fiul blestemat și va lua sceptrul împărătesc și va rămâne întru el, și va pune mâinile sale pe sfintele altare dumnezeiești și va lua cele sfinte și le va da feciorilor pierzării” [217, Texte, p. 134] etc. Cercetătorii au identificat, în aceste profeții, ecouri ale cuceririi Constantinopolului de către cruciați, în anul 1204, ale dominației latine și recucerii capitalei bizantine de către împăratul Mihail VIII Paleologul (1261-1282) [208, p. 35; 213, p. 20]. Totuși, datorită amalgamului de fragmente heterogene pe care le include, *Ultima vedenie a prorocului Daniel* este considerată „mai mult o culegere haotică de oracole, decât o apocalipsă coerentă” [231, p. 186]. În manuscrisul slavo-român din 1448, lucrarea a fost copiată alături de un alt apocrif (*Vedenia lui Isaia*), în cadrul unui zbornic de predici, vieți de sfinți, apocrife și povestiri din *Pateric* [50, p. 91-97]. Prin urmare, apocrifele citate intrau în lecturile religioase ale epocii.

Câteva fragmente din *Apocalipsa lui Metodie din Patara* și din *Vedenia lui Daniel* au fost incorporate în *Apocalipsa Sfântului Andrei cel nebun [salos] pentru Hristos*, la rândul său, parte din *Viața sfântului omonim*, alcătuită la începutul sec. X [222, p. 123, 129-130; 240, p. 241; 242, p. 93]. Se cunosc câteva traduceri ale *Vieții Sf. Andrei Salos* în limba slavonă: de redacție rusă, medio-bulgară și sârbă [209, p. 392; 196, p. 110]. *Apocalipsa Sf. Andrei Salos*, de redacție medio-bulgară [196, p. 108], apare în manuscrisele slavo-române din sec. XVI: două – din Țara Moldovei [126, p. 55; 125, p. 1291] și unul – din Țara Românească [127, p. 399]. Biblioteca Mănăstirii Neamț a mai posedat un manuscris din Serbia, datat în sec. XV-XVI, conținând textul integral al *Vieții Sf. Andrei Salos*, inclusiv secțiunea apocaliptică [127, p. 162]. În lucrarea citată, revelațiile profetice sunt atribuite unui „nebun pentru Hristos”, categorie de sfinți posedând cunoștințe inaccesibile profanilor [242, p. 795]. În acest sens, este sugestivă adresarea Sfântului Epifanie către mentorul său, Sf. Andrei cel nebun pentru Hristos: „spune-mi, părinte, despre împărățiile zilelor din urmă, mă rog ție, [...] căci despre sfinți ca tine a zis Domnul: „Vouă vi s-a dat să cunoașteți tainele Împărăției”, cu atât mai mult despre lumea aceasta” [34, f. 88v; 10, f. 176v]. Asemeni *Ultimei vedenii a prorocului Daniel*, apocalipsa atribuită Sfântului Andrei prevestește un șir de împărați care vor domni la Constantinopol, înainte de sfârșitul lumii: „în acele zile din urmă, după ieșirea neamurilor, va ridica Domnul Dumnezeu un împărat din sărăcie,

pe nume Ioan, și va umbla cu multă dreptate, și va face să înceteze orice conflict, și pe săraci îi va îmbogăți, și va fi precum în zilele lui Noe” [34, f. 89r; 10, f. 177r; 20, f. 83r] etc. Din *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, autorul a luat profeția ultimului împărat grec care va pleca la Ierusalim, predând împărăția lui Dumnezeu, și profeția despre invazia popoarelor păgâne [240, p. 241]. În comparație cu alte scrieri escatologice, *Apocalipsa Sf. Andrei Salos* constituie o secvență a dialogurilor dintre Sf. Epifanie și Sf. Andrei, abordând și alte subiecte: natura sufletului uman, numărul cerurilor, înțelesul unor versete biblice etc. Cărturarii țărilor române au copiat *Apocalipsa Sf. Andrei Salos* alături de *Apocalipsa lui Metodie din Patara* și texte de învățătură religioasă [126, p. 53-55; 125, p. 1287-1291], intercalând-o între predici și povestiri hagiografice [127, p. 397-400]. În câteva manuscrise, titlul *Apocalipsei Sf. Andrei Salos* e însoțit de remarca „foarte folositoare” [127, p. 162, 399; 125, p. 1291], subliniind valoarea spirituală a lucrării.

În manuscrisele slavo-române din sec. XV-XVI, viziunile profetice ale sfârșitului lumii au format subiectul mai multor predici atribuite Sfântului Efrem Sirul (cca 306-373) și Sfântului Ioan Gură de Aur (344/354-407) [127, p. 89-90, 226, 397, 405; 126, p. 94; 98, p. 147]. Predicile date evocă profețiile apocaliptice din *Biblie* și le comentează în sens spiritual. Scenariul profetic al Judecății de Apoi începe de la cataclismele naturale, pe pământ și în cer. Astfel, Sf. Efrem Sirul prevestește: „cerurile arzând se vor risipi și stihiiile se vor topi în flăcări; iar pământul și lucrurile de pe el se vor mistui; când stelele vor cădea precum frunzele, iar soarele și luna se vor stinge și nu vor mai da lumina lor” [5, f. 80v; 11, f. 244r; 19, f. 90r]; „mai întâi se va arăta Crucea din ceruri, cu multă slavă cerească, în mulțime de cete îngerești, înfricoșând și ofensând vrăjmașii” [18, f. 6v]; „mările și râurile vor seca, și aerul se va cutremura, stelele vor cădea din cer, soarele nu va fi, luna se va preschimba în sânge; cerurile se vor strânge ca un sul” [18, f. 7r]. Sf. Ioan Gură de Aur face prevestiri similare [5, f. 122v-123r; 18, f. 159v; 19, f. 104v, 136r], dându-le însă o interpretare alegorică: „soarele se va stinge, nu pentru că a pierit, dar învins de lumina Venirii Sale, și stelele vor cădea – ce folos din ele, dacă nu va fi noapte? [...], căci Crucea e mai luminoasă decât soarele” [19, f. 122v; 12, f. 70r]. Un alt episod din scenariul apocaliptic îl constituie Judecata de Apoi, la care se va hotărî viitorul umanității și al individului: Dumnezeu „va chema pământul de la Răsăritul soarelui până la Apus, și din toate colțurile pământului, ca să judece poporul său și să-i răsplătească fiecăruia după faptele sale” [5, f. 80r; 11, f. 245r; 19, f. 90v; 18, f. 7v]; „se vor descoperi faptele tuturor în fața îngerilor și oamenilor, și se va năru orice putere și stăpânire și forță” [11, f. 171v; 19, f. 10r]; „de câtă rușine vom fi cuprinși, văzând în fața ochilor nedreptățile noastre” [19, f. 100r], „toți vor vedea furturile, luările de mită, desfrânările, adulterele” [19, f. 126r]. Fragmentele citate exemplifică valorificarea escatologiei biblice, în cadrul comentariilor patristice, cunoscute cărturarilor țărilor române.

În spațiul românesc a mai circulat lucrarea teologului bizantin Andrei de Cezareea (cca 563-614), *Comentariu la Apocalipsa lui Ioan* [146, p. 48], care s-a păstrat într-un manuscris slav de la sfârșitul sec. XV, de la Mănăstirea Putna [133, p. 316-317], și în câteva copii din sec. XVI: două – din Țara Moldovei [103, vol. II, p. 177; 61, p. 146], unul – din Țara Românească [127, p. 126], iar altele două, fără indicarea originii, au fost semnalate la Mănăstirea Hodoș-Bodrog (Banat) [97, p. 261], respectiv, în biblioteca Episcopiei Ortodoxe din Arad [96, p. 462]. Un exemplar al comentariului lui Andrei de Cezareea, copiat în Serbia, între anii 1399-1420, aparținea „sfintei mănăstiri Glavaciog” (Țara Românească), deja în sec. XV-XVI [127, p. 127-128]. Cele șapte manuscrise păstrate dovedesc autoritatea comentariului lui Andrei de Cezareea, datorită căruia *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul* a fost acceptată în calitate de scriere canonică, în Biserica Ortodoxă [230, Partea 1, p. iii-iv]. În lucrarea sa, Andrei de Cezareea analizează, concomitent, sensul literal (istoric), moral și spiritual al profețiilor apocaliptice [230, Partea 1, p. 167-172]. În aspect istoric, autorul consideră că unele profeții s-au împlinit în vremea Sfântului Ioan Teologul, altele – în răstimpul scurs de la Sf. Ioan până la Andrei de Cezareea, dar mai rămân profeții care se vor împlini în viitor [230, Partea 1, p. 167-168].

În paralel cu interpretările canonice ale profețiilor apocaliptice, cărturarii țărilor române au cunoscut viziuni escatologice în scrieri pseudoepigrafe. O asemenea lucrare e *Cuvântul Fericitului Ipolit, papă al Romei și martir, despre sfârșitul lumii, despre Antihrist și A Doua Venire a Domnului nostru Hristos*, bazată pe opera lui Ipolit Romanul (170-236), *Cercetare despre Hristos și Antihrist*, din care un compilator anonim a păstrat circa o treime, adăugând fragmente din alte opere [174, p. 186-187; 203, p. 425; 147, p. 498-499]. Compilația a fost datată la sfârșitul sec. IV [147, p. 499], iar potrivit studiilor mai recente – în sec. IX [147, p. 499, n. 3; 213, p. 184]. Cea mai veche traducere a lucrării în slavonă s-a păstrat într-un manuscris din sec. XII [203, p. 425; 213, p. 22]. În spațiul românesc, lucrarea lui Pseudo-Ipolit s-a păstrat în trei manuscrise slave din Țara Moldovei, din sec. XV [127, p. 206; 267, p. 79, 237-238; 98, p. 148], și în două manuscrise din Țara Românească: primul – din sec. XV [127, p. 90], iar al doilea – din sec. XVI [126, p. 144]. O lucrare a lui Ipolit Romanul a fost semnalată, fără indicarea titlului, într-un manuscris slav, din sec. XV, de la Mănăstirea Noul Neamț, astăzi pierdut [50, p. 358].

Cuvântul despre sfârșitul lumii, despre Antihrist și A Doua Venire a Domnului nostru Hristos se prezintă drept un comentariu al versetelor biblice, consacrate sfârșitului lumii. Autorul prevestește declinul moral și cataclismele naturale din veacul de apoi: „va fi durere și tulburare, și decăderea tuturor oamenilor, unul către altul, și pizmă, și ură” [5, f. 125r; 28, f. 154r], „se vor ridica proroci mincinoși și apostoli mincinoși, oameni vrăjitori [...] și ce să mai spun despre oameni, când înseși stihiiile se vor lepăda de rânduiala lor: cutremure în fiecare oraș, foamete în

fiece țară” [5, f. 125v; 28, f. 154v-155r] etc. Spre deosebire de exegezele patristice, Pseudo-Ipolit oferă interpretări istorice ale profețiilor apocaliptice, prevestind evoluțiile politice de la sfârșitul lumii. Astfel, autorul comentează visul prorocului Daniel despre patru fiare ieșite din mare, pe care le echivalează cu patru imperii concrete: Babilonul, Persia, Macedonia, Roma [5, f. 127v-128r; 28, f. 160v-161v].

O altă lucrare a lui Ipolit Romanul, *Comentarii la Daniel*, parțial coincide cu scrierea *Cercetare despre Hristos și Antihrist* [239, p. 150]. Prima sa traducere slavonă, de redacție medio-bulgară, a fost datată în ultimele decenii ale sec. IX [239, p. 168]. O versiune scurtă, prelucrată a scrierii, intitulată: *Cuvântul Sfântului Ipolit Romanul, din comentariul la Daniel*, o atestăm în „zbornicul popii Dragol” (Belgrad, Biblioteca Națională a Serbiei, ms. slav 651, copiat în al treilea sfert al sec. XIII, f. 247v-248v) [213, p. 22, 28]. Versiunea respectivă apare și într-un manuscris slav din Țara Românească, din sec. XVI [21, f. 53v-54v], iar câteva fragmente din ea – într-un manuscris slav din Țara Moldovei, de la sfârșitul sec. XV – prima jumătate a sec. XVI [4, f. 156r-161r, 168v-169r; 187, p. 36-37; 239, p. 155]. Ca și în lucrarea precedentă, autorul consideră că al patrulea și ultimul imperiu din lume este Bizanțul, continuatorul Imperiului Roman: „orice împărăție greacă este a patra fiară; [...] când se vor înmulți nelegiuirile în lume, și se va scinda prezenta împărăție de fier în zece împărății, și vor fi revolte și neînțelegeri [...] atunci va veni sfârșitul [...] din acea împărăție ridicându-se, va veni Antihristul” [21, f. 54r]. Pseudo-Ipolit formulează astfel o viziune escatologică având caracter politic, diferită de interpretarea spirituală a Sfinților Părinți. Din acest motiv, compilatorul își ascunde identitatea în spatele lui Ipolit Romanul, la timpul său, acuzat „de a fi fost teolog schismatic” [146, p. 434]. Cărturarii din țările române au inclus lucrările lui Pseudo-Ipolit în manuscrise de „cuvinte folositoare pentru suflet”, citite în perioada Postului Mare [219, p. 751; 127, p. 88-91, 200-201; 50, p. 358]. Lucrările respective evocau nenorocirile veacului de apoi, pentru a îndemna creștinii la pocăință și pregătire pentru Judecata lui Dumnezeu.

Într-un manuscris slav din Țara Românească, alături de *Cuvântul Sfântului Ipolit Romanul, din comentariul la Daniel*, aflăm un alt pseudoepigraf: „A lui Evpatie din Efes, despre cele necunoscute și despre când va veni sfârșitul” [126, p. 56]. „Evpatie din Efes” a fost identificat cu Ipatie, episcopul Efesului (cca 531-532), deși nu se cunoaște prototipul traducerii slavone [213, p. 183, 185]. Scrierea atribuită lui Ipatie din Efes are forma unei exegeze biblice, consacrate sfârșitului lumii. Autorul valorifică referințele escatologice din *Biblie*, pentru a zugrăvi catastrofele din veacul de apoi: „cerurile vor pieri cu vuiet, stihiiile arzând se vor desface și pământul și lucrurile de pe el se vor mistui” [21, f. 53r; 39, 2 *Petru* 3:10]. Dacă Sfânta Scriptură și operele patristice evită indicarea unei date concrete a sfârșitului lumii, atunci Ipatie

din Efes este mai explicit: „la mijlocul celui de-al șaptelea mileniu toate trebuie să ia sfârșit” [21, f. 53r], „în ultimul, al șaptelea mileniu, s-a spus că va fi ziua din urmă; la mijlocul mileniului șapte” [21, f. 53v]. Autorul păstrează totuși o anumită rezervă față de momentul concret al sfârșitului lumii: „trebuie să veghem, căci nu se știe: fie dimineața, fie seara sau la miezul nopții va fi Venirea Sa” [21, f. 53v]. În acest mod, Ipatie se raliază viziunii patristice asupra sfârșitului lumii, care privilegiază semnificațiile spirituale ale Judecății de Apoi. În manuscrisul slavo-român citat, versiunea scurtă a comentariului lui Ipolit Romanul și scrierea lui Ipatie din Efes au fost copiate consecutiv, datorită tematicii lor comune. Copistul român a urmat, în acest sens, o tradiție mai veche, atestată în manuscrisele slave („zbornicul popii Dragol” ș.a. [213, p. 28]).

În istoriografia românească, cercetători din diferite generații au estimat locul scrierilor apocrife, reunind inclusiv profeții escatologice, în cultura medievală românească. Începând cu B. P. Hasdeu [92, p. 27], continuat de alte generații de cercetători (N. Cartoian [47, p. 11], Fl. Dudaș [79, p. 155], C. Velculescu [168, p. 56], Al. Mareș [109, p. 401, 403]), apocrifele au fost apreciate drept „cărți populare”, reflectând gusturile oamenilor de rând, lecturile preoților sătești. Cătălina Velculescu presupune că difuzarea operelor respective „se făcea prin lecturi individuale sau prin participarea – într-un grup de ascultători – la acele lecturi colective despre a căror existență la mănăstiri avem dovezi timpurii, iar în mediile populare, dovezi mai târzii, dar care fac trimiteri la un vechi obicei” [168, p. 58]. Opinii similare referitoare la circulația apocrifelor medievale împărtășesc și mai mulți savanți bulgari [208, p. 38; 213, p. 30].

Unii cercetători consideră totuși că apocrifele au fost incluse în literatura bisericească, alături de scrierile canonice. Slavistul Ioan Iufu argumenta că zbornicele religioase din țările române reproduc o colecție bizantină de scrieri bisericești, tradusă în slavonă la Mănăstirea Studion (Constantinopol), în care „un anumit număr de lucrări aghiografice sunt date sub formă de legende și apocrife” [99, p. 827]. N. Vornicescu se ralia acestei ipoteze, menționând că „nu se făcea o distincție netă între cărțile canonice și deuterocanonice, populare” [171, p. 471]. Mai recent, cercetătoarea bulgară Anissava Miltenova, analizând structura zbornicelor sud-slave, concluzionează că unele apocrife „se citeau în formă de predici și vieți în timpul liturghiei, la sărbătorile respective, iar altele serveau drept lectură extra-liturgică”, „apocrifele erau incluse între lecturile folositoare sufletului, pentru uz extra-liturgic, fără a se face diferență între canonic și necanonic” [197, p. 378]. La rândul nostru, constatăm că, în manuscrisele slavo-române analizate mai sus, profețiile escatologice au constituit o parte componentă a literaturii bisericești din țările române, utilizată în cultul religios și în lecturile de edificare spirituală. Viziunile profetice ofereau cunoștințe inaccesibile profanilor, despre destinul postum al omului și despre sfârșitul lumii, urmărind a promova virtuțile creștine.

2.2. Profețiile monahale.

Profețiile călugărilor creștini, primite din inspirație divină, au reprezentat o formă de expresie a prezicerilor viitorului, în literatura bizantină. Aceste profeții cumula semnificații politice și spirituale, reprezentând un fenomen important în societatea medievală. În continuare, vom trece în revistă aprecierile profețiilor monahale bizantine, în istoriografia contemporană, apoi vom determina semnificațiile profețiilor de acest gen în scrierile bizantine și românești.

Jaroslav Pelikan (1923-2006), istoric al creștinismului, nota că viziunile profetice post-apostolice supraviețuiau, în pofida reticenței autorităților ecleziastice, „prin trăirile pustnicilor și călugărilor, ale misticilor și clarvăzătorilor” [131, vol. 1, p. 127]. După cum scrie Peter Brown, „eremitul „purător de Dumnezeu” a uzurpat locul oracolului”, dar, precizează autorul, „trăsătura distinctivă a omului sfânt, din perioada romană târzie, este că a obținut poziția unui străin între oameni, fără a fi posedat de un zeu” [228, p. 134]. Cercetătorul român Andrei Timotin conchide că, deja la sfârșitul Antichității, „un semn general acceptat al sfințeniei era anume capacitatea de a prezice viitorul și, în evoluția genului hagiografic, Părinții pustiei sunt primii care s-au văzut investiți cu preziceri și au fost calificați drept *προφῆται*” [280, p. 46]. Analizând sursele bizantine, autorul observă că, în timpul războaielor, comandanții bizantini consultau frecvent prezicerile asceților, menite a susține moralul populației din zona de conflict și a alimenta speranța victoriei [280, p. 79]. Referindu-se la spațiul bizantin, André Vauchez constată că „o relație foarte strânsă nu a întârziat, într-adevăr, să se stabilească între carisma profetică și divinatorie a „oamenilor lui Dumnezeu”, fondată pe o practică de asceză extrem de riguroasă, și autoritățile politice” [276, p. 70]. Aprecierile de mai sus relevă că profețiilor monahale au reprezentat un fenomen răspândit, specific societății bizantine.

În textele narrative din sec. XV-XVI, cunoscute în țările române, relatările despre profețiile monahale se structurau în jurul câtorva nuclee tematice. Primul dintre ele îl constituie întrevvedereea dintre conducătorul politic (sau militar) și un monah investit cu darul profeției. Arhetipul relatărilor de acest tip îl constituie întâlnirile dintre regii iudei și proroci, cunoscute din *Vechiul Testament* și din prelucrările sale [24, f. 18v; 123, p. 232]. Lucrările bizantine au continuat tradiția biblică, înlocuind prorocul iudeu cu figura călugărului creștin, având reputație de sfânt. În acest sens, traducerea slavonă a *Cronicii* lui George Hamartolos relatează că, înaintea bătăliei de pe râul Frigidus (5-6 septembrie 394), împăratul Teodosie cel Mare (379-395), având o armată mică, a pornit totuși la luptă contra uzurpatorului Flavius Eugenius, deoarece „a fost spus să înainteze contra dușmanilor, de un oarecare Ioan monahul din Egipt” [194, f. 256v]. Cronicarul subliniază capacitatea monahului Ioan de a prezice viitorul: „a obținut darul profeției

și îi prevestea împăratului ce va veni în lume, de la Dumnezeu, și inundațiile vestea, și biruințele sale asupra vrăjmașilor, i-a spus și moartea” [194, f. 256v]. Într-un alt pasaj, cronicarul povestește cum împăratul bizantin Marcian (450-457) a plecat „în haine simple” la Sf. Simeon Stâlpnicul (cca 389-459), unde „s-a învrednicit de sfânta lui rugăciune și vedere” [23, f. 63r; 194, f. 277r; 189, p. 403]. George Hamartolos nu precizează explicit dacă împăratului i-au fost transmise preziceri, dar îl compară pe Sf. Simeon Stâlpnicul cu marii proroci iudei Isaia, Ieremia și Iezechiel [194, f. 277r; 189, p. 403-404], apoi îi atribuie daruri supranaturale, între care: „arățări (привидѣнія) ale celor ce vor fi, înțelegerea tainelor, cunoașterea celor ascunse” [194, f. 278r; 189, p. 405]. În viziunea cronicarului, darul profeției constituia un atribut prestigios, oferind cunoștințe inaccesibile profanilor, fapt care asigura autoritatea monahului Ioan și Sf. Simeon Stâlpnicul, în societate, inclusiv în raporturile cu împăratul.

Din traducerea slavonă a *Cronicii* lui Constantin Manasses (cca 1130-1187), aflăm că strategul bizantin Bardanes Tourkos intenționa să-l detroneze pe împăratul Nichifor I (802-811) și să preia puterea în stat. Împreună cu trei însoțitori (Leon, Mihail și Toma), strategul a hotărât să consulte, mai întâi, „un oarecare om al lui Dumnezeu”, „harismatic și înzestrat din belșug cu lumini duhovnicești, și descoperă cele ascunse și toate le spune: și răscoala, și răzvrătirea, și nevoile oamenilor” [117, p. 304; 66, p. 157]. Călugărul l-a sfătuit pe Bardanes să-și abandoneze planul, în schimb, a prezis că doi dintre însoțitorii lui vor deveni împărați (viitorii Leon V Armeanul, 813-820, și Mihail II Gângavul, 820-829), iar al treilea va încerca să preia puterea, dar va fi orbit (Toma Slavul, conducătorul răscoalei din anii 821-823) [117, p. 304; 66, p. 158]. Deși Bardanes Tourkos a luat în derâdere monahul, cronicarul Constantin Manasses subliniază: „acestea s-au împlinit la vremea lor, după cum a vestit trâmbița inspirată de Duhul” [66, p. 158].

Cărturarii medievali mai cunoșteau relatări de acest gen prin intermediul sinaxarelor și proloagelor bisericești. Astfel, Sf. Daniel Stâlpnicul (409-493), pomenit la 11 decembrie, primea vizitele împăraților Leon I (457-474) și Zenon (474-491), cărora „le prorocea despre cele împlinite” [17, f. 135r; 177, col. 833, 842, 851]. Autorul versiunii lungi a biografiei Sfântului Daniel subliniază atitudinea smerită a lui Leon I: „când vedea stâlpul, descăleca, mergând pe jos restul drumului. La fel și când pleca: până nu se îndepărta de stâlp, și atunci urca pe cal” [177, col. 839]. La rândul său, împăratul Leon VI Filozoful (886-912), aflându-se într-o dilemă, a trimis soli cu o scrisoare către Cuviosul Toma Defurchinu (pomenit la 10 decembrie) care a cunoscut dinainte venirea soliei și pregătise deja răspunsul. Hagiograful subliniază „împlinirea profeției bătrânului” [17, f. 134v]. Atunci, Leon VI a vrut să se întâlnească personal cu Toma, acesta însă, manifestând autoritate, „nu a îngăduit să se împlinească așa ceva” [17, f. 134v].

În relatările de mai sus, extrase din cronografele și hagiografia bizantină, monahii sunt caracterizați prin epitete care le evidențiază sacralitatea („sfintele lui rugăciuni”, „om al lui Dumnezeu”), dovadă că profețiile lor nu constituie o părere personală, dar exprimă voia Celui de Sus („zice Domnul, prin mine păcătosul”). Autorii subliniază consecvent inferioritatea suveranilor față de monahii-prezicători: Marcian a abandonat atributele imperiale, venind „în haine simple”, Leon I descăleca și mergea pe jos, iar lui Leon VI i-a fost refuzată întrevvedere. Prin intermediul profețiilor se afirma superioritatea spirituală a sfinților asupra autorităților laice.

Consultările dintre suveran (sau conducătorul militar) și un monah-prezicător au constituit o practică medievală răspândită, inclusiv în spațiul românesc. Astfel, cronicarul bizantin Ducas (cca 1400-1470) nota că, după înfrângerea lui Iancu de Hunedoara (cca 1387-1456), în bătălia de la Kossovopolje (17-19 octombrie 1448), „fugind Iancu și ajungând acasă, nu precum ar fi dorit și s-ar fi cuvenit, s-a întâlnit cu un om înzestrat cu dar profetic (τινος τῶν πνευματοφόρων) și-i povestea cum a fost înfrânt” [78, p. 342]. Interlocutorul lui Iancu de Hunedoara era un „bătrân călugăr (γέρων)” care i-a prezis viitorul: „Să știi, fiule, că dacă nu dă peste romei o distrugere totală, norocul nu le va surâde creștinilor, căci trebuie Constantinopolea să fie stricată de turci și așa vor avea un capăt și nenorocirile creștinilor” [78, p. 342]. Cronicarul bizantin susține că prezicerea a influențat atitudinea ulterioară a voievodului față de asediul Constantinopolului: „Cu această nenorocită profeție în urechi, solul lui Iancu dorea ca orașul să fie cucerit mai repede și de aceea a dat sfatul, cum trebuie și cum are să cadă ușor zidul” [78, p. 342]. Episodul citat respectă un scenariu consacrat: conducătorul militar apare în ipostază inferioară (înfrânt în luptă, s-a prezentat „nu precum ar fi dorit și s-ar fi cuvenit”), călugărul își afirmă autoritatea spirituală (spunându-i voievodului „fiule”) și prevestește scenariul implacabil al viitorului („norocul nu le va surâde creștinilor”, „trebuie Constantinopolea să fie stricată de turci”). În opinia bizantinologului român V. Grecu, profeția respectivă se inspira din *Apocalipsa lui Ioan*, în care se prevestește că „Fiara” va birui „sfinții” și va avea „stăpânire peste toate triburile, și popoarele, și limbile, și neamurile” [36, *Apocalipsa* 13:10], dar apoi va fi înfrântă de Mielul lui Dumnezeu [36, *Apocalipsa* 17:14; 78, p. 342, n. 13]. Așadar, prezicerea călugărului anonim nu a constituit o părere fortuită, dar se înscrie în șirul profețiilor apocaliptice, vehiculate în contextul expansiunii otomane și cuceririi Constantinopolului (1453) [258, p. 57-58, 63-64].

În Țara Moldovei, o mărturie a întâlnirii dintre suveran și monah conține lucrarea *Cuvânt pentru zidirea Sfintei Mănăstiri Pângărați*, scrisă de ieromonahul Anastasie de la Moldovița, originalul căreia este datat între anii 1570-1572 [35, p. 70; 166, p. 78]. Conform lucrării, înainte de a zidi Mănăstirea Pângărați (1560), Alexandru Lăpușneanu (1552-1561, 1564-1568) s-a

sfătuit cu sihastrul Amfilohie (cca 1487/1488-1570): „pentru mântuirea sufletului nu puțin au vorbit, încă și pentru deșertăciunea lumii aceștiea din destul au vorbit” [35, p. 73]. Autorul pune în prim-plan conținutul spiritual al discuției („pentru mântuirea sufletului”), dar sugerează că Alexandru Lăpușneanu s-a consultat și în probleme pământești, care îl preocupau („pentru deșertăciunea lumii aceștiea”). Domnul Țării Moldovei i-a mai relatat sihastrului un vis, în care Sf. Dimitrie îi poruncise să zidească mănăstirea Pângărați. Amfilohie nu a făcut o prezicere, dar a confirmat că „de la Dumnezeu iaste videnia” [35, p. 73]. În acest mod, se recunoaște autoritatea spirituală și competența sihastrului în problema revelațiilor supranaturale („videnia”) [152, p. 288]. Lucrarea citată atestă că domnii români practicau consultarea sihaștrilor, înzestrați cu darul profeției, în diverse dileme. Motivul întâlnirii dintre suveran și monahul-prezicător, prezent în lucrările bizantine, se înscrie deci între realitățile societății medievale românești.

Din același ciclu tematic face parte legenda întâlnire dintre Ștefan cel Mare și Daniil Sihastrul, după înfrângerea de Războieni (26 iulie 1476), consemnată de cronicarul Ion Neculce (cca 1672-1745), în culegerea *O samă de cuvinte* (legenda IV). Textul lui Ion Neculce respectă consecvent scenariul bizantin al întrevederii dintre suveran și monah. Daniil Sihastrul apare ca mediator între domn și divinitate (primind spovedania lui Ștefan cel Mare), își manifestă autoritatea spirituală („să aștepte Ștefan vodă afară până ș-a istovi ruga”) și îi prezice viitorul („războiul iaste a lui”) [158, p. 101; 122, p. 107]. Tradiția înregistrată de Ion Neculce cunoaște și alte versiuni, în legende românești, culese la sfârșitul sec. XIX și în sec. XX. Un motiv constant, în sursele folclorice, este sfătuirea domnului de către un sihastru ori călugăr, identificat uneori cu Daniil Sihastrul, iar alteleori nu i se precizează numele [45, p. 41]. Conform legendelor populare, sihaștrii respectivi „au puterea de a proroci, de a vedea în viitor” [45, p. 42]. Sursele orale românești atestă influența tradiției literare bizantine a întâlnirii dintre suveran și monah.

În istoriografia românească, legenda despre Ștefan cel Mare și Daniil Sihastrul a fost cercetată din mai multe perspective. În privința autenticității sale, o serie de autori (C. Turcu, P. Rezuș, C. C. Giurescu, I. Bălan, A. Eșanu) admit că narațiunea redă un caz real [145; 82, p. 36; 88, p. 465]. Șt. S. Gorovei și M. M. Székely se arată sceptici, admițând ca „întreaga poveste să fie o creație târzie, menită a explica felul în care s-a zidit Mănăstirea de la Voroneț” [91, p. 475]. Totuși, medievistii ieșeni nu exclud existența istorică a lui Daniil Sihastrul, semnalând indicii despre „existența unei legături de rudenie între domn și sihastru” [91, p. 475, n. 152].

Problema întâlnirii dintre Ștefan cel Mare și Daniil Sihastrul a mai fost examinată în raport cu tradițiile literare și mentalitățile medievale. Folcloristul Ovidiu Papadima (1909-1996) considera că legendele despre Daniil Sihastrul ilustrează motivul „domnitorului care se umilește în fața puterii spirituale, ecou al unor situații străvechi, când puterea sacerdoților apărea alături

de cea a monarhului și o domina adesea” [128, p. 469]. În opinia lui Mihai-Alexandru Cancioviți, aceste legende trebuiau să ilustreze „relația domnitorului cu biserica” [45, p. 40]. Șt. S. Gorovei și M. M. Székely [91, p. 474], urmați de A. Eșanu [82, p. 36, n. 221], subliniază că legenda despre Daniil Sihastrul constituie un topos al literaturii medievale. După Tudor Teoteoi, episodul respectiv „reprezintă un motiv literar înscris în făgașul unei vechi tradiții bizantine, ale cărei origini se plasează în primele secole ale creștinismului” [162, p. 162]. În aceeași ordine de idei, cercetătorul Nicolae Fuștei apreciază că legenda „demonstrează efortul românilor de a înțelege și interpreta o problemă de sorginte creștină, răspândită în întreaga Europă, și anume cea referitoare la conducătorul penitent” [86, p. 111].

Unii cercetători comentează simbolismul întâlnirii cu Daniil Sihastrul, subliniind darul său profetic. În opinia lui Ovidiu Cristea, „Sfatul lui Daniil este și o profeție, pentru că ea îl încredințează pe domn că sfârșitul războiului nu poate fi decât favorabil Moldovei. Daniil își îndeplinește, astfel, datoria sa de mediator între Ștefan și Dumnezeu, căci victoria este, în cele din urmă, semnul împăcării domnului cu divinitatea” [65, p. 196]. Petre Ș. Năsturel [272, p. 129, n. 21] și Dosoftei Dijmărescu [71, p. 166-167], de asemenea, subliniază misiunea profetică a lui Daniil Sihastrul. Andrei Pippidi citează legenda respectivă între mărturiile influenței modelelor biblice (tandemul rege-profet) asupra domnilor români [274, p. 50]. Cercetătorii contemporani recunosc astfel necesitatea studiului relatării lui Ion Neculce în comparație cu episoade similare din alte spații culturale, în speță, din cel bizantin. În opinia noastră, legenda despre Daniil Sihastrul atestă continuitatea unei tradiții literare bizantine, reflectă autoritatea spirituală a monahului, exprimată prin darul prezicerii viitorului, inaccesibil profanilor.

În cadrul relatărilor despre profețiile monahale, cunoscute cărturarilor români, un nucleu tematic distinct îl formează conflictul dintre sfânt și suveran, când sunt enunțate profeții nefaste suveranului. Acest gen de relatări se inspiră din conflictele regilor iudei cu prorocii, descrise în *Vechiul Testament*. În diverse lucrări din manuscrisele slavo-române, prorocii biblici (în special, Daniel) sunt elogiați pentru curajul cu care au înfruntat autoritățile statului, demascând minciuna și viciile [5, f. 123r; 6, f. 298v; 7, f. 86r]. În aceeași ordine de idei, cronicarul bizantin Constantin Manasses îl elogia pe „Daniel, mare între proroci”, pentru că ar fi rostit, cu dârzenie, profeții nefavorabile lui Balthasar, regele Babilonului (556-539 î.Hr.), și lui Crezus, regele Lidiei (562-547 î.Hr.) [117, p. 239; 66, p. 23-24, 28]. Urmând un scenariu similar, cronicarul George Hamartolos nominalizează călugări și sfinți care au adresat prorociri nefaste împăraților bizantini. Astfel, Sf. Atanasie cel Mare (295-373) i-a prezis moartea împăratului Iulian Apostatul (361-363), prigonitor al creștinilor. În unul din manuscrisele cronicii, copistul a evidențiat profeția și împlinirea sa printr-un titlu separat (ω прореч(є)ніи Аѡанасіевѣ о сьмрьти

Іоуліановѣ. ꙗже и быс) [23, f. 10r], subliniind astfel importanța episodului. Într-un alt caz, George Hamartolos povestește cum împăratul Valens (364-378), adeptul ereziei ariene, a pornit într-o campanie contra goșilor, dar, pe drum, ascetul Isaachie, „luându-i de căpăstru calul, i-a vorbit: încotro mergi, o, împărate, lovit de Dumnezeu și avându-L pe Dumnezeu de vrăjmaș?” Isaachie a adăugat apoi: „dacă la întoarcere te vei înapoia, atunci n-a vorbit în mine Dumnezeu!” [23, f. 28v; 26, f. 238r; 39, 3 Regi 22:28 ș.a.]. Cronicarul menționează că ascetul „s-a umplut atunci de harul profetic (прор(о)чъскыѣ бл(а)г(о)д(а)ти)” [23, f. 28v; 26, f. 238r]. Și de această dată, în manuscris, titlul episodului evidențiază împlinirea profeției (ω нечѣстивѣмъ цри оуалентѣ и ω напрасн(е)м повѣжденіи юго. ежемоу прореч(е) сщениі ꙗсакіе) [23, f. 28v]. În ambele exemple, protagoniștii sunt împărați care s-au opus dogmelor Bisericii și au prigonit creștinii, încât profețiile se prezintă ca pedepse divine pentru erezie.

Motivul profețiilor nefaste, adresate suveranului, apare și în *Viața patriarhului Nifon*, alcătuită de monahul grec Gavriil Protul, între anii 1517-1521, la curtea lui Neagoe Basarab (1512-1521). Lucrarea consemnează conflictul dintre Sf. Nifon, fost patriarh de Constantinopol (1483-1486, 1497-1498), și Radu cel Mare, domnul Țării Românești (1495-1508), iscat din cauza căsătoriei vornicului Bogdan, despărțit de prima soție, cu sora domnului muntean, Caplea [105, p. 76, 104, n. 75]. Radu cel Mare l-ar fi chemat „în taină” pe Sf. Nifon, pentru a-l convinge să părăsească Țara Românească. „Atunci răspunse sfântul cu îndrăzneală și ca unui om prost îi zise: [...] eu însă mă voi duce după cuvântul vostru, iar voi rămâneți în păcatul vostru. Și pre mine iar veți să mă căutați în vreme care nu mă veți afla, ce veți muri în păcatul vostru și nu va să fie cine să vă ajute într-acea vreme” [105, p. 77]. Înainte de a pleca din țară, patriarhul Nifon a adresat domnului o altă profeție-invectivă: „văz, zice, pogorându-se pre voi și pre țara voastră pentru netocmirea bisericii și pentru mulțimea fărădelegilor voastre mâniia lui Dumnezeu” [105, p. 79]. Gavriil Protul subliniază că profeția ierarhului s-a adevărit: „nu trecu vreme multă ce căzu eghimonul Radul într-o boală groaznică și cumplită și alte răutăți multe îl încungiurară. [...] Și să scorniră în țară răutăți și gâlcevi și bisericii netocmire și să sfârși Radul Vodă într-o niște tâmplări ca acestea. Iar mai nainte de petrecania sa el căuta pe prea sfânt, cum zisese el, și nu-l afla, ce era sufletul lui plin de frică și de cutremur. Și atunci pricepură toți că se umplu cuvintele sfântului, care zisese mai nainte de Radul Vodă și de Țara Muntenească” [105, p. 79-80]. De asemenea, la moartea vornicului Bogdan, s-a împlinit o altă profeție: „multe munci au luat, până ce ș-au dat și sufletul, cum i-au prorocit și de aceasta sveatî Nifon, de i-au zis: că cu rea moarte va se moară Bogdan” [105, p. 86]. Autorul mai subliniază darul profetic al Sf. Nifon, numindu-l „văzătoriu de cele dumnezești” [105, p. 98], comparându-l cu prorocii Ilie și Daniel [105, p. 76].

În istoriografia românească, T. Teoteoi apreciază *Viața patriarhului Nifon* drept o lucrare ce „respectă întru totul structura ideală a unui text hagiografic bizantin” [163, p. 665], prezentând „realități românești într-un tipar hagiografic bizantin” [163, p. 672]. Concomitent, după cum remarcă D. Zamfirescu, lucrarea aparține „în bună parte publicisticii politice, amestecând pamfletul la adresa dușmanilor lui Neagoe cu elogiul [...] domniei și persoanei acestuia” [105, p. 62]. În consecință, conchidem noi, profețiile rostite de patriarhul Nifon ilustrează „pamfletul la adresa dușmanilor lui Neagoe”. Reluând un motiv literar bizantin, Sf. Nifon îi prevestește nenorociri lui Radu cel Mare pentru încălcarea credinței și rânduielilor bisericești. *Viața patriarhului Nifon* ilustrează astfel un procedeu atestat și în hagiografia bizantină, în care „discursul puterii și discursul religios se suprapun” [280, p. 341]. Pentru fețele bisericești, asemenea relatări miraculoase constituiau pilde ale capacității clericilor de a se opune autorităților laice, în numele respectării dogmelor și rânduielilor bisericești.

În sursele bizantine, profețiile monahale mai luau formă de avertismente ale viitoarelor pericole, adresate oamenilor. Mai multe exemple, în acest sens, furnizează traducerea slavonă a *Cronicii* lui George Hamartolos. Bunăoară, Sf. Antonie cel Mare (251-356) „a prezis pe acei bolnavi de Arie, precum și a prorocit pacostea care va fi de la acela” [193, f. 146r; 189, p. 243]. La rândul lui, Sf. Atanasie cel Mare, înainte de moarte, i-a prezis episcopului Petru că va îndura suferințe din partea arienilor [23, f. 10r]. Despre monahul egiptean Ioan, din sec. IV, cronicarul afirmă: „compatrioților săi, care veneau la el, pentru nevoile lor, le prevestea: și cele viitoare, și cele săvârșite în taină și gândite; încă și despre râul Nil, și vremurile de belșug și de lipsuri” [194, f. 256v-257r; 189, p. 390]. Moartea împăratului Mauricius (582-602), prin execuție, a prevestit-o un monah care purta simbolic o sabie, relatează *Cronica* lui Ioan Zonaras [24, f. 232v]. Același cronicar repovestește, în spirit creștin, legenda despre găștele care au salvat romanii refugiați pe colina Capitoliu, de atacul galilor (în anul 390 î.Hr.). În noaptea când galii intenționau să cucerească Capitoliul, „prin pronia lui Dumnezeu, un om cuvios, pe nume Marco, mergând în acea noapte prin cetate, a auzit un glas spunând: vă vor ataca galii” [24, f. 169r]. Cronicarul a înlocuit în legendă elementul păgân (găștele sacre ale Iunonei, având menire augurală), cu unul creștin („pronia lui Dumnezeu”, „un om cuvios”). Exemplele citate sugerează că, în conștiința autorilor citați și a contemporanilor lor, viziunile profetice ale monahilor vesteau schimbări majore în societate (dispute confesionale, războaie, destinul suveranului), dar și răspundeau solicitărilor particulare (revărsările râului, perioadele de lipsuri). Călugării și sfinții devin astfel mesageri ai Domnului, asemeni prorocilor biblici, exprimând grija Celui de Sus pentru viețile oamenilor.

În ciclul profețiilor monahale, un nucleu tematic distinct îl formează prezicerea propriului deces, abilitate considerată a fi privilegiul mirenilor evlavioși și al sfinților. Atare viziuni profetice se întâlnesc frecvent în lucrările din hagiografia bizantină, atestate în spațiul românesc. Astfel, Sf. Alexie „omul lui Dumnezeu” (sec. V), când a presimțit că i se apropie sfârșitul vieții, „luând hârtia și cerneala și scrise toată jitia sa” [149, p. 70; 137, p. 111]. La fel a procedat Sf. Vasile cel Nou (decedat în 944 sau 952): i-a spus ucenicului său, Grigorie, „că-și presimte sfârșitul apropiat și l-a rugat să-i scrie jitia” [137, p. 106]. Autorul *Vieții Sfântului Daniel Stâlpnicul* consemnează la finele lucrării: „Un asemenea har profetic a fost dăruit acestui bărbat cuvios, încât cu trei luni înainte de adormirea sa ne-a comunicat că, peste puține zile, trebuie să părăsească trupul și să plece la Dumnezeu” [177, col. 869]. Prezicerea decesului făcea parte dintre miracolele care, în concepția scriitorilor medievali, trebuiau să însoțească biografia unui sfânt. Cunoscând ziua propriului deces, creștinul se putea pregăti din timp pentru plecarea la cele veșnice, respectând canoanele bisericești, își putea scrie *jitia*, spre învățătura urmașilor [141, p. 35-36, 40; 143, p. 216-217].

Preziceri ale decesului întâlnim și în alte surse, cunoscute în spațiul românesc. Astfel, cărturarul sârb Domentian și ucenicul său, Teodosie (sec. XIII), în lucrarea *Viețile Sfinților regi sârbi Sava și Simion*, notează că, la sfârșitul vieții, Sf. Simeon (fostul rege Ștefan Nemanja, c. 1165/1168-1196), „a cunoscut, prin Duhul Sfânt, plecarea sa din această lume” [10, f. 61r]. Potrivit lucrării *Viața patriarhului Nifon*, de Gavriil Protul, „dumnezeescul Nifon pricepu că va să fie aproape și petrecania sa și se bucură sufletește și să veseli” [105, p. 78]. La rândul său, ieromonahul Anastasie de la Moldovița consemna cele aflate personal, la căpătâiul starețului Mănăstirii Pângărați: „mare dar au luat bătrânul Amfilohie mai nainte de moartea sa: vreamea și zioa mutării sale au spus mie” [35, p. 75]. Aceste relatări pot fi apreciate drept influență a hagiografiei bizantine, dar și o credință generală a oamenilor medievali în puterea sfântului de a prezice momentul plecării sale în veșnicie.

În sursele bizantine, viziunile profetice ale monahilor anunțau nu doar evenimentele viitoare, dar și starea spirituală a omului. Încă în sec. IV-V, călugării egipteni înzestrați cu darul profeției, erau supranumiți „clarvăzători (*διορατικοί*)”, beneficiind de „viziuni parenetice subordonate îndrumării spirituale a călugărilor” [280, p. 47]. În textele hagiografice bizantine, cunoscute în țările române, de asemenea, sfinților le este atribuită cunoașterea realităților spirituale. Astfel, în *Jitiia Sfântului Cuviosului Antonie Pusnicului*, se afirmă că „Antonie bătrânul prea văzătoriu era”, „de multe ori îi privia cu ochii sâmtători și pre înger și pre draci și cum să grijesc îndelecindu-se cătră viața omenească, cineș de ei rădicându-se să-i întoarcă în

partea sa” [149, p. 56]. Așadar, Sf. Antonie cel Mare deținea capacitatea cunoașterii supranaturale („prea văzătoriu era”), contemplând lumea spiritelor, ascunsă ochiului profan. O aptitudine similară deținea Sf. Andrei cel nebun pentru Hristos, care a reușit să afle patima avariției, ascunsă în sufletul unui călugăr: „a văzut un balaur înfricoșător, încolăcit în jurul gâtului monahului, cu coada atârnată până la picioarele lui, având trei capete. Iar capetele erau: unul – al iubirii de argint, al doilea – al amăgirii, iar al treilea – al nemilostivirii” [219, p. 703]. Astfel, viziunea Sfântului Andrei avea caracter alegoric, avertizând cititorii asupra imaginii cumplite pe care o pot avea viciile sufletești. Într-un alt pasaj din lucrare, Sf. Andrei precizează caracterul divin al unor asemenea viziuni: „căruia îi deschide Dumnezeu ochii minții și-i luminează, multe vede și văzând să minunează” [169, p. 91].

O altă dovadă a interferenței dintre prezicerea viitorului și clarviziune, în textele medievale, este utilizarea expresiei „darul clarviziunii și al profeției (**прозрителнаго и прор[о]чьскаго дарованїа**)” [8, f. 151r]. În manuscrisele slavo-române, clarviziunea mai era denumită prin următoarele expresii: „ochii minții (**оумными очима**)” [10, f. 31r, 60r], „ochii cugetători de cele dumnezeiești (**бгомысльными очима**)” [10, f. 59r-v], „ochii lăuntrici (**въноутрънїма очима**)” și „ochii raționali (**разоумными очима**)” [13, f. 201r]. Expresii similare întâlnim nu doar în cazul introspecției sufletului uman, dar și pentru prezicerile viitorului. De exemplu, potrivit romanului popular *Varlaam și Ioasaf*, tradus în slavonă, monahul Ioasaf „având ochi sufletești (**дшевнок око**), [lipsit] de orice patimă pământească, a prevăzut (**провидѣше**) cele viitoare ca și cum ar fi prezente” [13, f. 349r]. La rândul lui, Sf. Ioan Teologul, autorul *Apocalipsei*, a prezis evenimentele ce vor anticipa sfârșitul lumii, fiind înzestrat „cu urechi și ochi duhovnicești (**дховними оушима и очима**)” [7, f. 23v]. Acest dar supranatural, elogiat în hagiografia bizantină, a fost ulterior atribuit Sfântului Sava al Serbiei (1175-1235) care „în fiecare om, vedea (**прозре**) cele ce se aflau în interiorul său, și prorocia (**прорицаше**) cele ce vor fi” [10, f. 69r]. Interferența viziunilor profetice și a clarviziunii, în sursele medievale, denotă că darul profeției se considera o aptitudine proprie sfinților, înrudită cu abilitatea de a cunoaște starea lăuntrică a persoanei. Hagiografia bizantină ilustrează, astfel, tendința de a conferi profețiilor monahale o dimensiune eminentă spirituală.

Darul profeției, unul din atributele obligatorii ale sfințeniei, în sursele bizantine, se considera, totodată, o sursă de pericole spirituale. Scrierile patristice, povestirile din paterice și discursurile escatologice bizantine, incluse în manuscrisele slavo-române, conțin avertismente de a evita experiențele mistice, precum revelațiile viitorului. Astfel, Sf. Efrem Sirul (cca 306-373) recomanda călugărului creștin să trăiască „nu mândrindu-te cu vedeniile (**видѣнїх**), dar să te

căiești pentru patimile necurate” [8, f. 147r]. La rândul lui, Sf. Ioan Gură de Aur (344/354-407) avertizează: „să nu umbli cu prevestiri (чюдобродетель) și nici să le lauzi” [127, p. 387], „Să nu iei drept proroci pe învățătorii mincinoși” [126, p. 394]. În aceeași ordine de idei, în discursurile escatologice ale lui Ipolit Romanul, unul din evenimentele dramatice care vor anticipa sfârșitul lumii, se consideră apariția mai multor proroci mincinoși (лѣжнїи пр(о)р[о]ци [5, f. 125v; 28, f. 154v], мнози лѣже пр(о)р[о]ци [5, f. 126v; 28, f. 157v]). Un motiv de suspiciune față de revelațiile profetice era faptul că acestea puteau reprezenta ispite diabolice, după cum ilustrează mai multe povestiri ascetice. Bunăoară, un călugăr, ignorând povața egumenului, s-a izolat într-o peșteră. Ca să-l arunce în păcatul mândriei, diavolul îi comunica dinainte cine îl va vizita, astfel încât călugărul să creadă că s-a învrednicit de „darul clarviziunii și al profeției” [8, f. 151r; 14, f. 250v]. Într-un alt caz, Sf. Antonie cel Mare a cunoscut dinainte că a murit măgărușul cu care veneau niște călugări să-l viziteze. Dar Sf. Antonie și-a dat seama că prezicerea constituia o ispită, deoarece demonii „nu prevăd (проевѣдѣт) nimic din cele existente” [8, f. 157v]. Mai mult, Sf. Antonie povățuia astfel călugării: „dacă însă cineva vrea să prevestească (проразоумѣвати), să-și curețe, mai întâi, mintea sa și să devină sufletul său după cum îi este firea, și poate fi clarvăzător (прозорливъ), avându-L pe Dumnezeu Care-i descoperă” [8, f. 157v]. Într-un alt manuscris, se povestește că „unuia dintre Sfinții Părinți, pentru curăția lui, i-a fost dăruit să prevadă (прѣдоувѣдѣти) pe cei care veneau la el, și I-a cerut lui Dumnezeu și s-a rugat să-i fie luat darul” [22, f. 109v]. Aceste povești și pilde denotă că, în mănăstirile românești, unde s-au copiat lucrările respective, duhovnicii recunoșteau prestigiul și totodată pericolele ce însoțeau viziunile profetice. Exemplele citate mai sus ilustrează una din dilemele care i-au frământat pe asceții creștini, încă de la începuturile monahismului. În acest sens, analizând hagiografia bizantină, cercetătorul român A. Timotin afirmă: „viziunile sunt dorite, conștient sau inconștient, și se ajunge a le dobândi; concomitent, ele trezesc îndoială, pentru că pot fi o ispită a demonilor, o lipsă de discernământ [...]. Din această neliniște și aporie s-a născut figura sfântului” [280, p. 43]. Putem conchide că monahul sau sfântul, prin autoritatea sa, conferea legitimitate profețiilor.

În concluzie, viziunile profetice monahale au fost cunoscute cărturarilor din țările române, prin intermediul cronografelor, hagiografiei bizantine, precum și a unor surse sud-slave și românești. În conștiința medievală, relatările despre asemenea profeții exprimau autoritatea spirituală a clerului față de autoritățile laice, darul de a cunoaște tainele viitorului și ale sufletului omenesc. Tradiția bizantină a prezicerilor monahale a cunoscut o continuitate în țările române, în calitate de motiv literar care punea în valoare autoritatea clerului în societatea medievală.

2.3. Visele/vedeniile profetice.

Sursele medievale din Europa de Apus și din cea Răsăriteană conțin numeroase relatări despre vise și vedenii miraculoase, adesea însoțite de profeții ale viitorului. În calitate de formă a revelației profetice, visele și vedeniile prezintă o serie de tangențe cu literatura apocaliptică, prin evocarea lumii de dincolo, și cu profețiile monahilor, beneficiarii unor asemenea revelații. În prezentul paragraf, vom analiza problematica viselor și vedeniilor profetice, în istoriografie, specificul profețiilor de acest gen în lucrările bizantine și paralelele lor în sursele românești.

Visele și vedeniile medievale au fost abordate de mai mulți cercetători consacrați. Astfel, medievistul francez Jacques Le Goff sublinia: „viața oamenilor din evul mediu este obsedată de visuri. Visuri premonitorii, visuri revelatorii, visuri instigatorii, ele sânt urzeala însăși și stimulentele vieții mentale” [100, p. 455]. J. Le Goff mai notează că „mediul monastic devine un mediu de visători privilegiați și de mari producători de vise literare și pastorale” [101, p. 410]. Într-o monografie consacrată vedeniilor medievale, istoricul Ernst Benz conchide: „Marii vizionari ai Bisericii s-au afirmat drept marii săi profeți. Vedeniile au, în mare parte, un conținut profetic. În acest sens, toate formele de profeție care s-au afirmat prin intermediul profețiilor Vechiului Testament sunt reluate prin vizionarii creștini” [238, p. 97]. Peter Dinzelbacher, autorul unei cărți consacrate vedeniilor medievale, argumentează că vedenia reprezintă „un transfer, sub stăpânirea unei forțe irezistibile, din această lume în cealaltă, unde se produce o revelație ce poate fi descrisă, cel puțin, prin intermediul imaginii” [257, p. 377]. Referindu-se la sursele bizantine, Steven M. Oberhelman scrie: „cultul sfinților era strâns legat de vise, utilizate pentru a prezice viitorul sau a vindeca [...]. Propaganda imperială, de asemeni, utiliza subiectul viselor pentru a demonstra originea divină a puterii împăratului” [242, p. 661].

În istoriografia românească, problema viselor și vedeniilor profetice a fost semnalată de câțiva autori. Andrei Timotin conchide că, în hagiografia bizantină, visele și vedeniile aveau un rol important în „confirmarea sfințeniei” unei personalități, precum și în „fondarea unui locaș de cult și, eventual, de pelerinaj” [280, p. 48]. „O altă funcție a vedeniilor, – scrie autorul, – este a înlătura îndoielile în privința unei importante probleme de ordin teologic [...] un anumit număr de vedenii se referă la lumea de dincolo: recompensele celor aleși în paradis și pedepsele rezervate păcătoșilor în infern” [280, p. 48-49]. Cercetătoarea Zamfira Mihail subliniază că „relatarea viselor a fost, pe parcursul mileniilor, un subiect tradițional al discuțiilor cotidiene, dar și al conversațiilor înzestrate cu informații mai profunde, conținutul lor furnizând material pentru interpretarea premonițiilor” [266, p. 77]. Istoricul Matei Cazacu a consacrat un volum vedeniilor și viselor premonitorii, înregistrate în spațiul românesc, fenomene care „însoțesc și definesc viața cotidiană a strămoșilor” [49, p. 12]. M. Cazacu consideră că „istoriografia românească poate și

trebuie să urmeze experiența specialiștilor occidentali”, în cadrul subiectului respectiv, dat fiind că „cercetarea modernă a integrat miracolul, viziunea și visul premonitoriu, în cadrul larg al istoriei mentalităților” [49, p. 13]. Aprecierile de mai sus probează că visele și vedeniile reprezentau o formă distinctă de revelație profetice, în epoca medievală, și un subiect de investigație istorică astăzi.

Visele și vedeniile reprezentau, încă din *Biblie*, una din formele revelației profetice [70, p. 1340], devenind astfel legitime în conștiința creștină. *Vedeniile* (în greacă - *ὕπαρ*, în latină - *visio*) survin în stare de veghe și au un mesaj clar, spre deosebire de *vise* (în greacă - *ὄναρ*, în latină - *somnium*), din timpul nopții, conținutul cărora poate fi ambiguu [101, p. 352]. După cum atestă o traducere a *Vechiului Testament*, din sec. XVI, copiată în Țara Românească, această distincție de termeni se respecta și în sursele slavone. Astfel, profetul Daniel a avut o revelație profetică „în somn (ВЪ СНЕ)” [6, f. 301r], iar într-un alt caz – „în vedenie (ВЪ ПАВЛКНІЕ)” [6, f. 316v]. Totuși, în *Biblie* și în sursele medievale, nu se respecta întotdeauna o deosebire clară între vedenie și vis [70, p. 1334; 229, p. 134; 233, p. VIII; 257, p. 378]. Bunăoară, conform romanului popular *Varlaam și Ioasaf*, protagonistul său, Ioasaf, a avut „o cumplită vedenie în somn (СТРАШНЕМ ВИДЕНИ СЪННЕМ)” [1, f. 221r]. În acest caz, expresia „vedenie în somn” are menirea de a distinge visul profetic de visul obișnuit.

În paralel cu textul canonic al *Bibliei*, în cultura medievală românească au circulat apocrife biblice, conținând vise și vedenii profetice. În lucrarea *Testamentul lui Avraam*, patriarhul biblic Isaac a visat un înger care a luat cununa din capul tatălui său, Avraam, apoi s-a înălțat la ceruri, ducând sufletul lui Avraam. Înțelegând că visul reprezenta o premoniție, Isaac îi explica tatălui său: „de acum nice dirioară nu te voiu vedé”, „acesta iaste îngerul și e tremesu să te ia” [92, p. 141-142; 47, p. 106]. Într-o altă legendă, *Istoria prea frumosului Iosif și a prea frumoasei Asineta*, îngerul Domnului s-a arătat în vedenie Asinetei (fiica preotului elen Pentefrie), prevestindu-i „că ea va fi soția lui Iosif și că numele ei se va schimba în acela de „Cetate a mântuirii” [...] că Iosif va veni chiar în ziua aceea să o vadă” [137, p. 91; 48, p. 75-76]. În manuscrisele slave din sec. XV, atestăm și alte apocrife conținând vedenii profetice, de care au parte Sf. Ioan Botezătorul, Sf. Maria, evanghelistul Matei [137, p. 97, 99-100]. În exemplele citate, *visele* profetice au caracter simbolic, alegoric, necesitând a fi interpretate, pe când în *vedenie* (cazul Asinetei) profeția e formulată explicit.

După modelul legendelor biblice, autorii bizantini au inclus vise și vedenii profetice în operele istorice. O categorie importantă de vise profetice anunța viitoarele evenimente politice. Potrivit *Cronicii* lui Constantin Manasses, un vis ar fi prevestit devastarea cetății Troia de către

ahei. Regina Hecuba, cu puțin înainte de nașterea fiului său, Paris, „s-a înspăimântat de visele nocturne: căci a văzut parcă o căpățână ce ardea cu foc, ieșind din pânțele ei și incendiind deodată întreaga cetate” [117, p. 242; 66, p. 37]. Conform textului cronicii, din *Codicele de la Tulcea*, „auzind aceasta Priam, s-a adresat magilor; și a conchis că va fi de folos lui și cetății dacă născutul va fi dat fiarelor sau va fi aruncat la pieire în foc” [117, p. 242]. În schimb, un alt exemplar al aceleiași cronici, dintr-un manuscris de la Vatican, relatează că Priam „a chemat toți prorocii (пророкы) și magii (Вальхвы) [...] și prorocii i-au spus următoarele: stăpâne crai, din soția ta se va naște un fiu din cauza căruia cetatea Troia va arde și se va năru” [66, p. 48].

Cronica lui Manasses evocă și alte vise premonitorii. Înainte de asasinarea lui Iulius Caesar (100-44 î.Hr.), soția lui „a văzut în vis cum propria casă s-a prăbușit peste capul lui, iar soțul, plin de sânge, umilit, a căzut pe patul ei” [66, p. 78]. La nașterea lui Octavian Augustus (63 î.Hr.-14 d.Hr.), mama lui „a văzut în vis cum pruncul ei a fost răpit și zbura la cer” [117, p. 252; 66, p. 78]. Un vis similar a avut și tatăl lui Augustus, fiind relatat de Constantin Manasses [117, p. 252] și Simeon Logofătul [200, p. 29], tradus apoi în română de cronicarul Mihail Moxa: „măntie de nașterea lui văzu tată-său un vis, că răsări soarele den trupul mueriei lui. Și spuse un filosof, deaca auzi: «O, ome, împărat a toată lumea veri naște»” [117, p. 125]. Potrivit *Cronicii* lui Manasses, înainte de moarte, împăratului Domițian (81-96 d.Hr.) „i s-a arătat cum mergea pe cai negri împărătești, îmbrăcat cu arme, dar după ce armele s-au desprins de la sine, s-a prăbușit într-un șanț din pământ și într-o prăpastie însuși păcătosul și calul, și veșmintele, și până la urmă a murit” [117, p. 258; 66, p. 86]. Așadar, visele evocate survin la nașterea sau înainte de moartea marilor personalități. Visele profetice anunță, în limbaj simbolic, viitorul politic al suveranilor, punând în valoare soarele, ca simbol al monarhului [85, p. 558; 87, p. 71]. Visele de mai sus, plasate în Antichitatea păgână, au un caracter alegoric și necesită interpreți specializați (numiți „magi”, „proroci”, „un filosof”) ale mesajului lor profetic.

În schimb, visele profetice ale monarhilor creștini se disting prin apariția personajelor divine (îngeri, proroci, sfinți) care anunță explicit viitorul și fac comentarii moralizatoare. În acest sens, cronicarii Simeon Logofătul [200, p. 54], Ioan Zonaras [24, f. 228v] și Constantin Manasses [117, p. 276; 66, p. 114] relatează visul împăratului bizantin Anastasie I (491-518), în care i se prevestea moartea. Potrivit traducerii lui Mihail Moxa, „oarecând durmind, el văzu un vis: un om mare ținând o hârtie, de era numele lu Anastasie scris. Și zise cu mânie: „Bunătățile Ezechiei le văzu Dumnezeu, de-i mai déde viață 15 ani. Iar năravul tău cel rău văzu, deci țe-au tăiat den viață 15 ani”. Și-l rase den hârtie. De-acii se foarte mânăni și muri curând de tunat și fulger, și fu îngropat” [117, p. 150]. Autorii se referă la un episod din *Biblie*, în care Dumnezeu a prelungit viața regelui iudeu Iezechia (716/15-687/86 î.Hr.) cu încă 15 ani [39, 4 Regi 20:6; 117,

p. 150, n. 5]. Un vis premonitoriu a avut și împăratul bizantin Mauricius (582-602), relatat rezumativ de Constantin Manasses [117, p. 285], iar într-o versiune desfășurată – de George Hamartolos [26, f. 232v] și Simeon Logofătul [200, p. 62-63]. Mihail Moxa îl traduce astfel: „văzu Mavrichie și un vis, că-l pârlia mulți oameni înaintea lui H[risto]s și fu întrebat de două să-și iubească muncă, aicea, au nesvârșit. Elu-și cerșu aicea. Și zise glas: «Dați-l să-l muncească Foca!»” [117, p. 157]. Împăratul Mauricius, într-adevăr, a fost detronat și executat de uzurpatorul Focas (602-610) [242, p. 1666]. În *Cronica* lui George Hamartolos mai aflăm visul care a prevestit moartea împăratului iconoclast Leon V Armeanul (813-820). De această dată, nu împăratul, dar Sfântul Theodor Studitul (759-826), aflat în exil, l-a visat pe răposatul patriarh Tarasie (784-806), „condamnând nedreptățile și spunând cu glas înfricoșat unui Mihail: ucide-l!” [23, f. 149r]. În conformitate cu visul premonitoriu, Leon V a fost asasinat de susținătorii viitorului împărat Mihail II Gângavul (820-829) [242, p. 1210, 1363].

În opinia cercetătorului G. T. Calofonos, relatările de mai sus „probează afinitatea cu hagiografia, de asemenea, servesc pentru a legitima atitudini și viziuni religioase” [229, p. 143]. Paul Magdalino susține că aceste vise „reprezintă una din cele mai izbitoare interferențe între hagiografie și istorie, în întreaga literatură bizantină” [233, p. 127]. La rândul nostru, observăm că protagoniștii viselor menționate sunt împărați vinovați, în cronici, de prigonirea creștinilor ortodocși (Anastasie I, Leon V) sau pentru alte păcate (Mauricius). Moartea fiecăruia survine după o sancțiune divină pronunțată pe lumea cealaltă și vestită prin intermediul visului premonitoriu, de către mesageri cerești ori sfinți. Acest fapt confirmă concluzia lui J. Le Goff că „visul, vedenia devin vehiculul, forma de realizare a călătoriei pe lumea cealaltă” [101, p. 409].

Visele profetice puteau avea și un mesaj pozitiv pentru suverani. Astfel, *Cronica* lui George Hamartolos ne informează că împăratul Teodosie cel Mare, în ajunul bătăliei de pe râul Frigidus (5-6 septembrie 394), a intrat într-o biserică, unde „a petrecut întreaga noapte rugându-se lui Dumnezeu; iar spre dimineață a ațipit pe pământ. A văzut în vis doi bărbați în niște veșminte albe, pe cai, și porunceau să îndrăznească și să meargă în luptă” [194, f. 257r]. Visul miraculos conținea deci un semn de bun augur, pentru a-l încuraja pe împărat. Simeon Logofătul [200, p. 102] și Constantin Manasses [117, p. 316; 66, p. 176] relatează visul care prevestea urcarea la tronul bizantin a lui Vasile I Macedoneanul (867-886). O traducere rezumativă a episodului aflăm în *Cronica* lui Mihail Moxa: „Noaptea [Vasile I] durmi la o besérecă, anume s[ve]ti Mochie. Atunci veni sfântul de grăi preotului: „Ce dormi, de nu te scoli să bagi pe împăratul în casă?” Elu se sculă și mărse la besérecă, de văzu un om spărtigos, cu nêște mâni groase, durmind pe pământul gol. Lui i păru o vedere, deci se turnă. Lui i veni până a treia oară și-i spuse apoi: „Cine doarme acia, el va fi împărat!” Atunci mărse de-l deșteptă și-l duse în

casă-ș cu ciste mare” [117, p. 182-183]. Deși Mihail Moxa omite amănuntele revelației, în sursele episodului (*Viața lui Vasile, Theophanes Continuatus*), aflăm că Sfântul Diomede (nu Mochie) s-a arătat „în visul nocturn (*νύκτος ὄναρ*)” [233, p. 105, 127]. După aprecierea lui Paul Magdalino, menirea acestui vis și a altora de același gen, „nu este doar de a-l „canoniza” pe Vasile, de a legitima traseul său oportunist și a conferi o notă religioasă ortodoxă unei istorii laice. Relatările povestirilor, în *Viața lui Vasile*, se află acolo pentru a demonstra, de asemenea, valoarea viselor, ca instrumente valide ale Divinei Providențe” [233, p. 128]. Astfel, relatarea citată avea o semnificație politică, dar și o dovadă că Dumnezeu poate anunța viitorul prin intermediul viselor.

Romanul popular *Alexandria* conține câteva vise premonitории, consacrate viitorului protagonistului său. Înainte de a intra în Ierusalim, Alexandru Macedon (356-323 î.Hr.) l-a visat pe profetul Ieremia care-i spuse: „Alexandre, mergi în Ierusalim și închină-te Domnului Savaoth și, după ce te vei fi închinat Lui, mergi contra lui Darie și, învingându-l pe acesta, te vei numi domn al perșilor” [27, f. 34r]. Înaintea unei lupte cu împăratul persan Darius III (336-330 î.Hr.), profetul Ieremia s-a arătat din nou în visul lui Alexandru Macedon, povățuindu-l: „când vei merge în luptă, să spui cu buzele tale: „unul Sfânt, unul Domn Care a făcut cerul și pământul, șezând pe heruvimi, și Adana și Savaoth Dumnezeu”. Și spunând aceasta vei învinge, chiar dacă întreaga lume nu poate să se împotrivescă” [27, f. 43v-44r]. În ambele relatări, prevestirea viitorului se îmbină cu povața spirituală. Același caracter îl are visul care ar fi prevestit moartea lui Alexandru Macedon: „în acea noapte i s-a arătat prorocul Ieremia și i-a spus: [...] știut să-ți fie că, după ce ai înconjurat întregul pământ, nu-ți vei vedea patria, iar mâinile care-ți slujesc, din care mănânci bunătăți, din ele vei mânca venin otrăvitor. Intrând în Babilon, împarte-ți oștirea, întărește împărăția pământească, pentru că te vei întoarce în pământul din care ai ieșit” [27, f. 116r-v; 46, p. 108, n. 25]. Visele profetice ale lui Alexandru Macedon și ale împăraților bizantini, menționate anterior, reflectă „tradiția păgână conform căreia împărații, datorită demnității lor, sunt capabili să aibă vise profetice” [280, p. 54]. De asemenea, J. Le Goff distinge, în sursele medievale, două categorii de „visători privilegiați: regii și sfinții” [101, p. 395, 398]. Astfel, visul premonitoriu devine unul din atributele care, în conștiința medievală, probează caracterul ales al demnității suveranului.

O altă sursă de vise/vedenii profetice, în vechea cultură românească, au constituit-o biografiile regilor sârbi. Scrierea *Viețile Sfinților regi sârbi Sava și Simion* îl prezintă pe Sf. Gheorghe drept ocrotitor al lui Ștefan Nemanja (cca 1165/1168-1196), intervenind miraculos în viața regelui [10, f. 6v, 8v]. Atunci când regatul sârb a fost atacat de „greci, franci, turci și multe

puteri ale altor neamuri” [10, f. 11v], regele Ștefan Nemanja a dispus să fie înălțate rugăciuni în biserica Sfântului Gheorghe: „Și unuia dintre ierarhi s-a arătat cel grabnic la ajutor și puternic în lupte, marele mucenic al lui Hristos Gheorghe; a venit călărind în chip de ostaș [...]. «Sunt trimis de Domnul Dumnezeu, în ajutor stăpânului tău, ca să înving cu arme puternice pe dușmanii săi și să risipesc uneltirile lor deșarte»” [10, f. 12v-13r]. Autorul nu menționează explicit în ce condiții s-a arătat Sf. Gheorghe, încât presupunem că a fost o vedenie premonitoare. Asemeni cronicilor bizantine, lucrarea privilegiază figura suveranului și ierarhului, în calitate de beneficiari ai revelației profetice. Sf. Gheorghe vine să transmită o decizie divină care urmează să se împlinească pe pământ („să înving cu arme puternice pe dușmanii săi”).

O relatare similară, dar conținând un vis profetic, s-a constituit în jurul icoanei Sfântului Gheorghe, dăruită Mănăstirii Zografu (Muntele Athos) de către Ștefan cel Mare. Pe veșmântul metalic al icoanei, realizat la Sankt Petersburg, în 1838, se precizează că Sf. Gheorghe „s-a arătat în 1484 lui Ștefan cel Mare, voievod al Moldovei” [162, p. 157]. Potrivit celei mai vechi relatări a miracolului, păstrată într-un miscelaneu din sec. XVIII, de la Zografu [53, p. 545], Ștefan cel Mare s-a înspăimântat odată de mulțimea turcilor care îl împresurau, „și având inima grea, rugându-se la Dumnezeu a adormit la truda sa”. Dar Sf. Gheorghe i s-a arătat în vis, spunându-i: „acum vei cunoaște puterea lui Dumnezeu care te-a ocrotit întotdeauna, pentru că am fost trimis la tine ca să-ți dezvălui cine va fi învingător, și mila Sa s-a coborât asupra ta și eu te voi ajuta în această luptă. Iar tu să refaci mănăstirea mea, care este pustiită, cu numele Zografu, de la Sfântul Munte Athos. Și trimite acolo icoana mea pe care o porți cu tine” [49, p. 58]. În conformitate cu visul menționat, Ștefan Vodă „adunându-și oastea i-a lovit pe dușmani în sunetul trâmbițelor, risipindu-i pe deplin” [49, p. 58]. Autorul relatării omite orice altă indicație istorică.

În sec. XIX, arhimandritul și savantul rus Leonid Kavelin (1822-1891) a înregistrat la Zografu legenda mamei lui Ștefan cel Mare (consemnată anterior de Ion Neculce, în *O samă de cuvinte*, IV), intercalând și legenda icoanei Sf. Gheorghe [49, p. 57; 167, p. 62]. Îmbinarea celor două legende a fost stimulată de credința că, în ambele cazuri, biruința lui Ștefan Vodă se datora sprijinului Sf. Gheorghe. Dar nici L. Kavelin nu menționează date istorice suplimentare.

În schimb, a treia versiune a legendei, culeasă de folcloristul român Teodor T. Burada, în 1882, conține noi amănunte. Astfel, Ștefan cel Mare, pe când „era la Bender”, ar fi suferit înfrângere într-o luptă cu tătarii. Trecând în dreapta Prutului, voievodul a înnoptat la biserica din Dobrovăț, unde a avut visul miraculos. În ziua următoare, Ștefan „a luat icoana sfântului și a mers la Frumoasa, unde întâlnind pe Tătari, cari venise spre Iași, s-a început lupta. Ștefan punând icoana sfântului înaintea vrăjmașului, l-a biruit și a alungat pe Tătari până dincolo de Dnistru” [44, p. 401]. O serie de amănunte (Bender, Dnistru, trecerea în Moldova din dreapta Prutului)

sugerează că versiunea examinată provine de la un informator basarabean. Alături de celelalte mărturii din sec. XIX, legenda denotă încercarea de a data evenimentul, dar fără suport documentar. Însă toate versiunile citate au în comun visul profetic al suveranului, îmbinând prezicerea viitorului (victoria lui Ștefan Vodă) și mesajul spiritual (refacerea Mănăstirii Zografu). Primele două versiuni subînțeleg, iar a treia versiune a legendei atestă clar practica incubăției (dormitul în biserică), pentru a obține revelația profetică. Legenda reactualizează una din formele profețiilor bizantine, cunoscute cărturarilor români încă în sec. XV-XVI.

Unii cercetători au încercat să determine data producerii evenimentului evocat în legendă. Încă Stoica Nicolaescu (1879-1941) [271, p. 192, n. 52], urmat de Matei Cazacu [49, p. 57], au opinat că icoana a fost dăruită Mănăstirii Zografu după biruința din 1476 asupra turcilor. Emil Turdeanu observa că domnul Moldovei a restaurat Mănăstirea Zografu în 1475, din acest motiv, icoana putea fi dăruită „în 1475-1476” [167, p. 61-62]. Vlad Mischevca apreciază că icoana este legată de „victoria reputată la Podul Înalt” [115, p. 69]. Pornind de la mențiunea anului 1484 în inscripția de pe icoană, D. P. Bogdan considera că legenda se referă la lupta de la Cătlăbuga, datată la 16 noiembrie 1485 [271, p. 193, n. 52]. T. Teoteoi distinge două icoane ale Sfântului Gheorghe, la Mănăstirea Zografu: prima, „oferită mănăstirii de către voievod după victoria reputată contra turcilor la Vaslui, în ziua de 10 ianuarie 1475” [162, p. 156], iar a doua icoană – donată în 1484 [162, p. 157]. Judecând după notele de subsol, T. Teoteoi a preluat distincția între două icoane de la P. Ș. Năsturel [271, p. 187, 191]. Însă în repertoriul donațiilor românești la Zografu, e atestată o singură icoană (nr. 2092) de la Ștefan cel Mare, având mențiunea anului 1484 [53, p. 546]. Dacă admitem că visul miraculos s-a produs în anul 1484 (apariția acestei date necesită precizări), după pierderea Chilie (14 iulie) și Cetății Albe (7 august), rămâne un interval considerabil de timp până la bătălia de la Cătlăbuga, pe când legenda afirmă că Ștefan cel Mare și-a strâns din nou oastea „a doua zi” [44, p. 401]. În opinia noastră, plasarea visului profetic după înfrângerea de la Războieni (1476), reflectă mai convingător conținutul legendei.

Cronicarul Ion Neculce, în *O samă de cuvinte* (legenda IX), relatează un vis alegoric al lui Petru Rareș, înainte de a deveni domn al Țării Moldovei: „piste noapte au visat un vis, precum dealul cel di cee parte de Bârlad și dealul cel di-ncoaci era de aur, cu dumbrăvi cu totul. Și tot sălta, giuca și să pleca, să închina lui Rareș” [122, p. 109]. Visul relatat de Ion Neculce conține câteva simboluri consacrate ale puterii. Astfel, în tradiția bizantină, aurul era „rezervat uzului împăratului”, „simbol al incoruptibilității, adevărului, gloriei și soarelui” [242, p. 858; 85, p. 56]. La rândul său, soarele, desemnat prin aur, „e un simbol monarhic” [87, p. 71]. Viitorul de monarh al lui Rareș e sugerat și de gestul dealurilor care „să pleca, să închina” [122, p. 109]. Detaliul respectiv ne amintește de visele premonitorii care anunțau înalta demnitate hărăzită lui

Iosif, fiul lui Iacov, din *Vechiul Testament*, în raport cu frații și părinții săi: „iată că snopii voștri s-au strâns roată și se închinău snopului meu” [39, *Facerea* 37:7]; „soarele și luna și unsprezece stele mi se închinău mie” [39, *Facerea* 37:9]. În acest mod, visul sugera puterea monarhică hărăzită lui Petru Rareș prin mandat divin.

În istoriografia românească, cercetătorul Mitu Grosu a presupus că relatarea lui Ion Neculce se bazează pe o creație folclorică, deoarece „vorbele rimează întocmai ca într-o baladă populară” [88, p. 445]. În opinia lui Constantin I. Ciobanu, „Episodul semi-folcloric, relatat de Neculce, în care este descris visul profetic al lui Rareș de la Docolina (*dealurile i se închină viitorului domn!*), ne oferă portretul unei persoane susceptibile, cel puțin, oniromanției” [68, p. 60]. Istoricul de artă crede că visul, alături de alte mărturii de epocă, „putea doar să sporească prestigiul și să minimalizeze carențele provenienței bastarde a fiului natural al lui Ștefan cel Mare” [68, p. 62]. La rândul nostru, ne raliem aprecierii lui C. I. Ciobanu, adăugând că visul profetic, favorabil lui Petru Rareș, reprezintă un procedeu utilizat și în scrierile bizantine, pentru a legitima un împărat având o ascendență obscură (cazul lui Vasile I Macedoneanul).

În lucrarea *Cuvânt pentru zidirea Sfintei mănăstiri Pângărați*, alcătuită între anii 1570-1572, ieromonahul Anastasie, egumenul Mănăstirii Moldovița, povestește două vise miraculoase avute de Alexandru Lăpușneanu (1552-1561, 1564-1568): „i s-au arătat lui în vis un voinic cu veșminte albe înbrăcat și foarte frumos, cu dumnezeiască slavă împodobit, și i-au zis lui: scoală-te voevodule și degrab să mergi la Pângărați, unde petreace un sihastru Amfilohie aproape de 50 de ani, și să zidești întru numele mieu biserica [...] eu sânt Sfântul Dimitrie” [35, p. 72]. Alexandru Lăpușneanu nu a dat curs imediat visului, dar a consultat, mai întâi, „pe cei de taină ai Curții postealnici, și pre tot singlitul Domniei-Sale, și sfetnici, și pre înțelepții filosofi, și pre cei putearnici mari boiari” [35, p. 72]. De asemenea, Alexandru Lăpușneanu a întrebat opinia sihastrului Amfilohie care a confirmat „că de la Dumnezeu iaste videniia” [35, p. 73]. Într-un alt vis, la 26 noiembrie (când este pomenit Sf. Dimitrie), Alexandru Lăpușneanu a fost îndemnat, din nou, să zidească mănăstirea. Totodată, Sf. Dimitrie i-a prezis detronarea și a doua domnie: „din scaunul tău vei fi izgonit cu Doamna ta și cu fiii tăi, și într-o țară depărtată vei fu surgunit, și apoi, nu după multă vreme iarăși, vei lua scaunul tău” [35, p. 74]. Dacă în primul caz, visul transmitea doar porunca divină de a zidi Mănăstirea Pângărați, atunci în al doilea, visul conținea și o profeție despre viitorul domnului. Distingem câteva motive comune, în raport cu literatura bizantină: suveranul și sihastrul beneficiază de revelații profetice, fiind transmise de sfinți; imaginea mesagerului divin, în chipul unui bărbat în veșminte albe, identificat cu Sfântul Dimitrie, „un personaj predilect în viziunile monarhilor ortodocși” [152, p. 287]. Relatarea lui Anastasie de la Moldovița denotă și o atitudine precaută față de vise, deoarece trebuie

interpretate de fețe bisericești și de „înțelepții filosofi” (sintagma desemna, în sursele de epocă, astrologii și alți specialiști în prevestirea viitorului [152, p. 286]).

Sursele medievale înregistrează, în Țara Moldovei, și o vedenie profetică, anunțând destinul politic al suveranului. În lucrarea *Viața lui Iacob Despot, domnul Moldovei*, scrisă de umanistul Johann Sommer (1542-1572), se relatează cum Despot Vodă (1561-1563) ar fi înscenat o vedenie profetică. Cineva dintre apropiații lui Despot le-a declarat străjerilor de la curtea din Suceava că, în iatacul domnului, „au fost trei tineri în veșminte de în strălucitor, așa cum vedem că sânt zugrăviți îngerii, și că fiecare din ei purta în mână o coroană și după mișcările trupului parcă l-ar fi salutat pe principe și apoi îndată s-au făcut nevăzuți” [52, p. 262]. J. Sommer menționează că, la auzul acestei vești, „cei mai deștepți au simțit vicleșugul, deși nu lipseau dintre cei care să susțină morțiș că acea povestire e adevărată și să tălmăcească această minune, cum că domnia lui se va întinde peste trei țări” [52, p. 262]. Autorul sugerează că asemenea întâmplări miraculoase trezeau încredere între locuitorii Țării Moldovei, astfel încât Despot „foarte puțin a lipsit ca să găsească credință la barbarii neluminați” [52, p. 261], ba chiar „episcopul Lusinius, bărbat altminteri de treabă, [...] a declarat cu toată gravitatea că el crede lucrul neîndoios” [52, p. 262]. Unul dintre comentatorii acestei relatări, istoricul Nicolae Iorga (1871-1940), observa că pretinsa vedenie exprimă „oarecare probe sufletești, am zice, despre dânsul”, „oricât ar fi de artificială, aceasta, ea cuprinde ceva din intimitatea sufletească ce a întrebuițat-o” [95, p. 143]. Astfel, putem conchide că Despot Vodă, recurgând la un asemenea artificiu politic, exploata prestigiul vedeniilor premonitorii între contemporanii săi.

În tematica viselor profetice, cu subiect politic, se înscrie visul survenit înainte de nașterea lui Petru Șchiopul, viitorul domn al Țării Moldovei (1574-1578, 1582-1591). Potrivit unei relatări din 1589, consemnată de Ieremia II, patriarh de Constantinopol, „când s-a născut Petru, maică-sa a văzut acest vis. Mai întâi născuse un fiu foarte frumos și peste puțin acesta muri. [...] Și într-una din nopți vede cum vine un om strașnic, în veșmânt alb, [...] și-i arată un copil în scutece. Și-i spune: «Ia-ți fiul care plânge. [...] acesta e frumos, acesta te va cinsti, numai să-l îngrijești!» Și zămisli și născu pe preacucernicul Petru voevod” [49, p. 87]. Unul dintre cercetătorii care a publicat această relatare, Matei Cazacu, apreciază că visul respectiv „se leagă de o idee teologică veche, anume predestinarea încă din pântecul mamei pentru copilul ce se va naște” [49, p. 87]. După M. Cazacu, „bărbatul îmbrăcat în alb [...] trebuie să fi fost Apostolul Petru, patronul copilului domnesc” [49, p. 87]. În opinia noastră, expresia „un om strașnic, în veșmânt alb” e o reprezentare tipică pentru mesagerii lumii de dincolo, care prevestesc viitorul, întâlnite și în operele bizantine [200, p. 54; 24, f. 228v; 117, p. 276; 66, p. 114]. Influența literară bizantină se mai resimte în faptul că acest vis l-a avut mama lui Petru Șchiopu, precum și în

îmbinarea dintre poază spirituală și profeție. Putem aprecia visul respectiv ca un elogiu adus lui Petru Șchiopol pentru donațiile mănăstirilor athonite și Patriarhiei din Constantinopol [94, p. 122]. Dar visul putea proveni și din anturajul lui Petru Șchiopol, pentru a compensa infirmitatea suveranului, iar patriarhul să-l fi auzit în timpul vizitei sale în Țara Moldovei [94, p. 122].

Arhimandritul Vartolomei Măzăreanu (cca 1720 – cca 1790) înregistra „din spusul părinților bătrâni” [158, p. 147, n. 59, 60] tradiția unei vedenii miraculoase („mulțime de îngeri luminați, cântând, ținând în mâini făclii aprinsă”) avute de Daniil Sihastrul, după care „i s-a arătat Îngerul Domnului în videnia, zicându-i: «Bine să știi că într-un loc, unde ai văzut îngeri luminați, robul lui Dumnezeu, Ștefan voevoda, fără zăbavă va să facă o sfântă mănăstire, foarte iscusită»” [158, p. 147-148]. Profeția întemeierii Mănăstirii Putna reunește motive hagiografice, atestate și în literatura bizantină (lumina anunță prezența divină, sihastrul primește revelația profetică în urma rugăciunii, de la „Îngerul Domnului”). Șt. S. Gorovei argumentează că personalitatea lui Daniil Sihastrul a fost inserată în legendă de V. Măzăreanu [90, p. 436], având suport însă o tradiție putneană despre „un sihastru, care a identificat bunătatea și curăția locului” [90, p. 437]. În opinia noastră, legenda respectivă este și o mărturie a gustului pentru vedenii profetice, între cărturarii bisericești, alimentat inclusiv prin intermediul literaturii bizantine.

Între povestirile ascetice din manuscrisele slavo-române, atestăm și exemple de vedenii care nu prevestesc viitorul, dar dezvăluie realități spirituale. Într-un manuscris slav, din al treilea sfert al sec. XIV, provenit din biblioteca Mănăstirii Noul Neamț, aflăm povestiri despre minunile care se întâmplă noaptea, în timpul privegherii, la slujba de miezonoptică. Textele precizează explicit că aceste mistere au fost dezvăluite în „vedenii (вѣдѣнія)” [2, f. 71r], unor călugări aflați „într-o răpire (въ истѣпленіи)” [2, f. 70v]. Conținutul moralizator, duhovnicesc al vedeniilor se considera mai important decât experiența mistică în sine. Dovadă e faptul că, în manuscrisul citat, o culegere de învățăături ascetice se intitulează „Vedenie exactă (вѣдѣніе извѣстно) despre tăcere și rugăciune, și încă despre semnele harului și ale ispitei” [2, f. 95v]. Lucrarea nu expune revelații mistice, dar analizează diverse stări spirituale: „cum să dobândești lucrarea (дѣйство)” [2, f. 96v], „despre amăgire (прѣльсти)” [2, f. 98r] etc. Într-un manuscris slavo-român se relatează vedenia unui ascet despre ispitele pe care le uneltesc demonii contra oamenilor [217, Texte, p. 85-86], iar într-un alt manuscris citim vedenia unui diacon, aflat în ceartă cu un preot, despre puterea ce o posedă rugăciunea omului neprihănit și miracolele care se întâmplă în timpul serviciului divin [217, Texte, p. 82-84]. Relatări cu aceeași tematică aflăm și în manuscrisele slavo-române din sec. XVI [217, Texte, p. 86-87]. Romanul *Varlaam și Ioasaf*, probează că termenul *vedenie* (вѣдѣніе) desemna atât revelațiile mistice, cât și întâmplările

ordinare, având caracter de pilde duhovnicești [1, f. 20v]. Sursele citate ilustrează una din varietățile vedeniilor medievale, numită în textele latine *visio intellectualis*, „proprie misticii speculative, urmând căreia, sufletul dobândește treptat o cunoaștere intelectuală tot mai apropiată de Dumnezeu” [257, p. 378]. În conștiința medievală, așadar, vedeniile erau asociate meditației spirituale, la fel cum darul profetic al monahilor coexistă cu facultatea clarviziunii.

Frecvența relatărilor despre vise și vedenii profetice, în manuscrisele medievale, era însoțită, concomitent, de multiple avertismente asupra pericolelor ce însoțesc asemenea experiențe mistice. În scrierile ascetice, copiiștii atenționează viitorii cititori, evidențiind titlurile: „să nu crezi în vise” [126, p. 406], „despre cei ce se ispitesc în vis” [97, p. 240; 50, p. 74]. Într-o lucrare în limba slavonă, copiată în Țara Moldovei (sec. XVI), se afirmă explicit: „de crezi în vis, îți este păcat” [33, f. 221r]. Autorul anonim citează opinia Sfântului Ioan Scărarul (570-649), conform căruia „cel ce crede în vise este aidoma celui ce aleargă după propria umbră” [33, f. 221r-v; 8, f. 153r]. În același context, mai este invocată autoritatea Sfântului Efreem Sirul (cca 306-373): „în vise [apar] năluciri; celui care crede [în vise], demonii îi aduc ispite” [33, f. 221v]. Potrivit unei alte lucrări, „toate vedeniile (видѣніа) pe care limba reușește să le spună în lumea materială, închipuiri sunt ale gândurilor sufletului, iar nu lucrări ale harului” [8, f. 156v]. În romanul popular *Alexandria*, prietenii îl consolează pe Alexandru Macedon: „n-ar trăbui țiia să te întristezi pentru visele de noapte, că noi nu le credem, că așa ne pare că omulu visează, căce doarme mult și be vin mult” [46, p. 108, n. 25; 27, f. 118v-119r]. Explicații similare ale viselor, ca rezultat al proceselor fiziologice, mai întâlnim în sursele bizantine [233, p. 97] și în cele de limbă latină [257, p. 378]. De asemenea, în lucrarea *Cuvânt pentru zidirea Sfintei mănăstiri Pângărați*, Alexandru Lăpușneanu, chiar dacă i-a vorbit în vis Sf. Dimitrie, se arăta precaut: „n-am dat crezării îndată visului, fiindcă sfânta scriptură și părinții noștri cei duhovnicești ne învață pre noi să nu creadem visurile” [35, p. 73]. În aceeași lucrare, se precizează condițiile în care puteau fi acceptate visele profetice: „tot ce iaste spre lucru bun, spre zidirea Bisericii, spre miluirea săracilor, spre ertarea greșiților, și spre pomenirea de veacinicile munci și de judecată, aceastea toate de la Dumnezău sânt” [35, p. 72]. Mărturiile citate denotă că autoritățile eclesiastice recunoșteau că visele puteau reprezenta experiențe mistice, o comunicare cu lumea de dincolo, prin care creștinul putea primi revelații divine, dar putea fi dus și în ispită.

În concluzie, operele bizantine, cunoscute cărturarilor români, reflectă semnificațiile plurivalente ale viselor și vedeniilor profetice (motiv literar, procedeu de legitimare sau critică a suveranului, sursă de învățăminte spirituale, o experiență supranaturală). Sursele medievale și, tradițiile orale românești reunesc mai multe relatări ale viselor/vedeniilor profetice care, reluând scenarii și motive consacrate, reflectă influența literaturii bizantine.

2.4. Divinația, astrologia și oracolele.

Sursele bizantine conțin multiple relatări ale prezicerilor viitorului vehiculate în Antichitatea greco-romană, prin intermediul divinației, astrologiei și oracolelor. Deși au fost condamnate de Biserica creștină, pentru originea lor păgână, prezicerile respective supraviețuiau în societatea bizantină, uneori fiind adaptate spiritualității creștine. În continuare, vom clasifica profețiile antice, de origine greco-romană, menționate în lucrările bizantine, vom determina particularitățile fiecărei categorii de profeție și eventualele sale ecouri în cultura românească.

În conștiința medievală, prezicerile de origine greco-romană reprezentau una din formele profeției. În acest sens, *Cronica* lui George Hamartolos citează următoarea clasificare atribuită Sfântului Ioan Gură de Aur (344/354-407): „prorociriile (пр(о)р[о]ч[е]ств[а]), unele sunt duhovnicești, iar altele diabolice, dar se numesc unele și altele cu același nume, prorociri” [193, f. 96r; 189, p. 168]. Autorul include în categoria profețiilor „diabolice” diverse procedee de divinație („ghicitorii în faină și cei ce vrăjesc în orz”, „după măruntaie, și după zborul păsărilor” ș.a.), oracolele („Pythia care ghicește după mădulare, Pythia care măsoară și examinează copacii sau jertfele de la Dodona”), astrologia („[ghicitorii] în stele”) [193, f. 96v; 189, p. 169]. Deși autorul le ia în derâdere și le condamnă, admite totuși că aceste profeții „uneori s-au adevărit” [193, f. 96v; 189, p. 169]. Opinia citată, atribuită unui reputat predicator, deținea autoritatea, încât a fost reprodusă, cu mici diferențe, și de alți cărturari bizantini (Suidas, Kedrenos) [206, p. 12, n. 1]. În versiunile grecești ale romanului *Alexandria*, întâlnim încă o clasificare de acest gen: „sunt multe și diferite metode de profeție [...]. Unul poate interpreta horoscoape ori semne; altul poate rosti oracole din burtă ori să profețească din lâna mielului; și sunt care ghicesc după ziua nașterii, și așa-numiții magi care sunt maeștri ai profeției” [235, p. 37].

Cronicile universale bizantine, cunoscute cărturarilor români, citează mai multe preziceri ale viitorului, prin intermediul divinației, și împlinirea lor. Potrivit *Cronicii* lui Ioan Zonaras, în timpul împăratului roman Tiberius (14-37 d.Hr.), s-a utilizat „ghicirea (вѣдѣніе) numită ionoskopia, căci ghicesc privind păsările” [24, f. 123r]. La sfârșitul prezicerii, autorul notează confirmarea sa: „după cum s-a și întâmplat” [24, f. 123r]. În *Cronica* lui Constantin Manasses se spune că, în vremea împăratului bizantin Mauricius (582-602), „cineva dintre cămătari și prezicători (прорицащїихъ) i-a adus lui Mauricius oarecare nimicuri băbești, cum că viața și puterea trebuie să-i fie luate de cineva având litera F în nume” [117, p. 284; 66, p. 126]. Deși cronicarul dezaprobă asemenea „nimicuri băbești”, ulterior confirmă tacit împlinirea prezicerii, când Mauricius a fost executat, iar tronul i-a revenit lui Fokas (602-610) [117, p. 286; 66, p. 129]. Într-o altă lucrare bizantină, *Comentariile la Omiliile Sfântului Grigorie de Nazianz*, a cărturarului Nichita din Heraclea (sec. XI), prezicerile Oracolului din Delfi sunt condamnate, ca

„înșălăciuni și neînființate bârféle” [62, p. 91], iar la izvorul Castalia, situat în apropierea aceluiași oracol, „ceia ce bea, deaca ar fi auzit sunetul, cu suflarea dracului spunea mai înainte céle ce vor să fie” [62, p. 92]. Concomitent, *Cronica* lui Constantin Manasses, în traducere slavonă, urmată de versiunea românească a lui Mihail Moxa, menționează că solii ultimului rege roman, Tarquinius Superbus (534-509 î.Hr.), au întrebat Oracolul din Delfi „cine va stăpâni peste romani”, iar oracolul a răspuns că „cel ce va reuși primul să sărute mama” [117, p. 251; 66, p. 75]. Dintre toți solii, numai Brutus a înțeles sensul prezicerii și s-a grăbit să sărute pământul, mama tuturor oamenilor [117, p. 251; 66, p. 75]. Astfel, profeția exprima un adevăr filozofic, iar ulterior s-a adeverit, deoarece Iunius Brutus (sec. VI î.Hr.) a devenit consul [117, p. 123]. De această dată, cronicarul bizantin nu desconsideră afirmația oracolul delfic, dimpotrivă, o apreciază drept „prorocie (пр(о)р[о]ч(с)тво)” [117, p. 251; 66, p. 75], iar traducătorul său în română, Mihail Moxa, numește slujitorii oracolului cu termenul biblic „pror[o]ci” [117, p. 123]. Exemplele citate sugerează că divinația și oracolele erau condamnate pentru originea lor păgână, dar uneori se admitea valoarea lor profetică. Această atitudine ambiguă ilustrează importanța pe care o dețineau, în conștiința cărturarilor creștini, profețiile care anticipau evenimentele istorice.

În țările române, prezicerea viitorului, utilizând procedee ale divinației, nu a rămas doar o prezență literară, dar a constituit și o practică reală. Dovadă în acest sens este mărturia umanistului și diplomatului raguzan Felix Petančić (cca 1445 – cca 1517) care, referindu-se la locuitorii Țării Românești, menționează că „acest neam este primitiv, crud, aplecat spre ghicit și spre prevestiri (*divinationibus et auguriis dedita*)” [51, p. 444, n. 10]. Autorul nu precizează în ce constau aceste „prevestiri”, dar sugerează asemănarea lor cu practicile din Antichitate, numindu-le „divinație și auguri”. O dovadă indirectă supraviețuirii practicilor păgâne este un manuscris din Țara Românească, datat în sec. XV și XVI, conținând „rugăciunea creștinului care s-a înșelat de înșelăciunile păgânești”, „rugăciune peste mâncarea întinată de păgâni” [126, p. 240]. În același manuscris, un capitol aparte se intitulează „despre vrăji (в чарована(х))”, precizându-se că „femeia sau bărbatul care vrăjește (вльхвоуѣція), să înceteze și să se pocăiască” [29, f. 92v; 126, p. 241]. Aceiași termeni slavoni, влъшвление și чародѣяник, în cronicile lui George Hamartolos și Constantin Manasses, desemnează procedeele de prezicere a viitorului [66, p. 127; 23, f. 24r]. Putem presupune că, între practicile păgâne și vrăjile condamnate de Biserică, se numărau prezicerile viitorului.

Într-un alt manuscris din Țara Românească, din 1565, conținând *Psaltirea*, *Ceaslovul* și un calendar bisericesc, în dreptul primilor 137 de psalmi ai lui David au fost adăugate însemnări de ghicire, datate diferit (sec. XVI-XVII [218, p. 38; 219, p. 86] sau XVII-XVIII [127, p. 5]).

Manuscrisul atestă existența ghicirii în *Psaltire*, sincretism între divinația păgână și rânduielele creștine, practică în Bizanț, Occidentul medieval [206, p. 24] și în vechea Rusie [206, p. 38]. Însemnările manuscrisului prevestesc laconic viitorul favorabil („semn bun”, „de la tristețe trece spre bucurie” [218, p. 38]), mai rar – cel nefast („nu-ți este dat ceea ce ceri” [218, p. 39]), alteleori iau formă de admonestări („crede în Dumnezeu că o să-l vindece”, „crede din toată inima și vei fi mântuit” [218, p. 39]). În cazul Țării Moldovei, dispunem de mărturia lui Pahomie, episcop de Roman (1707-1714), privind procedura ghicirii în *Psaltire*: „după ce m-am rugat, am deschis o *Psaltire* veche, scrisă în limba sârbească (slavonă), și mi-a dat că voi deveni episcop în țara noastră; am deschis-o și a doua oară, și mi-a dat că nu voi muri în țara noastră, ci departe, în țară străină” [219, p. 87]. Mențiunea despre „o *Psaltire* veche, scrisă în limba sârbească”, dovedește practicarea ghicitului prin intermediul *Psaltirii*, într-o perioadă anterioară, în care a predominat limba slavonă. În concluzie, sursele din sec. XV-XVI, indică supraviețuirea practicilor păgâne în societatea românească medievală, între care se număra și prezicerea viitorului. Astfel, prezicerile de origine greco-romană, menționate în sursele bizantine, nu reprezentau doar reminiscențe ale civilizației antice, dar au avut o continuitate în societatea medievală.

Atitudinea ambivalentă a autorilor bizantini față de divinație se verifică și în cazul astrologiei. Într-un șir de lucrări atestate în manuscrisele slavo-române din sec. XV-XVI, astrologia era aspru condamnată. În comentariile lui Nichita din Heracleea, menționate mai sus, despre astrologie se afirmă următoarele: „pre acest meșteșug îl mărturisesc aceia, carii nice ce însuși sânt sau în zioa de mâine ce vor fi nu știu” [62, p. 100-101]. În traducerea slavonă a *Sintagmei* lui Matei Vlastares, copiată de călugărul Ghervasie de la Neamț, în 1472, pentru individul care spune „că unul s-a născut într-o zi rea, iar altuia – sub o stea bună”, se prescrie „să fie alungat cu totul din Biserică” [219, p. 691; 167, p. 55]. O prescripție similară întâlnim și într-o altă lucrare bisericească, din sec. XVI, copiată în Țara Românească [29, f. 82v].

Concomitent, astrologia era prezentată ca o materie de studiu în lumea antică, confundată cu *astronomia* [43, p. 227-228; 137, p. 86; 207, vol. I, col. 32]. Potrivit *Paliei istorice*, viitorul patriarh Avraam „fu dat de părinții săi ca să-l învețe cititoriu de stele” [123, p. 116]. În romanul popular *Varlaam și Ioasaf* se spune că împăratul indian Avenir, la nașterea fiului său Ioasaf, a chemat „bărbați care au însușit înțelepciunea chaldeică a cititorilor de stele (Звѣздочьстия)”. Aceștia din urmă au prezis că Ioasaf „va fi mare în bogăție și putere, și va întrece pe toți care au împărățit până la el” [1, f. 11v; 13, f. 188v]. Autorul mai adaugă: „unul dintre cititorii stelelor, care era cu ei, mai înțelept decât toți, zise următoarele: «După cum mă învață despre aceasta citirile stelelor, o, împărate, maturitatea copilului născut acum nu va fi în împărăția ta, ci în alta mai bună și nemăsurat mai mare»” [1, f. 11v; 13, f. 188v]. Din conținutul romanului, înțelegem

că astrologul avea în vedere Împărăția Cerurilor, pe care avea s-o obțină Ioasaf, devenind sihastru creștin. Așadar, exemplul denotă că o predicție astrală putea viza inclusiv valorile creștine, dovedindu-se veridică. În romanul *Alexandria*, magul egiptean Nehtinav a cunoscut dinainte „fiind învățat de mersul [stelelor] că voi fi ucis de fiul meu”. Această prezicere s-a împlinit când Alexandru Macedon l-a împins în prăpastie [172, p. 12, 77]. În aceeași ordine de idei se înscriu câteva exemple din cronografele bizantine. În cazul împăratului roman Vitellius (69 d.Hr.), George Hamartolos și Constantin Manasses, urmați de traducerea românească a lui Moxa menționează că „semnă un numărătoriu de stéle ceasul când va muri, și fu așa” [117, p. 128, 256; 66, p. 84; 189, p. 264-265]. Un caz similar s-a întâmplat în vremea lui Domițian (81-96 d.Hr.): „acestuia spuse un filosof (мѣжъ прѣмѣдръ свѣздочѣецъ), cum și când va muri și cine va domni dup-îns”, „el spuse adevăr”, „și fu cum zise filosoful” [117, p. 130, 257; 66, p. 85-86]. În concluzie, putem afirma că variate lucrări bizantine familiarizau cărturarii țărilor române cu astrologia, aceasta fiind condamnată, dar și prezentată ca o știință demnă de încredere. În particular, remarcăm frecvența exemplelor în care predicțiile sunt adresate suveranilor, astrologul devenind un corespondent antic al monahului-prezicător din Evul Mediu.

Prezicerile astrale au fost practicate și în țările române, fapt confirmat de lucrările astrologice păstrate. Într-un manuscris slav din sec. XVI, copiat în Țara Moldovei, sunt abordate următoarele materii: „Despre zodiile favorabile, bune și rele și despre cele de mijloc”, „Despre treptele zodiilor”, „Când răsare și apune soarele în zodii” [103, vol. II, p. 178]. În particular, predicțiile astrale erau importante în medicină, după cum sugerează capitolul intitulat: „Înțelegerea bolii, când vrem să aflăm despre un om bolnav, în ce zi a lunii a căzut în boală, ca să știm dacă va muri sau va rămâne în viață” [103, vol. II, p. 178]. În același manuscris a mai fost copiată „Cartea prorociilor de Dumnezeu inspirată, pe care a grăit-o Domnul către plăcutul său Moise” și un comentariu la *Apocalipsa lui Ioan* [103, vol. II, p. 176-177]. Această structură a manuscrisului miscelaneu sugerează, așadar, că prezicerile astrale erau prețuite alături de prorociile biblice. În acest sens, autorul unei lucrări de astrologie, despre zilele faste și cele nefaste, inclusă într-un manuscris din Țara Românească (sec. XVI), afirmă: „să fie știut oricărui om despre aceste zile, căci Dumnezeu le-a dezvăluit prorocului Moise ca să le arate fiilor oamenilor să se păzească de orice rău și lucru în aceste zile” [15, f. 227v]. Lucrarea conține indicații de astronomie, privind perioadele prielnice pentru arat [15, f. 227r-v].

Dintre lucrările de astrologie, în manuscrisele din sec. XVI, mai atestăm următoarele: „Despre zilele care au ceasuri bune sau rele” [127, p. 317; 126, p. 240] și *Colednicul* [96, p. 457; 126, p. 324; 61, p. 186; 42, p. 280; 218, p. 14], ultima conținând prevestiri anuale, în funcție de ziua săptămânii, în care se sărbătorește Nașterea Domnului. Într-un manuscris moldovenesc datat

la începutul sec. XVI, precum și în *Codicele de la Kiev* (scris în Țara Moldovei, între anii 1554-1561), *Colednicul* se intitula „Scrierea prorocului Ezdra” [42, p. 280; 218, p. 14], legitimând predicțiile astrale prin autoritatea unui proroc biblic. În două versiuni slavo-române ale *Colednicului*, pe care le-a consultat, prezicerile referitoare la climă și agricultură se îmbină cu prevestiri sumare ale evenimentelor politice: „multor bărbați – moarte, oștenilor – bucurie, împăratului și boierilor – câștig”, „tulburare grecilor”, „va fi pace adâncă” [218, p. 14-15]. O altă scriere astrologică, *Rojdanicul*, prevestește viitorul individului (separat, pentru „fecior” și „fată”), în funcție de luna sau zodia în care s-a născut. Cel mai vechi exemplar al acestei lucrări, intitulat *Rujdenița*, a fost inclus în *Codex Neagoeanus*, copiat de popa Ion Românul, în 1620, reproducând însă texte mai vechi [47, p. 220-221; 112, p. 82, 84]. Faptul că o față bisericească a copiat această lucrare de astrologie, denotă că, în pofida interdicțiilor canonice, clericii din țările române recurgeau la prezicerile astrale, pentru nevoile particulare.

În spațiul românesc medieval, lucrările de astrologie au alimentat și preziceri ale evenimentelor istorice. Această categorie de preziceri apare, mai ales, într-o altă carte bizantină de prevestire, *Gromovnicul*, bazată pe semnele zodiacale, luna, punctul cardinal și momentul zilei când s-a produs cutremurul sau un fenomen meteorologic (tunet, fulger, trăsnet etc.) [113, p. 84]. Din informațiile pe care le posedăm, *Gromovnicul* e atestat în patru manuscrise slave din sec. XVI, trei provenind din Țara Moldovei și unul – din Țara Românească [96, p. 457; 126, p. 325; 107, p. 144]. De asemeni, un manuscris medio-bulgar, datat între anii 1331/1337-1355, conținând *Gromovnicul* și *Colednicul*, se afla deja în 1392, în biblioteca Mănăstirii Neamț (Moldova), având însemnări ale copiștilor locali, pe parcursul sec. XIV-XIX [61, p. 186]. O versiune a *Gromovnicului* (intitulat *Brontologeion*) a fost inclusă într-un manuscris grec, datat în sec. XV sau XVI, conținând scrieri de astrologie („o listă de zile nefaste”) și prevestiri meteorologice („Despre semne de ploi, vânturi și timp frumos”) [106, p. 286-287].

Traducerile românești ale *Gromovnicului*, bazate pe originale slavone, începând din sec. XVII, atestă că, tematic, prezicerile respective vizau intemperiiile naturii (secetă, inundații), roada agricolă, evenimente ce afectează colectivitățile (războaie, molime, foamete) [113, p. 85]. Mai multe prevestiri evocă realități din spațiul bizantin: „în țara Eghiptului va fi foamete”, „în Țarigrad va fi bucurie”, „spre răsărit, greotăte și tăiere mare”, „araviteanilor, perire” etc. [113, p. 86-87]. O altă dovadă a păstrării tradiției bizantine, în cadrul cărților de prevestire, constituie indicația, în cel mai vechi exemplar tipărit al *Gromovnicului* (1639), că autorul său este „Iraclie împărat, carele au fost numărătoriu de stele” [113, p. 86], identificat cu împăratul bizantin Heraclius (610-641) [113, p. 83]. În concluzie, constatăm că prezicerile astrologice bizantine, consacrate destinelor indivizilor și evenimentelor sociale, au circulat, în țările române, în

componenta cărților de prevestire. Titlurile și conținutul acestor cărți, denotă că predicțiile astrale, în pofida originii lor păgâne, au fost integrate în cultura creștină din epoca medievală.

Dintre profețiile Antichității greco-romane, cărturarii medievali au manifestat un interes deosebit pentru profețiile Sibilelor. Începând cu apologeții creștini din sec. II-III, Sibilele au fost plasate în șirul prorocilor Vechiului Testament, reprezentând, după cum spunea Teofil al Antiohiei (a doua jumătate a sec. II d.Hr.), „oamenii lui Dumnezeu care au fost purtați de Duhul Sfânt și au devenit profeți” [131, vol. 1, p. 86]. Textele *Oracolelor Sibiline* au cunoscut interpolări și interpretări creștine, pentru a servi drept mărturii ale Întrupării lui Hristos, ale învățaturii creștine și sfârșitului lumii [131, vol. 1, p. 86; 242, p. 1890]. Lucrările din țările române conțin mai multe exemple de încadrare a Sibilelor în istoria universală. Bunăoară, în *Viața Sfintei Ecaterina*, atestată în Țara Moldovei, în sec. XV, se menționează că viitoarea sfântă „era învățată în toate cărțile”, între care: „toate cărțile lui Asklepios și Salinos, ale lui Aristotel, și ale lui Homer, și ale lui Platon, [...] și ale Sibilei” [219, p. 763]. Autorul sugerează că scrierile Sibilei se numără printre marile opere ale Antichității, contribuind la educația unei creștine.

În alte scrieri, cărturarii încercau să plaseze Sibilele în contextul istoriei biblice. Astfel, în traducerea slavonă a *Cronicii* lui Simeon Logofătul, se menționează că, în timpul regelui iudeu Iezechia (716/715-687/686 î.Hr.), „au prorocit Isaia, Osia și Miheia”, de asemeni, „s-a arătat Sibila din Eritreea (**Сивила Чръмнаа**)” [200, p. 20, 216]. Aceeași informație apare în *Cronica* lui George Hamartolos [26, f. 200r]. Simion Logofătul mai precizează că, în domnia lui Iosia (cca 640-609 î.Hr.), „au prorocit în timpul său: Ieremia, fiul lui Hilchia, și Sofonie [...] în acei ani era vestită Sibila din Samos” [200, p. 21]. Așadar, cronicarii bizantini recunosc Sibilele drept personalități marcante ale Antichității și le citează în același șir cu prorocii biblici.

În traducerea românească a romanului *Alexandria*, se spune că Alexandru Macedon, ajungând la Roma, a intrat în biserica „care o făcuse Savelia împărăteasa, sora lui Solomon” [151, p. 6; 47, p. 277]. În acest caz, una din Sibile este confundată cu regina din Saba [151, p. 3], personaj biblic, menționat în timpul domniei lui Solomon (971/970-931/930 î.Hr.). Autorul apocrifului bulgar *Cuvânt despre Sibila și despre împăratul David*, relatează nașterea miraculoasă a Sibilei, fiica regelui-profet David (deci, sora lui Solomon), și îi atribuie virtuți care o prefigurează pe Maica Domnului: „socotia zisele proorocilor”, „numele ei era Maria”, „să nedejdea că dintru ea să va naște Hristos” [149, p. 48; 3, f. 99v]. În unele manuscrise slave ale aceluiași apocrif, Sibila poartă chiar titlul de „prorociță” [215, p. 179]. Ilustrativ, în acest context, este și fragmentul „Din prevestirile profetesei Sibylla”, copiat alături de operele canonice creștine, într-un manuscris grec, datat în sec. XV-XVI, din Biblioteca Academiei Române [106, p. 285]. Astfel, personalitatea Sibilei, devenită personaj singular, a fost inclusă în

șirul profețiilor hristologice și acceptată în spiritualitatea creștină. De asemeni, în frescele exterioare ale bisericilor din nordul Moldovei (Voronet, Vatra Moldoviței, Sucevița), din sec. XVI, figurile Sibilelor au fost reprezentate în compozițiile *Buna-Vestire*, *Arborele lui Iesei*, *Înălțarea Domnului* [171, p. 192], iar ulterior – în picturile bisericilor din Oltenia și Muntenia [110, p. 163]. În acest mod, personalitatea Sibilelor era pusă în legătură cu teme centrale ale învățaturii creștine. Sursele narative și iconografice din țările române confirmă că Sibilele au fost acceptate în spiritualitatea creștină medievală, reprezentând, după expresia istoricului R. W. Southern (1912-2001), „o punte între revelația creștină și cea păgână”, „un liant între poporul ales și lumea exterioară” [250, p. 166-167].

În unele texte narative din spațiul românesc, evenimentele istorice au fost prezentate drept împlinire a profețiilor sibiline. O primă categorie de profeții anunțau Întruparea lui Hristos. Mărturie în acest sens servește apocriful *Legenda despre lemnul crucii*, bazată pe originale ebraice și grecești, atribuită însă, alternativ, Sfântului Grigorie Teologul (329-389) și Sfântului Grigorie Dialogul (540-604) [204, p. 60-62]. În traducere slavonă, lucrarea citată este prezentă în două manuscrise din Țara Moldovei, din sec. XVI [151, p. 5; 47, p. 157-158, n. 1], iar traducerea sa românească a fost inclusă în *Palia istorică* [116, p. 46]. Conform legendei, Sibila (fără altă identificare) s-a așezat pe lemnul destinat construcției Templului din Ierusalim, lemn din care ulterior a fost cioplită Crucea Răstignirii lui Hristos. În cazul Sibilei, „lemnul o arse, iar Sibila fu cuprinsă de darul profeției, prorocind despre venirea lui Iisus Hristos” [151, p. 6; 47, p. 161; 204, p. 61]. *Palia istorică* oferă o variantă puțin diferită a episodului: „Atunci Savila zise: O, proclete lemn! Iar oamenii toți într-un glas strigară: O, de trei ori fericit lemn ce pre dânsul să va răstigni împăratul Hs.!” [116, p. 39].

Într-o antologie patristică, tipărită în 1540, de umanistul transilvănean Johannes Honterus (1498-1549), sunt reproduse, în limba greacă, *Stihuri ale Sibilei Eritreana despre Domnul [nostru] Hristos*, având acrostihul „Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu Mântuitor Cruce” [171, p. 173]. Cercetătorul Nestor Vornicescu presupunea că „în Biserica Ortodoxă Română, în sec. XIV-XVI, acrostihul Sibilei Eritreana a circulat, cu probabilitate, în forma greacă păstrată” [171, p. 196], astfel încât J. Honterus și-ar fi procurat manuscrisele grecești, pentru ediția sa, „din Țara Românească și din Moldova” [171, p. 173]. Astfel, apocriful *Legenda despre lemnul crucii* și acrostihul citat exprimă o interpretare creștină a profețiilor sibiline.

O altă categorie de profeții atribuite Sibilelor, în sursele din sec. XV-XVI, se referea la evenimente din istoria laică. Comentând una din confruntările romanilor cu parții, din sec. I d.Hr., cronicarul Ioan Zonaras cita scrierile sibiline, ca sursă demnă de încredere: „după cum se spune în prorocirea Sibilei (прор(о)чѣствѣ сѣвилинѣ), cum că nu se poate altfel a învinge

parții, dacă nu va fi un împărat” [24, f. 191r]. O referință similară la Sibila care ar fi prezis moartea împăratului bizantin Leon V Armeanul (813-820), întâlnim în cronica lui Mihail Moxa, fiind însă preluată de la Ioan Zonaras: „De moartea lui scrisese și Sevilla de demult, că se află o carte a ei în curtea împărătească, de era scrise multe pror[o]cii de domni și era obraze de fieri și de oameni scrise în carte” [117, p. 176; 210, p. 84]. Citatul reprodus atestă existența unei culegeri de profeții sibiline care prevesteau alegoric succesiunea suveranilor („obraze de fieri și de oameni”). Culegerea respectivă, atribuită împăratului Leon VI cel Înțelept (886-912), se păstra în biblioteca imperială din Constantinopol [43, p. 230].

În literatura bizantină, profețiile Sibilei au constituit subiectul unei lucrări, numită convențional *Sibila Teodosiana*, alcătuită între 378-390, care a fost ulterior prelucrată de un autor creștin, în anii 502-506, fiind supranumită *Oracolul din Baalbek* [225, p. 136-137]. În literaturile slave, *Oracolul din Baalbek* a circulat în prelucrarea unui cărturar bulgar, realizată nu mai devreme de mijlocul sec. XIII, cu titlul: *Cuvânt despre Sibila și împăratul David* [213, p. 251]. În versiunea medio-bulgară, lucrarea a cunoscut două redacții, dintre care a doua este atestată într-un manuscris slavo-român din prima jumătate a sec. XVI, din Țara Moldovei [92, p. 136; 104, p. 262], și în traducere românească, în *Codicele de la Cohalm* (Transilvania), copiat în jurul anului 1592 [149, p. 17]. Scrierea a mai fost inclusă în versiunea slavonă și în cea românească a *Paliei istorice* [116, p. 53].

Inspirându-se din prototipul său grec, lucrarea *Cuvânt despre Sibila și împăratul David* pune în valoare motivul visului alegoric, în calitate de sursă de revelații profetice. Potrivit prelucrării bulgare, Sibila, împărăteasa Romei, a descifrat visul despre succesiunea a nouă sori, pe care l-au avut concomitent 100 de boieri [3, f. 99v-100r; 149, p. 48]. Fiind un simbol consacrat al suveranului, fiecare dintre cei nouă sori desemnează în lucrare câte un popor care se va manifesta în istorie: „bâlgarii”, „grecii”, „frâncii”, „arcadeii”, „sărăcinenii”, „sirienii”, „jidovii”, „iverii”, „tătarii” [149, p. 48-49; 3, f. 101r-103v]. Sibila descrie calitățile morale ale bulgarilor, grecilor și iverilor [149, p. 48-49; 3, f. 101r, 103v], iar pentru alte popoare prevestește faptele istorice pe care le vor săvârși: „Al cincile soare aceia sânt Sărăcinenii ce vor pustii Ierusalimul, și vor călca Sirii. Al șeasele soare aceia sânt Sirienii, ce ținură Ierusalimul, și pierdură scaunul său, și pământul lor va fi pustiu 300 de ani” [149, p. 48-49; 3, f. 102r]. Un loc mai amplu, în profețiile Sibilei, revine evenimentelor istoriei creștine: viața pământească a lui Iisus Hristos, domnia împăratului Constantin cel Mare [149, p. 48-49; 3, f. 101r-102v]. În acest mod, profețiile date schițează evoluția istoriei umanității. În manuscrisul slavo-român din Țara Moldovei, amintit mai sus, lucrarea se regăsește între apocrifele consacrate personajelor biblice [92, p. 135-136; 104, p. 262]. Aceeași poziție o deține lucrarea în textul *Paliei istorice* [116, p.

53]. În schimb, în *Codicele de la Cohalm*, lucrarea a fost copiată alături de apocalipse apocrife și alte scrieri escatologice [149, p. 16-17]. O receptare similară a *Cuvântului despre Sibila și împăratul David* reflectă manuscrisele sud-slave și rusești [213, p. 253].

În istoriografia europeană, profețiile Sibilei, în versiune creștină, au fost comentate de mai mulți savanți. Încă Al. N. Veselovski, referindu-se la profețiile sibiline din *Legenda despre lemnul crucii*, observa că „în viziunea redactorilor de mai târziu, această profeție, cuprinzând inițial principalele repere ale istoriei creștine, putea să abordeze și subiecte cu caracter laic, răspunzând problemelor contemporane” [182, p. 244]. Paul J. Alexander, editorul *Oracolului din Baalbek*, scria că autorul său anonim „vroia să încorporeze, în textul său, o expunere istorică învăluită în limbajul profeției și care să ajungă până în vremea sa” [225, p. 123]. În opinia lui P. J. Alexander, lucrarea prezintă evoluția istoriei după „modelul pesimist al păgânismului clasic, potrivit căruia fiecare generație succesivă de oameni este mai rea decât precedenta”, astfel încât „o temă păgână clasică a fost pusă în serviciul revelației creștine” [225, p. 109]. Referindu-se la aceeași scriere, Lorenzo DiTommaso apreciază: „Alcătuirea sa a fost parte a revenirii, în apocaliptica creștină, a speculației privind natura și scopul istoriei, ca răspuns la catastrofa de la Adrianopol, din 378, și a succesiunii de invazii și înfrângeri militare ce au urmat” [232, p. 73]. Cercetătoarele V. Tăpkova-Zaimova și A. Miltenova, analizând lucrarea *Cuvânt despre Sibila și împăratul David*, concluzionează că aceasta prezintă „o viziune istorică specifică, în care s-au împletit organic motive populare-legendare și biblice-apocaliptice cu evenimente istorice reale” [213, p. 259]. Aprecierile citate sugerează că profețiile sibiline au constituit o viziune asupra istoriei, în care au fuzionat motive antice păgâne și din spiritualitatea creștină.

În istoriografia românească, Moses Gaster (1856-1939), primul cercetător al apocrifului *Cuvânt despre Sibila și împăratul David*, îl aprecia drept „o reflectare a filosofiei populare naive asupra istoriei, care vede în prezent realizarea evenimentelor prezise în trecut, și găsește în ea o sursă de consolare și speranță pentru viitor” [234, p. 612-613]. Ulterior, Valeriu Gherghel opina pe marginea aceluiași text: „jitia Sivilei se cuvine citită ca o istorie a neamului omenesc în declin” [87, p. 72]. Istoricii literari D. H. Mazilu și M. Moraru apreciază lucrarea drept un exemplu de scriere oraculară cu caracter politic [110, p. 161; 116, p. 54]. În concluzie, *Cuvânt despre Sibila și împăratul David*, bazat pe un apocrif bizantin, în prelucrare sud-slavă, reprezintă o interpretare creștină a profețiilor Sibilei, consacrată evoluției istoriei umanității.

În încheiere, conchidem că textele bizantine, cunoscute în spațiul românesc, au constituit o sursă de informații despre tehnicile greco-romane ale prezicerii viitorului. Cărturarii medievali manifestau o atitudine ambiguă față de aceste preziceri care supraviețuiau în societatea vremii, uneori fiind îmbinate cu simbolurile și ritualurile creștine.

2.5. Concluzii la capitolul 2.

1. În textele narative din țările române, din sec. XV-XVI, viziunile profetice bizantine au cunoscut mai multe forme și semnificații. Viziuni profetice ample, consacrate evenimentelor care urmează să se producă în viitor, erau prezente în scrierile escatologice bizantine. Tematic, aceste profeții se structurează într-un ciclu de scrieri consacrate destinului postum al oamenilor, în funcție de faptele săvârșite pe pământ, și un alt ciclu, având în obiectiv sfârșitul lumii și evenimentele care-l vor preceda. În manuscrisele miscelane, aceste lucrări au fost copiate alături de alte apocrife sau opere cu caracter escatologic. Scrierile conținând profeții apocaliptice au fost incluse, în special, între lecturile de edificare spirituală. Pentru cărturarii români, viziunile escatologice bizantine au avut o semnificație cognitivă, evocând tărâmul de dincolo, pedepsele și recompensele postume, evenimentele ce vor preceda sfârșitul lumii. Concomitent, profețiile respective dețineau semnificații spirituale, pentru a îndemna creștinii la pocăință și respectarea prescripțiilor religioase.

2. O altă formă de viziuni profetice bizantine, împlinite în trecut, au reprezentat profețiile monahale. În textele narative din sec. XV-XVI, aceste profeții se structurează în jurul câtorva nuclee tematice: întâlnirea dintre suveran și monah, conflictul dintre suveran și sfânt, prezicerile-avertismente ale viitorului, prezicerea propriului deces. Tradiția bizantină a profețiilor monahale a cunoscut o continuitate în țările române, în calitate de motiv literar și practică reală. Dovezi ale întâlnirii dintre suveran și monahul-prezicător, după un scenariu similar celui bizantin, cunoaștem în cazul lui Iancu de Hunedoara (Transilvania), Radu cel Mare (Țara Românească), Alexandru Lăpușneanu (Țara Moldovei). Legenda despre Daniil Sihastrul, consemnată de Ioan Neculce, se structurează după același model consacrat. În conștiința cărturarilor medievali, profețiile monahilor aveau semnificații complexe: exprimau superioritatea spirituală a clerului în raport cu autoritățile laice, grija lui Dumnezeu pentru creștini, un dar spiritual rezervat marilor duhovnici, care le permitea să se pregătească pentru trecerea la cele veșnice sau să cunoască starea lăuntrică a altei persoane. Darul profeției reprezenta un atribut care confirma sfințenia monahului, dar și o sursă de ispite, în calitate de experiență supranaturală.

3. O altă formă de viziuni profetice, în literatura bizantină cunoscută cărturarilor români, l-au constituit visele/vedeniile profetice. În relatările din istoria antică, visele aveau caracter alegoric, necesitând a fi interpretate, pe când în perioada creștină, în vise se arătau îngeri, sfinți sau Iisus Hristos, prevestind explicit viitorul. O atenție deosebită, în cronografele bizantine, revenea visului monarhic care anticipa cariera politică sau moartea suveranului. Textele medievale și folclorul românesc atestă, în relatările despre vise premonitorii, influența unor motive din lucrările bizantine (visul monarhic, imaginea mesagerilor cerești, simbolismul solar

asociat monarhului). Visele premonitorii ale suveranilor cumulau semnificația de povață spirituală și prezicere a viitorului. În culegerile de povestiri ascetice, vedeniile puteau denumi revelațiile cu tematică spirituală și analiza stărilor sufletești. Asemeni profețiilor monahale, vedeniile medievale au căpătat un caracter preponderent spiritual.

4. Profețiile Antichității greco-romane (divinația, astrologia, oracolele) întregesc formele viziunilor profetice din scrierile bizantine, cunoscute cărturarilor din țările române. Deși respinse de autoritățile eclesiastice, lucrările medievale atestă autoritatea acestor profeții, remanierele și integrarea lor în spiritualitatea creștină. Cronografele bizantine consemnează mai multe preziceri ale viitorului, utilizând procedeele divinației, care au anticipat evenimente istorice, în special, cariera suveranilor. Aceste relatări nu au reprezentat doar reminiscențe ale lumii antice, dar au continuat să fie practicate și în societatea medievală, fiind îmbinate uneori cu simboluri creștine. În spațiul românesc, dispunem de mărturii ale unor practici păgâne, numite adesea „vrăjitorie”, precum și ale divinației biblice (îmbinare dintre ghicit și lectura *Psaltirii*). Lucrările de origine bizantină prezintă astrologia drept o materie de studiu în Antichitate, confundată cu astronomia, iar prezicerile astrale vizau frecvent destinul suveranilor. În pofida condamnării astrologiei, din perspectivă creștină, manuscrisele din țările române atestă circulația cărților bizantine de prevestire, consacrate destinului individului (*Colednicul*, *Rojdanicul*), precum și destinului colectiv, evoluțiilor istorice (*Gromovnicul*). Asemeni altor forme de viziune profetică, divinația, astrologia și oracolele aveau în centru cariera politică a suveranului. Atitudinea ambiguă față de prezicerile păgâne ilustrează importanța pe care o dețineau, în conștiința cărturarilor creștini, profețiile care anticipau evenimentele istorice.

5. De o autoritate deosebită au beneficiat, în sursele medievale, profețiile sibiline, fiind comparate cu prorociile biblice. În creștinismul timpuriu și în perioada bizantină, Sibilelor le-au fost atribuite preziceri ale Venirii lui Hristos, dar și ale altor evenimente din istorie. Cărturarii români au cunoscut asemenea profeții prin intermediul cronografelor bizantine, hagiografiei și cărților populare. În țările române a circulat apocriful *Cuvânt despre Sibila și împăratul David*, prelucrarea unui prototip bizantin, realizată de un cărturar bulgar, în care se prevestește evoluția umanității, prin succesiunea a nouă popoare. Lucrarea respectivă exemplifică îmbinarea motivelor antice păgâne și a spiritualității creștine, formând o viziune asupra istoriei universale.

6. Diversitatea viziunilor profetice bizantine, cunoscute cărturarilor români, ilustrează interferența tradiției profetice biblice și a celei antice greco-romane, dar și adaptarea lor la exigențele unei societăți creștine. În Biserică, scrierile prorocilor biblici, interpretate în raport cu personalitatea lui Hristos și dogmele creștine, au devenit o sursă de învățături religioase. Concomitent, autorii bizantini au pus în circulație noi viziuni profetice, prin intermediul

apocalipselor apocrife, atribuite prorocilor biblici, unor personaje din *Noul Testament*, Părinți ai Bisericii sau sfinți. O continuare a profeției biblice au constituit-o și viziunile profetice atribuite asceților celebri pentru sfințenia lor. În textele narrative, aceștia erau comparați cu prorocii biblici, iar revelațiile lor – atribuite harului divin. În schimb, visele/vedeniile profetice au fost cunoscute deopotrivă în tradiția biblică și în cea greco-romană. Astfel, depistăm continuitatea credinței antice păgâne că suveranul, în virtutea demnității sale, primește vise profetice. În același timp, prezența personajelor sacre (îngeri, sfinți, Hristos), îmbinarea prezicerii viitorului și a mesajului spiritual, denotă influența biblică asupra viselor/vedeniilor. Tradiția greco-romană a prezicerii viitorului se manifesta în oracolele remaniate pentru a prevesti Venirea lui Hristos sau evenimente politice, în practica astrologiei și divinației, uneori fiind adaptate valorilor creștine. Varietatea viziunilor profetice ilustrează capacitatea de sinteză a civilizației bizantine care „își apropia de la sine, având aerul că nu se preschimbă, tot ce intra în cercul său de acțiune atât de întins” (Nicolae Iorga) [94, p. 6]. Circulația textelor conținând profeții, în original și în traduceri, reprezintă una din moștenirile culturale bizantine în țările române și în alte state medievale.

3. GÂNDIREA ISTORICĂ ÎN CADRUL VIZIUNILOR PROFETICE BIZANTINE, CUNOSCUTE ÎN ȚĂRILE ROMÂNE

3.1. Estimarea duratei existenței umanității.

Viziunile profetice din scrierile escatologice bizantine conțin expresii ale gândirii istorice medievale. În capitolul 3, vom analiza principalele dintre expresiile respective, în istoriografie, în textele narative din țările române, din sec. XV-XVI, și eventuala lor influență în operele cărturarilor români. Prezentul paragraf este consacrat estimărilor duratei existenței umanității, reflectate în viziunile profetice bizantine, cunoscute cărturarilor români din sec. XV-XVI.

În conștiința medievală, în conformitate cu învățăturile *Bibliei*, istoria umanității începe de la Facerea lumii și va lua sfârșit la Judecata de Apoi. Această viziune cu caracter profetic s-a reflectat în diverse genuri de scrieri, inclusiv în istoriografia medievală. Analizând cronicile din Occidentul medieval, J. Le Goff conchide: „istoria are un început și un sfârșit”, „orice cronică în evul mediu occidental începe de la creație, de la Adam, și dacă dintr-un spirit de smerenie se oprește la epoca în care scrie cronicarul, ea subînțelege ca adevărată concluzie judecata din urmă” [100, p. 232]. O apreciere similară formula Bernard Guenée (1927-2010), reputat cercetător al istoriografiei medievale: „un istoric creștin consecvent trebuia deci să urmărească, în aceeași desfășurare, întreaga istorie a lumii, de la crearea sa, până la sfârșit” [263, p. 20]. În cazul cronicilor bizantine, Alexander Kazhdan (1922-1997) scria că „timpul era conceput linear, nu ciclic, deopotrivă de către istoricii păgâni de la sfârșitul perioadei romane, cu conceptul lor de eterna Romă, și de către creștini, potrivit cărora istoria se îndrepta spre Parusia lui Hristos sau A Doua Venire” [242, p. 937]. Într-o monografie consacrată cronicii ruse, *Povestea vremurilor de demult*, cercetătorul I. N. Danilevski conchide: „în primele rânduri ale celei mai vechi cronici ruse se vorbește nu doar [...] despre vremurile de demult și din prezent, dar și despre scopul final al narațiunii. Aceasta [...] trebuie continuată până la „împărăția slavei”, când va surveni ultima zi a acestei lumi (trecătoare) – înainte de sfârșitul lumii și de Judecata de Apoi” [184, p. 238].

În cazul spațiului românesc, Liviu Pilat subliniază că „epoca lui Ștefan cel Mare și imaginarul colectiv al acestei epoci nu pot fi înțelese fără a ține seama de acea structură mentală care este timpul creștin” [135, p. 101]. Citându-l pe J. Le Goff, istoricul român definește „timpul creștin” drept „un timp linear, timpul istoric creat de Dumnezeu, sacru și orientat. El se îndreaptă către o împlinire, marcată prin Judecata de Apoi, el merge către veșnicia care îl va aboli. Acest timp produce ceea ce am putea numi o mentalitate apocaliptică, practic una dintre referințele culturale fundamentale ale creștinismului medieval” [135, p. 101]. Și Andrei Pippidi distinge în cronicile slavo-române prezența unei „perspective de istorie universală” care „se prelungește în

viitor, până la domnia „împăratului celui rău”, premergătorul sfârșitului lumii, Antihristul” [274, p. 48]. Autorii subliniază astfel importanța finalului existenței omenirii în gândirea medievală.

Apocalipsele bizantine, consacrate evenimentelor dinaintea sfârșitului lumii, au fost receptate de către cărturarii medievali drept o completare a expunerilor de istorie universală. Drept ilustrare, în acest sens, servește structura câtorva manuscrise miscelane. Astfel, *Codicele de la Tulcea* (BAR, ms. slav 649) cuprinde trei manuscrise, al treilea dintre care, copiat în Țara Moldovei, ocupă partea centrală (f. 48-246), fiind datat între anii 1518-1574 [102, p. 14, 16]. Lucrările din manuscris, prin conținutul și consecutivitatea lor, reflectă concepția medievală despre durata istoriei lumii. Manuscrisul include, mai întâi, un grupaj de scrieri consacrate Facerii Lumii („Despre câte lucruri a făcut Dumnezeu în șase zile”, „A sfântului părintelui nostru Epifanie despre aceleași”, „A lui Sevirian, episcopul Gavalului, *Povestire din primul Cuvânt al Hexaemeronului*” și alte cinci „cuvinte” ale aceluiași autor [102, p. 16-17; 42, p. 379-380]), urmate de două apocalipse bizantine ce expun evenimentele premergătoare sfârșitului lumii („A sfântului părintelui nostru Metodie, episcopul Patarelor, *Cuvânt despre împărăția neamurilor celor din urmă vremi, povestire cunoscută de la cel dintâi om până la sfârșitul veacului*”; „Scurt extras din *Viața părintelui nostru Andrei cel nebun pentru Hristos*, cuprinzând întrebările lui Epifanie cu răspunsurile sfântului Andrei, foarte de folos” [102, p. 17; 42, p. 380]). Lucrările citate făceau corp comun cu scrierile de dogmatică creștină, din același manuscris, după cum o indică titlul *Codicelui de la Tulcea*: „Începutul cu Dumnezeu al acestei cărți, despre Sfânta Treime și despre credință și despre multe altele” [102, p. 16; 42, p. 379]. În continuarea secțiunii de texte teologice, au fost copiate câteva scrieri istorice: *Cronica* lui Constantin Manasses („de la facerea lumii începând și curgând până la împărăția lui Kir Nichifor Votaniotul”), o lucrare de istorie biblică („Regii Ierusalimului, care au domnit în Israel”) și „Letopiseșul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei” (începând din 1359, până în 1504, unde se termină ultima filă păstrată) [102, p. 17-18; 42, p. 380].

Prin structura și conținutul său, *Codicele de la Tulcea* reia textele din „zbornicul popii Filip” (Moscova, Muzeul Istorice de Stat, Colecția Sinodală, ms. slav 38, datat în anii 1344-1345, provenit din Bulgaria) [199, p. 124-125]. Zbornicul popii Filip are același titlu („despre Sfânta Treime și despre credință și despre multe altele”), include lucrarea lui Sevirian din Gabala „despre șapte zile ale creației”, cele două apocalipse menționate, urmate de *Cronica* lui Manasses [199, p. 124]. Spre deosebire de zbornicul popii Filip, având 140 de file [199, p. 124], *Codicele de la Tulcea* are 246 de file [102, p. 14], cuprinzând mai multe opere, inclusiv *Letopiseșul anonim al Moldovei*. Astfel, *Codicele de la Tulcea* constituie o versiune amplificată a zbornicului popii Filip [178, p. 12]. Structura asemănătoare a manuscriselor citate sugerează că

lucrările din componența lor au fost aranjate în conformitate cu o viziune coerentă care, în opinia noastră, este doctrina creștină despre durata existenței umanității, începând cu Facerea Lumii și durând până la Judecata de Apoi. Viziunile profetice din cele două apocalipse bizantine întregeau conținutul scrierilor teologice și istorice, continuând narațiunea până la sfârșitul lumii.

În istoriografia românească, mai mulți autori au apreciat conținutul și semnificațiile *Codicelui de la Tulcea*. Ioan Bogdan observa că „sbornicul nostru este alcătuit, ca mai toate sbornicele de asemenea natură, din felurite bucăți de cuprins religios și dogmatic, din istorioare apocrife și povestiri istorice”, în particular, prezentând asemănări cu *Codicele de la Kiev*, copiat în Țara Moldovei, între anii 1554-1561 [42, p. 378]. Dumitru Năstase afirmă, în general, că „textele din care sunt formate aceste așa-zise miscelaneu au o continuitate perfect logică, ele fiind grupate într-un fel de capitole și încorporate astfel într-un întreg ce exprimă și urmărește o idee precisă, și care e constituit de însuși manuscrisul în cauză” [119, p. 485]. Referindu-se la *Codicele de la Tulcea*, cercetătorul ieșean L. Pilat notează: „Că aceste texte sunt prezentate și asociate după un cod simbolic nu încapă îndoială” [135, p. 106], însă nu precizează esența acestui „cod simbolic”. Analizând scrierile escatologice din codicele citat, O. Neaga și E. Dragnev admit „o conexiune dintre textele citate și un alt grup de scrieri privind zilele facerii”, în timp ce „plasarea expunerii despre împărații Ierusalimului între Cronica lui Manasses și cea a Moldovei poate fi dictată de prezența textelor escatologice menționate, în care ultimul împărat înaintea sfârșitului vremurilor va domni anume în acest oraș” [121, p. 73]. În același context, V. Pâslariuc apreciază: „acel „cod” care dă sens lecturii este tocmai mitul Ultimului împărat. Din lectura apocrifelor menționate se poate lesne deduce că *Letopisețul moldovenesc* nu este altceva decât o *ilustrare a profețiilor* pe care, astfel, le transgresează din planul sacru în cel profan” [130, p. 490]. Cercetătoarea bulgară V. N. Velinova argumentează că, în zbornicul popii Filip, apocalipsele atribuite lui Pseudo-Metodie și Andrei Salos „aveau o semnificație majoră pentru reinterpretarea și adaptarea cronicii lui Manasses într-un cadru dogmatic. [...] Prin intermediul Cuvântului lui Metodie din Patara parcă se propunea o corectare mistică a cronicii lui Manasses, laică prin caracterul său” [178, p. 19]. În opinia noastră, *Codicele de la Tulcea*, ca și zbornicul popii Filip, reflectau concepția creștină despre durata existenței omenirii, până la Judecata de Apoi. În cadrul acestei concepții istorice, se puteau articula alte idei, mai complexe (bunăoară, despre ultimul împărat), dictate de circumstanțele apariției manuscriselor respective.

Un alt manuscris în care expunerile istorice se îmbină cu profețiile escatologice (ANR, ms. nr. 741) a fost copiat în Țara Moldovei, la sfârșitul sec. XV – începutul sec. XVI [104, p. 253]. Manuscrisul debutează cu o serie de lucrări cu tematică biblică, explicând elemente ale doctrinei creștine [201, p. 75]. În acest context a fost inclusă *Apocalipsa lui Metodie din Patara*

care expune rezumativ istoria umanității, de la Adam și Eva, până la Judecata de Apoi [104, p. 257; 107, p. 140-141]. În continuare, o altă lucrare bizantină, *Palia istorică*, compendiu al istoriei *Vechiului Testament*, de asemeni, se dorește a fi o expunere exhaustivă a istoriei umane, după cum o indică titlul său: „Această carte a facerii cerului și pământului și a tuturor creațiilor pe care le-a făcut Dumnezeu; toate creațiile Sale dintru început” [104, p. 257]. Alte lucrări din manuscris se grupează tematic în jurul istoriei biblice („Vedenia proorocului Daniil despre cele patru fiare”, „Vedenia pe care a văzut-o proorocul Daniil”, „Despre Valaam vrăjitorul”, „Povestire despre Samson” [104, p. 258]), dar și a celei romane („Despre Tit, împăratul Romei”, „Despre romani” [104, p. 253-254]). În istoriografie, încă Al. N. Veselovski remarcă popularitatea culegerilor „enciclopedice”, în perioada medievală, care „abordează cosmogonia, istoria, intră în domeniul științelor naturii și ajung până la escatologie” [180, p. 318]. În perioada postbelică, cercetătoarea R. P. Dmitrieva aprecia că miscelaneele de acest gen erau concepute drept opere „enciclopedice”, dar care au apărut „în baza zbornicului având, preponderent, conținut teologic, care putea fi completat și cu lucrări la altă temă” [185, p. 161]. Astfel, putem presupune, *Codicele de la Tulcea* și manuscrisul nr. 741, copiate în Țara Moldovei, reprezentau, pentru cărturarii timpului, lucrări „enciclopedice”. În acest context, viziunile escatologice bizantine întregeau conținutul scrierilor istorice, evocând faptele care vor anticipa sfârșitul lumii.

În istoriografia europeană, mai mulți cercetători au analizat conexiunea dintre profețiile escatologice și lucrările istorice, în conștiința cărturarilor medievali. Încă Vasili N. Istrin argumenta că *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, în pofida caracterului său apocrif, „se considera o scriere autentică, sacră, la fel ca și, bunăoară, cuvântul lui Efrem despre Antihrist, același cuvânt al lui Ipolit, viața lui Andrei Salos” [188, Studiu, p. 6]. Datorită expunerii sale istorice, observa același autor, fragmente din apocalipsa lui Pseudo-Metodie au fost incluse în cronică *Povestea vremurilor de demult*, în *Letopisețul Elinesc și Roman*, în romanul *Alexandria* [188, Studiu, p. 239]. Mai recent, V. N. Velinova apreciază că *Apocalipsa lui Metodie din Patara* „a căpătat pe parcursul secolelor un statut paradigmatic, care explica mecanismele evoluției umanității, începând de la Facere, până la sfârșitul zilelor și, într-un anume sens, a constituit baza formării viziunii creștine asupra lumii și a moralității, cel puțin, în lumea ortodoxă” [178, p. 19]. Unii medievști apreciază scrierile profetice drept o viziune specifică asupra evoluției istoriei. Astfel, R. W. Southern, în baza surselor occidentale, concluzionează că profețiile „ofereau câteva dintre cele mai importante date istorice, dezvăluiau sensul multor altora și le plasau pe toate într-o schemă sistematică” [250, p. 159-160]. După aprecierea sa, scrierile profetice constituiau „o sursă de informații și interpretări, de speranță și teamă, și de adevăruri sigure” [250, p. 160]. A. I. Gourevitch (1924-2006) scria că „istoricul medieval nu era

dispus să facă distincție între istorie și profeție” [183, p. 127]. „Istoricii medievali, – adaugă autorul, – priveau succesiunea lucrurilor și evenimentelor *sub specie aeternitatis*” [183, p. 128]. Medievistul francez B. Guenée ajunge la o concluzie similară: „Nu există diferență de natură între istorie și profeție. De altfel, în bibliotecile engleze, chiar la finele Evului Mediu, cărțile de istorie și profețiile sunt, cel mai des, grupate împreună. Strict vorbind, pentru un istoric creștin, nu există decât un singur timp” [263, p. 20-21]. Astfel, viziunile profetice medievale păstrează preocuparea pentru sensul istoriei, asemeni profețiilor antice, apreciate de cercetători drept o „istoriosofie apocaliptică”, „istoriosofie universală” [195, p. 24], iar prorocii biblici apar ca „teoreticieni ai sensului istoriei” [37, p. 192]. Putem conchide că viziunile profetice bizantine din manuscrisele slavo-române, citate mai sus, au fost considerate de cărturarii vremii (în primul rând, din mediul monastic) drept interpretări teologice ale evoluției umanității, fiind copiate alături de scrierile istorice [139, p. 38; 138, p. 22-24].

Scrierile escatologice bizantine, cunoscute în țările române, conțin și estimări cronologice ale duratei existenței umanității. La baza acestor estimări se află credința, atestată încă la apologetii creștini din sec. II-III, urmați de autorii bizantini, că durata istoriei imită simbolic cele șapte zile în care Dumnezeu a creat lumea [180, p. 306, n. 5; 262, p. 93; 258, p. 55; 108, p. 193]. Astfel, potrivit *Dogmaticii* Sfântului Ioan Damaschin (675-749), „lumea aceasta are șapte veacuri, anume de la facerea cerului și pământului și până la sfârșitul și învierea obștească a oamenilor” [93, p. 51; 176, col. 169]. Concomitent, autorul evită calcularea sfârșitului lumii, precizând că „numele de veac are multe sensuri” [93, p. 51; 176, col. 168-169], „cele șapte veacuri ale lumii prezente cuprind multe veacuri, adică viețile oamenilor” [93, p. 52]. În lucrarea *Despre cele necunoscute și despre când va veni sfârșitul*, atribuită lui Ipatie din Efes, durata existenței omenirii este comparată cu săptămâna biblică a Creației: „Dumnezeu, după ce în șase zile le-a plăsmuit bine pe toate [...] se odihnește într-a șaptea”, „La mijlocul celui de-al șaselea mileniu a fost Întruparea Lui [Hristos], după cum și la mijlocul celui de-al șaptelea mileniu (сѣдмѣ тисоуцѣ) toate trebuie să ia sfârșit” [21, f. 53r], „în ultimul, al șaptelea mileniu, s-a spus că va fi ziua din urmă; la mijlocul mileniului șapte (сѣдмѣ тисоуцѣ въ прѣполовленіе)” [21, f. 53v]. Deși utilizează valori numerice exacte („mileniu”), autorul recunoaște incertitudinile datei sfârșitului lumii: „căci nu se știe: fie dimineața, fie seara sau la miezul nopții va fi Venirea Sa” [21, f. 53v]. De asemenea, teologul Andrei de Cezareea, în *Comentariul la Apocalipsa lui Ioan*, notează că „zilele acestei existențe sunt asemenea săptămânii” [6, f. 3r], deci „în al șaptelea veac (ѿ. вѣкъ, въ сѣдмыи вѣкъ) se va împlini vestea cea bună” [7, f. 56v; 6, f. 25v] și sunt „șapte vremuri (сѣдмь вѣмьнь) ale acestei existențe”

[7, f. 62v], dar evită estimări mai concrete. În versiunile slavone ale *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, data sfârșitului lumii este exprimată prin valori concrete („la sfârșitul mileniului șapte” [4, f. 48r], „în ultimul mileniu, adică în al șaptelea” [34, f. 72r]), pe când *Apocalipsa lui Andrei Salos* recurge la estimări mai vagi („șapte veacuri” [34, f. 82r, 94r; 108, p. 198]). Așadar, viziunile escatologice bizantine au estimat alternativ durata istoriei lumii la „șapte veacuri” sau „șapte milenii”, evitând să nominalizeze data concretă a sfârșitului lumii. În schimb, profețiile citate recunosc unanim analogia dintre durata existenței omenirii și săptămână biblică a Creației.

Concepția despre durata de „șapte veacuri/milenii” a istoriei lumii a reprezentat un reper important în gândirea cărturarilor medievali, fiind prezentă în diverse genuri de texte. În continuare, vom identifica și vom analiza referințele la această concepție în sursele din țările române, din sec. XV-XVI. În calitate de reper al duratei existenței pământești, anul 7000 de la Facerea Lumii apare în listele de calculare a datei Paștelui (*pascalii*). Actualmente, în spațiul românesc, a fost semnalată o singură pascalie, în *Liturghierul de la Feleac* (datat în 1481, provenind ipotetic din Transilvania), în care ziua Paștelui a fost calculată pentru intervalul anilor 1489-1492 d.Hr., deci până în anul 7000 de la Facere (conform erei de Constantinopol) [108, p. 195]. Dovezi indirecte că au mai existat pascalii calculate până în anul 7000, o constituie pascalia monahului Paladie, de la Mănăstirea Putna (Țara Moldovei), pentru anii 7001-7084 (sau 1493-1576 d.Hr.) [108, p. 195-196; 155, p. 273-274], precum și o pascalie din Țara Românească, începută din anul 7001 (1493 d.Hr.) și intitulată: „Pascalia de la începutul mileniului al optulea” [108, p. 196]. Deși pascaliile citate nu includ comentarii despre semnificația sfârșitului mileniului șapte, putem presupune că aceste liste alimentau și preziceri ale viitorului. Or, în limba română, verbul *a păscăli* semnifică „a prezice timpul și viitorul pe bază de zodiac, a ghici, a profetiza” [60, p. 583, nr. 6176]. În manuscrisele românești, termenii *pashalie* și *păscălie* se mai întâlnesc în titlurile cărților de prevestire a viitorului [112, p. 83; 113, p. 87].

Pentru comparație, unele pascalii sud-slave și rusești conțin prevestiri explicite ale sfârșitului lumii sau ale sfârșitului dominației otomane [208, p. 321-322]. Călugărul Grigorie de la Mănăstirea Hilandar, în anul 1408, transcria *Paralipomen*-ul lui Ioan Zonaras, adăugând în preambul o „Povestire pe scurt despre sfârșitul ciclurilor și al pascaliei” [210, p. 15]. Grigorie calcula numărul ciclurilor solare, lunare și pascale timp de „șapte veacuri” [210, p. 15], apoi conchide: „Alt Paști nu va mai fi, decât numai timp de 84 de ani, din cauza necredinței și sfârșitului a șapte veacuri și nenorocirilor pe care le vom trăi” [210, p. 16]. Autorul preconiza deci sfârșitul lumii pentru anul 1492 (=1408+84), echivalentul anului 7000 de la Facere.

Într-o pascalie slavonă (Moscova, Muzeul Istoric de Stat, Colecția Sinodală, ms. slav 316, sec. XV, adaosuri din sec. XVI), calculată doar pentru intervalul 1408-1492, în dreptul anului

7000, citim comentariul: „Sfârșitul celui de-al șaptelea mileniu, până aici au indicat Sfinții Părinții noștri să ținem pascalia – până în anul șapte mii. Iar unii spun: atunci va fi A Doua Venire a Domnului. Zice însă Sfântul Evanghelist Marcu: „despre ziua aceea și despre ceasul acela nimeni nu știe, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl”, Tatăl singur, slavă Ție, Doamne, Care Le-ai creat pe toate, nu ne lepăda de la Fața Ta, ci binevoiește a ne milui, de dragul Învierii” [214, p. 328]. Scrierile bisericești înregistrează așteptări similare în societatea rusă, la sfârșitul sec. XV: „unii spun că pascalia este scrisă pe 7000 de ani, reieșind din faptul că 7000 de ani se va trăi” [190, p. 400] etc. În exemplele citate, autorii păstrează totuși o rezervă față de data concretă a sfârșitului lumii, preferând să citeze opiniile altora („Sfinții Părinți”, „unii spun...”) sau exprimând speranța că Dumnezeu Va avea milă de oameni. În concluzie, putem presupune că, în țările române, listele pascale calculate, inițial, până în anul 7000, de asemenea, au reflectat credința în apropierea sfârșitului lumii după consumarea a „șapte veacuri/milenii”.

În istoriografia românească, mai mulți autori au apreciat că pascaliile din țările române, menționate mai sus, constituie probe ale așteptărilor escatologice, la sfârșitul sec. XV. În cazul pascaliei monahului Paladie, începută cu anul 7001, M. M. Székely presupune că „la Putna a existat o pascalie care mergea până la văleatul 7000, când, probabil, era așteptat sfârșitul lumii” [155, p. 274]. Liviu Pilat conchide tranșant în acest sens: „deci putem vorbi de prezența, în Moldova, a dilemei escatologice în care se afla întreaga lume ortodoxă” [135, p. 101-102]. Cercetătorul Emil Dragnev apreciază că pascaliile din spațiul românesc „s-au oprit la anul 7000, ca și în cazul celor bizantine și rusești, din aceleași motive escatologice” [74, p. 223]. Confruntând pascaliile românești și profețiile din alte surse narative, Alexandru Mareș admite că „Profeția despre sfârșitul veacurilor în anul 7000 a fost negreșit cunoscută și românilor” [108, p. 194]. O probă suplimentară, în acest context, furnizează slavistul A. A. Turilov care presupune că prezicerile apocaliptice din pascaliile rusești s-au inspirat dintr-o pascalie „creată în Balcani, unde, începând cu mijlocul sec. XIV, așteptările escatologice erau alimentate de succesele rapide și impetuoase ale expansiunii otomane, la rândul său, privită ca «semn al vremilor din urmă»” [212, p. 33]. În concluzie, autorii nominalizați admit că ideea sfârșitului lumii, la încheierea mileniului șapte de la Creație, a fost cunoscută și cărturarilor români, reflectând o tradiție răspândită în spațiul ortodox.

În sursele narative și în actele interne medievale, anul 7000 de la Facerea Lumii a reprezentat un reper al istoriei umane. Astfel, în redacția sârbească a romanului *Alexandria*, într-un manuscris din Țara Moldovei, din a doua jumătate a sec. XVI, se afirmă explicit că „împărații eleni” răposați se vor chinui până la „sfârșitul veacului, care se va încheia în anul șapte mii (СЕДМИТЫСАЦЕМЬ ЛѢТОМЬ)” [27, f. 106v]. Aceeași indicație, în manuscrisul rusesc al

romanului *Alexandria*, de la sfârșitul sec. XV, a fost intenționat omisă, pentru a evita criticile „ereticilor” privind eșuarea profeției escatologice [172, p. 162, 206]. Prin urmare, în Țara Moldovei, în perioada când s-a copiat romanul *Alexandria*, speculațiile despre sfârșitul lumii nu suscitau controverse similare. La rândul său, cronicarul moldovean Macarie (?-1558), în câteva rânduri, estima datele istorice, în funcție de intervalul trecut după anul 7000: „anii de șapte ori o mie și iarăși încă zece și al doilea” [67, p. 91], „anul treizeci peste șapte mii” [67, p. 93; 202, p. 76], „anul șapte mii și unu către treizeci” [67, p. 94; 202, p. 79] etc. O formulare similară întâlnim și în cronica lui Eftimie (mijlocul sec. XVI) [67, p. 124], care se declară continuatorul lui Macarie [67, p. 117]. Pentru ambii cronicari, anul 7000 constituia doar un reper cronologic. În mod similar, în unele manuscrise slavo-române, precum și în cele sârbești, rusești, se indică drept an al copierii doar 7000 [216, p. 118-120]. De asemeni, inscripția de pe piatra de mormânt a lui Ștefan cel Mare a rămas neterminată, menționând că voievodul „s-a strămutat la lăcașurile de veci în anul 7000..., luna ... Și a domnit ani...” [102, p. 62, n. 129]. În opinia savantului Al. I. Iațimirski (1873-1925), „datele având cifra sutelor rotundă, iar cifra zecilor și unităților lipsă, trebuie privite precaut, deoarece în multe dintre ele ultimele cifre pot doar să nu fi fost scrise” [216, p. 117; 219, p. 326]. Cât despre formulările cronicarului Macarie, conținând anul 7000, Al. I. Iațimirski le apreciază drept „cronologie descriptivă”, „manieră bombastică de calcul” [219, p. 266]. Așadar, exemplele citate sugerează că anul 7000 de la Facere a reprezentat data preconizată pentru sfârșitul lumii, dar și un reper cronologic uzual.

Durata de „șapte veacuri/milenii” a constituit un reper și în cronografele bizantine din țările române. *Cronica* lui George Hamartolos reproduce o afirmație atribuită Sfântului Ioan Gură de Aur: „căci în șase zile să-ți faci toate treburile tale, scrie, iar în a șaptea să te odihnești. Tot astfel, în zilele din urmă (на послѣдкѣ днии), Cuvântul lui Dumnezeu a binevoit să cerceteze și să mântuiască pe cei pierduți și S-a întrupat” [23, f. 68r], „era aproape sfârșitul lumii (мироу кончина), iar Hristos a venit la sfârșitul veacului (на кончинѣ вѣкоу), spre înlăturarea păcatului” [193, f. 128r]. Cronicarul bizantin reia astfel comparația consacrată dintre săptămâna Creației divine și durata existenței lumii, sugerând că Nașterea lui Hristos s-a produs la sfârșitul istoriei umane.

O altă expresie a concepției despre durata de „șapte veacuri/milenii” a istoriei omenirii este convingerea, împărtășită de mai mulți autori bizantini, că Hristos S-a Întrupat la mijlocul mileniului șase, în anul 5500 de la Facerea Lumii, deoarece Dumnezeu l-a creat pe Adam la mijlocul celei de-a șasea zile [262, p. 93, 101; 191, p. 234]. În textele din țările române, Întruparea lui Hristos e plasată în anul 5500, în cronicile lui George Hamartolos [193, f. 122v], Simeon Logofătul [200, p. 30] și Constantin Manasses [117, p. 253; 66, p. 80], în versiunile

slavone ale *Cronografiei pe scurt* a patriarhului Nichifor [23, f. 222r; 227, p. 509; 40, p. 124], într-un rezumat al său în limba română [117, p. 30], precum și în cronica lui Mihail Moxa [117, p. 126]. De asemeni, éra de Constantinopol, conform căreia lumea a fost creată în anul 5508 î.Hr., utilizată în documentele de cancelarie și letopisețele din țările române, a rezultat din ajustarea duratei de 5500 de ani, la datele *Bibliei* [191, p. 238]. Așadar, estimarea duratei existenței omenirii, egală cu „șapte veacuri/milenii”, prezentă în viziunile escatologice bizantine, constituia și un reper uzual pentru orientarea în timpul istoric.

În textele narative din sec. XV-XVI, întâlnim și mărturii ale speculațiilor despre data sfârșitului lumii. Într-o versiune medio-bulgară a apocrifului *Moartea lui Avraam*, copiat în 1557, la Mănăstirea Neamț, durata existenței lumii pământești se estimează la 8000 de ani, deși în manuscrisele anterioare ale lucrării, această durată era de 7000 de ani [108, p. 200]. În *Codicele de la Cohalm*, din 1592, reprezentând copia unui text mai vechi, se precizează că „în al optul veacъ va hi svrășitul acestui veacъ și începutul celuia ce vine” [148, p. 231]. Pasajele citate denotă că, după consumarea a șapte milenii de la Facerea Lumii, în 1492 d.Hr. (conform erei de Constantinopol), sfârșitul lumii a fost „amânat” cu încă un mileniu. Astfel procedase, bunăoară, Zosima, mitropolitul Moscovei și al întregii Rusii (1490-1494), alcătuind: „Expunerea pascaliei pentru mileniul opt [...] când așteptăm Venirea lui Hristos în lume” [190, p. 187; 204, p. 366].

În manuscrisele slavo-române din sec. XV și XVI, întâlnim câteva discursuri atribuite Sfântului Ioan Gură de Aur, în care autorul îndeamnă „fiecare să se îngrijească de propriul sfârșit”, cât despre sfârșitul lumii, „fie că este aproape, fie că este departe, nu înseamnă nimic pentru noi” [5, f. 115v; 19, f. 127v]. Predicatorul mai preciza că a Doua Venire a lui Hristos „va veni năprasnic și neașteptat” [5, f. 117v; 19, f. 129v], povățuind creștinii să vegheze și să se înarmeze „cu pavăza credinței și dragostei, iar coif – nădejdea mântuirii” [5, f. 119r; 39, *Efeseni* 6:16-17]. În mod similar, în *Codicele de la Cohalm*, într-o predică anonimă, citim: „tocmelele pentru carele au ascuns Dumnezeu zua și ciasul acela sânt acestea, întâiu de are ști diavolul zua și ciasul deapoi când va hi, de sârg are hi schimbat zua și ciasul acela și pre oamenii în mai multă zlobozie are hi adus” [149, p. 39-40; 148, p. 231; 5, f. 116r]. Autorul anonim mai precizează că „putearnicul Dmdzău poate pentru ruga oamenilor să lungască aii acestui veacъ și pentru râutățile oamenilor săi scurteadze” [148, p. 231]. Scrierile menționate atestă precauția clericilor față de stabilirea datei concrete a sfârșitului lumii, reiterând, în schimb, importanța conduitei morale. Considerațiile respective ilustrează concepția bisericească despre sfârșitul lumii, în care s-a produs „trecerea hotărâtă de la categoriile dramei cosmice la cele ale ființei” [131, vol. 1, p. 150]. După cum explică R. Koselleck, „Biserica organiza, de fapt, acest sfârșit al lumii care nu mai venea, astfel încât să se poată singură consolida în fața amenințării unui posibil sfârșit al

lumii și în speranța Parusiei” [265, p. 23]. În opinia noastră, „amânarea” sfârșitului lumii pentru mileniul opt, precum și îndemnul de a evita asemenea calcule, atestă că fețele bisericești din țările române recunoșteau pericolele speculațiilor escatologice.

În istoriografia românească din ultimul deceniu, problema așteptărilor escatologice în Țara Moldovei, la sfârșitul sec. XV (când se încheia al șaptelea mileniu de la Facerea Lumii), a suscitat câteva aprecieri. În favoarea prezenței angoaselor escatologice s-au pronunțat M. M. Székely [155], Șt. S. Gorovei [91, p. 481-482], L. Pilat [135], E. Dragnev [74], V. Pâslariuc [130]. Autorii citați recunosc dificultatea de a estima anvergura acestor așteptări în societatea vremii. Astfel, E. Dragnev constată: „Dacă puținele surse păstrate ar pleda, se pare, pentru un anumit grad de receptivitate al intensificării așteptărilor escatologice în mediul clerului, în special al celui monastic cărturăresc, atunci societatea, atât mediul aulic, cât și celelalte pături ale societății par a fi destul de indiferente față de anxietatea escatologică ce cuprinsese țările vecine” [74, p. 222]. Liviu Pilat scrie în acest sens: „nu înseamnă că putem vorbi de existența unei puternici frici escatologice în Moldova, dar nici nu putem spune că elita socială și clericii moldoveni așteptau sfârșitul lumii cu o totală nepăsare” [135, p. 103; 134, p. 492]. Tangențial, cercetătorii Șt. Andreescu [74, p. 221, n. 4] și Z. Mihail [266, p. 77] infirmă existența angoaselor escatologice în spațiul românesc, deși nu au consacrat studii speciale acestui subiect. La rândul său, examinând documentele emise de cancelaria Țării Moldovei, la sfârșitul sec. XV, Alexandru Mareș conchide: „speculațiile pe tema spaimelor escatologice de care va fi fost încercat Ștefan cel Mare, în special după anul 1483, ni se par nemotivate. Actele interne nu lasă să transpară nici cel mai mic indiciu privitor la un astfel de fenomen” [108, p. 198]. Totuși, după cum remarcă E. Dragnev, „voievodul nu-și putea asuma responsabilitatea de a fixa de fapt, în această formă, destul de evidentă totuși, data sfârșitului lumii, ceea ce ar fi însemnat depășirea condiției umane, o îndrăzneală ce alunecă în sacrilegiu” [75, p. 296, n. 37]. Obiecții față de aprecierea lui Al. Mareș au mai formulat Șt. S. Gorovei și M. M. Székely [91, p. 483, n. 209]. În aceeași ordine de idei, Andrei Pippidi semnalează că, în spațiul românesc medieval, erau cunoscute și folosite concomitent diferite sisteme calendaristice (ortodox, catolic, armean, iudaic, musulman) [273, p. 165-168], fapt care ne impune a nuanța răspândirea pe care o puteau căpăta așteptările escatologice la sfârșitul sec. XV, în spațiul vizat. În concluzie, influența așteptărilor escatologice în Țara Moldovei, rămâne a fi o problemă deschisă, necesitând punerea în valoare a izvoarelor inedite, dar și reevaluarea surselor publicate din perspectivă escatologică.

În câteva lucrări apărute pe parcursul ultimului deceniu, așteptările escatologice de la sfârșitul sec. XV sunt invocate pentru a reconstitui gândirea și motivațiile acțiunilor lui Ștefan cel Mare. Analizând evlavlia deosebită a lui Ștefan Vodă față de Sfânta Cruce, implicațiile

politice ale acestui simbol, M. M. Székely conchide: „locul unde se înalță Crucea devine Centru al Lumii, al împărăției creștine prin excelență. O asemenea idee pare să se fi născut în mintea lui Ștefan cel Mare înainte de căsătoria sa cu Maria Asanina Paleologhina. [...] Ștefan își vedea țara în chip de centru al împărăției creștine cu mult înainte de 14 septembrie 1472” [154, p. 21]. Într-un alt studiu, autoarea dezvoltă această idee în raport cu profețiile escatologice bizantine: „sfârșitul lumii nu reprezenta o simplă preocupare a unor oameni interesați de A Doua Venire, ci era o componentă importantă a ideologiei politice. [...] Dacă bizantinii legaseră sfârșitul lumii de Constantinopol, ca moștenitor al Romei, iar rușii – de Moscova, ca moștenitoare a Constantinopolului, înseamnă că și Ștefan cel Mare lega evenimentul apocaliptic de țara lui, ca centru al lumii ortodoxe” [155, p. 275]. Cercetătoarea ieșeană examinează semnificațiile religioase ale hramurilor și datelor la care au fost zidite bisericile de la Pătrăuți, Suceava (Sf. Ilie) și Voroneț, apoi conchide: „toate aceste ctitorii, aparținând anilor 1487-1488, transmit, într-un fel sau altul, mesaje escatologice. Aluziile la lupta cu Antihristul, la sfârșitul lumii, la Judecata de Apoi și la înviere sunt evidente și ele nu pot fi rodul unor simple coincidențe” [154, p. 32]. Astfel, cercetătoarea apreciază așteptările escatologice în raport cu semnificațiile religioase ale acțiunilor lui Ștefan cel Mare.

Studiul iconografiei bisericilor lui Ștefan cel Mare, de asemenea, a pus în lumină influența profețiilor escatologice. Referindu-se la ciclul Arhanghelului Mihail, în pictura bisericii „Înălțarea Cinstitei Cruci”, de la Pătrăuți (1487), istoricul de artă Emil Dragnev admite că ciclul respectiv și simbolismul său, „poate fi, de asemenea, o reflectare a ideilor escatologice și mesianice care au luat proporții înaintea anului 1492 (= 7000 de la Facerea Lumii)” [75, p. 297]. Comparând reprezentările din bolta aceluiași locaș, cu programele iconografice din spațiul balcanic, cercetătorul remarcă: „Momentul inedit în comparație cu practica bizantină îl constituie mesajul escatologic pronunțat” [76, p. 184]. Autorul presupune că picturile de la Pătrăuți denotă implicarea unui „supraveghetor teologic” sau „o experiență anterioară a zugravului” [76, p. 185]. Într-un alt studiu, autorul revine la speculațiile escatologice de la sfârșitul sec. XV: „Constituirea unui fenomen atât de important pentru arta ecleziastică din Moldova medievală, precum sunt picturile murale exterioare, de asemenea o vedem în perspectiva așteptărilor escatologice de epocă” [74, p. 230]. Aprecierile istoricului Emil Dragnev, alături de ale altor medievști (M. M. Székely, L. Pilat), relevă importanța gândirii religioase, din care fac parte viziunile profetice, pentru a înțelege creațiile și acțiunile omului medieval. În cadrul investigațiilor viitoare se impune a identifica noi mărturii ale așteptărilor escatologice în diverse zone din spațiul românesc, în raport cu fenomenele similare din țările vecine.

3.2. Concepția succesiunii a patru imperii.

În profețiile escatologice și în alte opere bizantine, concepția succesiunii a patru imperii a avut o influență considerabilă, fiind evocată pentru a periodiza istoria universală și a-i prezice sfârșitul. În prezentul paragraf, vom determina originile concepției respective, prezența sa în viziunile profetice bizantine, particularitățile și semnificațiile sale în țările române.

Viziunea despre evoluția istorică, prin succesiunea imperiilor, a fost cunoscută încă din Antichitate: în *Tora* iudaică [244, p. 6], în apocrifele biblice [37, p. 188; 36, p. 20], în sursele persane [251, p. 7, 13], la scriitorii greci și latini [244, p. 5; 251, p. 3, 5-6]. Textele escatologice bizantine s-au inspirat, în acest sens, din *Cartea profetului Daniel*, inclusă în *Vechiul Testament*, unde se povestește cum împăratul babilonean Nabucodonosor II (605-562 î.Hr.) a visat „un chip al cărui cap era de aur curat, ale cărui mâini și piept și brațe erau de argint, al cărui pântec și ale cărui coapse erau de aramă; pulpele îi erau de fier; iar picioarele, o parte de fier și o parte de lut” [39, *Daniel* 2:32-33]. Profetul Daniel i-a explicat lui Nabucodonosor semnificația alegorică a visului: „tu ești capul de aur. După tine se va ridica un alt regat (*βασιλεία*), mai mic decât al tău, și un al treilea regat care este aramă și care va avea stăpânire peste tot pământul; și un al patrulea regat, care va fi tare ca fierul” [39, *Daniel* 2:38-40], dar apoi „Dumnezeul cerului va ridica o împărăție (*βασιλείαν*) care n-avea nici nu va fi nimicită” [39, *Daniel* 2:44].

Într-un alt capitol al cărții, profetul Daniel ar fi visat cum „patru fiare mari ieșeau din mare”. Prima dintre ele „era asemenea unei leoaice, iar aripile ei erau ca niște aripi de vultur [...] a doua fiară era asemenea unui urs; ședea pe-o rână, iar în gura ei, între dinți, erau trei coaste [...] o a treia fiară sălbatică asemenea unui leopard; și avea pe ea patru aripi ca de pasăre; și fiara avea patru capete [...] o a patra fiară, înspăimântătoare și groaznică și nespuse de puternică; dinții îi erau de fier și mari, mâncând și sfărâmând, iar rămășițele le călca în picioare [39, *Daniel* 7:3-7]. De această dată, un înger îi explică lui Daniel: „Acele patru fiare sunt patru regate (*βασιλῆαι*) ce se vor ridica pe pământ și care vor fi nimicite; iar sfinții Celui-Preaînalt vor lua împărăția (*βασιλείαν*) și o vor ține până-n veacul vecilor” [39, *Daniel* 7:17-18].

În sec. III-V d.Hr., mai mulți autori creștini (Ipolit Romanul, Iulius Africanus, Eusebiu de Cezareea, Ieronim, Orosius) au evocat această profeție, pentru a periodiza evoluția istoriei umane, prin succesiunea a patru imperii, considerate a fi, cu unele variații, Babilonul/Asiria, Persia (uneori și Media), Grecia/Macedonia, Roma [251, p. 18-21; 263, p. 148-149]. Cercetătorii au apreciat influența acestei concepții în perioada medievală. „Toate elementele escatologiei imperiale bizantine, – afirmă G. Podskalsky, – le găsim în exegeza greco-bizantină a lui Daniel” [244, p. 4]. R. Koselleck apreciază legătura dintre concepția succesiunii imperiilor și viziunile

escatologice medievale [265, p. 21]. J. Le Goff afirmă că „succesiunea imperiilor, de la babilonieni la mezi și la perși, apoi la macedoneni și după ei la greci și la romani, este firul conducător al filosofiei medievale a istoriei” [100, p. 239]. Istoricul apreciază concepția respectivă drept o „teză simplistă” care „se pleacă la toate pasiunile, la toate propagandele” [100, p. 239]. În sursele din spațiul românesc, Tudor Teoteoi o identifică în cronografele bizantine „începând de la Facerea Lumii, datele fiind expuse ca o evoluție a întregii omeniri sub semnul imperiilor universale ale antichității, ajungând până la stăpânirea romană, care, prin creștinare, contribuia în chip decisiv la realizarea misiunii divine a istoriei umanității, așa cum era văzută aceasta de către noua religie” [163, p. 666]. Astfel, interpretările medievale ale profeției lui Daniel despre succesiunea a patru imperii au reprezentat o viziune asupra evoluției istoriei universale, având implicații politice și teologice.

Cărturarii din spațiul românesc au cunoscut profeția respectivă prin intermediul *Cărții lui Daniel*, din *Vechiul Testament*, în traducere slavonă. Spre deosebire de edițiile contemporane ale *Bibliei*, textul slavon al *Cărții profetului Daniel* se numea „Prorocirea lui Daniel”; era împărțit în zece capitole numerotate, fiecare având titlul de „vedenie” [6, f. 297r, 299v ș.a.]. În acest sens, manuscrisul slavo-român, pe care l-am consultat, urma o tradiție consacrată, întâlnită și în manuscrisele rusești ale *Cărții lui Daniel* [177, col. 1115, 1132 ș.a.]. Capitolul consacrat celor patru fiare se intitula „Vedenie despre Judecată” [6, f. 312r; 177, col. 1142], indicând astfel că profeția vizează Judecata de Apoi. Dacă traducătorii contemporani (B. V. Anania) au redat termenul βασιλεία, alternativ, prin „regat” și „împărăție”, atunci textul slavon recurge la un singur lexem: цр(с)тво [6, f. 302r-v, 313r-v]. O altă particularitate a versiunii slavone este un capitol adițional, omis în ediția actuală a *Bibliei*, intitulat: „Prorocul Daniil. Această transpunere din ebraică este a lui Theodoret” [6, f. 322r; 177, col. 1161]. Adaosul respectiv conține profeții ale evoluției istoriei, până la sfârșitul lumii: „din nord va veni pieirea Babilonului. Iar când spre răsărit va curge apă curată, atunci Dumnezeu Se Va arăta ca om și va lua asupra sa toate fărădelegile lumii, și când Va fi răstignit de preoți pe cruce, și apoi harul Duhului Sfânt se va revărsa peste toate neamurile. Iar când ce este la sud se va aprinde cu foc, va fi sfârșitul întregului pământ. Iar dacă apa va curge spre apus, atunci oamenii se vor întoarce în pământul lor. Iar dacă va curge sânge, atunci uciderea va fi urâtă pe întregul pământ” [6, f. 323r; 177, col. 1163]. Particularitățile menționate denotă că, pentru autorii medievali, profețiile biblice ale lui Daniel erau importante, în special, prin referințele la sfârșitul lumii.

În scrierile escatologice bizantine, cele patru imperii, prevestite alegoric de Daniel, au fost identificate cu state concrete. Miza interpretărilor o constituia al patrulea imperiu, cu care se

va încheia istoria lumii. În lucrarea *Cuvânt despre sfârșitul lumii și despre Antihrist și despre A Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos*, atribuită lui Ipolit Romanul, se afirmă că prorocul Daniel „a arătat drumul implacabil al împărățiilor (цр(с)твѣа), de la început până la sfârșit” [5, f. 127r; 28, f. 158v]. Deci, în opinia autorului, prorocul Daniel a rezumat întreaga evoluție a istoriei, în trecut și în viitor. Pseudo-Ipolit Romanul interpretează alegoria celor patru fiare, visate de Daniel, în felul următor: „prima fiară, adică leoaica ieșind din mare, a spus Daniel, desemnează împărăția babiloneană” [5, f. 127v; 28, f. 160v]; a doua fiară, „ursul, care au fost perșii [...], iar unde spune că a văzut în gura lui trei coaste, a indicat trei neamuri: perșii, mezii și babilonienii” [5, f. 128r; 28, f. 161r]. A treia fiară, „leopardul, care au fost elinii (елине), căci după perși a stăpânit Alexandru Macedon”, iar zugrăvind patru aripi și patru capete ale leopardului, opinează autorul, „a arătat foarte clar că împărăția lui Alexandru s-a divizat în patru părți” [5, f. 128r; 28, f. 161r-v]. A patra fiară simbolizează „împărăția romană (римское цр(с)тво)” [5, f. 128r; 28, f. 161v].

Într-o altă lucrare a lui Ipolit Romanul, *Din comentariul la Daniel*, se afirmă, într-un pasaj, că a patra fiară o constituie „romeii (ромѣи) care stăpânesc acum și care sunt puternici ca fierul” [4, f. 160v], iar în altul – „împărăția romană (цр(с)тво римское)” [4, f. 169r]. Într-o versiune prelucrată a aceleiași lucrări, succesiunea imperiilor e prezentată rezumativ: „întâi au împărățit babilonienii, iar apoi perșii, apoi elinii (елини), după aceștia, acum grecii (грѣци)” [21, f. 54r]. Afirmatia citată conține o ajustare la realitățile medievale, făcând distincție între „elinii” (calificativ dat „păgâniilor” [207, vol. I, col. 824]) și „acum grecii”, adică locuitorii creștini ai Imperiului Bizantin, continuatorul Imperiului Roman, considerat a fi al patrulea imperiu. Autorul precizării „acum grecii” nu este un cărturar român, deoarece formularea apare și în manuscrise sud-slave din sec. XIII [213, p. 184, 187], având la bază traduceri din sec. X [213, p. 183].

Concepții similare împărtășește autorul *Apocalipsei lui Metodie din Patara*. Referindu-se tangențial la *Cartea prorocului Daniel*, acesta menționează „cum s-au unit patru împărății, etiopienii cu macedonenii, iar grecii cu elinii” [34, f. 68v; 20, f. 4v], pe când un alt manuscris precizează că s-au unit „romanii, grecii (римляне, грѣци)” [4, f. 42r]. Astfel, autorul insistă că „grecii” (i.e. Imperiul Bizantin) dețin ultimul loc, al patrulea în succesiunea imperiilor, în conformitate cu versiunile grecești ale apocalipsei [188, Texte, p. 17, 56]. În acest sens, Pseudo-Metodie elogiază „împărăția greacă (грѣчьское цр(с)тво)”, deoarece „orice stăpânire și putere din lumea aceasta se va destrăma, în afară de ea; căci aceasta va fi atacată și invincibilă, și toți se vor confrunta cu ea, dar vor fi înfrânți de ea” [34, f. 71v; 20, f. 7v], „nu este sub cer neam sau țară ce ar putea învinge împărăția greacă” [4, f. 45v]. În unele pasaje, în loc de „împărăția

greacă”, autorul recurge însă la sinonimul „împărăția creștină (ц[а]р(с)твѣ хрїстїанскомѣ)” [34, f. 71r; 20, f. 6v, 7v; 4, f. 46v]. Pseudo-Metodie explică de ce împărăția greacă va fi invincibilă: „sunt apărați de Cruce” [4, f. 46r], „puterea Crucii pe care a fost Răstignit Domnul Hristos, cinstirea căreia se respectă nestrămutat în împărăția greacă” [34, f. 71r; 20, f. 6v-7r]. În viziunea autorului, superioritatea „împărăției grecești” se datorează, mai ales, caracterului său creștin și cinstirii Crucii, pe care a fost Răstignit Mântuitorul. Astfel, concepția succesiunii imperiilor, în lucrările citate, exprima superioritatea Imperiului Bizantin, menit a exista până la sfârșitul istoriei, dar și puterea invincibilă oferită de credința creștină.

În comentariile la *Apocalipsa lui Ioan*, Andrei de Cezareea interpretează profeția despre „o Fiară ridicându-se din mare” care „era asemenea unui leopard, și picioarele ei, ca de urs, și gura ei, ca o gură de leu” [36, *Apocalipsa* 13:1-2]. Trăsăturile personajului apocaliptic reunesc, în ordine inversă, simbolismul primelor trei fiare din profeția lui Daniel (leoaica, ursul, leopardul) [39, *Daniel* 7:3-7]. În opinia comentatorului, „leopardul desemnează împărăția elenă, iar ursul – cea persană, iar gura de leu – babiloneană. Acestea le posedă Antihristul care va veni asemeni unui împărat roman, să le distrugă stăpânirea” [7, f. 70r-v; 6, f. 27v]. În versiunile slavone ale lucrării, formulările alternează între statul „romanilor (римскоу)” [6, f. 32r] și „al romeilor (ромѣнскоу)” [7, f. 70v-71r]. Astfel, Andrei de Cezareea, dar și traducătorii săi în limba slavonă, recunoșteau că statul roman, continuat de cel bizantin, reprezintă ultimul imperiu din lume, în conformitate cu viziunile escatologice bizantine [230, Partea 1, p. 213].

Cărturarii români au cunoscut concepții similare și în lucrările bizantine cu subiect istoric. În *Cronica* lui Ioan Zonaras se precizează identitatea celei de-a patra fiare din cartea profetului Daniel: „acea fiară, având dinți de fier, se spune despre împărăția romană, pentru că cea mai cumplită era atunci împărăția romană” [24, f. 38r]. Cronicarul îi acordă statutul de ultim imperiu, precizând că Imperiul Roman „ulterior se va destrăma” [24, f. 38r], iar apoi „se va ridica Antihristul” [24, f. 38v]. Estimând durata existența Imperiului Roman până la venirea Antihristului, adică până la sfârșitul lumii, cronicarul Ioan Zonaras subînțelegea că Imperiul Roman mai continuă să existe în vremea sa (sec. XII), adică sub forma Imperiului Bizantin. În acest sens, în ambele versiuni slavone (sârbă și bulgară) ale *Cronicii* lui George Hamartolos, aflăm o profeție explicită: „după cum împărăția asiriană a fost distrusă de babilonieni, cea babiloniană – de către perși, iar cea persană de către macedoneni, cea macedoneană – de către romei (Ромѣяни), tot astfel, și cea romeică (Ромѣнскоу) va fi distrusă de Antihrist, iar a Antihristului va fi nimicită de Hristos” [193, f. 187v; 189, p. 297-298].

O altă referință la profeția lui Daniel și succesiunea imperiilor întâlnim în romanul popular *Alexandria*. Autorul său reproduce o profeție care i-ar fi fost citită lui Alexandru Macedon la Roma, despre „un țap cu un corn” care „va secera pardoșii, împărații apuseni”, apoi „va înfrânge sabia ascuțită persană și va veni la Roma, unde va fi proslăvit ca împărat deplin” [27, f. 20r-v; 179, p. 191]. Apoi, un „filosof” precizează că „în zilele prorocului evreu Daniel” ar fi auzit că „țapul cu un corn se numește împărăția macedoneană” [27, f. 20v]. Într-adevăr, versiunea canonică a *Cărții profetului Daniel* expune, mai amplu, profeția despre țapul care „avea un corn între ochi” [39, *Daniel* 8:5-8], adăugând tâlcuirea: „țapul este regele Greciei, și cornul cel mare, care este între ochi, este regele cel dintâi” [39, *Daniel* 8:21]. Spre deosebire de textul biblic, profeția din romanul *Alexandria* mai afirmă că „țapul cu un corn” (i.e. Alexandru Macedon) „va veni la Roma, unde va fi proslăvit ca împărat deplin”. Aceeași profeție o întâlnim și într-o versiune bizantină a *Alexandriei* [179, p. 193-194]. Includerea Romei în șirul imperiilor prorocite de Daniel reflecta concepția despre Imperiul Bizantin, identificat cu statul roman, în calitate de succesor al imperiului lui Alexandru Macedon. În acest sens, Al. N. Veselovski constata că, potrivit interpretărilor talmudice și creștine, Alexandru Macedon „învingătorul perșilor, întemeind un stat mondial al macedonenilor, a venit ca și cum pentru a întemeia o stăpânire similară pentru numele romanilor” [179, p. 422]. De asemenea, bizantinologii Anthony Cutler și Elizabeth M. Jeffreys notează că, începând cu domnia împăratului Constantin cel Mare (306-337), Alexandru Macedon a fost considerat „conducătorul unui stat mondial ce putea fi privit drept predecesor al Bizanțului” [242, p. 59]. Asemeni textelor escatologice, scrierile bizantine cu caracter istoric privilegiază Imperiul Bizantin care va exista până la sfârșitul lumii. Concepția respectivă justifică, în aspect religios, existența Imperiului Roman, continuat de cel Bizantin, ascensiunea căruia ar fi fost prevestită alegoric de prorocul biblic Daniel.

În profețiile medievale întâlnim și interpretări alternative ale identității ultimului imperiu din lume. În acest sens, în Țara Moldovei au fost cunoscute ambele redacții ale lucrării bulgare *Înțeleptul sau învățătorul tuturor cuvintelor Domnului nostru Is. Hs.*, alcătuită după un model bizantin [208, p. 98-99; 213, p. 277, 284-285]. Potrivit primei redacții a lucrării, „în lume sunt trei împărați (ц[а]рѣ), după cum e Sfânta Treime în ceruri: prima – împărăția greacă (ц[а]р(с)тво грѣческоє), a doua – împărăția iveră, a treia – împărăția bulgară”. Autorul prevestește în continuare: „grecii vor preda lui Dumnezeu împărăția, iar bulgarii – creștinismul, iar iverii – curajul” [3, f. 15r; 213, p. 293]. În schimb, în a doua redacție a lucrării, „împărăția iveră” a fost înlocuită cu „împărăția alamană” [4, f. 169v; 213, p. 298]. Autorul anonim prezice că „împărăția alamană va subjuga toate neamurile și semicredincioșii (полѣвѣрци)” [4, f. 169v; 213, p. 298]. Ambele redacții probează că, alături de „împărăția greacă”, o demnitate echivalentă

a fost atribuită și „împărățiilor” bulgară, iveră, alamană. V. Tăpkova-Zaimova și A. Miltenova presupun că, în originalul bizantin al lucrării citate, „se vorbea despre trei împărății din lume, în conformitate cu Sfânta Treime, ultima dintre care realiza ideea escatologică – se preda în mâinile lui Dumnezeu” [213, p. 282]. Cercetătoarele identifică „iverii” cu georgienii, cunoscuți autorului bulgar datorită activității Mănăstirilor Petritzos (astăzi, Bachkovo, Bulgaria) și Iviron (Muntele Athos) [213, p. 258]. Iar profeția despre „împărăția alamană” reflectă rivalitatea dintre „puterea papală și puterea laică, în persoana puternicului împărat Frederic II Hohenstaufen”, în anii ’20 ai sec. XIII. În lucrare, „ideea supremației în lumea ortodoxiei este interpretată ca luptă pentru influență politică în Balcani, în care concureau grecii, bulgarii și Imperiul German” [213, p. 281]. În opinia noastră, prezicerile citate denotă că autorii medievali apreciau evoluțiile istorice (în particular, rivalitatea dintre statele creștine), interpretând profețiile biblice. Pentru cărturarii români, *Înțeleptul sau învățătorul tuturor cuvintelor Domnului nostru Is. Hs.* a reprezentat o scriere de învățătură creștină, conținând însă și idei politice.

În istoriografia europeană și românească, cercetătorii au remarcat că, după dispariția Imperiului Bizantin (1453) și instaurarea dominației otomane în Peninsula Balcanică, diverse viziuni profetice, evocând succesiunea imperiilor, au exprimat proiectele de luptă anti-otomană și veleitățile altor state de a prelua demnitatea de centru politic al creștinătății. Astfel, istoricul francez André Vauchez, analizând scrierile profetice occidentale din sec. XVI, observă „politizarea profețiilor și rolul crescând pe care ele îl atribuie unor suverani temporali” [276, p. 101]. În cazul Imperiului Romano-German, scrie B. Guenée, „gloria lui Carol Quintul și amenințarea otomană reanimă, în Imperiu, ideea de Imperiu și conferă o nouă vigoare visului lui Daniel” [263, p. 148-149]. Analizând profețiile despre recucerirea Constantinopolului, vehiculate deopotrivă în rândul grecilor și a turcilor otomani, Kenneth M. Setton presupune că acestea „erau probabil elaborate în cancelariile lui Carol V și a fratelui său Ferdinand I” [248, p. 17]. În opinia sa, asemenea profeții întruneau popularitate în regiunile „expuse unor eventuale atacuri turcești”, deoarece locuitorii lor „aveau nevoie de noi asigurări că, eventual, crucea va triumfa asupra semilunii” [248, p. 18]. La rândul său, istoricul român A. Pippidi evocă interpretările alternative ale profeției lui Daniel: „În secolul al XVI-lea, oracolul a fost aplicat statului sultanilor, fără să se poată stabili un consens între aceia care se considerau contemporanii ultimei faze istorice, a cărei desfășurare era accelerată de succesele militare ale turcilor, și autorii care, ca să nu admită consolidarea viitoare a dominației otomane, preferau să creadă că Imperiul habsburgic sau, după alții, cel rus va fi destinat să dureze până la ieșirea din timpul uman” [136, p. 85]. În aceeași ordine de idei, A. Timotin notează că, începând cu sec. XVI, „vechile profeții bizantine constituie canavaua unei serii întregi de scrieri eshatologice cu conținut istoric, prevestind în

termeni apocaliptici eliberarea Constantinopolului de către țarii Rusiei și reinstaurarea Imperiului Bizantin” [165, p. 10]. Așadar, putem conchide, viziunile profetice s-au aflat în strânsă legătură cu ideologia politică și propaganda statelor angajate în lupta anti-otomană. În acest context, se impune să examinăm în ce măsură textele narative din țările române, din sec. XV-XVI, atestă evoluția concepției succesiunii imperiilor.

O mărturie, în acest sens, constituie traducerea românească a unor cărți din *Vechiul Testament*, însoțită de glose marginale, datată în sec. XVI, provenind din zona Banat-Hunedoara [72, p. 22]. În cazul *Cărții lui Daniel*, traducătorul în limba română descifrează, în paralel cu textul biblic, identitatea celor patru imperii: „monorchia Vavilonului”, „Persiada”, „a triia manorchie au fost a grecilor”, „a patra manorchie au fost împărăție Romei ș-acmu să domnească și manorchie di-acolo încă au biruit lume toată” [72, p. 140-141]. În continuare, se arată cum a evoluat „împărăție Romei”, în conformitate cu profeția biblică: „unde gice și Daniil proroc de aceasta că nu-s cuvine lutul cu fierul într-una și o parte va fi mai tare, alta va fi mai slabă, aceea iaste aceasta: cum că Țarigradul, elu s-au rupt de către Roma [...] s-au mestecat într-una romleani într-una cu țarigrădani în credința lui Hristos ș-au premit Evanghelia” [72, p. 141]. Deci, comentatorul sugerează că a patra „manorchie” o formează creștinătatea. Din această perspectivă, autorul respinge opinia, vehiculată în vremea sa, că ultimul imperiu ar fi statul otoman: „Unii dintre mândri-i de hieru tâlcuiescu c-are fi fost manorchie turcilor aceasta a patra. [...] Ce nu-i aceea a o creade așa că nu-i drept” [72, p. 141]. Fiind conștient de dispariția Imperiului Bizantin, comentatorul propune un alt exponent al ultimului imperiu: „unde gice Daniil proroc cum că cea de fer încă va rămânea întru țăriia sa, aceea înșamnă că iaste țara Nemțască, împărăție nemăturii” [72, p. 141]. Sintagmele „țara Nemțască, împărăție nemăturii” considerăm că se referă la statul habsburgic, numit oficial Sfântul Imperiu Roman, care se prezenta drept continuator al Imperiului Roman și avea caracter creștin. Comentând imaginea celei de-a patra fiare („mâncând și sfărâmând, iar rămășițele le călca în picioare” [39, *Daniel* 7:7]), autorul gloselor face o nouă referință istorică: „Acesta-i birudălămul Romei. Iar 10 coarne sântu 10 împărați. Și călcăturile rămășițelor iaste papa *ro(m)ski* călcându săraci dacă le mor părinți-i, cu slujbe înfricoșate” [72, p. 168]. Și în acest caz, scaunul papal, având sediul la Roma, apare drept continuatorul Imperiului Roman și împărtășește credința creștină. Astfel, autorul păstrează trăsăturile ultimului imperiu, proprii și escatologiei bizantine, dar le interpretează în raport cu situația politică din vremea sa (sec. XVI). Glosele menționate atestă autoritatea profețiilor biblice, în calitate de cuvânt divin, pentru a aprecia evoluțiile istorice.

Pe parcursul sec. XVI-XVII, în Rusia s-a afirmat concepția „Moscova – a Treia Romă”, potrivit căreia, după căderea Constantinopolului (1453), statul rus a însușit prerogativa de

„adevărat centru al creștinătății până la sfârșitul veacurilor”. Autorul concepției, călugărul Filothei, de la Mănăstirea Eleazar (Pskov), a formulat-o polemizând cu susținătorii Romei catolice, în calitate de centru al creștinătății [205, p. 471]. În sursele din țările române, din sec. XVI, nu cunoaștem profeții în care Rusia ar încheia șirul imperiilor, prorocite alegoric de Daniel. În schimb, în lucrarea *Jitiei Sivilei prea’nțelepte*, din *Codicele de la Cohalm* (1592), copia unui text mai vechi, istoria lumii se termină cu invazia tătarilor care însă „vor peri de niște oameni dela apus, și să vor chiema Muscalii, și-i vor bate cu numele lui arhanghelul Gavriil” [149, p. 49]. În versiunile slave și românești ale lucrării, pe care le-am consultat, nu am întâlnit o remaniere similară. Profeția despre înfrângerea tătarilor, în diverse manuscrise, ia următoarele forme: „vor pieri de la un om cu numele arhanghelului Mihail” [213, p. 266], „vor pieri de la un om cu numele arhanghelului” [3, f. 103v; 213, p. 270], „când va fi mai pre urmă, cu numele lui arhanghel Gavriil, iar de oameni vor peri” [116, p. 52], „le va veni pieire de un împărat despre apus de-l va chiema Mihail țar. În veacul de apoi, la sfrășeniia tuturor” [151, p. 13]. În *Codicele de la Cohalm*, autorul nu citează concepția succesiunii imperiilor, din *Cartea lui Daniel*. În schimb, „muscalii” încheie șirul a nouă „roduri”, prevestite de Sibila, deci se vor afirma la sfârșitul istoriei. *Codicele de la Cohalm* atestă astfel autoritatea pe care o căpăta Rusia, în rândul creștinilor, copistul atribuindu-i misiunea escatologică de a înfrânge tătarii.

Credințele populare românești, înregistrate la sfârșitul sec. XIX – începutul sec. XX, de asemenea, conțin referințe la statele cu care se va încheia istoria omenirii. Diferiți informatori susțin că, în vremea de apoi, „va fi lumea a Neamțului” [124, p. 795], „se va scula rusul din țara rusească, va merge și va cuprinde Țarigradul și atunci va fi o adevărată turmă și un păstor” [124, p. 805, n. 3]. Precizarea „va merge și va cuprinde Țarigradul” sugerează că sursa acestei afirmații putea reprezenta una din profețiile despre eliberarea Constantinopolului, vehiculate în perioada post-bizantină. Sursele folclorice atestă astfel circulația, în spațiul românesc, a profețiilor ce reflectau rivalitatea statelor creștine, pentru a însuși demnitatea de imperiu creștin și centru al creștinătății, atribuită anterior Imperiului Bizantin.

Câteva mărturii indirecte sugerează că profețiile lui Daniel, interpretate în sens politic, au fost valorificate și de către domnii țărilor române. Un exemplu, în acest sens, este considerată stema lui Neagoe Basarab, domn al Țării Românești (1512-1520), care înfățișează un șap cu corn care învinge un dragon. Istoricul de artă Pavel Chihaiia consideră că simbolurile heraldice au la bază una din profețiile lui Daniel [39, *Daniel* 8:5-7], prezentă în traduceri românești ale romanului *Alexandria*: „Când va fi cursul anilor 5200 eși-va inorogul și-i va goni pe toți pardoșii de la apus și va merge la berbecele cel mare ce-i ajung coarnele până la cer și-l va junghia inorogul la inimă și se vor cutremura limbile” [56, p. 193]. (Menționăm că profeția se regăsește

și într-un manuscris slavo-român al *Alexandriei* [27, f. 20r-v], datat în a doua jumătate a sec. XVI). Din perspectiva acestei profeții, Pavel Chihăia descifrează simbolismul stemei lui Neagoe Basarab: „berbecul cu coarne, înlocuit pentru mai multă expresivitate cu dragonul, simboliza pe Darius, împăratul perșilor, sinonimi în tradiția românească cu turcii. Așadar lupta se dădea între ortodoxie și islamism, adversitate ilustrată și de înscrierea în semilună a dragonului străpuns de cornul victorios al Țapului. [...] stema lui Neagoe a fost pictată în culori simbolice, Țapul în roșu, culoarea Imperiului bizantin și a sfinților martiri, dragonul în verde demoniac” [56, p. 193]. Ulterior, reconstituirea lui P. Chihăia a fost acceptată de C. Velculescu [168, p. 39] și A. Timotin [278, p. 157, n. 33]. Cercetătoarea Cătălina Velculescu apreciază că reactualizarea profeției despre biruința lui Alexandru Macedon asupra lui Darius, în cazul lui Neagoe Basarab, „capătă sensul unei dorite înfrângerii a puterii otomane în lupta cu popoarele din Balcani” [168, p. 39]. În opinia noastră, aprecierea lui P. Chihăia are meritul lui de a pune în valoare semnificațiile religioase ale imaginilor heraldice, în raport cu textele de epocă. Totodată, particularitățile stemei lui Neagoe Basarab necesită a fi examinate în contextul heraldicii din spațiul românesc.

În Țara Moldovei, concepția succesiunii a patru imperii, în calitate de reprezentare a evoluției istorice, și-a lăsat amprenta asupra câtorva culegeri de cronici din sec. XVI. În *Codicele de la Kiev*, scris între anii 1554-1561, călugărul Isaia a copiat, în ordinea cronologică a expunerii, următoarele lucrări: *Cronografia pe scurt* a patriarhului Nichifor (de la Adam până în anul 829, continuată pentru anii 829-1425), o versiune a *Letopisețului sârbesc nou* (1355-1490), o cronică bulgară anonimă (1296-1413), *Letopisețul de la Putna I* (1359-1526), o versiune a cronicii lui Macarie (1504-1542) și cronică lui Eftimie (1541-1554) [42, p. 256, 280; 67, p. 43]. O structură similară are manuscrisul O, XVII, nr. 13 (păstrat la Biblioteca Națională a Rusiei, din Sankt Petersburg), datat la sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XVII, care include următoarele scrieri: *Cronografia pe scurt* a patriarhului Nichifor, o versiune a *Letopisețului sârbesc nou*, *Letopisețul de la Putna II* (1359-1518), versiunea completă a cronicii lui Macarie (1504-1550) și cronică lui Azarie (1550-1574) [42, p. 420, 423; 111, p. 126].

În ambele manuscrise, de la Kiev și de la Sankt Petersburg, seria lucrărilor istorice debutează cu *Cronografia* patriarhului Nichifor. Autorul său relatează, mai întâi, istoria biblică a vechilor evrei, de la Adam, până la cucerirea Ierusalimului de către Nabucodonosor II, în anul 587 î.Hr. Conform *Bibliei*, anume Nabucodonosor a avut primul vis alegoric, interpretat de Daniel ca profeție despre succesiunea a patru imperii [39, *Daniel* 2:1-45]. În consecință, începând cu domnia lui Nabucodonosor, autorul cronografiei își structurează expunerea conform succesiunii a patru imperii: enumeră suveranii babilonieni (Nabucodonosor și urmașii săi), apoi cei persani și mezi. Pentru a sublinia că fiecare șir de suverani reprezintă câte o „împărăție”,

folosește, la începutul fiecărei enumerări, termenii „a împărățit (царствова)”, „au împărățit (царствоваста)” [227, p. 507; 40, p. 123]. În cazul lui Alexandru Macedon, autorul indică explicit că acesta „au risipit împărăția Perșilor (царство перское)” [227, p. 507; 40, p. 123, 135], iar în relatarea despre Iulius Caesar notează că „de la dânsul au început a se numi apoi ceilalți împărați râmleni (царіе римстїи) chesari” [227, p. 508; 40, p. 124, 136]. Așadar, patriarhul Nichifor respectă aceeași succesiune de patru imperii, prezentă și în scrierile escatologice bizantine: Babilonul, Persia, Macedonia, Roma. Ajungând la Constantin cel Mare, patriarhul menționează că „acesta, venind din Roma, a zidit în Bizanț (Византїи) marele oraș împărătesc, în numele său” [227, p. 510], sugerând astfel că Imperiul Roman a continuat să existe și după mutarea centrului său politic în Bizanț. *Cronografia pe scurt*, continuată de autori anonimi până la împăratul bizantin Manuel II Paleologul (1391-1425), este urmată de alte scrieri istorice (*Letopisețul sârbesc nou*, o cronică bulgară anonimă, letopisețele Țării Moldovei), în care un loc important revine luptelor suveranilor creștini cu otomanii.

Scrierile istorice menționate au fost grupate atât cronologic, cât și tematic. Putem presupune că relatările consacrate suveranilor sârbi, bulgari și domnilor Moldovei, urmând istoria împăraților bizantini, reflecta simbolic prelungirea șirului de suverani creștin-ortodocși. În acest sens, titlurile ambelor versiuni ale *Letopisețului de la Putna* (Сказанїе въ кратцѣ о Молдавскихъ господарехъ) [67, p. 43, 55], după cum observă T. Teoteoi [163, p. 668], imită titlul slavon al cronografiei patriarhului Nichifor (Сказанїе въ кратцѣ лѣтомъ сжцимъ отъ Адама до нынѣшнѣго врѣмене родомъ) [227, p. 502; 111, p. 142-143]. *Letopisețul de la Putna*, prin urmare, a fost conceput drept continuare a *Cronografiei* patriarhului Nichifor. În aspect ideologic, această serie de cronici sugera că domnii Țării Moldovei prelungeau șirul suveranilor creștin-ortodocși, început de împărații bizantini, având o demnitate egală lor. Un procedeu similar atestăm în câteva corpusuri de cronici din Rusia, de la sfârșitul sec. XV, unde *Cronografia pe scurt* a patriarhului Nichifor preceda letopisețele rusești. După aprecierea cercetătoarei E. K. Piotrovskaja, corpusurile permiteau „a lega istoria Rusiei de istoria Bizanțului, iar astfel – de istoria universală”, reflectând „concepția politică «Moscova – a treia Romă»” [198, p. 153; 203, p. 233]. În opinia noastră, prelungirea șirului de împărați creștin-ortodocși, exprimată simbolic în culegerile de cronici, avea la bază modelul evoluției istorice prin succesiunea imperiilor, inspirat din profeția lui Daniel și exegezele sale bizantine.

O altă mărturie a inserării domnilor moldoveni în șirul suveranilor creștini-ortodocși, început de împărații bizantini, o constituie *Cronica sârbo-moldovenească*. După cum au demonstrat cercetările [119, p. 487; 132, p. 14-15; 74, p. 227], cronica respectivă face parte

dintr-o lucrare mai amplă, intitulată *Împărații creștini* (Хрѣстїаньстїи црїе), care, la rândul său, reprezintă o compilație de relatări preluate din *Cronografia* patriarhului Nichifor, din *Letopisețul sârbesc nou* și dintr-o sursă internă (pentru anii 1359-1512) [117, p. 10, 24; 67, p. 188; 74, p. 227]. Astfel, autorul lucrării *Împărații creștini* a utilizat, pentru evenimentele din istoria universală, scrierile istorice incluse apoi integral în *Codicele de la Kiev* și în manuscrisul O, XVII, nr. 13 (fără cronica bulgară). Aceleași surse istorice au mai stat la baza *Letopisețului slavo-român de la mănăstirea Hilandar*, scris în Moldova, în jurul anului 1500 [84, p. 12]. Prin urmare, scrierile istorice din *Codicele de la Kiev* și din manuscrisul O, XVII, nr. 13 reflectau o practică mai veche, existentă deja la sfârșitul sec. XV, de a insera istoria Țării Moldovei în continuarea istoriei Bizanțului și statelor balcanice. În plus, titlul *Împărații creștini* sugerează un posibil principiu după care a fost realizată compilația: în concepția cărturarului, calificativul „împărații creștini” caracterizează deopotrivă împărații bizantini, suveranii bulgari, sârbi și domnii Țării Moldovei. (O mărturie suplimentară, în acest context, furnizează și o cronică slavonă de la Mănăstirea Hilandar (din codicele 171, de redacție valaho-sârbească), care prezintă sumar o cronologie începând cu Adam, menționând evenimente din istoria antică, apoi a Bizanțului, Serbiei, Bulgariei, încheiată de relatări privind „Țara lui Bogdan” [83, p. 19, 20]).

Concomitent, în *Cronica sârbo-moldovenească*, titlul de „împărat” se utilizează și pentru sultanii otomani (Mahomed II, Baiazid II, Selim I), însă doar începând cu anul 1452, în ajunul cuceririi Constantinopolului [67, p. 192; 132, p. 27]. Acest fapt sugerează că, pentru contemporani, Imperiul Otoman a înlocuit Bizanțul, în conformitate cu concepția succesiunii imperiilor. Or, la sfârșitul celui mai vechi exemplar al *Cronicii sârbo-moldovenești*, datat între 1515-1517, un cărturar anonim, altul decât autorul cronicii, afirma clar că Imperiul Otoman a succedat Imperiul Bizantin: „această împărăție a agarenilor (царствѣа агаренская) s-a început de când s-a sfârșit și s-a nimicit împărăția de răsărit grecească” [67, p. 193; 202, p. 61]. Deși statul și dinastia otomană își iau începutul de la Osman I (1281-1326), adică mult înainte de căderea Constantinopolului (1453), cărturarul anonim considera că statul otoman a însușit demnitatea de „împărăție” doar „de când s-a sfârșit și s-a nimicit împărăția de răsărit grecească”. Pentru a sublinia că a avut loc o succesiune de imperii, cărturarul argumentează că „împărăția agarenilor” a atins dominație mondială, extinzându-se teritorial spre toate cele patru puncte cardinale: a cucerit „împărăția de răsărit grecească”, apoi „multe țări de la miazănoapte, de la miazăzi, și de la apus” [67, p. 193; 202, p. 61]. În plus, epitetul „a agarenilor” sugerează individualitatea religioasă a Imperiului Otoman în raport cu „împărații creștini”, care au deținut supremație până atunci. Așadar, pentru autorul însemnării, instaurarea dominației otomane în Peninsula Balcanică simboliza preluarea demnității imperiale de către Imperiul Otoman,

succesorul politic al Imperiului Bizantin. Însă reprezentând o „împărăție a agarenilor”, sultanii otomani nu puteau însuși titlul de „împărații creștini” care, în acest caz, revenea suveranilor sud-slavi și domnilor Țării Moldovei, ale căror fapte continuă cronologic lucrarea *Împărații creștini*.

În istoriografia românească, au fost formulate mai multe aprecieri privind ideile ce au stat la baza alcătuirii *Cronicii sârbo-moldovenești*. Ioan Bogdan recunoștea că această cronică nu e o simplă juxtapunere de relatări disparate, dar „o încercare de a pune în legătură istoria Moldovei cu istoria Serbiei, Turciei și Imperiului bizantin” [42, p. 394]. La rândul său, P. P. Panaitescu considera că relatările cronicii au o tematică comună: „leagă împreună istoria popoarelor din răsăritul Europei în lupta lor împotriva turcilor” [67, p. 188]. Alți cercetători au evidențiat conexiunea dintre *Cronica sârbo-moldovenească* și textul care o precedă, evocând istoria Bizanțului. În opinia lui D. Năstase, autorul compilației *Împărații creștini*, din care face parte *Cronica sârbo-moldovenească*, credea că Țara Moldovei „e sortită de „voia lui Dumnezeu” să preia rolul imperiului condamnat și, contracarând invazia, să continue istoria «împăraților creștini»” [118, p. 19; 270, p. 28]. De asemeni, susține D. Năstase, scrierile istorice din *Codicele de la Kiev* și din manuscrisul O, XVII, nr. 13 au fost dispuse „după logica unei concepții istorice și politice precise, care nu e alta decât concepția imperială moldovenească” [118, p. 17]. Mai prudent, A. Pippidi admite că „după vertiginoasa extindere a hotarelor statului otoman, soarta popoarelor ortodoxe amenințate de „agareni”, a fost încredințată de Dumnezeu stăpânitorilor din Suceava”, precizând totuși: „poate că acesta a fost gândul clericilor” [136, p. 23-24]. În același sens, E. Turdeanu aprecia că „ideea imperială la români are, cu deosebire, o semnificație bisericească, unde orice regișor iudeu este «țar», dar desigur nu «împărat»” [166, p. 88].

Analizând structura manuscriselor cu scrieri istorice, menționate mai sus, cercetătorul Dan I. Mureșan conchide că „în condițiile expansiunii otomane inexorabile și a dispariției Imperiului din Constantinopol, Moldova e cea care a preluat locul în seria imperiilor aflate sub grație divină” [269, p. 234]. Într-o altă lucrare, autorul susține: „țările române au fost spațiul favorabil unde s-a desfășurat o experiență a Patriarhiei de Constantinopol pentru a elabora o posibilă soluție de continuitate după cucerirea capitalei bizantine de către otomani” [268, p. 166]. Valentin Constantinov, examinând clișeele actelor domnești (în particular, titlul de „împărat”), observă ideea unei egalități „pe care o înțelegeau domnii români să o aibă alături de împărații bizantini, țarii bulgari sau sârbi” [63, p. 17]. Așadar, istoricii români recunosc că, în conștiința cronicarilor medievali, exista o continuitate simbolică între istoria Țării Moldovei și cea a Imperiului Bizantin. Concomitent, savanții subliniază că eventuala preluare a demnității Bizanțului de către Țara Moldovei a constituit o viziune împărtășită de cărturarii bisericești, fără a deveni un program politic expres.

Cercetările întreprinse în ultimul deceniu accentuează influența așteptărilor escatologice asupra concepției transferului demnității de „împărăție creștină” din Bizanț spre Țara Moldovei. Astfel, Emil Dragnev recunoaște că „în Moldova medievală într-adevăr a existat o tradiție de a le asuma domnilor săi, în perspectiva unei istorii universale, și o dimensiune legată de *translatio imperii*” [74, p. 229], iar redactarea *Cronicii sârbo-moldovenești* s-a produs „într-o atmosferă de așteptare imediată a deznodământului final al istoriei umane. Probabil, numai în atare condiții putea fi concepută o scriere în mediul creștin, în care să expună nu numai istoria Împărăției creștine, dar să se evidențieze în mod special și sfârșitul ei” [74, p. 230].

O apreciere alternativă a *Cronicii sârbo-moldovenești* formulează Liviu Pilat: „Dacă pentru autorul Cronografului rusesc acest eveniment [căderea Constantinopolului – n.n.] a constituit o pedeapsă divină pentru păcatele tuturor ortodocșilor, el păstrează speranța reînvierii puterii imperiale prin înflorirea Rusiei, menită să devină prin grația divină o „nouă Romă”. În cazul textului redactat în Moldova, același eveniment este considerat ca fundament pentru „împărăția agarenilor”, fără a se contura la aceasta o alternativă imperială, care să aibă în prim-plan Moldova” [134, p. 514]. În opinia cercetătorului ieșean, „această atitudine poate fi considerată o formă de resemnare față de dominația otomană, pe care nu o poate înlătura decât A Doua Venire” [134, p. 514], „în aceste condiții, nu ne putem aștepta să găsim în spațiul românesc un scenariu escatologic optimist, din care să răzbată mesianismul politic” [134, p. 516].

Petre Guran argumentează că, după căderea Constantinopolului, nici un suveran ortodox n-a afișat deschis veleitatea de a prelua conducerea fostului Imperiu Bizantin, deoarece „subzista doar problema fidelității față de ortodoxie, care conferea sfârșitului Imperiului o dimensiune pur teologică și investea cu sens rezistența principatelor ortodoxe rămase libere” [264, p. 291]. În aspect teologic, susține P. Guran, „Imperiul creștin era astfel conceput ca un posibil răspuns la enigmaticul verset din a Doua Epistolă către Tesaloniceni despre *ce* sau *cine* împiedică venirea Antihristului, opunându-se intruziunii violente a răului în creație” [264, p. 292].

În opinia noastră, plasarea Țării Moldovei în continuarea istoriei Bizanțului și statelor balcanice reflecta concepția cărturarilor bisericești despre statutul Țării Moldovei ca parte a comunității istorice de state creștin-ortodoxe, alături de Imperiul Bizantin. Concepția respectivă are la bază profeția succesiunii a patru imperii, reprezentare simbolică a evoluției istorice, cunoscută cărturarilor români prin intermediul cărții profetului Daniel, a scrierilor escatologice și cronografelor bizantine. În gândirea religioasă a vremii, continuarea existenței statelor creștine (între care, țările române) reprezenta garantul dăinuirii întregii lumi, atâta timp cât supraviețuirea politică a creștinătății se considera ultima etapă a istoriei umane.

3.3. Confruntarea profețiilor apocaliptice cu evenimentele istorice.

Scrierile escatologice bizantine, cunoscute cărturarilor români, conțin un scenariu detaliat al evenimentelor care vor preceda sfârșitul lumii. Textele respective pornesc de la profețiile biblice, pe care le îmbogățesc însă cu numeroase elemente apocrife ce reflectă evoluția gândirii bizantine, experiențele autorilor etc. În cuprinsul profețiilor apocaliptice aflăm referințe încifrate la invazii străine și personalități din istoria Bizanțului, investite cu valoare arhetipală și proiectate în viitorul apocaliptic. În acest sens, escatologia bizantină ilustrează un fenomen recurent în cultura europeană, pe care istoricul Reinhart Koselleck îl caracteriza astfel: „într-o situație concretă, experiențele trecutului s-au transformat, așteptări, speranțe, pronosticuri orientate către viitor au încercat să se exprime” [265, p. 11]. În prezentul paragraf, ne propunem să analizăm principalele episoade ale scenariului escatologic bizantin, în baza textelor narative din sec. XV-XVI. Concomitent vom urmări confruntarea profețiilor apocaliptice cu evenimentele istorice din sec. XV-XVI, în conștiința cărturarilor țărilor române.

În imaginarul creștin, sfârșitul lumii va fi precedat de evenimente social-politice dramatice, de declinul moral al umanității și cataclisme ale naturii. În acest sens, în *Evangheliile* sinoptice se prevestește că „neam peste neam se va ridica și mpărăție peste mpărăție, și va fi foamete și ciumă și cutremur mare pe-alocuri” [39, *Matei* 24:7, *Marcu* 13:8, *Luca* 21:10-11], „frate pe frate va da la moarte, și tată pe fiu; și copiii se vor răzvrăti împotriva părinților și-i vor uide” [39, *Marcu* 13:12, *Matei* 10:21, *Luca* 21:16] etc. Aceste prevestiri biblice au devenit parte integrantă a viziunilor escatologice medievale, încât le întâlnim, bunăoară, în predicile lui Ipolit Romanul [5, f. 125r, 126v; 28, f. 154r-157v] și ale Sfântului Ioan Gură de Aur [19, f. 122r-v, 133r-v], în discursul anonim *Cuvânt înfricoșat despre a Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos* [25, f. 435r-v] etc.

Unul dintre semnele apropierei sfârșitului lumii erau considerate războaiele și invaziile străine. Deja autorul *Vedeniei lui Isaia* le nominaliza între pedepsele lui Dumnezeu: „voi trimite oștiri străine pe pământul vostru, și dușmanii voștri își vor bate joc de voi” [18, f. 24v]. În comentariul său la *Apocalipsa lui Ioan*, teologul Andrei de Cezareea prevestea „dreapta judecată prin mâinile barbarilor” [7, f. 46v; 6, f. 21r]. Tema invaziilor străine este dezvoltată amplu în *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, apărută în contextul invaziilor arabe din Siria, la sfârșitul sec. VII [261, p. 134, 136; 208, p. 305]. Pseudo-Metodie prevestește că, înainte de sfârșitul lumii, „se vor ridica deodată fiii lui Ismael și Agar”, „va năvăli neamul lui Ismael” [34, f. 72r; 20, f. 16r-v; 4, f. 48r], „vor începe să stăpânească pretutindeni fiii lui Ismael” [4, f. 54r]. Desemnând arabii prin expresia biblică „fiii lui Ismael”, apelativ generic dat musulmanilor [216, p. 464], autorul apocalipsei conferă invaziilor arabe o dimensiune religioasă. În acest sens, autorul afirmă că

„Domnul Dumnezeu le va da putere fiilor lui Ismael să stăpânească întregul pământ creștin pentru fărâdelegile și păcatele lor” [34, f. 72v; 20, f. 8r; 4, f. 48v-49r]. *Apocalipsa lui Metodie din Patara* descrie viitoarea dominație musulmană drept o epocă de profanare a valorilor creștine: „vor răpi pruncul din mâinile mamei și îl vor ucide, pe iereu îl vor înjunghia în altar, și se vor culca cu soțiile lor în cinstitele biserici”, „nelegiuții își vor aduce dobitoacele în bisericile sfinților martiri” [34, f. 75r], „va înceta dumnezeiasca liturghie și nu va fi jertfă în toate bisericile, dar vor fi popii ca oamenii simpli” [34, f. 75v; 20, f. 11v; 4, f. 54r] ș.a. Autorul prevestește schimbări dramatice în societate: „vor cere dare de la morți și de la vii, tot astfel și de la văduve, și de la orfani, și de la sfinți, nu vor avea milă de sărman și umil, vor necinsti și vor ofensa orice bătrân, nu vor avea milă de bolnav și neputincios, și vor râde de cei ce strălucesc prin înțelepciune” [34, f. 74r; 20, f. 10r; 4, f. 50v] ș.a. Așadar, conform apocalipsei citate, înainte de sfârșitul lumii, vor fi răsturnate valorile pe care se sprijină deopotrivă viața spirituală și socială a creștinilor. Pseudo-Metodie citează mai multe versete biblice [34, f. 73r, 75r-v; 20, f. 7r, 10v, 11r; 4, f. 51v, 53r], demonstrând că evenimentele din vremea sa (i.e. invaziile arabe) ilustrează declinul moral al omenirii, prezis în Sfânta Scriptură. În escatologia bizantină, năvălirile popoarelor musulmane au devenit o imagine arhetipală a nenorocirilor apocaliptice, încât P. J. Magdalino conchide: „într-un cuvânt, Bizanțul nu mai a depășit realmente faptul că lumea nu s-a încheiat la cuceririle arabe” [241, p. 57; 240, p. 257].

În istoriografia europeană, au fost exprimate mai multe aprecieri privind cauzele răspândirii *Apocalipsei lui Metodie din Patara* și scrierilor de acest gen, în Evul Mediu. În opinia lui P. J. Alexander, apocalipsele bizantine „erau menite să ofere consolare și speranță în vremuri de nenorociri, în particular, în perioadele de înfrângeri militare și dezastre” [225, p. 127]. „Scrierile apocaliptice, – mai notează P. J. Alexander, – conțin în sine germenul proliferării lor și invită orice copist și cititor să devină redactor deopotrivă al profețiilor autentice și al referințelor istorice prezentate ca profeții” [225, p. 142]. La aceeași concluzie ajunge istoricul german Wolfram Brandes, referindu-se la apocalipsele bizantine: „topos-urile și raționamentele elaborate în ele se utilizau ulterior atât de flexibil, încât erau aplicate fără schimbări, pe parcursul secolelor, celor mai diferite relații sociale și politice, astfel încât, de fiecare dată, le păreau contemporanilor a fi actuale și la ordinea zilei” [175, p. 116-117]. Cercetătorul M. V. Krivov considera că lucrarea „era adresată, în primul rând, „cititorului de rând”, puțin familiarizat cu lucrările istorice, dar cunoscând, într-o măsură mai mare, apocrifele și legende orale” [192, p. 220]. Alți cercetători subliniază mesajul religios al apocalipselor. G. J. Reinink apreciază că limbajul lui Pseudo-Metodie „se referă, concomitent, la o realitate istorică și la una biblică sau teologică” [246, p. 153]. În aceeași ordine de idei, Jean Flori conchide: „aceste preziceri au o

funcție esențială: permit credincioșilor, în momentul împlinirii lor, să se situeze în cursul istoriei lumii, în care să joace rolul pe care Dumnezeu îl așteaptă de la ei și să fie totdeauna siguri că Dumnezeu conduce spre finalul care va aduce răsplata «celor buni» și pedeapsa «celor răi»» [261, p. 7]. Mai recent, András Kraft apreciază că „apocalipsele scriu istoria viitorului și, în acest mod, construiesc o teologie a istoriei, care influențează prezentul” [240, p. 214]. Așadar, concluzionăm, *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, alături de alte scrieri escatologice bizantine, cunoscute în țările române, conțineau interpretări teologice ale istoriei umanității, putând fi corelate diferitor evenimente concrete, în special, invaziilor străine.

Mai multe mărturii din spațiul românesc medieval atestă că viziunile escatologice bizantine au fost evocate pentru a caracteriza cuceririle și regimul dominației otomane. Astfel, în două copii slavo-române ale *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, atestăm explicația: „împărăția barbară, adică turcii și avarii” [34, f. 72r; 20, f. 16r], preluată din manuscrisele grecești și sud-slave ale lucrării [188, Studiu, p. 172-173]. În dreptul unui pasaj al aceleiași apocalipse, din *Codicele de la Tulcea*, unde este descrisă dominația „ismaeliților” („se va culca omul seara și, sculându-se dimineața, va afla în fața porților sale pe acei care-i vor cere o măsură de aur și-l vor mîna la muncă, și va dispărea orice urmă de aur, și va vinde omul toate cele necesare lui pentru aur”), pe câmp a fost inserată următoarea glosă în chinovar: „Toate acestea sunt acum” [34, f. 76r]. Copistul *Codicelei de la Tulcea* fie și-a exprimat opinia proprie, fie a reprodus remarcă unui alt cărturar, deoarece o glosă similară apare într-o copie medio-bulgară a aceleiași apocalipse, din sec. XIV-XV: „vezi aici, acestea sunt acum” [188, Studiu, p. 172]. Oricum, în ambele cazuri, copistul semnala actualitatea profeției.

În versiunea bizantină a romanului *Alexandria* [179, Anexă, p. 62] și în traducerile sale slavone, inclusiv într-un manuscris slavo-român, aflăm prevestirea: „la sfârșitul vremurilor, perșii vor stăpîni Macedonia” [27, f. 137v; 172, p. 254, n. 197]. În contextul expansiunii otomane în Peninsula Balcanică, această profeție putea fi interpretată și cu referință la turcii otomani. Or, în manuscrisele sud-slave și slavo-române, etnonimul arhaizant „perși” se aplica turcilor [216, p. 464]. În acest sens, traducătorul *Alexandriei* în limba română prevestește explicit: „la viacul de apoi Turcii voru luo Machidonie și fi-vor robi Turcilor” [46, p. 117].

O altă profeție apocaliptică a fost preluată din *Istoria* lui Teofilact Simocatta (sec. VII), potrivit căruia șahul persan Chosroes II (590-628) i-ar fi prevestit generalului bizantin Ioan Mystacon: „asupra voastră a romanilor vor veni întâmplări îngrozitoare și neamul babilonian va stăpîni statul roman timp de trei săptămîni de ani. După aceea, timp de cinci săptămîni de ani vor fi subjugați perșii de către romani. Când vor trece și anii aceștia, va veni pentru oameni ziua fără întunecare și sfârșitul așteptat al puterii, când cele trecătoare vor înceta și va urma o viață

mai bună” [150, p. 117]. Profeția respectivă anunța *ex eventu* victoria împăratului Heraclius asupra perșilor, în anul 627/628, și așteptările escatologice care i-au urmat [254, p. 4-5; 245, p. 159-160]. În formă rezumativă, profeția apare în prelucrarea slavonă a *Cronicii* lui Ioan Zonaras [210, p. 70], de unde a fost preluată de Mihail Moxa și tradusă în limba română: „va veni vreme de vom dobândi noi țara voastră și vom domni Răsăritul cu totul 588 de ani, deci veți fi atâta vreme robi turcilor. De-acia se va apropia acea zi fără sară oamenilor” [117, p. 156, 284]. În cel mai vechi manuscris al *Cronicii* lui Moxa (1620), provenit de la Mănăstirea Bistrița (Țara Românească), în dreptul pasajului citat aflăm însemnarea marginală: „Acesta au prorocit și s-au plinit” [117, p. 156, n. 6]. Așadar, autorul însemnării aprecia dominația otomană, contemporană lui, drept ultimă etapă a istoriei lumii, în conformitate cu profeția lui Chosroes II.

Autorul predicii *Învățătură la a Doua Venire a Domnului Nostru a lui Is[us] H[risto]s*, din *Codicele de la Cohalm* (1592), cita un verset evanghelic, anunțând apropierea sfârșitului lumii („când veți vedea ceea ce s’a spus prin profetul Daniel, urâciunea pustiirii stând în locul cel sfânt” [39, *Matei* 24:15]), pentru a caracteriza stăpânirea Constantinopolului de către otomani: „unde toată creștinătatea să închină lui Hs. fiiului lui Dmdzău acolo stă acmu urâtul pustiirii după pror(o)cia domnului Hs. ce după cuvântul pustiirii, fără de Turcul carele stă acmu pre acel loc svântъ del domnește și îl împărățește”, „marele Costantin împăratul creștinescъ ce împărăți împărățescъ acmu Turcii”, „luarâ Turcii împărăția creștinească și stătu ca o pustie tot urât pre locul cel svântъ” [148, p. 230]. În opinia autorului, situația politică contemporană lui anticipează venirea sfârșitului lumii: „acmu mai apoi la svrășitul veacului, de cândъ au luat Turcii împărăția creștinească” [148, p. 230; 149, p. 40], „Turcii și cu Tătarii gâteadzâ loc și cale lui Antihrist” [148, p. 231]. Mărturiile citate denotă că expansiunea otomană în sud-estul Europei a stimulat, între cărturarii țărilor române, aprecieri care citau profețiile apocaliptice din *Biblie* și din scrierile bizantine. În acest mod, dominația otomană era estimată ca un eveniment inevitabil, împlinind scenariul providențial al desfășurării istoriei lumii.

În câteva manuscrise din spațiul românesc, întâlnim chiar calcule cronologice ale duratei dominației musulmane. Potrivit *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, „ismaeliți” vor deține stăpânire asupra creștinilor „până la numărul de șapte ani, luni, zile (до числа лѣтъ седми м(с)ць днѣи)” [4, f. 40r], „până la numărul de șapte vremuri, 77 (до числа врѣмень седморичныхъ, оѣ)” [34, f. 67v; 20, f. 3r], „timp de un ciclu de șapte și a șaptea vreme (число(м) крѣга седморичнаго, и седморично врѣмѣ)” [34, f. 72r; 20, f. 16r]. În toate cazurile, estimările au la bază multiplii lui 7, considerat a fi, în mai multe tradiții culturale, „numărul simbolic al totalității cosmice”, „perfectiunea, armonia” [85, p. 586]. Formulări

similare întâlnim în profeția reprodusă de Teofilact Simocatta: „neamul babilonian va stăpâni statul roman timp de trei săptămâni de ani. După aceea, timp de cinci săptămâni de ani vor fi subjugați perșii de către romani” [150, p. 117]. În prelucrarea slavonă a *Cronicii* lui Ioan Zonaras, estimarea a fost modificată [210, p. 70], fapt reflectat și în traducerea lui Mihail Moxa, unde se spune că „turcii” vor „domni Răsăritul cu totul 588 de ani” [117, p. 156]. Durata de 588 de ani, de asemenea, are la bază produsul unor numere simbolice ($12 \times 7 \times 7 = 588$). În simbolistica creștină, numărul 12, asemeni lui 7, reprezintă „semnul totalității” [85, p. 176]. În glosele ce însoțesc traducerea românească a *Vechiului Testament*, din sec. XVI, se prevestește durata existenței Imperiului Otoman: „caută cât va faci 90 ijița” sau „pot fi 4 vacuri de om” [72, p. 35]. Profeția conține multiplii numerelor 3 și 10 ($3 \times 3 \times 10 = 90$), precum și numărul 4, fiecare dintre ele simbolizând totalitatea, desăvârșirea [85, p. 448, 609, 652]. Calculele citate au la bază simboluri ale totalității, sugerând astfel că dominația musulmană, înainte de sfârșitul lumii, va dura o perioadă completă. Concomitent, recunoaștem că originea acestor calcule și raționamentele pe care se întemeiau necesită investigații suplimentare.

Un laitmotiv al apocalipselor bizantine îl constituie apariția unui împărat care va învinge inamicii Bizanțului, în special, popoarele musulmane, apoi va instaura o epocă a prosperității generale. Profeția respectivă e atestată doar în manuscrisele din Țara Moldovei, începând cu sec. XV. Potrivit *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, „împăratul grec” va învinge „ismaeliții”, va aduce prosperitate generală, după care va pleca la Ierusalim, unde își va depune diadema pe Crucea de pe Golgota, pe care a fost Răstignit Mântuitorul, iar Crucea se va înălța la ceruri [4, f. 55r-58r; 34, f. 76v-78v; 20, f. 12v-15r]. Autorul lucrării subliniază imaginea jalnică a viitorului împărat: „se va trezi ca un om după vin”, „oamenii îl considerau ca mort și bun de nimic” [4, f. 55r; 34, f. 76v; 20, f. 12v]. Într-un fragment din *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, în limba română, intitulat *Povestea la vremea de apoi*, aflăm că ultimul împărat se va numi Mihail [79, p. 120], prenume atestat și în unele versiuni slavone ale lucrării [188, Studiu, p. 178, 180].

În lucrările bizantine, apărute posterior *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, trăsăturile ultimului împărat au fost distribuite câtorva suverani, pentru „a prelungi existența Imperiului Roman” [240, p. 252]. Astfel, în *Vedenia lui Daniel despre vremurile din urmă și despre Antihrist*, se spune că viitorul împărat, inițial, se va arăta ca un om „abătut, bătrân, neprihănit, purtând haine sărace, milostiv, cu fața mohorâtă, dar având fire blajină” [217, Texte, p. 135]. Autorul prevestește că patru îngeri îl vor încorona împărat în Catedrala Sf. Sofia, îi vor pune în mână dreaptă o sabie cu care „va zdrobi ismaeliții și etiopienii, și francii, și tătarii, și orice neam” [217, Texte, p. 135]. Lucrarea acordă o atenție deosebită înfrângerii popoarelor musulmane: „pe ismaeliți îi va diviza în trei părți, și prima parte o va zdrobi cu sabia, iar a doua o va creștina, iar

pe a treia o va secera cu mare furie” [217, Texte, p. 135]. Apoi, continuă autorul, „se vor deschide comorile pământului și toți se vor îmbogăți, și nu va fi nici un sărac, și pământul va da rodul său de șapte ori, și armele de război se vor preface în seceri” [217, Texte, p. 135]. Împăratul respectiv va domni 32 de ani, fiind succedat de un alt împărat care va conduce „12 ani și acesta își va prevesti moartea sa și va pleca la Ierusalim ca să-și predea împărăția lui Dumnezeu” [217, Texte, p. 135]. Un scenariu similar prevestește *Apocalipsa lui Andrei Salos*: „în acele zile din urmă, după ieșirea limbilor, va ridica Domnul Dumnezeu un împărat din sărăcie, iar numele său, Ioan. Și va umbla în multă dreptate, și va face să înceteze orice luptă, și va îmbogăți săracii” [34, f. 89r; 20, f. 86r; 10, f. 177r; 169, p. 96]. Versiunea slavonă a apocalipsei, din sec. XVI, menționează că împăratul Ioan „va smeri fiii lui Agar” [34, f. 89r-v; 20, f. 86r; 10, f. 177r], pe când traducătorul român, din sec. XVIII, ajustează profeția la realitățile timpului său: „va smeri pre fiii tătarălor”, „în cetatea aceasta, turcu nu să va afla” [169, p. 96-97]. Spre deosebire de vedenia atribuită profetului Daniel, în toate versiunile *Apocalipsei lui Andrei Salos* se afirmă că împăratul Ioan va fi succedat de alți trei suverani, după care „a cincina împărăție” va fi reprezentată de un împărat din Arabia, care „va lua lemnul de viață făcător și va pleca la Ierusalim, și va fi domnia sa în Ierusalim. Și după ce va merge în locul unde au stat sfintele picioare ale adevăratului Dumnezeuului nostru, și se va închina cinstului lemn, și cu mâinile sale va depune diadema sa imperială, va preda Domnului Dumnezeu, împreună cu toate acestea, și sufletul său” [34, f. 91v; 10, f. 180v; 169, p. 99].

Mărturiile folclorice, publicate la începutul sec. XX, de asemenea, atestă circulația profeției despre ultimul împărat în spațiul românesc. Conform credințelor populare, „va ieși către sfârșitul lumii un împărat care va porni cu război de la un capăt până la celălalt al lumii și nu se va opri până când va rămâne pe fața pământului numai dânsul și cu tovarășii lui de luptă. Aceștia vor porni viața unei alte lumi” [124, p. 799]. În câteva cazuri, împăratul respectiv este considerat Constantin cel Mare [124, p. 799; 87, p. 73], alteori se menționează doar „un împărat de la Răsărit” [124, p. 802]. Credințele populare rețin și profeția despre bunăstarea generală, dar spre deosebire de apocalipsele bizantine, bogăția e apreciată negativ: „toți banii din Comoară se vor vărsa pe pământ, dar în schimb va pieri apa de pe fața pământului”, „galbeni, ruble și feluritul bănet va fi prin bălți și prin râuri, dar ce va putea să facă bietul neam omenesc lihnit de foame și de sete?!” [124, p. 800]. Astfel, scrierile bizantine, alături de credințele populare, probează că profeția despre ultimul împărat a circulat în spațiul românesc.

În istoriografia europeană, au fost formulate mai multe ipoteze despre prototipurile istorice ale ultimului suveran din apocalipsele bizantine. Încă Al. N. Veselovski considera că ultimul împărat îl personifica, în diferite texte, alternativ, pe Constantin cel Mare [180, p. 292,

297], pe Heraclios I (610-641) [181, p. 50] și pe Mihail III „Bețivul” (842-867) [181, p. 53]. Mai recent, identificarea ultimului împărat cu Heraclios I este susținută de P. Magdalino [241, p. 45] și P. Guran [236, p. 297]. Alți cercetători (L. Ryden, G. J. Reinink ș.a.) indică tangențe între imaginea ultimului împărat și cea a împăratului roman Iovian (363-364) care, potrivit unui apocrif sirian din sec. VI, și-ar fi plecat capul în fața Crucii Răstignirii, de unde i-a coborât pe cap coroana [246, p. 174; 247, p. 245; 195, p. 36]. În cazul *Apocalipsei lui Andrei Salos*, bizantinologul suedez L. Ryden (1931-2002) susținea că împăratul Ioan, primul din șirul viitorilor suverani, îl reprezenta pe Constantin cel Mare, iar al cincilea, care va pleca la Ierusalim, – pe Iovian [247, p. 238, 243]. Examinând conținutul aceleiași apocalipse, în manuscrisele slavo-române și românești, C. Velculescu și I. Stănculescu (cărora li se alătură și P. Guran [237, p. 58]) presupun că „împăratul Ioan” se inspiră din figura miticului „Preot Ioan”, conducătorul unui stat creștin din Asia, personaj popular în legendele medievale [170, p. 807-808]. Cercetătorii mai evidențiază valențele simbolice ale ultimului împărat. P. J. Alexander argumenta că imaginea împăratului din apocalipsele bizantine se inspira din profețiile iudaice despre Mesia, iar în timpul domniei lui Constantin cel Mare (306-337), figura lui Mesia a fost înlocuită cu un împărat roman [222, p. 184; 224, p. 4, 6]. În opinia lui G. J. Reinink, „foarte probabil că Pseudo-Metodie caută să le sugereze cititorilor săi că, după cum Hristos era ca și mort, dar a înviat din morți și l-a învins pe Satan, Vrajmașul, tot astfel împăratul „care era considerat de ei (i.e. de arabi) ca mort”, se va scula și va învinge musulmanii, vrăjmașii religiei creștine” [246, p. 153]. Așadar, conchidem, imaginea ultimului împărat, în apocalipsele bizantine, a reunit trăsături din biografiile mai multor împărați romani și bizantini, investiți cu valoare exemplară, dar s-a inspirat și din profețiile mesianice. Astfel, ultimul împărat a devenit o figură mitică, protector al creștinilor în fața dominației musulmane.

Profeția despre ultimul împărat creștin a circulat în statele europene, în perioada medievală, fiind aplicată unor suverani concreți. În scrierile din Franța, începând cu sec. XI, ultimul împărat creștin a fost considerat Carol cel Mare (768-814) care va reveni pe pământ [180, p. 300; 276, p. 76], apoi – Ludovic VII (1137-1180), Balduin I de Flandra, împărat latin al Constantinopolului (1204-1205) [100, p. 266], Filip IV (1285-1314) [161, p. 119]. În Germania, profeția despre ultimul împărat a fost aplicată, succesiv, lui Henric IV (1053-1106) [276, p. 77], Frederic I Barbarossa (1152-1190) și Frederic II (1212-1250) [100, p. 265; 161, p. 119; 181, p. 85]. În Bizanț, profeția respectivă i-a vizat pe împărații Teodosie III (715-717) [241, p. 46], Leon III Sirianul (717-741) și Constantin V Copronimul (741-775) [222, p. 172-173; 188, Studiu, p. 274], Alexios I Comnenul (1081-1118) [188, Studiu, p. 312; 241, p. 52]. În textele narrative din Țara Moldovei, în sec. XV-XVI, nu cunoaștem o referință similară la un domn local. Totuși, în

ciclul legendelor românești despre Ștefan cel Mare, întâlnim tangențe cu profeția ultimului împărat. Se crede că Ștefan cel Mare „are să-nvie înainte de învierea cea de obște, călare pe calul lui și cu sabia în mâna dreaptă” [45, p. 68], „are să se încaiere la război toți împărații de pe fața pământului” [128, p. 460]. Ca și în apocalipsele bizantine, domnia lui Ștefan cel Mare, înainte de sfârșitul lumii, este zugrăvită drept o epocă a justiției și prosperității: „toți banii și toate odorele care sânt zidite în temelia mănăstirii Putna, la învierea lui Ștefan Vodă, are să-i scoată și are să-i împărtășcă celor cari cred în faptele lui, în legea creștinească și în nația românească” [45, p. 68]. Deci, putem presupune, la un anumit moment istoric, imaginea lui Ștefan cel Mare, în conștiința populară, a preluat elemente din mitul ultimului împărat.

În istoriografia românească, au fost formulate câteva aprecieri privind raportul dintre Ștefan cel Mare și profeția ultimului împărat. Încă folcloristul Ovidiu Papadima (1909-1996), observând că legendele despre Ștefan cel Mare au suferit „contaminarea cu ciclul legendelor despre sfârșitul lumii”, considera că narațiunile respective aveau menirea „să marcheze clar categoria excepționalului uman” [128, p. 460]. Istoricul Șt. S. Gorovei, încercând să explice motivațiile domnului Țării Moldovei de a demara un program amplu de construcție a bisericilor, începând cu anul 1487, conchide: „Ștefan cel Mare începea să pregătească Moldova pentru a aștepta pogorârea Ierusalimului Ceresc”, „principele pornea, astfel, o amplă acțiune de sacralizare a pământului țării, care, prin aceasta, devenea un spațiu sacru” [89, p. 413]. Istoricul mai mult sugerează, decât declară explicit că voievodul era influențat de așteptarea sfârșitului lumii, după care, conform credinței creștine, trebuie să urmeze „pogorârea Ierusalimului Ceresc” [36, *Apocalipsa* 21:10]. Într-o altă lucrare, Șt. S. Gorovei și M. M. Székely exprimă această idee mai clar: „Ștefan cel Mare s-a aflat, întocmai ca și alți suverani, în „centrul unui ciclu important de legende cu caracter mesianic și consolator”, explicabile în cadrul curenților de gândire apocaliptică. [...] În gândirea politică a vremii, Sfârșitul Lumii avea o semnificație specială, de el legându-se atât profețiile despre ultimul împărat, cât și credința în nașterea unei împărății care să succeadă defunctului Imperiu Bizantin” [91, p. 481]. Totuși, cercetătorii păstrează o rezervă consecventă privind atitudinea lui Ștefan cel Mare față de profeția ultimului împărat. În schimb, L. Pilat formulează deschis întrebarea: „S-a considerat oare Ștefan cel Mare sau a fost considerat a fi cel sortit să devină Ultimul Împărat?” [135, p. 107]. L. Pilat recunoaște că „în lipsa unei asumări directe a acestui rol am putea spune că răspunsul la aceste întrebări nu poate fi decât negativ”, pe de altă parte, „asumarea directă a acestui rol ar fi însemnat o anticipare a voinței divine, deci un sacrilegiu” [135, p. 107]. În opinia cercetătorului, legendele despre revenirea lui Ștefan cel Mare, înainte de sfârșitul lumii, denotă că „într-o perioadă anterioară, s-au depus eforturi pentru imprimarea unei anumite imagini la nivelul mentalului colectiv și că acest lucru a

reuşit, mai ales în partea de nord a Moldovei, spaţiu în care se găseau şi cele mai multe dintre ctitoriile ştefaniene” [135, p. 115]. Mai recent, V. Pâslariuc argumentează că „În relaţiile cu supuşii, Ştefan cel Mare nu avea nevoie să se întituleze „împărat”, deoarece şi fără aceasta era, după maniera regilor francezi, „împărat în ţara sa” [...] este vorba despre un raport *calitativ* nou în relaţia cu Dumnezeu şi, respectiv, în raport cu întreaga comunitate Creştină [...] după cuceririle necredincioşilor, trebuia să apară un ales ca să refacă unitatea Creştinătăţii” [130, p. 486-487]. Declanşarea războiului cu otomanii, în anul 1473, reprezenta „*oferta* emisă de principele moldovean de a da Creştinătăţii ultima ei şansă, cea înscrisă în *Profeţie*” [130, p. 488].

În cadrul aceleiaşi problematici, o viziune separată a exprimat C. I. Ciobanu, remarcând „corespondenţe între fantasticul curs al vieţii lui Petru Rareş şi profeţiile despre *eliberatorul Țarigradului*” [68, p. 59; 58, p. 85]. Aceste „corespondenţe”, în opinia cercetătorului, constituie: „provenienţa bastardă a lui Rareş”, „statutul său social iniţial modest”, „neşteptata sa chemare la domnie”, „vârsta relativ înaintată (conform longevităţii medievale) a urcării în scaunul Moldovei” [68, p. 57]. Paralela între „eliberatorul Țarigradului” şi Petru Rareş, consideră C. I. Ciobanu, „putea doar să sporească prestigiul şi să minimalizeze carenţele provenienţei bastarde a fiului natural al lui Ştefan cel Mare” [68, p. 62]. În concluzie, reconstituirile propuse de autorii citaţi necesită investigaţii suplimentare, având însă meritul de a pune în valoare orizontul de cunoştinţe şi specificul gândirii medievale. Din partea noastră, considerăm că profeţia ultimului împărat, se înscrie în şirul profeţiilor bizantine, cunoscute în ţările române, menite a încuraja creştinii în lupta contra adversarilor musulmani.

Un loc aparte, în profeţiile escatologice bizantine, revine ultimului val de invadatori, supranumiţi „popoarele scârboase”. În imaginarul medieval, credinţa într-o invazie barbară, care va preceda sfârşitul lumii, s-a inspirat din profeţia biblică despre năvălirea popoarelor mitice Gog şi Magog, localizate la „miazănoapte” [39, *Iezechiel* 38:2-18] sau în „cele patru colţuri ale pământului” [36, *Apocalipsa* 20:8]. La scurt timp după victoria împăratului Heraclius asupra perşilor, datată în 628/629, în nordul Mesopotamiei a apărut o versiune siriană a romanului *Alexandria*. Potrivit acesteia, Alexandru Macedon ar fi construit o poartă de bronz pentru a opri invaziile triburilor hunilor (între care apar Gog şi Magog), dar a prezis, în veacul de apoi, deschiderea acestei porţi şi năvălirea popoarelor închise [245, p. 160-161]. Motivul popoarelor închise de Alexandru Macedon apare şi în alte profeţii escatologice siriene, din sec. VII, inclusiv în *Apocalipsa lui Metodie din Patara* [245, p. 167-169]. Prin intermediul traducerilor sale în greacă şi latină, profeţia invaziei „popoarelor scârboase” a cunoscut o răspândire amplă în Europa medievală. În particular, profeţia respectivă a fost inclusă în unele redacţii bizantine (γ şi

ε) ale romanului *Alexandria*, datate în sec. VIII/IX sau la răscrucea sec. IX-X [220, p. 30; 235, p. 29, 186-187].

Versiunile slavone ale *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, atestate în Țara Moldovei, reproduc lista a 22 de „popoare scârboase și mârșave” (inclusiv, Gog și Magog) care „în zilele și vremurile din urmă, vor năvăli în pământul lui Israel, din țările nordice” [34, f. 69v-70r; 20, f. 5r; 4, f. 43v-44r]. Autorul zugrăvește ferocitatea și moravurile „scârboase” ale acestor popoare: „vor mânca carne de om și vor bea sângele animalelor ca și apa, și vor mânca cele necurate: și șarpe, și scorpion, și toate fiarele scârboase și dezgustătoare, și viperele care se târăsc pe pământ”, „și nu va fi nimeni care să poată să se împotrivescă lor” [34, f. 77v; 20, f. 14r-v; 4, f. 57r; 79, p. 120]. În versiunile slavonă și românească ale romanului *Alexandria*, de asemenea, aflăm 22 de „limbi păgâne” [27, f. 100r; 46, p. 101], cu unele diferențe de nume față de *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, însoțite de profeția apocaliptică: „Vor ieși aceste limbi în zilele lui Antihrist, cându va împărăți elu, și să voru închina lui și ei vor fi muncitori de creștini” [46, p. 101]. Aceeași profeție, dar fără a nominaliza „popoarele scârboase”, se conține în *Apocalipsa lui Andrei Salos*, în traducere slavonă (sec. XVI) [34, f. 95r; 10, f. 185v] și românească (sec. XVIII) [169, p. 104]. În alte lucrări de origine bizantină, profeția despre invazia „popoarelor scârboase” este interpretată mai mult în sens spiritual, decât istoric. Astfel, teologul Andrei de Cezareea, referindu-se la profeția biblică despre Gog și Magog, precizează: „în limba ebraică, Gog se spune la adunare, iar Magog – trufie, căci prin aceste nume arată sau biruința lor, sau trufia” [6, f. 51v; 7, f. 112r; 174, p. 230-231]. Autorul *Apocalipsei apocrife a lui Ioan*, în traducere slavonă și românească, reiterează aceeași profeție, dar omite orice indicație istorică: „eșivoru dohurile riale de la răsăritu pân întru apus, toți în bezdnă, și se voru alătura cătră giudele lor, cătră Antihristu” [77, p. 230; 31, f. 22v-23r]. Așadar, viziunile profetice despre invazia „popoarelor scârboase” au oscilat între o interpretare istorică și una spirituală. În ambele cazuri, autorii prezintă invazia respectivă drept apogeul răului pe pământ, încălcând brutal valorile creștine.

În scrierile creștine din sec. IV-VI, Gog și Magog au fost identificați cu popoarele barbare (scitii, goții) care atacau Imperiul Roman [220, p. 24, 30]. În perioada medievală, profeția despre „popoarele scârboase” era periodic evocată, pentru a caracteriza invaziile migratorilor. Autorii bizantini au asociat popoarele mitice Gog și Magog, succesiv, cu perșii [174, p. 247], rușii [184, p. 156], tătarii mongoli [180, p. 325; 172, p. 248, n. 165]. În cronicile din Occidentul medieval, mai multe referințe la profeția despre Gog și Magog au provocat invaziile tătarilor [100, p. 207, 216], iar după căderea Constantinopolului (1453), – expansiunea otomană [276, p. 129]. Câteva texte narrative din Țara Moldovei, din sec. XVI, de asemeni,

ilustrează ajustarea profeției „popoarelor scârboase” la identitatea unor popoare concrete. În *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, lista „popoarelor scârboase” include sarmații (ЗАРМАТЕ, ЗАРМАТЪНЕ), hunii (ХАХОНЕ) și alanii (АЛАНЕ) [34, f. 70r; 20, f. 5r; 4, f. 44r]. Cele trei etnonime urmează o tradiție atestată, mai devreme, în textul sirian [222, p. 41; 252, p. 25-26], în prima redacție greacă [188, Texte, p. 26] și a doua traducere sud-slavă [188, Texte, p. 108; 211, p. 220, 237] ale apocalipsei citate. Totuși, versiunea *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, din *Codicele de la Tulcea*, în dreptul profeției despre „popoarele scârboase”, mai conține o glosă marginală, scrisă în chinovar: „Despre tătarii (ТАРТАРОХ) închiși” [34, f. 77v]. Copistul a reprodus însemnarea prezentă în versiunea apocalipsei citate, din zbornicul popii Filip, alcătuit între 1344-1345 [211, p. 224]. Mențiunea „despre tătarii închiși”, deja în calitate de titlu, apare în două copii slavone ale *Apocalipsei lui Andrei Salos* [34, f. 95r; 10, f. 185v], din sec. XVI, precum și în una din traduceri sale românești, din sec. XVIII [169, p. 105].

În traduceri slăvonă și românească ale lucrării *Cuvânt despre Sibila și împăratul David*, se prevestește că „al noale soare”, ultimul din istoria lumii, vor fi „Tătarii ce varsă singe pre pământ, și nime înaintea lor nu va sta, și vor mânca toate țărâle” [149, p. 49; 3, f. 103v]. În aceeași ordine de idei, autorul anonim al unei predici, păstrată într-o copie românească din 1592 (Transilvania), afirma explicit: „Turcii și cu Tătarii gâteadzâ loc și cale lui Antihrist” [148, p. 231]. În schimb, traducerea românească a *Alexandriei*, menționează „ovreii” și „țigani”, între invadatorii apocaliptici, prevestind: „voru eși aceste limbi în zilele lu Antihrist, cându va împărăți elu, și să voru închina lui și ei vor fi muncitori de creștini [...] voru mânca coconi creștinești” [46, p. 101]. Profeția „popoarelor scârboase” a servit astfel pentru a caracteriza invaziile străine (în special, ale tătarilor) și etniile privite ostil (evreii, țigani).

În *Apocalipsa lui Metodie din Patara* și în romanul *Alexandria*, lista „popoarelor scârboase” include un neam enigmatic, numit „canibali cu cap de câine (ЧЛКОПАДЦИ ПСОГЛАВЦИ)” [4, f. 44r; 34, f. 70r; 20, f. 5r; 27, f. 69r, 100r] sau „psoglavi” [46, p. 101]. Acest popor mitic a fost cunoscut încă autorilor antici (Herodot, Ctesias, Strabon ș.a.) care-i localizau în India sau în Libia [220, p. 31; 242, p. 1162]. În câteva texte hagiografice din Țara Moldovei, din sec. XV, „psoglavi” sunt plasați într-o regiune îndepărtată din Orient [217, Texte, p. 64, 124; 137, p. 100]. În folclorul românesc, din sintagma „cap de câine” a rezultat, prin contragere, lexemul *căpcăun*, utilizat pentru a denumi, în special, tătarii [124, p. 121, 124], turcii sau orice popor barbar, păgân [60, p. 146, nr. 1410]. Credințele populare despre *căpcăuni* au conservat, în formă rezumată, legenda despre întemnițarea lor de către Alexandru Macedon și profeția revenirii căpcăunilor înainte de sfârșitul lumii: „Alexandru Macedon, când a avut o bătălie cu Por împărat,

i-o prins și i-o închis între niște dealuri împreunate, unde nu-i zi niciodată și i-o închis acolo, de unde nu vor putea ieși decât la vremea de-apoi. [...] Ei vor ieși de-acolo la vremea de-apoi; și vor începe slujba, pentru care i-o făcut D[umne]zeu” [157, p. 134]. Memoria colectivă a reținut și firea de canibali a căpcăunilor, menționată în scrierea lui Pseudo-Metodie: „mâncau carne de om”, „schingiuiu mai ales pe femei, străpungându-le țâțele cu frigări arse, iar copiii lor îi mâncau” [124, p. 120]. Supraviețuirea imaginii „popoarele scârboase”, în chip de *căpcăuni*, sugerează că această profetie apocaliptică a circulat în mediile populare românești [140, p. 222-226].

Ultimul eveniment din istoria pământească, în scenariul escatologic bizantin, îl constituie domnia Antihristului. În scrierile bizantine, identitatea Antihristului a suscitat mai multe interpretări. Sf. Ioan Damaschin menționează, în *Dogmatica* sa, că termenul *Antihrist* putea denumi generic adversarii dogmelor bisericești („tot cel care nu mărturisește că Fiul lui Dumnezeu a venit în trup, că este Dumnezeu desăvârșit”), dar și un personaj concret („acela care vine la sfârșitul veacului”) [93, p. 243; 176, col. 263]. În apocalipsele bizantine, Antihristul a fost considerat un împărat real care va domni pe pământ [222, p. 203], concepție atestată și în manuscrisele din țările române. În acest sens, teologul Andrei de Cezareea compară Antihristul, alternativ, cu „un împărat roman (римьскын црь)” [7, f. 70v; 6, f. 27v] și cu „un împărat bizantin (ромѣискысе црь)” [7, f. 95r]. Autorul sugerează că Antihristul va deține o demnitate superioară altor suverani, menționând „zece împărați care se vor întoarce spre el” [7, f. 70r; 6, f. 27v]. Pseudo-Ipolit Romanul prezice că „Antihristul va restabili împărăția iudaică”, pe când „trei împărății: egipteană, libiană și etiopiană, pe acestea le va ucide prin război armat” [5, f. 128v; 28, f. 162r-v]. Ambii autori compară Antihristul cu un împărat autoritar, care subjugă alte state. În câteva scrieri, aflăm portretul fizic și moral al Antihristului. Pseudo-Ipolit Romanul afirmă că Antihristul va fi un împărat „aspru”, „nemilostiv”, „inuman” [5, f. 131v]. Autorul *Apocalipsei apocrife a lui Ioan* sugerează ferocitatea Antihristului, evocând trăsăturile sale fizice: „Vediară fetei lui iaste négră, întunecată și părul capului lui iaste ascuți[t] ca săgețile”, „Dentii lui sămtu de o palmă, degetele lui sămtu ca niște séceri” [77, p. 230; 79, p. 119].

Apocalipsele bizantine sugerează că, în timpul Antihristului, vor reveni practici din perioada păgânismului, precum divinizarea împăratului și prigonirile creștinilor. În acest sens, Pseudo-Metodie prevestește următoarele: „va intra fiul pierzării în Ierusalim și se va așeza în bisericile lui Dumnezeu, egal lui Dumnezeu, fiind om trupesc” [34, f. 79r; 4, f. 59v]. În *Apocalipsa lui Andrei Salos*, se menționează că Antihristul „iute-i va pleca pre creștinii carii să vor afla atunci, că-i va munci până la datul sufletelor și-i va scârbi, și-i va turbura” [169, p. 106; 10, f. 186v-187r; 34, f. 95v-96r]. Domnia Antihristului va fi însoțită și de perturbarea

fenomenelor naturii. Un motiv recurent, în operele patristice și în scrierile apocrife bizantine, este că „se vor usca izvoarele apelor și roadele pomilor” [5, f. 124v; 28, f. 152v; 19, f. 133r]. În acest sens, *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan* conține o descriere mai amplă: „face-voiu ceriulu de arame se nu lase roao pre pământu și voiu încuia putéré vântului”, „va fi anul cătu o lună, iar trei luni voru ține cătu trei săptămâni, iar treă săptămâni cătu trei dzile, iar trei dzile cătu trei časure, trei časure cătu trei črate” [77, p. 230; 31, f. 19r-v]. Evocând evenimente dramatice din societatea umană, precum și cataclisme naturale, scrierile escatologice bizantine sugerează că domnia Antihristului își va extinde influența negativă asupra întregii lumi. Antihristul marchează apogeul răului și căderea universului în haos, stare diametral opusă Creației divine, de la care a început istoria omenirii.

Expansiunea otomană în Peninsula Balcanică, în sec. XIV-XV, a alimentat, între contemporani, zvonuri despre venirea Antihristului. Istoricul bizantin Ducas (cca 1400-1470) atestă că, în timpul pregătirii otomanilor pentru asediul Constantinopolului, în 1453, în oraș se vorbea că „zilele lui Antihrist au venit” [78, p. 296]. Însuși istoricul recurgea la vocabularul apocaliptic, pentru a-l caracteriza pe sultanul Mahomed II (1451-1481): „Antihristul în locul lui Antihrist” [78, p. 288], „feciorul fărădelegii”, „înaintemergătorul lui Antihrist” [78, p. 374]. Cărturarii sud-slavi, de la sfârșitul sec. XIV și din sec. XV, utilizau expresii apocaliptice, pentru a caracteriza unii sultanii otomani care au cucerit statele creștine din Peninsula Balcanică: „împăratul nelegiuit și preaviclean” [260, p. 29], „fiară” [260, p. 41], „împărăția cea mai chinuitoare” [260, p. 46]. Însă nici un cărturar nu anunță explicit identitatea Antihristului sau data sfârșitului lumii, semnalând doar că evenimentele contemporane corespund profețiilor apocaliptice.

O apreciere similară, inspirată dintr-o profeție apocaliptică, întâlnim în lucrarea intitulată convențional *Cronica sârbo-moldovenească*: „În anul 7020 (1512), luna aprilie 3, a lăsat Baiazid împărăția sa fiului său, Selim cel urât de Dumnezeu. Și în acel an, în timpul binecinstitorului Io Bogdan voievod a fost boală și molimă ucigătoare mare și neorânduială întru toate în Țara Moldovei, cu voia lui Dumnezeu, când moarte, când foamete, apoi dese străngeri de oști, încât mulți spuneau că acestea sânt semne rele pentru că se va ridica împăratul cel rău, despre care se scrie, Antihristul” [67, p. 192-193; 202, p. 61]. Cronicarul doar reproduce zvonurile din societate („mulți spuneau”), dar faptul că a înregistrat această știre unică (alte opinii populare nu apar în cronică) denotă că o considera importantă. Autorul recunoaște că prezicerea despre Antihrist se întemeia pe scrieri la acest subiect (**яко же пишется о Антихристѣ** [67, p. 190; 202, p. 61]), deci nu constituia o părere dispartă. Identificarea Antihristului cu „împăratul cel rău”, amănunt

lipsă în *Biblie*, dovedește că una din sursele de informare a cărturarului putea fi o scriere escatologică bizantină, în care Antihristul este numit „împărat” [7, f. 70v, 95r; 5, f. 131v].

În istoriografia românească, relatarea citată a suscitat aprecieri ale cercetătorilor. În opinia lui L. Pilat, pasajul din *Cronica sârbo-moldovenească* denotă „existența și persistența unui climat de atenție escatologică și importanță deosebită pe care oamenii de atunci o acordau „semnelor” prevestitoare”, „înseamnă că tema sfârșitului lumii era destul de răspândită, iar numărul celor apti să interpreteze aceste semne, destul de semnificativ” [134, p. 511]. L. Pilat presupune că nu doar anul 1492 a suscitat așteptări escatologice în Țara Moldovei, dar și 1513, echivalentul anului 7000 de la Facerea Lumii, după un alt sistem de calcul [134, p. 511]. Cercetătorul E. Dragnev consideră că mențiunea despre Antihrist reflectă „o atmosferă de așteptare imediată a deznodământului final al istoriei umane”, motivând cronicarul să alcătuiască lucrarea *Împărații creștini* (din care face parte *Cronica sârbo-moldovenească*), „în care să expună nu numai istoria Împărăției creștine, dar să se evidențieze în mod special și sfârșitul ei” [74, p. 230]. La rândul nostru, considerăm plauzibile opiniile exprimate de L. Pilat și E. Dragnev, adăugând că relatarea din *Cronica sârbo-moldovenească* ilustrează o apreciere a expansiunii otomane, din perspectiva profețiilor apocaliptice, procedeu atestat, de asemeni, în sursele bizantine și sud-slave. Concomitent, cărturarul anonim, asemeni altor autori medievali, ezită să declare explicit identitatea Antihristului sau data sfârșitului lumii, preferând să citeze scrieri escatologice și opiniile vehiculate în vremea sa.

Textele narrative din țările române atestă că, pe parcursul istoriei, comparația cu Antihristul a reprezentat un procedeu de critică a persoanelor care s-au îndepărtat de credința creștin-ortodoxă. Astfel, cronicarul George Hamartolos îl numea pe împăratul iconoclast Constantin V Copronimul (743-775) „înaintemergătorul Antihristului” [23, f. 124v]. Cronicarul s-a inspirat din titlul Sfântului Ioan Botezătorul, „Înaintemergătorul” lui Hristos [207, vol. II, col. 1641], pentru a-l caracteriza ironic pe împărat drept „înaintemergător” al personajului opus lui Hristos. La rândul său, cronicarul Simeon Logofătul îl numește pe Constantin Copronimul „vas slujitor Antihristului” [200, p. 79], parodie la „vasele slujitoare” din Biserică [207, vol. II, col. 1296-1297]. În ambele cazuri, cronicarii respectă tacit profețiile apocaliptice, deoarece Constantin Copronimul, asemeni Antihristului, ar fi profanat valorile creștine: „s-a lepădat de Dumnezeu și de Născătoarea de Dumnezeu, și de toți sfinții Lui” [194, f. 339v; 200, p. 79], „noaptea aducea jertfe și jurăminte demonilor, înjunghia copii” [194, f. 340r] etc.

O altă referință la Antihrist întâlnim într-o pildă ascetică, evocând un monah ce păcătuisese osândind faptele aproapelui, drept care povestitorul, Avva Ioan Savaitul, concluzionează: „cel ce osândește este ca un al doilea Antihrist” [32, f. 137v; 126, p. 393]. În acest caz, Antihristul,

adversarul divinității creștine, servește drept termen de comparație pentru a desemna abaterea de la preceptele creștine. Comparația cu Antihristul sugerează că monahul respectiv, condamnând faptele altei persoane, și-a arogat simultan prerogativa lui Hristos de a judeca muritorii, asemeni Antihristului care, potrivit profețiilor apocaliptice, „se va așeza în bisericile lui Dumnezeu, egal lui Dumnezeu” [34, f. 79r; 4, f. 59v].

Începând cu sec. XVI, termenul *Antihrist* a fost frecvent utilizat de autorii protestanți pentru a critica papalitatea [276, p. 145]. O mărturie de acest gen atestăm și în spațiul românesc, într-o tipăritură a diaconului Coresi, *Tâlcul Evangheliilor*, datată în 1567 sau 1568 [64, p. 11]. Autorul unei predici, din lucrarea menționată, condamnă papalitatea pentru asumarea prerogativelor politice: „Greși tare Papa den Roma și mă tem că fu el un antihrist, cum cunoaștem den Scriptura Sfântă, unde se rădică prespre toată lumea și călcă supt picioare toți împărații și craii și domnii despre pământu. Caută de el ce grăiaște Pavel, *къ Солонѣно(м)*, 275; Daniil, 7. Și unde zice papa că lui se cade să fie cap și prespre toți mai mare-i greși tare” [64, p. 55]. Autorul textului nu utilizează termenul *Antihrist* doar pentru a-și exprima reprobarea, dar citează versete biblice, în care este prezisă venirea Antihristului. Aprecierea dată ilustrează una din învățăturile calvine, la momentul tipăririi lucrării, promovate în Transilvania de superintendentul Gheorghe de Sângeordz [64, p. 15]. Cercetătorul francez Jean-Robert Armogathe, examinând profețiile vehiculate în sec. XV-XVIII, concluzionează: „Identificarea papalității cu Antihristul nu este, la Luther, doar un argument de circumstanță. [...] Papalitatea-Antihrist aparține viziunii sale asupra istoriei, divizată în trei epoci, între epoca Bisericii, epoca Antihristului și domnia escatologică a lui Hristos” [276, p. 145]. Prin urmare, referințele protestante la Antihrist exprimau nu doar critica papalității, dar și credința în apropierea „domniei escatologice a lui Hristos”. Alături de alte mărturii prezentate în paragraful de față, tipăritura lui Coresi atestă că spațiul românesc a resimțit circulația profețiilor escatologice, vehiculate în alte regiuni europene.

Viziunile escatologice biblice, comentate și amplificate în scrierile bizantine, au oferit cărturarilor din țările române o serie de concepții și imagini, pentru a aprecia evenimentele dramatice ale istoriei. Fiind prezentate ca împlinire a profețiilor exprimate anterior, în conștiința autorilor medievali, evenimentele căpătau justificarea de a fi, deveneau realizarea scenariului providențial al evoluției istoriei. Viziunile profetice, prin autoritatea lor sacrală, de revelații profetice, aveau menirea să ajute creștinilor să înțeleagă sensul nenorocirilor contemporane lor, să-i consoleze prin promisiunea venirii ultimului împărat creștin, urmată de A Doua Venire a lui Hristos. Citite în timpul serviciului divin sau în afara sa, cunoscute cărturarilor și altor ascultători, aceste profeții formau un compartiment distinct din cunoștințele omului medieval.

3.4. Relaționarea semnelor premonitorii cu evoluțiile social-politice.

Viziunile profetice au constituit o parte integrantă a lucrărilor istorice bizantine, prin consemnarea semnelor premonitorii care ar fi prevestit evenimentele istorice. În calitate de formă a profeției, semnele premonitorii au fost cunoscute din Antichitate, în interpretările fenomenelor naturii, a întâmplărilor neobișnuite care, se credea, exprimă voia zeilor și prevestesc viitorul. Premonițiile au reprezentat și o credință populară, specifică viziunii arhaice asupra lumii, potrivit căreia există o strânsă interdependență între om, natură și cosmos. În prezentul paragraf, vom analiza relaționarea semnelor premonitorii cu evoluțiile social-politice, în lucrările cercetătorilor, apoi în cronografele bizantine și în cronicile slavo-române din sec. XV-XVI.

În istoriografia europeană, diferiți cercetători au remarcat preocuparea autorilor bizantini de a interpreta fenomenele naturii în calitate de premoniții ale evenimentelor social-politice. În acest sens, Apostolos Karpozilos scrie: „eclipsele de soare și de lună, apariția cometelor și stelelor strălucitoare, cutremurele, inundațiile etc., erau consemnate de către istoricii și cronicarii bizantini, care le considerau evenimente importante”, „cometele, eclipsele, furtunile de praf etc. erau privite drept premoniții ale catastrofelor viitoare sau ale schimbărilor politice și dinastice” [242, p. 1440]. În paralel cu studiul profețiilor escatologice, V. Tăpkova-Zaimova și A. Miltenova apreciază valoarea cronografelor bizantine care „abundă în legende „profetice”: despre monștri cu două capete, despre copii cu cozi de pește, despre preziceri ale cutremurelor și altor dezastre naturale” [213, p. 14].

În istoriografia românească, de asemenea, unii medievști au semnalat prezența semnelor premonitorii în sursele din țările române. M. M Székely și Șt. S. Gorovei subliniază că „omul medieval este un *homo religiosus*, care crede în semne și miracole”, „toate evenimentele naturale care perturbă armonia universului sunt percepute ca gesturi divine de avertizare sau de sancționare ori ca rezultat al acțiunii Diavolului” [156, p. 49]. Suveranii medievali, observă cercetătorii ieșeni, „erau îndreptățiți să primească semne și să le interpreteze, ei înșiși sau cu ajutorul astrologilor de la curte” [156, p. 50]. În cronicile consacrate domniei lui Ștefan cel Mare, autorii menționați identifică „unele mărturii directe despre semne și încă – multe – indirecte” [156, p. 50].

Problema semnelor premonitorii a fost abordată și de cercetătorul bucureștean Gabriel Mihăilescu, în două studii asupra textelor românești de prevestire [112-113]. Autorul notează că „prevestirile de acest tip din literatura română veche descind, într-o proporție covârșitoare, din originale slavone (la rândul lor, traduceri și adaptări ale unor prototipuri bizantine)” [113, p. 84]. În aspect tematic, susține G. Mihăilescu, „domeniile circumscrise de aceste preziceri sunt puține, însă semnificative pentru zonele de interes ale omului medieval: soarta „oamenilor mari”,

războaiele, molimele, perioadele de secetă, respectiv, inundații, situația agriculturii și a resurselor de hrană” [113, p. 85].

Dintre istoricii din Republica Moldova, Igor Cereteu a publicat un studiu consacrat însemnărilor despre semne premonitorii, în baza manuscriselor și cărților vechi din Țara Moldovei [54]. Autorul relevă semnificațiile acestor fenomene în perioada medievală: „Eclipsele de soare și de lună, cometele erau înțelese ca semne prevestitoare unor cataclisme, războaie, vărsări de sânge, iar în calitate de motivație servea convingerea că oamenii nu se mai rugau lui Dumnezeu care drept răsplată, își varsă mânia asupra lor” [54, p. 59]. Așadar, tematica semnelor premonitorii, din cărțile de prevestire, relevă preocuparea pentru evoluțiile social-politice, asemeni altor forme de viziuni profetice bizantine.

În textele narative din țările române, fenomenele cerești erau frecvent investite cu valoare de semne premonitorii. În acest sens, versiunea greacă și slavonă a *Dogmaticii* Sfântului Ioan Damaschin, reproduce una din credințele împărtășite de contemporanii săi: „stelele, dacă nu sunt cauzele războaielor, sunt totuși semnele (ЗНАМЕНІЕ) lor” [93, p. 66; 176, col. 185], „de multe ori se produc și comete, care sunt niște semne ce vestesc moartea regilor” [93, p. 67; 176, col. 185]. Cronicarul George Hamartolos consemna că, după moartea Profetului Mahomed (cca 570-632), întemeietorul Islamului, „s-a ivit la miazăzi o stea numită dochit, prevestind consolidarea acestor arabi, și a durat 30 de zile, întinzându-se de la miazăzi până în țările nordice, în chip de armă. În acea vreme, se războiau arabii, numiți astfel în vechime, iar acum – sarazini, și părăsind Arabia au venit mulțime nenumărată în țările Damascului” [23, f. 107r; 194, f. 318r]. Cronicarul sugerează că drumul stelei „de la miazăzi până în țările nordice” indica direcția expansiunii arabilor, de la Sud spre Nord. În timpul domniei lui Leon V Armeanul (813-820), menționează Hamartolos, „a apărut o stea în chipul a două luni strălucitoare, adunându-se și iar destrămandu-se în diferite feluri; precum și a închipuit făptura unui bărbat fără cap; căci prevestea capul fără de cap care, după acestea, s-a ridicat asupra creștinilor, și capul deșertului Toma și conducător, ereziile altor creștini care s-au scindat” [23, f. 147v; 194, f. 356v; 200, p. 91]. Deci, în viziunea cronicarului, apariția cerească prevestea un șir de evenimente dramatice (în particular, răscoala lui Toma Slavul, din anii 821-823).

Continuatorul anonim al *Cronicii* lui George Hamartolos relatează că, în timpul împăratului bizantin Alexandru (912-913), „a apărut o stea cu coadă, de la răsărit, pentru 15 zile, despre care se spune că se numește armă și se va săvârși vărsare de sânge în Țarigrad” [23, f. 200v; 26, f. 289r; 194, f. 410v; 200, p. 124]. Într-un pasaj dintr-o lucrare necunoscută, inclus în *Cronica* lui Mihail Moxa, aflăm că, înainte de moartea împăratului Mauricius, „se ivi atunce și stea comit, ca o sabie” [117, p. 158]. Acest semn premonitoriu l-a determinat pe Mauricius să

spună despre Focas, conducătorul insurecției: „Acesta va ca cu sécerea râteza de pre lume pre mine și pre ruda mea toată” [105, p. 158]. Comentariile cronicarilor atestă că prevestirile viitorului se întemeiau pe interpretarea simbolică a aparițiilor cerești, dar și pe observații astronomice sistematizate (aflăm nume de stele și semnificațiile lor). Unele dintre aparițiile menționate se întâlnesc și în prevestirile din *Gromovnic*: „de să va arăta la răsărit vreun nor ca o suliță”, „de să va arăta stea răsâpindu-se” [113, p. 89] etc. Acest fapt sugerează că autorii cronicilor menționate cunoșteau conținutul cărților de prevestire. Totodată, la baza acestor prevestiri, prezente în diverse texte, se afla viziunea medievală a interdependenței semnelor cerești și evoluțiilor social-politice de pe pământ.

În istoriografia europeană, încă bizantinologul rus M. A. Andreeva observa că mai multe cronici bizantine, inclusiv a lui George Hamartolos, oferă „paralele la *Brontologiul* [*Gromovnicul*] bizantin tardiv”, în particular, prin semnalările despre „apariția cometei-sabie, despre care se spune că aduce vărsări de sânge în oraș” [173, p. 437]. În cărțile bizantine de prevestire, mai remarcă M. A. Andreeva, semnele premonitorii anunțau frecvent „moartea împăraților”, „apariția tiranului sau a unui împărat nou, în locul celui precedent, apariția împăratului care stârnește răsccoală în întreaga lume” [173, p. 447]. Cercetătorul Brian Croke precizează că relatarea despre cometa apărută după moartea Profetului Mahomed, „era o pură invenție” [242, p. 486]. Exemplul respectiv reflectă convingerea autorilor bizantini că evenimentele dramatice (precum expansiunea arabă) trebuiau neapărat anunțate de semne premonitorii. Descrierile amănunțite ale fenomenelor cerești, însoțite de comparații inspirate din realitățile sociale („armă”, „sabie”, „bărbat fără cap”), denotă că, în imaginarul medieval, exista o strânsă legătură între fenomenele neobișnuite din cer și destabilizarea ordinii social-politice pământești. Perturbarea cursului obișnuit al naturii provoca anxietate, devenind astfel și un procedeu literar, sub pana cronicarilor, pentru a spori efectul dramatic al narațiunii.

În câteva cronici interne din Țara Moldovei, de asemeni, aflăm consemnări ale fenomenelor cerești neobișnuite. Autorul *Cronicii moldo-germane* afirmă că, în anul 6992 (1484 d.Hr.), „în luna iunie 3 zile a început voievodul să zidească un castel la târgul Romanului. Și în luna august 11 zile a plouat sânge asupra aceluiași castel; atunci s-a lăsat voievodul de clădit și de zidit” [67, p. 35; 202, p. 52]. Deși nu face alte comentarii, autorul cronicii subînțelege că evenimentul reprezenta un semn divin, datorită caracterului neordinar al ploii și reacției domnului Moldovei. Pentru comparație, George Hamartolos și Simeon Logofătul, consemnând actele de cruzime din timpul împăratului bizantin Mihail III (842-867), menționează că „a căzut atunci pulbere din cer, plină de sânge” [200, p. 104; 194, f. 385v]. În Transilvania, cronicarii George Kraus (1607-1679) și Radu Tempea (cca 1691-1742) atestă, în perioada sec. XVII-

XVIII, fenomenul ploii cu sânge, interpretată în sens nefast („semn prevestitor al ciumei viitoare”, „semn unii vărsări de sânge” [114, p. 202]). Deci, ploaia cu sânge era cunoscută, în imaginarul medieval, ca anomalie ce reflecta sau prevestea nenorocirile de pe pământ. Asemeni cometelor și eclipselor, ploaia respectivă provenea din cer, locașul divinității creștine, exprimând astfel voia lui Dumnezeu. Putem conchide că ploaia de sânge, plasată în 1484, a fost interpretată de Ștefan cel Mare și contemporanii săi, de asemenea, ca o muștrare divină sau premoniție a nenorocirilor viitoare, motiv pentru care a abandonat construcția cetății Roman.

În istoriografia românească, relatarea despre ploaia cu sânge, din *Cronica moldo-germană*, a atras atenția mai multor autori. V. Mioc și D. Mioc presupun că fenomenul se explică „prin prezența în stropi după căderea unor meteoriți, a unor acumulări dense de pulberi unde predomină oxizii de fier colorați în roșu” [55, p. 37, 41, n. 49]. P. Ș. Năsturel consideră că ploaia conținea „particule, probabil, de oxid de fier, purtate de vânturi din Asia sau din Africa” [272, p. 123]. P. Cernovodeanu și P. Binder admit că voievodul a apreciat „evenimentul – potrivit credințelor superstițioase ale vremii – ca nefast și „semn al mâniei dumnezeiești” împotriva răutății și necredinței oamenilor din acele locuri” [55, p. 37-38]. M. M. Székely și Șt. S. Gorovei argumentează că miracolul s-a produs în 1483 [156, p. 61], și presupun că „ploaia de sânge a fost un eveniment pe care oamenii vremii l-au trăit, desigur, în lumina descrierii Apocalipsei lui Ioan, în care se spune că la ruperea celei de-a șaptea pecetei, primul dintre cei șapte îngeri a trâmbițat și atunci „s-a pornit grindină și foc amestecat cu sânge” (8, 7). Prevestire a sfârșitului” [156, p. 62]. Pentru Ștefan cel Mare, ploaia cu sânge însemna că „Domnul își întorsese fața de la el, arătându-i că nu se mai afla pe drumul cel bun” [89, p. 403], „orice ar face sau ar încerca să facă ar fi zadarnic” [156, p. 64]. În opinia noastră, consemnarea ploii cu sânge, în *Cronica moldo-germană*, una din versiunile letopisețului oficial de la curtea lui Ștefan cel Mare [67, p. 26], denotă importanța pe care i-au atribuit-o contemporanii. Interpretarea sa în calitate de semn nefast – muștrare divină sau premoniție a viitorului, – sugerează că oamenii vremii erau familiarizați cu valențele unor atare fenomene neobișnuite, inclusiv prin intermediul cronografelor bizantine și a cărților de prevestire.

Cronicile interne din Țara Moldovei conțin și un exemplu de semn premonitoriu care anticipa moartea suveranului. Autorul *Letopisețului anonim al Moldovei* (supranumit „de la Bistrița”) consemnează moartea lui Ștefan cel Mare, la 2 iulie 7012 (1504 d.Hr.), după care adaugă: „Și a fost în același an, înainte de moartea lui, iarnă grea și foarte aspră, cum nu fusese niciodată. Și au fost în timpul verii ploi mari și revărsări de ape și înecuri din pricina apelor mari” [67, p. 22; 202, p. 34]. Cronicarul nu explică semnificațiile cataclismelor, dar sugerează că aveau un caracter ieșit din comun („cum nu fusese niciodată”) și aveau legătură cu decesul lui

Ștefan cel Mare („în același an, înainte de moartea lui”). Contemporan al evenimentelor, cronicarul polonez Bernard Wapowski (1450-1535) confirmă producerea inundațiilor în Țara Moldovei, în martie și aprilie 1504, semnalând și caracterul lor neordinar („cum nu se pomenise până atunci”) [158, p. 190]. Ulterior, relatarea despre inundațiile respective a fost inclusă în cronicile lui Grigore Ureche (cca 1590-1647) [158, p. 69] și Nicolae Costin (cca 1660-1712) [158, p. 98], dovadă a importanței atribuite evenimentului. Considerăm că inundațiile au atras atenția cărturarilor, în calitate de intemperii ale naturii, soldate cu jertfe umane, precum și prin caracterul lor de semn premonitoriu. O mărturie indirectă, în acest sens, oferă cronicarul maghiar István Szamosközy (cca 1565-1612) care înregistra inundațiile din februarie-martie 1598, în regiunea Alba Iulia, notând că „multe persoane copleșite de superstiții au văzut în această viitură o minune, zicând că acest potop neașteptat prevestește mari schimbări”, „ele cauzează mari răsturnări și schimbări la nivelul țării” [55, p. 23]. Cronicarul sublinia că asemenea prevestiri nu constituiau opinii fortuite, dar erau vehiculate de „bătrânii care, din experiența unei vieți îndelungate, trag concluzii privind capriciile sorții” [55, p. 23]. Deci, putem presupune, prevestiri despre „mari răsturnări și schimbări la nivelul țării” au circulat și în Țara Moldovei, cu prilejul inundațiilor din 1504, fiind înregistrate în letopisețul de curte.

În istoriografia românească, relatarea despre iarna aspră și inundațiile din anul 1504, produse în Țara Moldovei, a suscitat mai multe aprecieri. P. Cernovodeanu și P. Binder consideră că intemperiiile naturii se datorau apropierei micii ere glaciare, în sec. XVI [55, p. 43-44]. Andrei Eșanu semnalează fenomene similare „în partea europeană și până în Rusia, în 1503, perioadă când a fost o iarnă foarte geroasă și de durată”, „toamnă nestabilă, cu ploi” [81, p. 298]. Alți autori reconstituie semnificațiile simbolice atribuite calamităților menționate. Gh. Mihăilă nota că „relatarea morții marelui voievod” a fost „prevestită – zice cronicarul – de stihiiile naturii” [111, p. 147]. Șt. S. Gorovei și M. M. Székely apreciază că autorul cronicii a plasat „într-o conexiune evidentă și intenționat cauzală, tulburările atmosferice și drumul spre veșnicie al lui Ștefan cel Mare” [91, p. 428], „dezlănțuirea stihiiilor a vestit că monarhul încetase să mai aibă vreo putere asupra elementelor naturii, dovadă că se pregătea să treacă la viața veșnică” [91, p. 479]. Consemnarea unor atare semne premonitorii dovedește, după Șt. S. Gorovei și M. M. Székely, că „Ștefan cel Mare a fost socotit un domn providențial, un ales al lui Dumnezeu în sensul deplin al termenului” [91, p. 478]. Ne raliem argumentării istoricilor ieșeni, precizând că inserarea semnelor premonitorii în relatările cronicarilor reflecta și o tradiție literară, atestată în cronografele bizantine, cunoscute în țările române.

Între semnele premonitorii din cronicile bizantine, se numără cutremurele de pământ. Constantin Manasses menționează că, la înmormântarea împăratului Iulian Apostatul (361-363),

prigonitor al creștinilor, „pământul însă nu primea trupul spurcatului, dar prin cutremur și clătinare l-a aruncat din adânc” [66, p. 95]. George Hamartolos afirmă că miracolul dat reprezenta „o prevestire (прѡвѣщѣніе), cred, a chinurilor de dincolo” [23, f. 21v; 194, f. 238r]. Același autor consemnează un „cutremur mare și cumplit în toată lumea”, urmat de revărsarea apelor mării, în timpul domniei lui Valentinian (364-375), adeptul ereziei arianiste [23, f. 24v; 194, f. 241r]. În ambele cazuri, cataclisme coincideau cu domnia unor împărați eretici, aidoma unor sancțiuni divine, pentru abaterea de la dogmele ortodoxe.

George Hamartolos și Simeon Logofătul înregistrează și în timpul domniei lui Justinian I (527-565) producerea unui „cutremur foarte mare și în toată lumea”, însoțit de alte cataclisme („marea a ieșit la mal”, „s-a arătat foc pe cer, în chip de sulică”). Conștientizând că nenorocirile puteau reprezenta o pedeapsă divină, împăratul s-a consacrat pocăinței publice și faptelor de milostenie [194, f. 287v-288r; 200, p. 57]. În alte pasaje, ambii cronicari apreciază expres seismele drept „mânia lui Dumnezeu” [194, f. 288r; 200, p. 56]. Exemplele citate, alături de numeroase cazuri similare, ilustrează două semnificații atribuite cutremurelor de pământ, în istoriografia bizantină: „semn-răspuns” pentru păcatele omeniești, respectiv, „semn-prevestitor” al nenorocirilor viitoare [242, p. 670; 156, p. 51]. Simbolismul cutremurelor de pământ reiterează convingerea că nenorocirile din natură se află într-o strânsă legătură cu viața spirituală a creștinilor. O responsabilitate deosebită, în acest context, revenea împăratului din Constantinopol, credința și faptele căruia puteau atrage pedeapsa lui Dumnezeu în „întreaga lume”. Atestăm aici și viziunea medievală asupra individului, destinul căruia coincide cu cel al colectivității din care face parte (în cazul dat, creștinătatea ortodoxă).

În afară de cronicile bizantine, cutremurele de pământ sunt menționate în *Letopisețul sârbesc nou* și în prelucrările sale (*Cronica sârbo-moldovenească*, *Letopisețul slavo-român de la Hilandar*), fiind corelate expansiunii otomane [132, p. 27; 227, p. 520; 40, p. 141; 84, p. 10]. *Letopisețul sârbesc nou* ne mai informează că „în anul 6981 [1473] s-au arătat o stea luminoasă, cu cutremur, Ianuarie 22. Și în anul acela s-au războit împăratul cu Iuzum Hasan, și au pierit acolo pașa de Romania Hasan Murat și mulți alții împreună cu el” [227, p. 524; 40, p. 144]. Autorul și-a structurat astfel relatarea, încât apariția stelei luminoase și cutremurul, în calitate de semne premonitorii, să anticipeze conflictul armat. Totodată, „steaua luminoasă, cu cutremur” se înscrie în șirul semnelor nefaste („s-au întunecat soarele”, „au fost Luna rea” [227, p. 521-522; 40, p. 141-142] ș.a.), consemnate în același letopiseț, care au însoțit cuceririle otomane în Peninsula Balcanică. În concepția cronicarului medieval și a contemporanilor săi, aceste fenomene puteau reflecta mânia lui Dumnezeu, provocată de otomani, adversarii creștinilor.

În istoriografia românească, încă astronomul Victor Anestin (1875-1918) corecta datarea „stelei luminoase” cu 1472, „deoarece în acel an s-a arătat o cometă măreață, care a înspăimântat pe mulți” [69, p. 418-419]. Șt. S. Gorovei și M. M. Székely apreciază că, pentru domnul Țării Moldovei, apariția cerească era un „semn de bună prevestire, firește, pentru că el a lovit pământul turcului, prin urmare primejdia era acum asupra păgânului și stăpânirea lui se clătina: mânia lui Dumnezeu se vedea în aceasta și întâmplarea a putut fi citită prin Apocalipsa lui Ioan, în care trâmbițările finale ale celor șapte îngeri sunt precedate de un cutremur de pământ” [156, p. 60]. În opinia autorilor, acest semn premonitoriu a constituit unul din factorii care, înaintea demarării conflictului dintre Țara Moldovei și Imperiul Otoman, în 1473, i-au asigurat lui Ștefan cel Mare „credința de nezdruccinat în putința victoriei sale” [156, p. 60]. La rândul nostru, considerăm că plasarea eronată a apariției cerești în anul 1471, se întemeia pe concepția că un șir de anomalii ale naturii au prevestit înfrângerea armatei otomane. Nu excludem că, la curtea lui Ștefan cel Mare, aceste semne puteau fi interpretate în sens apocaliptic, datorită apropierii anului 7000 de la Facerea Lumii (1492 d.Hr.), considerat a fi sfârșitul existenței omenești.

În cazul Țării Moldovei, cronicile interne, de asemeni, consemnează un cutremur de pământ, eventual având valoare de mesaj divin. Potrivit *Letopisețului anonim al Moldovei*, în anul 1471, „august 29, a fost cutremur mare atunci peste toată lumea, în vremea când ședea țarul la masă” [67, p. 17; 202, p. 27]. Aceeași relatare, cu mici diferențe de formulări, a fost inclusă în *Cronica moldo-germană* [67, p. 30; 202, p. 27], în *Letopisețul de la Putna* nr. I [67, p. 50; 202, p. 64] și nr. II [67, p. 63; 202, p. 70], într-o traducere românească a *Letopisețului de la Putna* [67, p. 71], în *Cronica moldo-polonă* [67, p. 179; 202, p. 118], în *Letopisețul Țării Moldovei* de Grigore Ureche [158, p. 51]. Prezența relatării în mai multe cronici demonstrează că informația provenea dintr-o sursă comună – cronica oficială de la curtea lui Ștefan cel Mare –, dar și că seismul a fost considerat un eveniment major pentru contemporani și posteritate. Un martor ocular nota că seismul a fost resimțit până în Crimeea, iar în Țara Moldovei „un sat întreg de oameni, clădiri, animale ș.a. a fost înghițit de pământ” [55, p. 211]. Cronicile din sec. XV-XVI nu conțin comentarii privind semnificațiile cutremurului. Totuși, indicația că seismul s-a produs „peste toată lumea, în vremea când ședea țarul la masă” indică anvergura seismului, în conștiința contemporanilor, și legătura sa simbolică cu personalitatea lui Ștefan cel Mare. Doar cronicarul Nicolae Costin (cca 1660-1712) aprecia ulterior că seismul „au însămnat mare vărsare de singe și giugul păgânilor în biata Moldovă și alte părți creștinești până astăzi” [158, p. 75]. Suntem îndreptățiți să presupunem că interpretări similare ale seismului, considerat a fi un semn premonitoriu, au fost împărtășite și de martorii oculari de la sfârșitul sec. XV.

În istoriografia românească, au fost formulate mai multe ipoteze privind semnificațiile cutremurului din 1471, în conștiința contemporanilor. După D. Năstase, „valoarea de „semn” a seismului era neîndoielnică, prin însuși înțelesul fatidic al datei sale: 29 august, Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul” [120, p. 66-67]. De asemenea, observă cercetătorul, „faptul că acest cutremur a cuprins „toată lumea” îi conferă caracterul unui mesaj adresat în mod special monarhului universal care e, în principiu, împăratul. Atribuindu-i lui Ștefan cel Mare acest titlu în această împrejurare precisă, cronicarul arată că mesajul cutremurului ecumenic se adresa propriului său suveran, pe care, prin urmare, îl socotea nu numai voievod și domn, ci și împărat” [120, p. 67]. Șt. S. Gorovei și M. M. Székely observă că, în același an cu seismul, la 16 ianuarie 1471, ne informează cronicile, „tăie Ștefan vodă pre Isaiia vornicul și pre Negrilă păharnicul și pre Alexa stolnicul” [156, p. 50]. În consecință, presupun istoricii, „coincidența cutremurului din 1471 cu sărbătoarea Tăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul trebuie să fi fost interpretată ca un gest divin, ca o mustrare la adresa domnului din Suceava. Nu este exclus ca seismul să-l fi determinat pe Ștefan să construiască o biserică în târgul Vasluiului, în amintirea boierilor decapitați acolo” [156, p. 52]. După L. Pilat, „cutremurul din 29 august 1471, [...] a fost probabil privit ca o prevestire a sfârșitului lumii și a Judecării de Apoi, pentru că după Apocalipsa lui Ioan mesajul divin se preta la o astfel de interpretare” [135, p. 102]. Nu excludem nici una dintre ipotezele reproduse, care probează că, pentru autorul *Letopisețului* de curte, domnul Țării Moldovei făcea parte din șirul suveranilor creștin-ortodocși, asemeni împăraților bizantini care, în funcție de acțiunile și de credința lor, primeau semne de mustrare sau semne premonitorii din partea divinității. Credem totuși că, în contextul *Letopisețului anonim al Moldovei* și al versiunilor sale posterioare, cutremurul din 1471 era legat simbolic de vărsările de sânge, în care a fost implicat Ștefan cel Mare, din același an (executarea celor trei dregători, bătălia de la Soci [67, p. 17; 202, p. 27]). Cutremurul reflecta astfel, în regnul naturii, nenorocirile din societate și mânia lui Dumnezeu provocată de păcatele oamenilor, în special, ale voievodului.

Alături de fenomenele neordinare ale naturii, cronografele bizantine atestă că incidentele aparent minore puteau anunța simbolic viitorul împăratului, ilustrând caracterul supranatural al demnității împăratului. În acest sens, versiunea slavonă a *Cronicii* lui Constantin Manasses precizează: „în acest fel e rangul împărătesc măreț și cinstit, și prin aceasta e onorat de animalele necuvântătoare” [66, p. 106-107]. Drept ilustrație a aserțiunii citate servește un episod relatat de cronicarii Ioan Zonaras [24, f. 225r], Simeon Logofătul [200, p. 51] și Constantin Manasses [66, p. 106-107; 117, p. 272-273], iar apoi de Mihail Moxa, prevestind simbolic că Marcian (450-457) avea să devină împărat. Odată, la vânătoare, în timp ce Marcian dormea, unul din însoțitorii săi „văzu un vultur deasupra lui Martian, de-ș tinsese arepile, de-l umbriia. [...] Pentru acéea

cunoscură că semnează că va fi Marchian împărat” [117, p. 146]. Același semn premonitoriu s-a repetat pe când Marcian era prizonierul lui Genseric, regele vandalilor și alanilor (428-477): „văzu și Ghezerih un vultur umbrind cu arepile pre Marchian durmind în legătură. [...] deci cunoscă că va fi în bine mare, și legă cu nuns jurământ, de va fi împărat, să fie cu pace cu Ghezerih” [117, p. 147]. Un miracol similar a prevestit, încă din pruncie, urcarea la tron a lui Vasile I Macedoneanul (867-886), fiind relatat în *Cronica* lui Ioan Zonaras și tradus în română de Mihail Moxa: „Coconul zăcea pre miriște și venia un vâltur de-l umbriia. Mumă-sa-l goniia, el iar venia. Apoi-l lăsă, că precepu că e semn bun” [117, p. 182]. În ambele cazuri, semnele premonitorii pun în valoare simbolismul vulturului, „emblemă a suveranității și puterii supreme” [85, p. 645].

În istoriografia românească, D. Năstase a semnalat o legendă populară (publicată de T. A. Bogdan, în 1904), conform căreia Ștefan cel Mare ar fi visat „un vultur uriaș, încoronat” care i-a oferit coroana sa și un steag, după care i-a prevestit domnului Țării Moldovei: „de vei fi drept și creștin bun, atunci, iată!, câtă întindere umbresc aripile mele – adică întreg pământul! – o vei stăpâni” [120, p. 91-92]. În opinia lui D. Năstase, „aceste produse folclorice au un pronunțat iz cărturăresc târziu”, dar „ele se organizează în jurul unor nuclee, fie istorice, reale, fie specifice concepției imperiale ale lui Ștefan cel Mare” [120, p. 92]. Concluzia lui D. Năstase este susținută de T. Teoteoi care, confruntând legenda citată cu relatări similare din cronicile bizantine, susține: „aici este vorba de o variantă a motivului literar al vulturului imperial, loc comun (*topos*) întâlnit destul de des în literatura istorică bizantină” [162, p. 151]. În opinia noastră, legenda citată ilustrează imaginea providențială, însoțită de miracole, pe care a căpătat-o Ștefan cel Mare în conștiința populară, precum și circulația relatărilor despre semne premonitorii.

Diadema reprezenta un alt atribut imperial bizantin, evocat în cadrul semnelor premonitorii. Câteva exemple sugestive întâlnim în cărțile populare și în apocalipsele bizantine. Versiunile greacă și slavonă ale romanului *Alexandria* menționează că Alexandru Macedon, venind în Egipt, s-a apropiat de coloana ultimului suveran egiptean, magul Nehtinav, iar „stema căzu de pe capul lui Nehtinav în capul lui Alexandru” [28, f. 39r; 235, p. 173]. Întâmplarea miraculoasă dovedea că Alexandru Macedon era fiul lui Nehtinav și succesor legitim la tronul Egiptului. Conform *Paliei istorice*, viitorul proroc Moise, fiind copil, „să tinse și surpă cununa din capul împăratului Faraon” [123, p. 157]. Gestul simbolic al lui Moise prevestea că viitorul proroc și conducător al iudeilor va sfida puterea „împăratului Faraon”. De asemeni, potrivit *Apocalipsei lui Metodie din Patara*, ultimul împărat creștin va urca pe muntele Golgota, iar în fața Crucii, pe care a fost Răstignit Mântuitorul, „va lua diadema sa și o va pune deasupra Crucii și va ridica mâinile sale la cer și va preda împărăția lui Dumnezeu și Tatălui” [34, f. 78v; 4, f.

58r; 20, f. 15r]. În *Apocalipsa lui Andrei Salos*, același gest e atribuit celui de-al cincilea împărat, din șirul ultimilor suverani bizantini [34, f. 91v; 10, f. 180v]. Diadema imperială constituia astfel un simbol consacrat al suveranității, fiind prezentă în viziunile profetice. Analizând semnificațiile coroanei în *Apocalipsa lui Metodie din Patara* și în alte surse bizantine, istoricul Petre Guran conchide: „coroana e strict legată de domnia creștină” [236, p. 292], „era o convingere aproape „constituțională” că Dumnezeu oferea coroana împăraților pentru imperiu” [236, p. 295]. Semnele premonitorii conținând vulturul și diadema imperială, exprimau caracterul legitim, obținut prin mandat divin, al puterii monarhului medieval.

Calul constituia un alt atribut important al suveranului, prezent în semnele premonitorii care anunțau viitorul stăpânului său. Potrivit romanului popular *Alexandria*, destinul de împărat al lui Alexandru Macedon a fost prevestit încă din adolescență, când a reușit să îmblânzească un cal nărvaș. Calul s-a apropiat de Alexandru „tremurând de supunere față de împăratul (царю) său” [27, f. 1r; 235, p. 47-49], gest pe care l-au urmat și călăreții macedoneni: „i s-au închinat ca unui împărat” [27, f. 1v]. Autorul romanului reiterează termenul „împărat”, pentru a sublinia că episodul anticipa simbolic demnitatea de împărat, obținută ulterior de Alexandru Macedon. Acest episod a devenit un model consacrat, evocat de mai mulți autori bizantini, pentru a distinge suveranul predestinat. Cronicarul Simeon Logofătul afirmă că Iulius Caesar ar fi avut un cal „care nu accepta alt călăreț, în afară de dânsul, asemeni calului Bucefal al lui Alexandru” [200, p. 28]. În cronicile lui George Hamartolos [23, f. 173r; 194, f. 382r-v], Simeon Logofătul [200, p. 101], Ioan Zonaras [117, p. 183, n. 18] și în traducerea românească a lui Mihail Moxa, o realizare similară este atribuită viitorului împărat Vasile I Macedoneanul (867-886) care ar fi îmblânzit „un bidiviu prea bun, dar den Misir, și nu se afla nime să-l poată încăleca”, „fu atunci chemat Vasilie. Deci prinse calul de frâu și-l și încălecă, și alergă câtu-i fu voia” [117, p. 183]. În toate cazurile citate, îmblânzirea și urcarea pe cal prevestesc urcarea pe tronul împărătesc.

Dimpotrivă, căderea de pe cal anticipa simbolic pierderea puterii și moartea suveranului. În acest sens, romanul *Alexandria* subliniază, în cazul înfrângerii împăratului persan Darius III (336-330 î.Hr.) și a regelui indian Poros, că fiecare căzuse de pe calul său [27, f. 59v, 95v]. La rândul său, cronicarul Constantin Manasses relatează visul premonitoriu care anticipa moartea împăratului Domițian (81-96): „i s-a arătat în vis cum mergea pe cai împărătești”, dar apoi „s-a prăbușit blestematul într-un șanț din pământ și într-o prăpastie, el și calul și veșmintele, și până la urmă a murit” [66, p. 86; 117, p. 258]. Așadar, visul prevestea deopotrivă moartea lui Domițian și pierderea demnității imperiale, simbolizată de cal și veșminte. Căderea călărețului de pe cal reprezenta un accident fatal, frecvent în Antichitate și în Evul Mediu, devenind și un semn premonitoriu [144, p. 70-72].

Cronicile slavo-române, în câteva cazuri, evocă simbolul calului, în calitate de atribut al domnilor Țării Moldovei și parte a semnelor premonitorii. Autorul *Cronicii moldo-germane* relatează că, în timpul bătăliei de la Șcheia, datată la 6 martie 1486, „Ștefan voievod a căzut de pe cal și a zăcut printre morți de dimineață până la prânz” [67, p. 36; 202, p. 53]. Cu unele diferențe de formulări, relatarea mai apare în *Letopisețul de la Putna* nr. I [67, p. 51; 202, p. 66] și nr. II [67, p. 64; 202, p. 72], în *Cronica moldo-polonă* [67, p. 181; 202, p. 119], în cronicile lui Grigore Ureche [158, p. 59], Nicolae Costin [158, p. 86], Radu Popescu [158, p. 156] și Ion Neculce [158, p. 101-102]. Prezența acestei relatări, în diferite cronici, dovedește că autorii medievali recunoșteau primejdia de moarte prin care trecuse domnul Țării Moldovei, după cum o mărturisesc următoarele comentarii: „Dumnezeu l-a păzit și a rămas nevătămat” [67, p. 51; 202, p. 66], „a căzut sub cal în acea bătălie, însă nu a pățit nimic rău” [67, p. 181; 202, p. 119]. Căderea de pe cal reprezenta și un episod frecvent evocat în cronici, având valoare premonitoare. Bunăoară, cronicarul polonez Maciej Miechowski (1457-1523), relatând expediția regelui polon Ioan Albert (1492-1501) în Țara Moldovei, în 1497, menționează că „voind regele să treacă peste un pârau, calul lui cel mai iubit se poticni și căzu cu el și nu i-l putură scăpa de înec, cu toată silința ce și-au dat-o” [158, p. 173]. Autorul precizează că incidentul reprezenta una din „minunile care au precedat acea nenorocită expediție” [158, p. 173]. La fel, cronicarul Marcin Bielski (1495-1575) menționează „mai multe semne rele” care au prevestit eșecul expediției respective, inclusiv faptul că „povodnicul alb al regelui s-a înecat într-un pârau mic” [158, p. 202]. Astfel, căderea lui Ștefan cel Mare de pe cal putea reprezenta și un episod simbolic, prevestind înfrângerea și pierderea puterii suveranului.

În istoriografia românească, unii cercetători au comentat semnificația incidentului de la Șcheia, în biografia lui Ștefan cel Mare. După cum remarcă Șt. S. Gorovei și M. M. Székely, „autorul respectivei relatări a simțit nevoia să sublinieze un gest semnificativ”, „autorul cronicii nu a avut intenția de a relata aici un simplu accident” [91, p. 509-510]. Într-un alt studiu, M. M. Székely afirmă: „Autorul cronicii nu a avut intenția de a relata aici un simplu accident (cine știe de câte ori nu va fi căzut domnul de pe cal ...). În contextul dat, trebuie să se țină seama de concepția potrivit căreia, pentru un deținător al puterii, căderea de pe cal semnifica însăși pierderea puterii” [153, p. 157]. Cercetătoarea menționează și valoarea premonitoare a căderii de pe cal: „Se cuvine adăugată, în aceeași ordine de idei, și căderea de pe cal a lui Carol cel Mare, interpretată de contemporani drept un semn prevestitor pentru chiar moartea împăratului” [153, p. 157]. Istoricul E. Dragnev presupune că salvarea domnului Moldovei, în bătălia din 6 martie 1486, putea fi receptată ca „o expresie a confirmării menirii speciale a voievodului moldovean”, menire sugerată de „viziunile escatologico-mesianice” [68, p. 121-122]. În opinia noastră,

consemnarea căderii lui Ștefan cel Mare de pe cal, în cronica oficială a țării, exprimă continuitatea unei tradiții literare, cunoscută cronicarilor români, inclusiv prin intermediul operelor bizantine. Căderea de pe cal reprezenta, în conștiința medievală, un gest simbolic, premoniție a pierderii puterii suveranului.

Letopisețele Țării Moldovei mai oferă două mărturii ale simbolismului calului, în calitate de atribut al suveranului. Cronicarul Macarie descrie fuga lui Petru Rareș în Transilvania, în 1538, menționând că, pe drum, domnul „a lăsat acolo și pe calul său iubit care nu primea pe alt călăreț” [67, p. 100; 202, p. 86]. Autorul se putea referi la murgul Peyloo, calul „iubit” al lui Petru Rareș, atestat documentar. Concomitent, mențiunea că acest cal „nu primea pe alt călăreț” ne amintește de caii lui Alexandru Macedon și Iulius Caesar, posedând aceeași însușire, menționați în romanul *Alexandria* [27, f. 1r] și în *Cronica* lui Simeon Logofătul [200, p. 28]. Deci, cronicarul Macarie evoca un motiv literar și un atribut consacrat al suveranului, prezent în sursele bizantine. În relatarea citată, calul reprezintă un atribut al puterii, dar fără a deține valoare premonitoare.

În schimb, cronicarul Eftimie povestește căderea domnului Alexandru Lăpușneanu și a calului său drept o posibilă premoniție nefastă. În timpul când domnul Țării Moldovei a plecat să aleagă locul viitoarei sale ctitorii, Mănăstirea Slatina, „calul său s-a împiedicat și a căzut cu voievodul în apă, căci râul era și umflat”, iar domnul „ca un om cuminte a înțeles că a fost faptă a diavolului și n-a băgat-o în seamă întru nimic” [67, p. 125; 202, p. 104]. Cronicarul precizează că, în acest mod, diavolul „a încercat să otrăvească cu săgeata supărării și a întristării și a suferinței pe domnul iubitor de Dumnezeu și preacinstit” [67, p. 125; 202, p. 104]. Formulările voalate ale cronicarului sugerează că episodul respectiv nu a reprezentat un simplu accident, provocând vătămarea fizică a lui Alexandru Lăpușneanu, dar un motiv de îngrijorare în viitor („săgeata supărării și a întristării și a suferinței”). Pentru comparație, căderea în râu și moartea calului regelui polon Ioan Albert, în 1497, fuseseră interpretate de cronicarii polonezi drept „semne rele” [158, p. 202]. Considerăm că o credință similară, în valoare premonitoare a căderii domnului de pe cal, a însoțit și episodul consemnat de Eftimie. Relatarea denotă și valoarea simbolică a calului, în calitate de atribut al demnității suveranului, în imaginarul medieval.

În concluzie, credința în semnele premonitorii reflecta dramatismul cu care erau receptate acestea de către oamenii medievali, convingerea că perturbarea mersului firesc al naturii se reflectă asupra societății și invers. Prezența unor relatări similare, în cronicile slavo-române din sec. XV-XVI, poate fi apreciată ca influență a tradiției literare bizantine, dar și o credință comună gândirii medievale. În majoritatea cazurilor evocate, figura suveranului se află în centrul prevestirilor viitorului, ilustrând caracterul providențial al demnității sale.

3.5. Concluzii la capitolul 3.

1. Viziunile profetice bizantine, cunoscute cărturarilor români, conțin expresii ale gândirii istorice medievale. Apocalipsele bizantine, consacrate evenimentelor dinaintea sfârșitului lumii, au fost receptate de către cărturarii medievali drept o completare a expunerilor de istorie universală. În scrierile escatologice, durata istoriei umanității a fost estimată la „șapte veacuri/milenii”, imitând simbolic cele șapte zile în care Dumnezeu a creat lumea vizibilă. Concepția respectivă s-a reflectat în câteva liste pascale românești, în romanul popular *Alexandria*, în unele formulări din letopisețele lui Macarie și Eftimie. Aceeași convingere a determinat plasarea Întrupării lui Hristos în anul 5500/5508 de la Facerea Lumii. Conform aceluiași sistem calendaristic, anul 7000 a fost apreciat și ca posibilă dată a sfârșitului lumii. Două mărturii din sec. XVI atestă că, după încheierea mileniului șapte, în anul 1492 d.Hr., data sfârșitului lumii a fost „transferată” pentru sfârșitul mileniului opt. Concomitent, în societatea medievală românească, au circulat lucrări care avertizau creștinii să nu caute o dată concretă a sfârșitului lumii. Sursele existente însă nu ne permit să estimăm anvergura așteptărilor escatologice în țările române, la sfârșitul sec. XV.

2. O importantă concepție istorică, parte a viziunilor profetice bizantine, a reprezentat succesiunea a patru imperii (reprezentate alegoric prin patru materii diferite sau patru fiare), inspirată din *Cartea profetului Daniel*. În scrierile bizantine, cele patru imperii au fost identificate, respectiv, cu Babilonul, Persia, Macedonia, Roma sau Imperiul Bizantin. Succesiunea imperiilor exprima astfel superioritatea Imperiului Bizantin, menit a exista până la sfârșitul istoriei, precum și a credinței creștine. O concepție alternativă oferă o lucrare bulgară, *Înțeleptul sau învățătorul tuturor cuvintelor Domnului nostru Is. Hs.* atestată în Țara Moldovei, în care „împărăția greacă” este plasată în rând cu împărățiile iberă/alamană și bulgară.

3. Căderea Constantinopolului, în 1453, și instaurarea dominației otomane în sud-estul Europei, a stimulat circulația unor noi profeții, în spațiul european, exprimând veleitățile altor state de a-și asuma rolul ultimului imperiu din istorie. Profețiile lui Daniel, în interpretare bizantină, au influențat și ideile politice din țările române. Stema lui Neagoe Basarab, înfățișând un ȧap cu corn care învinge un dragon, potrivit aprecierii unor cercetători, exprima simbolic biruința creștinătății asupra musulmanilor. În Țara Moldovei, două zbornice de scrieri istorice, din sec. XVI, și lucrarea *Împărății creștini* au fost structurate în conformitate cu succesiunea a patru imperii (Babilon, Persia, Macedonia, Imperiul Roman/Bizantin). Continuarea istoriei Bizanțului cu relatări despre suveranii sud-slavi și domnii moldoveni exprima convingerea că, după 1453, rolul de centru al creștinătății ortodoxe putea fi preluat de alte state (în particular, de

Țara Moldovei), fiind însă o viziune împărtășită de cărturarii bisericești, fără a deveni un program politic expres.

4. Pentru cărturarii țărilor române, viziunile escatologice bizantine au constituit o sursă de concepții și imagini pentru a aprecia evenimentele dramatice ale istoriei. Potrivit apocalipselor apocrife bizantine, înainte de sfârșitul lumii, se va produce invazia popoarelor musulmane care vor profana valorile materiale și spirituale creștine. În manuscrisele din sec. XVI, din spațiul românesc, profeția respectivă a fost pusă în relație cu expansiunea otomană. În aceeași ordine de idei, întâlnim calcule cronologice ale duratei dominației musulmane, bazate pe numere simbolizând totalitatea, desăvârșirea (3, 4, 7, 10, 12).

5. Un laitmotiv al profețiilor escatologice bizantine îl constituie apariția împăratului care va învinge inamicii Bizanțului, în special, popoarele musulmane, apoi va instaura o epocă a prosperității generale. Dacă în Bizanț și în Occidentul medieval, unii suverani concreți au fost identificați cu ultimul împărat creștin, atunci pentru țările române nu dispunem de mărturii similare. Totuși, în ciclul legendelor românești despre Ștefan cel Mare, întâlnim ecouri ale profeției despre ultimul împărat creștin. Motivul ultimului împărat se înscrie în șirul profețiilor bizantine, menite a încuraja creștinii în lupta contra adversarilor musulmani.

6. Viziunile escatologice bizantine prevestesc un ultim val de invadatori, înainte de sfârșitul lumii, supranumiți „popoarele scârboase”. Credința în invazia acestora s-a inspirat din profeția biblică despre Gog și Magog, amplificată ulterior prin legenda popoarelor închise de Alexandru Macedon. În perioada medievală, profeția respectivă a fost periodic invocată, în lucrările istorice și în alte genuri de scrieri, pentru a caracteriza invaziile migratorilor. Lista „popoarelor scârboase”, din manuscrisele slavo-române, cuprinde câteva etnonime concrete (sarmații, hunii, alanii, ovreii, ȝiganii). Însemnările marginale mai denotă că invadatorii apocaliptici, frecvent, au fost considerați tătarii. În aceeași listă mai întâlnim poporul mitic al „canibalilor cu cap de câine” sau „psoglavilor” care au inspirat, în folclorul românesc, imaginea *căpcăunilor* (lexem provenit din *cap-de-câine*), adesea identificați cu tătarii. Supraviețuirea imaginii „popoarele scârboase”, în chip de *căpcăuni*, sugerează că această profeție apocaliptică a circulat în mediile populare românești.

7. Ultimul eveniment din istoria pământească, în profețiile escatologice bizantine, îl constituie domnia Antihristului. Autorii bizantini și-au imaginat Antihristul drept un împărat aspru care va subjuga alte state, va prizoni creștinii, va cauza cataclisme de amploare cosmică. În sec. XIV-XV, expansiunea otomană în Peninsula Balcanică a alimentat, între cărturarii bizantini și sud-slavi, zvonuri despre venirea Antihristului, identificat cu sultanii turci. O mărturie similară întâlnim în lucrarea intitulată convențional *Cronica sârbo-moldovenească*. De asemenea, sursele

bizantine, cunoscute cărturarilor români, atestă că imaginea Antihristului reprezenta un instrument de critică al persoanelor care s-au îndepărtat de credința creștin-ortodoxă. În una din tipăriturile diaconului Coresi, papalitatea este identificată cu Antihristul, reluând o concepție împărtășită de autorii protestanți. Mărturiile analizate sugerează că profețiile apocaliptice, din *Biblie* și din scrierile bizantine, au fost valorificate de cărturarii țărilor române pentru a aprecia, din perspectivă religioasă, evoluțiile dramatice ale istoriei.

8. Viziunile profetice au fost prezente în cronicile bizantine sub forma semnelor premonitorii care exprimau mânia divină sau prevesteau evoluțiile social-politice. Atare semne erau considerate fenomenele cerești neordinare (eclipse, comete) și cataclismele terestre (cutremure, inundații), ilustrând concepția medievală despre strânsa legătură dintre activitatea umană și natură. Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI, la rândul lor, înregistrează câteva semne premonitorii (cutremurul din 29 august 1471, ploaia de sânge din anul 1483, iarna grea și inundațiile din 1504), în timpul domniei lui Ștefan cel Mare, confirmând astfel ipostaza providențială a domnului Țării Moldovei, care, asemeni împăraților bizantini, primea semne din partea divinității. De asemeni, în *Letopisețul sârbesc nou* și în prelucrările sale (*Cronica sârbo-moldovenească*, *Letopisețul slavo-român de la Hilandar*), se menționează că expansiunea otomană în Peninsula Balcanică a fost însoțită de cutremure de pământ și eclipse. În concepția cronicarilor și a contemporanilor lor, aceste fenomene constituiau semne ale nemulțumirii lui Dumnezeu față de otomani, adversarii creștinilor.

9. O categorie distinctă de semne premonitorii, în cronografele bizantine, o constituiau incidentele simbolice, valorificând atributele puterii imperiale (vulturul, diadema, calul), prevestind urcarea la tron sau pierderea puterii suveranului. În calitate de simboluri ale puterii, vulturul și diadema apar într-o legendă despre Ștefan cel Mare, prevestind cariera politică a domnului. În schimb, cronicile slavo-române ilustrează simbolismul calului, atribut consacrat al suveranului medieval, în câteva relatări despre Ștefan cel Mare, Petru Rareș și Alexandru Lăpușneanu. Semnele premonitorii de acest gen, ilustrează continuitatea unei tradiții literare bizantine, o reprezentare proprie gândirii medievale, precum și caracterul providențial al puterii domnești.

CONCLUZII GENERALE ȘI RECOMANDĂRI

Viziunile profetice din textele narative bizantine reprezintă un izvor istoric care permite studierea orizontului de cunoștințe al cărturarilor țărilor române și al contemporanilor lor. Autorul prezentei teze a valorificat diverse genuri de scrieri bizantine, pentru a analiza formele, semnificațiile și influența viziunilor profetice bizantine, cunoscute cărturarilor din țările române, în sec. XV-XVI. În cadrul cercetării au fost utilizate 34 de manuscrise slavo-române și slave, surse publicate și studii de specialitate. Autorul a determinat particularitățile textelor profetice bizantine din arealul românesc, comparativ cu versiunile lor în alte spații geografice, a examinat expresiile gândirii istorice medievale, evidențiind contribuția profețiilor bizantine la aprecierea realităților din țările române, în sec. XV-XVI.

Problema științifică soluționată. În cadrul prezentei cercetări, *au fost determinate* formele, semnificațiile și influența viziunilor profetice bizantine în textele narative din țările române, din sec. XV-XVI, *fapt care a condus* la reconstituirea unui segment din cunoștințele cărturarilor medievali, *în vederea evidențierii* particularităților moștenirii culturale bizantine și ale gândirii cărturarilor din spațiul românesc medieval.

În rezultatul cercetării întreprinse, au fost formulate următoarele concluzii generale:

1. În lucrările bizantine din țările române, atestate în sec. XV-XVI, distingem câteva forme de profeții, în funcție de originea lor. Profețiile escatologice se structurau într-un ciclu de scrieri consacrate destinului postum al omului, și un alt ciclu care prevestea evenimentele din vremea de apoi. În comparație cu profețiile biblice, operele apocrife bizantine oferă o imagine mai detaliată a pedepselor/recompenselor de care vor avea parte oamenii după moarte, precum și a evenimentelor care vor preceda Judecata de Apoi. Aceste profeții cumulau semnificații cognitive și spirituale pentru cărturarii români și contemporanii lor;

2. Viziunile profetice bizantine mai luau forma prezicerilor enunțate de monahii creștini, structurate în jurul câtorva nuclee tematice: întâlnirea dintre suveran și monahul-prezicător, conflictul dintre suveran și monah, prevestiri ale pericolelor viitoare, prezicerea propriului deces. Scenariul bizantin al întâlnirii dintre suveran și sihastru, eventual însoțit de preziceri ale viitorului, a cunoscut o continuitate în spațiul românesc medieval, fiind atestat în sursele interne și în legende istorice. În conștiința medievală, darul profetic al monahilor deținea semnificații plurivalente: exprima superioritatea spirituală a clerului, grija lui Dumnezeu pentru creștini, un privilegiu al marilor duhovnici, o experiență supranaturală;

3. Visele/vedeniile profetice constituiau o altă formă de prezicere a viitorului, răspândită în literatura bizantină. Visele anunțau cariera politică sau moartea suveranilor, deznodământul unei bătălii, îmbinând povața spirituală și prezicerea viitorului. În textele narative și în folclorul

românesc, visul premonitoriu, rezervat suveranului, se întâlnește în relatările consacrate lui Ștefan cel Mare, Petru Rareș, Alexandru Lăpușneanu. În unele cazuri, sursele românești denotă influența literară bizantină, alteleori exprimă o reprezentare comună oamenilor medievali;

4. Divinația, astrologia și oracolele, o altă formă a profeției, au avut un statut ambivalent în textele bizantine: erau condamnate pentru originea lor păgână, dar consemnate frecvent de cronicari. Tematica acestor preziceri ale viitorului denotă un interes pronunțat pentru destinul suveranului și evoluțiile politice. Autoritatea Sibilei, unul din oracolele păgâne, a fost invocată, în scrierile bizantine, pentru a pune în circulație profeții despre Întruparea Mântuitorului și evenimente marcante din istoria umanității;

5. Viziunile profetice bizantine reunescri expresii ale gândirii istorice medievale, între care și estimări ale duratei existenței umanității. Copierea apocalipselor bizantine, alături de cronici, în unele zbornice „enciclopedice”, reflecta credința creștină că istoria umană se va încheia la Judecata de Apoi. În escatologia bizantină, durata existenței lumii a fost estimată la „șapte veacuri/milenii” (imitând simbolic cele șapte zile în care Dumnezeu a creat lumea), concepție care s-a reflectat în scrierile istorice, în calcularea pascaliilor, în éra de Constantinopol, conform căreia lumea a fost creată în anul 5508 î.Hr. Încheierea mileniului șapte de la Facerea Lumii, în anul 1492 d.Hr. (potrivit erei de Constantinopol), a alimentat așteptări apocaliptice în Europa medievală și în Rusia. În cazul țărilor române, dispunem de mărturii ale unor credințe escatologice similare, dar nu putem estima anvergura pe care au căpătat-o în societatea vremii;

6. O concepție răspândită despre evoluția istorică a reprezentat succesiunea a patru imperii, inspirată din *Cartea profetului Daniel*. În lucrările bizantine, cele patru imperii din istorie au fost identificate cu Babilonul, Persia, Macedonia, Roma (continuată de Imperiul Bizantin). Dispariția Imperiului Bizantin, în 1453, și instaurarea dominației otomane în Peninsula Balcanică, a stimulat revizuirea profețiilor despre ultimul imperiu care va exista până la sfârșitul lumii, acordând această demnitate Imperiului Habsburgic, papalității sau prevestind victoriile Rusiei în veacul de apoi. În aceeași ordine de idei, la sfârșitul sec. XV și în sec. XVI, în unele miscelanees slavo-române, domnii Țării Moldovei au fost plasați în continuarea șirului împăraților creștini, după suveranii bizantini și sud-slavi, exprimând convingerea că, după căderea Constantinopolului, rolul de centru al creștinătății ortodoxe putea fi preluat și de Țara Moldovei;

7. Cărturarii medievali au confruntat profețiile escatologice bizantine cu evenimentele dramatice ale istoriei. Textele respective prevestesc, înainte de sfârșitul lumii, invazia popoarelor musulmane, ascensiunea ultimului împărat creștin care-i va înfrânge, năvălirea „popoarelor spurcate” și domnia Antihristului. În țările române, profețiile escatologice bizantine au fost

evocate pentru a caracteriza expansiunea otomană, invaziile tătarilor și entitățile considerate a amenința comunitatea creștin-ortodoxă (evreii, ȝiganii, papalitatea). Ajustarea profețiilor escatologice bizantine la realitățile spațiului românesc, ilustrează interesul cărturarilor și al contemporanilor lor pentru aceste texte, având autoritate, în calitate de revelații divine;

8. În cronografele bizantine, viziunile profetice au fost prezente sub forma semnelor premonitorii (eclipse, comete, cutremure, inundații), frecvent puse în relație cu evoluțiile social-politice. Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI, de asemenea, înregistrează semne premonitorii, în timpul domniei lui Ștefan cel Mare, ilustrând astfel statutul providențial al domnului Țării Moldovei sau mânia divină provocată de expansiunea otomană. O categorie distinctă de semne premonitorii o constituiau incidentele simbolice, valorificând atributele puterii imperiale, care anticipau urcarea la tron sau pierderea puterii suveranului. Continuând o tradiție literară bizantină, semne premonitorii au fost înregistrate în sursele medievale și în folclor, pentru unii dintre domnii Țării Moldovei, reflectând caracterul providențial al puterii domnești.

Recomandări. În rezultatul investigației întreprinse, autorul a formulat următoarele recomandări pentru cercetările viitoare și aplicarea rezultatelor obținute în teza de față:

1. realizarea studiilor de istorie și filologie, pentru a stabili particularitățile redacțiilor slavone și românești ale scrierilor escatologice bizantine care au circulat în țările române, în perioada medievală;

2. pregătirea edițiilor critice ale cronografelor, operelor hagiografice și teologice bizantine, cunoscute cărturarilor români din sec. XV-XVI;

3. publicarea antologiilor de literatură bizantină, după manuscrise din țările române, însoțite de traduceri românești contemporane și comentarii de specialitate;

4. realizarea unor proiecte ale medievistilor din Republica Moldova, România și din alte țări, pentru a identifica manuscrisele medievale de origine românească, anterior necunoscute, și a edita cataloage cu descrierea lor;

5. introducerea subiectelor consacrate circulației, conținutului și semnificațiilor viziunilor profetice bizantine în spațiul românesc medieval, în cadrul cursurilor și manualelor universitare, la disciplinele *Istoria românilor (epoca medievală)*, *Istoria culturii românești*, *Istoria Europei de Est în epoca medievală*, *Bizantinologie*, *Literatura română veche*;

6. studierea valențelor politice, teologice, literare etc. ale viziunilor profetice bizantine atestate în țările române. Sugerăm istoricilor și etnologilor valorificarea acestor viziuni profetice, în paralel cu alte surse, pentru a aprecia particularitățile cunoștințelor și gândirii societății medievale românești.

BIBLIOGRAFIE

În limba slavonă

1. ANRM, fond 2119, inv. 2, ms. nr. 1 (anii '60-'70 ai sec. XIV),
f. 1r-223v (romanul popular *Varlaam și Ioasaf*).
2. ANRM, fond 2119, inv. 2, ms. nr. 2 (al treilea sfert al sec. XIV),
f. 70r-71r (*Ștefan Tebanul, Pentru privegherile de noapte așezate la duminici și la sfintele sărbători ale Domnului, povestiri minunate*);
f. 71v-113r (Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare prin acrostih ...*);
f. 113r-v (*Obișnuințele Providenței lui Dumnezeu*).
3. ANR, rola 70/191, ms. 740 (Țara Moldovei, prima jumătate a sec. XVI),
f. 99r-103v (*Cuvânt despre Sibila și împăratul David*);
f. 14r-18v (*Înțeleptul sau învățătorul tuturor cuvintelor Domnului nostru Is. Hs.*).
4. ANR, rola 70/192, ms. 741 (Țara Moldovei, sfârșitul sec. XV – prima jumătate a sec. XVI), f. 30v-60v (*Apocalipsa lui Metodie din Patara*);
f. 156r-161r, 168v-169r (Ipolit Romanul, *Comentarii la Daniel*, fragmente);
f. 169r-172v (*Înțeleptul sau învățătorul tuturor cuvintelor Domnului nostru Is. Hs.*).
5. BAR, ms. slav 73 (Țara Românească, sec. XV),
f. 78v-88v (Sf. Efreim Sirul, *Cuvânt despre răbdare, despre sfârșitul lumii și despre A Doua Venire a Domnului*);
f. 114v-123v (A celui întru sfinți părintele nostru Ioan Gură de Aur, arhiepiscop de Constantinopol, *La aceia: Fraților, nu e nevoie să vă scriu de ani și de vremuri, căci singuri știți că ziua Domnului, ca tâlharul noaptea, așa va veni*);
f. 123v-140v (A fericitului Ipolit mucenic, papa Romei, *Cuvânt despre sfârșitul lumii și despre Antihrist și A Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos*).
6. BAR, ms. slav 84 (Țara Românească, sec. XVI),
f. 1r-60r (Andrei de Cezareea, *Comentariu la „Apocalipsa lui Ioan”*);
f. 297r-323v (*Prorocirea lui Daniel*).
7. BAR, ms. slav 100 (Serbia, 1399-1420),
f. 1r-124v (Andrei de Cezareea, *Comentariu la „Apocalipsa lui Ioan”*).
8. BAR, ms. slav 130 (Muntele Athos, sec. XV),
f. 145v-149r (*Despre judecățile lui Dumnezeu și cum nimeni nu poate scăpa de ele*);
f. 149r-165v (*Despre cei ce fac semne sau prorocii*).
9. BAR, ms. slav 133 (Țara Moldovei, sec. XVI),
f. 1r-139r (*Viața Sfântului Vasile cel Nou*).
10. BAR, ms. slav 134 (Serbia, sec. XV și XVI),
f. 1r-100r (*Viețile Sfinților Sava și Simion*);
f. 166r-196v (*Mică culegere din viața Sfântului Părintelui Nostru Andrei cel nebun pentru Hristos, cuprinzând întrebările Sfântului Epifanie*).
11. BAR, ms. slav 154 (Țara Moldovei, sec. XV),
f. 168r-176v (*Cuvânt despre pocăință și despre dragoste și despre botez și spovedanie și despre judecata viitoare*);
f. 242r-257v (Sf. Efreim Sirul, *Cuvânt despre răbdare, despre sfârșitul lumii și despre A Doua Venire a Domnului*).
12. BAR, ms. slav 156 (Muntele Athos, sec. XV),
f. 67r-72r (Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt despre cruce și despre tâlhar și despre A Doua Venire a lui Hristos*).
13. BAR, ms. slav 158 (Muntele Athos, prima jumătate a sec. XV),
f. 180r-350v (romanul popular *Varlaam și Ioasaf*).
14. BAR, ms. slav 161 (Țara Moldovei, sec. XV),

- f. 247v-251v (*Despre judecățile lui Dumnezeu*).
15. BAR, ms. slav 219 (Țara Românească, a doua jumătate a sec. XVI),
f. 227r-228r (*Despre steaua numită Tigru*).
16. BAR, ms. slav 256 (Țara Românească, sec. XV),
f. 196r-200r (*Povestire despre vedenia monahului Cozma, cumplită foarte și de folos*).
17. BAR, ms. slav 287 (Țara Românească, sec. XVI),
f. 1r-221r (*Viețile sfinților pe lunile septembrie-februarie*).
18. BAR, ms. slav 298 (Țara Românească, prima jumătate a sec. XVI),
f. 6v-13r (Sf. Efrem Sirul, *În duminica lăsatului sec de carne: Despre A Doua Venire a Domnului*);
f. 24r-27v (*Prorocirea lui Isaia, fiul lui Amos, cu tânguire și plâns despre anii de la sfârșit*);
f. 159r-166v (*Cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur despre A Doua Venire*).
19. BAR, ms. slav 300 (Țara Românească, sec. XVI),
f. 88v-98v (Al lui Efrem Sirul, *Cuvânt despre răbdare și despre sfârșitul lumii și despre A Doua Venire a Domnului*);
f. 98v-118r (Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt despre spusa Apostolului, cum toți ne vom înfățișa la judecata lui Hristos, ca să primească fiecare după câte a făptuit cu trupul*);
f. 118r-126v (Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre: când va veni Fiul întru slava Tatălui Său*);
f. 126v-136v (Sf. Ioan Gură de Aur, *Fraților, nu trebuie să vă scriu despre ani și vremi, căci singuri ați dat de știre. Din Epistola către Tesalonicieni*).
20. BAR, ms. slav 309 (Țara Moldovei, 1545-1570),
f. 1r-16v (*Apocalipsa lui Metodie din Patara*);
f. 83r-92v (*Din Viața Sfântului Andrei cel nebun pentru Hristos*).
21. BAR, ms. slav 310 (Țara Românească, sec. XVI),
f. 52v-53v (A lui Evpatie din Efes, *Despre cele necunoscute și despre când va veni sfârșitul*);
f. 53v-54v (*Cuvântul lui Ipolit Romanul, Din comentariul la Daniel*).
22. BAR, ms. slav 315 (Țara Românească, începutul sec. XV și sec. XVI),
f. 108r-111r ([Sf. Nil], *Cum că nu se cuvine, afară de nevoie, să dorim sau să căutăm semne aievea să le avem în mâinile noastre*).
23. BAR, ms. slav 320 (Țara Românească, Mănăstirea Bistrița, sfârșitul sec. XV),
f. 1r-218r (*Cronica lui George Hamartolos, partea II*);
f. 221r-222v (*Povestire pe scurt a celor petrecute de la Adam până în vremurile de azi*).
24. BAR, ms. slav 321 (Țara Românească, ultimul deceniu al sec. XIV),
f. 1-239r (*Cronica lui Ioan Zonaras*).
25. BAR, ms. slav 327 (Țara Românească, sec. XVI),
f. 435r-439v (*Cuvânt înfricoșat despre A Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos*).
26. BAR, ms. slav 330 (Țara Românească, sec. XV),
f. 179r-289v (*Letovnic prescurtat din alcătuirea lui Gheorghie [Hamartolos] călugărul, pe care l-a scris din diferite letopisețe*).
27. BAR, ms. slav 357 (Țara Moldovei, a doua jumătate a sec. XVI),
f. 1r-140r (romanul popular *Alexandria*).
28. BAR, ms. slav 358 (Țara Românească, a doua jumătate a sec. XVI),
f. 149r-165v (Ipolit Romanul, *Cuvânt despre sfârșitul lumii și despre Antihrist*).
29. BAR, ms. slav 421 (Țara Românească, sec. XVI; XV),
f. 82v (*Pravila despre cei ce cred în jivine și în fiare. Despre zilele care au ceasuri sau bune, sau rele. Capitolul 23 din Pravila Sfinților Apostoli*);
f. 91r-93v (*Despre vrăji*).
30. BAR, ms. slav 447 (Țara Moldovei, a doua jumătate a sec. XVI),
f. 1r-2v (*Cuvântul Sfântului Ioan Teologul despre Venirea Domnului cum Va veni pe pământ*);

- f. 3v-11v (*Vedenia lui Isaia prorocul, pe care a văzut-o întru Hristos*).
31. BAR, ms. slav 494 (Țara Românească, sec. XVI),
f. 17r-34r (*Cuvântul Sfântului Ioan Teologul despre Venirea Domnului, cum Va veni pe pământ*).
32. BAR, ms. slav 546 (Țara Moldovei, sec. XVI),
f. 137v-138r (*Cuvânt din Pateric: Cel ce osândește este ca un al doilea Antihrist*).
33. BAR, ms. slav 552 (Țara Moldovei, sec. XVI),
f. 221r-227r (*Să nu crezi în vise*);
f. 261-298v (*Vedenia lui Enoh*).
34. BAR, ms. slav 649 (Țara Moldovei, cca 1518-1574),
f. 64r-79v (*Cuvântul Sfântului și Părintelui Nostru Metodie, episcopul Patarelor, despre împărăția popoarelor celor din urmă vremuri, cunoscuta povestire de la cel dintâi om până la sfârșitul lumii*);
f. 80r-102v (*Scurt extras din Viața Părintelui Nostru Andrei cel Nebun pentru Hristos, cuprinzând întrebările lui Epifanie cu răspunsurile Sfântului Andrei, foarte de folos*).

În limba română

35. Antonovici I. Un manuscris din mănăstirea Pângărați, județul Neamțului. În: *Revista pentru Istorie, Archeologie și Filologie*, 1909, vol. X, fasc. 1, p. 70-76.
36. Apocalipsa lui Ioan / traducere, introducere, comentariu, note patristice de Cr. Bădiliță. București: Adevărul Holding, 2012. 443 p.
37. Bădiliță Cr. Călătorii apocaliptice în jurul insulei Patmos. În: Bădiliță Cr. *Glafire*. Nouă studii biblice și patristice. Iași: Polirom, 2008, p. 141-198.
38. Bărbulescu M. ș.a. *Istoria României*. București: Corint, 2007. 512 p.
39. *Biblia sau Sfânta Scriptură / versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de B. V. Anania*. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001. 1832 p.; 7 hărți.
40. Bogdan I. Letopisețul lui Azarie. În: *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice. Seria II. Tom XXXI*. București, 1909, p. 57-215; cu IV planșe.
41. Bogdan I. Luptele românilor cu turcii până la Mihai Viteazul. *Cultura veche română*. Două conferințe. București: Editura Librăriei Socecu & Comp., 1898. 98 p.
42. Bogdan I. *Scrieri alese / ediție îngrijită, studiu introductiv și note de G. Mihăilă*. București: Editura Academiei R.S.R., 1968. 709 p.
43. Bréhier L. *Civilizația Bizantină / trad. N. Spinescu*. București: Editura Științifică, 1994. 564 p.
44. Burada T. T. O călătorie la Muntele Athos. În: *Revista pentru Istorie, Archeologie și Filologie*, 1883, vol. I, fasc. II, p. 389-408.
45. Canciovici M.-A. Ștefan cel Mare în tradiția populară românească. Chișinău: Știința, 1994. 176 p.
46. Cartojan N. *Alexandria în literatura românească. Noi contribuții (studiu și text)*. București: Cartea Românească, 1922. 122 p.
47. Cartojan N. *Cărțile populare în literatura românească / ediție îngrijită de Al. Chiriacescu. Vol. I: Epoca influenței sud-slave*. București: Editura Enciclopedică Română, 1974. XXX + 338 p.
48. Cartojan N. *Cărțile populare în literatura românească / ediție îngrijită de Al. Chiriacescu. Vol. II: Epoca influenței grecești*. București: Editura Enciclopedică Română, 1974. 568 p.
49. Cazacu M. Minuni, vedenii și vise premonitoare în trecutul românesc. București: Editura Sigma, 2003. 216 p. + 16 planșe.

50. Catalogul general al manuscriselor moldovenești păstrate în URSS. Colecția Bibliotecii Mănăstirii Noul-Neamț (sec. XIV-XIX) / alcătuitor V. Ovcinnikova-Pelin. Chișinău: Știința, 1989. 438 p.; cu ilustrații.
51. Călători străini despre Țările Române. Vol. I / îngrijit de M. Holban. București: Editura Științifică, 1968. XLIX + 589 p.
52. Călători străini despre Țările Române. Vol. II / îngrijit de M. Holban, M. M. Alexandrescu Dersca-Bulgaru, P. Cernovodeanu. București: Editura Științifică, 1980. XXXVIII + 690 p.
53. Cândea V. Mărturii românești peste hotare. Mică enciclopedie de creații românești și de izvoare despre români în colecții din străinătate. Vol. I (Albania-Grecia). București: Editura Enciclopedică, 1991. XXXI + 602 p.
54. Cereteu I. Fenomene astronomice constatate în însemnări de pe manuscrise și cărți vechi cu circulație în Țara Moldovei. În: History & Politics. Revistă de istorie și politică, Chișinău, 2010, anul III, nr. 1-2, p. 59-75.
55. Cernovodeanu P., Binder P. Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul României (până la 1800). București: Editura Silex, 1993. 256 p.
56. Chihaia P. De la „Negru Vodă” la Neagoe Basarab. Interferențe literar-artistice în cultura românească a evului de mijloc. București: Editura Academiei R.S.R., 1976. 255 p.
57. Chițulescu P. Noi manuscrise – posibile autografe – aparținând monahului Gavriil Uric de la Neamț. În: Conferințele Bibliotecii ASTRA, 2011, nr. 135, p. 7-29.
58. Ciobanu C. I. Stihia profeticului. Sursele literare ale imaginii „Asediul Constantinopolului” și ale „Profețiilor înțelepților antichității” din pictura murală medievală moldavă. Chișinău: Institutul Patrimoniului Cultural, 2007. 416 p.
59. Ciobanu Șt. Istoria literaturii române vechi. Chișinău: Hyperion, 1992. 704 p.
60. Ciorănescu Al. Dicționarul etimologic al limbii române / ediție îngrijită și traducere din limba spaniolă de T. Ș. Mehedinți, M. P. Marin. București: Editura Saeculum I. O., 2007. 1056 p.
61. Constantinescu R. Manuscrise românești din colecții străine. Repertoriu. București: S.n., 1986. XLIV + 297 p.
62. Constantinescu R. Texte românești în arhive străine. Nichita din Heracleea: comentarii la cele 16 cuvântări ale lui Grigore din Nazianz. București: S.n., 1977. 238 p.
63. Constantinov V. Ideologia politică reflectată în diplomatica actelor medievale românești. În: Revista de Istorie a Moldovei, 2010, nr. 3-4 (83-84), p. 14-25.
64. Coresi. Tâlcul Evangheliilor și Molitevnici rumânesc / ediție critică de Vl. Drimba. Cu un studiu introductiv de I. Gheție. București: Editura Academiei Române, 1998. 224 p.
65. Cristea O. Despre raportul dintre principe și „omul sfânt” în țările române. Întâlnirea lui Ștefan cel Mare cu Daniil Sihastrul. În: Ștefan cel Mare și Sfânt (1504-2004). Portret în istorie. Suceava: Mușatinii, 2003, p. 192-198.
66. Cronica lui Constantin Manasses. Traducere mediobulgară făcută pe la 1350 / text și glosar de I. Bogdan. București: Atelierele grafice Socec & Co., 1922. VIII + 456 p.
67. Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan / ediție revăzută și completată de P. P. Panaitescu. București: Editura Academiei R.P.R., 1959. 332 p.
68. Cursuri la masterat în domeniul studiilor sud-est europene. Vol. 2. Europa de Sud-Est: structuri ecleziastice și procese artistice / autori I. Gumenâi, C. I. Ciobanu, E. Dragnev. Chișinău: CE USM, 2009. 161 p.
69. Cutremure de pământ și semne cerești în istoria României / antologie și prefață de I. Opreșan. București: Editura Saeculum I.O., 2006. 464 p.
70. Dicționar Biblic / red. J. D. Douglas; trad. L. Pup, J. Tipei. Oradea: Cartea Creștină, 1995. XVIII + 1354 p.
71. Dijmărescu D. Ștefan cel Mare și Daniil Sihastrul. O nouă perspectivă. În: Analele Putnei, V, 2009, nr. 1, p. 157-169.

72. Dima Cr.-I. O traducere inedită a Vechiului Testament din secolul al XVI-lea. București: Editura Universității din București, 2009. 246 p.
73. Dragnev D. Istorie și civilizație medievală și modernă timpurie în țările române. Studii și materiale / ediție îngrijită de E. Dragnev. Chișinău: Cartdidact, 2012. 595 p.
74. Dragnev E. Observații asupra așteptărilor escatologice din Moldova de la limita secolelor XV-XVI. În: *Arheologia între știință, politică și economia de piață* / coord. S. Musteață, Al. Popa, J.-P. Abraham. Chișinău: Pontos, 2010, p. 221-233.
75. Dragnev E. Primul ciclu cunoscut al Arhanghelului Mihail din pictura murală a Moldovei medievale. În: *Civilizația medievală și modernă în Moldova: studii. In honorem Demir Dragnev*. Chișinău: Civitas, 2006, p. 282-297.
76. Dragnev E. Programul iconografic al sistemului de boltire al naosului bisericii *Înălțarea Cinstitei Cruci* din Pătrăuți. În: *Retrospecții medievale. In honorem Professoris emeriti Ioan Caproșu* / ediderunt V. Spinei, L. Rădvan, A. M. Bodale. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2014, p. 169-204.
77. Drăganu N. Două manuscripte vechi. Codicele Todorescu și Codicele Marțian. București: Socec & Comp., 1914. 246 p.
78. Ducas. Istoria turco-bizantină (1341-1462) / ediție critică de V. Grecu. București: Editura Academiei R.P.R., 1958. 503 p.
79. Dudaș Fl. Manuscrisele românești medievale din Crișana. Timișoara: Editura Facla, 1986. 200 p.
80. Elian Al. Bizanțul, Biserica și cultura românească / ediție îngrijită de V. V. Muntean. Iași: Trinitas, 2003. 430 p.
81. Eșanu A. Univers cultural în Moldova (sec. XV-XIX). Chișinău: Lexon-Prim, 2013. 328 p.
82. Eșanu A., Eșanu V. Mănăstirea Voroneț. Istorie. Cultură. Spiritualitate. Chișinău: Pontos, 2010. 416 p.
83. Eșanu A., Eșanu V. O cronică universală necunoscută din secolul al XVI-lea (după codicele 171 de la mănăstirea Hilandar). În: *Cugetul. Revistă de Istorie și Cultură*, 2004, nr. 4 (24), p. 11-20.
84. Eșanu A., Eșanu V. Un Letopiseț slavo-român inedit de la mănăstirea Hilandar. În: *Revista de Istorie a Moldovei*, 2004, nr. 2 (58), p. 5-13.
85. Evseev I. Enciclopedia simbolurilor religioase și arhetipurilor culturale. Timișoara: Editura „Învieră”, 2007. 696 p.
86. Fuștei N. Întâlnirea lui Ștefan cel Mare cu Daniil Sihastrul după lupta de la Războieni. În: *Limba Română*, Chișinău, 2004, nr. 4-6 (106-108), p. 109-111.
87. Gherghel V. Teste David cum Sibylla (Eschatologie Răsăriteană). În: *Xenopoliana*, 1994, vol. II, nr. 1-4, p. 69-77.
88. Giurescu C. C. Valoarea istorică a tradițiilor consemnate de Ion Neculce. În: *Studii de folclor și literatură*. București: Editura pentru literatură, 1967, p. 439-495.
89. Gorovei Șt. S. Gesta Dei per Stephanum Voievodam. În: *Ștefan cel Mare și Sfânt: Atlet al credinței creștine. Simpozion: Putna, 2004. Suceava: Mușatinii*, 2004, p. 389-414.
90. Gorovei Șt. S. Legende, mituri și povești în istoria Mănăstirii Putna. În: *Analele Putnei*, IX, 2013, nr. 1, p. 429-448.
91. Gorovei Șt. S., Székely M. M. Princeps omni laude maior: o istorie a lui Ștefan cel Mare. Suceava: Mușatinii, 2005. 630 p.
92. Hasdeu B. P. Scrieri. Vol. 11: Cuvente den bătrâni / ediție îngrijită și studiu introductiv de G. Mihăilă. Chișinău: Î.E.P. Știința, Biblioteca Municipală „B. P. Hasdeu”, 2013. 680 p.
93. Sf. Ioan Damaschin. Dogmatica / trad. D. Fecioru. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2005. 256 p.
94. Iorga N. Bizanț după Bizanț / trad. de L. Iorga-Pippidi. București: Editura 100+1 Gramar, 2002. 279 p.

95. Iorga N. Istoria românilor prin călători / ediție îngrijită, studiu introductiv și note de A. Anghelescu. București: Editura Eminescu, 1984. 701 p.
96. Iufu I. Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania și Banat. În: *Romanoslavica*, 1963, vol. VIII, p. 451-468.
97. Iufu I. Mănăstirea Hodoș-Bodrog – un centru de cultură slavonă în Banat. În: *Mitropolia Banatului*, 1963, nr. 5-8, p. 229-261.
98. Iufu I., Brătulescu V. Manuscrise slavo-române din Moldova. Fondul Mănăstirii Dragomirna / ediție îngrijită, prefață, note, rezumat, indici și reproduceri de Ol. Mitric. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2012. 276 p.
99. Iufu I., Iufu Zl. Colecția Studion. În: *Biserica Ortodoxă Română*, 1969, nr. 7-8, p. 817-835.
100. Le Goff J. *Civilizația Occidentului Medieval* / trad. și note de M. Holban. București: Editura Științifică, 1970. 720 p. + 8 hărți.
101. Le Goff J. *Imaginarul medieval* / trad. și note de M. Rădulescu. București: Editura Meridiane, 1991. 462 p.
102. „Letopisețul de când s-a început Țara Moldovei”: *Letopisețul lui Ștefan cel Mare* / ediție îngrijită, traducere, studiu introductiv și note de G. Mihăilă. București: Editura Academiei Române, 2006. 91 p. + 1 hartă.
103. Lința E. *Catalogul manuscriselor slavo-române din Republica Socialistă România*. București: Universitatea din București, 1980. Vol. I (Iași). 163 p. Vol. II (Cluj-Napoca). 247 p.
104. Lința E. (coord.), Djamo-Diaconiță L., Stoicovici O. *Catalogul manuscriselor slavo-române din București*. București: S.n., 1981. 325 p.
105. *Literatura română veche (1402-1647)* / introducere, ediție îngrijită și note de G. Mihăilă și D. Zamfirescu. Vol. I. București: Editura Tineretului, 1969. 309 p.
106. Litzica C. *Catalogul manuscriptelor grecești*. București: Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1909. VI + 563 p.
107. Mareș Al. *Moldova și cărțile populare în secolele al XV-lea – al XVII-lea*. În: *Floarea Darurilor. In memoriam Ion Gheție* / volum îngrijit de V. Barbu, Al. Mareș. București: Editura Academiei Române, 2006, p. 139-155.
108. Mareș Al. *Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești din secolele al XV-lea – al XVIII-lea*. În: *Studii și Materiale de Istorie Medie*, 2004, vol. XXII, p. 193-203.
109. Mareș Al. *Trei note despre apocrifele religioase*. În: *Gabriel Ștrempel la 80 de ani: o viață închinată cărții*. Satu-Mare: Editura Muzeului Sătmărean, 2006, p. 395-413.
110. Mazilu D. H. *Voievodul dincolo de sala tronului*. Iași: Polirom, 2003. 624 p.
111. Mihăilă G. *Istoriografia românească veche (sec. al XV-lea – începutul sec. al XVII-lea) în raport cu istoriografia bizantină și slavă*. În: Mihăilă G. *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*. București: Minerva, 1972, p. 104-163.
112. Mihăilescu G. *Vechi texte românești de prevestire: Rojdanicul*. În: *Analele Universității din București. Limbă și literatură română*, 2010, anul LIX, nr. 1, p. 81-90.
113. Mihăilescu G. *Vechi texte românești de prevestire: Gromovnicul*. În: *Analele Universității din București. Limbă și literatură română*, 2011, anul LX, nr. 1, p. 83-92.
114. Mioc D., Mioc V. *Raportul fenomen astronomic – eveniment politic sau calamitate naturală în mentalitatea medievală românească*. În: *Civilizație medievală și modernă românească. Studii istorice* / îngrijit de N. Edroiu, A. Răduțiu, P. Teodor. Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1985, p. 195-203.
115. Mischevca Vl. *Ștefan cel Mare și Sfântul Munte Athos*. În: *Limba Română*, Chișinău, 2004, nr. 4-6 (106-108), p. 66-77.
116. Moraru M. *Vechi legende apocrife. Studii de istorie literară*. Vol. II. București: Editura Adam, 2005. 135 p.

117. Moxa M. *Cronica universală / ediție critică, însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici* de G. Mihăilă. București: Minerva, 1989. 588 p.
118. Năstase D. *Ideea imperială în Țările Române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească (sec. XIV-XVI)*. Athènes: Fondation Européenne Dragan, 1972. 30 p.
119. Năstase D. „Necunoscute” ale izvoarelor istoriei românești. În: *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol”*, Iași, 1993, vol. XXX, p. 483-499.
120. Năstase D. Ștefan cel Mare împărat. În: *Studii și Materiale de Istorie Medie*, 1998, vol. XVI, p. 65-102.
121. Neaga O., Dragnev E. Observații privind componența „zbornicelor” ce conțin cronici interne din Moldova secolelor XV-XVI. În: *Conferința științifică „Dezvoltarea cercetării științifice ...”, 5 mai 2010. Științe umanistice. Rezumatele comunicărilor*. Chișinău: CEP USM, 2010, p. 72-73.
122. Neculce I. *Letopisețul Țării Moldovei și O samă de cuvinte / ediție îngrijită, cu glosar, indice, și o introducere de I. Iordan*. București: Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1955. 464 p.
123. *Palia istorică / studiu filologic, studiu lingvistic și ediție* de Al. Moraru, M. Moraru. București: Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2001. 254 p.
124. Pamfile T. *Mitologia poporului român / ediție îngrijită și prefațată de I. Oprișan*. București: Vestala, 2006. 816 p.
125. Panaiteșcu P. P. *Catalogul manuscriselor slave. Vol. III (601-730)*. [BAR, dactilogramă], f.a., p. 1189-1459.
126. Panaiteșcu P. P. *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române. Vol. II / ediție îngrijită de D.-L. Aramă și revizuită de G. Mihăilă*. București: Editura Academiei Române, 2003. 515 p.
127. Panaiteșcu P. P. *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R. Vol. I*. București: Editura Academiei R.P.R., 1959. XX + 406 p.
128. Papadima O. *Literatura populară română. Din istoria și poetica ei*. București: Editura pentru literatură, 1968. 726 p.
129. Parasca P. *Moldovlahica. Studii / volum îngrijit de I. Șarov, I. Ojog*. Chișinău: Cartdidact, 2009. 394 p.
130. Pâslariuc V. „Enigma” anului 1473. În: *Retrospecții medievale. In honorem Professoris emeriti Ioan Caproșu / ediderunt V. Spinei, L. Rădvan, A. M. Bodale*. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2014, p. 477-494.
131. Pelikan J. *Tradiția Creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei. Vol. 1 / trad. S. Palade*. Iași: Polirom, 2004. 400 p.; Vol. 2 / trad. N. Buga. Iași: Polirom, 2005. 358 p.
132. Pelin V. *Cronica sârbo-moldovenească. Revenire la textul original*. În: *Revista de Istorie a Moldovei*, 2004, nr. 2 (58), p. 13-30.
133. Pelin V. *Manuscrise din domnia lui Ștefan cel Mare (II)*. În: *Analele Putnei*, 2008, anul IV, nr. 2, p. 249-326.
134. Pilat L. *Între Roma și Bizanț. Societate și putere în Moldova (sec. XIV-XVI)*. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2008. 603 p. + 15 planșe.
135. Pilat L. *Mesianism și escatologie în imaginarul epocii lui Ștefan cel Mare*. În: *Studii și Materiale de Istorie Medie*, 2004, vol. XXII, p. 101-116.
136. Pippidi A. *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII*. București: Editura Academiei R.S.R., 1983. 274 p.
137. Piscușescu Ec. *Șt. Literatura slavă din Principatele Române în veacul al XV-lea*. București: Tipografia Cărților Bisericești, 1939. 134 p.
138. Prohin A. *Cărturarii țărilor române – între istorie și profeție (sec. XV-XVI)*. În: *Studia Universitatis Moldaviae. Științe umanistice*, Chișinău, 2013, nr. 4 (64), p. 18-26.

139. Prohin A. Ipostazele narațiunii istorice în literatura slavo-română (sec. XV-XVI). În: Studia Universitatis. Științe umanistice, Chișinău, 2012, nr. 10 (60), p. 34-40.
140. Prohin A. Personaje fantastice în eshatologia populară românească. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2014, vol. XIV, p. 219-238.
141. Prohin A. Prezicerea decesului în hagiografia bizantină. În: Studia Universitatis. Științe umanistice, Chișinău, 2011, nr. 4 (44), p. 67-74.
142. Prohin A. Profetul/profeția în textele grecești antice și medievale. În: „Tendințe contemporane ale dezvoltării științei: viziuni ale tinerilor cercetători”. Conferința Științifică Internațională a Doctoranzilor, 10 martie 2015. Teze. Chișinău: S.n., 2015, p. 129.
143. Prohin A. Revelații dinaintea morții, conform tradiției creștin-ortodoxe. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2012, vol. XII, p. 197-218.
144. Prohin A. Voievodul căzut de pe cal: o ipostază a suveranului în cronici. În: Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă. Fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău, 2012, nr. 17 (30), p. 64-74.
145. Rezuș P. Viața și faptele Sfântului Daniil Sihastru. În: Studii Teologice, anul VIII, 1956, nr. 3-4, p. 227-240.
146. Rus R. Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu. București: Lidia, 2003. 904 p.
147. Sava Cr. *Cuvântul lui Ipolit* în literatura românească veche. Versiunea prescurtată. În: Limba Română, București, 2013, anul LXII, nr. 4, p. 498-506.
148. Simionescu E. Două fragmente din sbornicul de la Kohalm. În: Ioan Neculce. Buletinul Muzeului Municipal din Iași, 1924, fasc. 4, p. 228-235.
149. Simionescu E. Monumente literare vechi: Codicele de la Cohalm. Iași: Tipografia „Lumina Moldovei”, 1925. 98 p.
150. Simocata T. Istorie bizantină. Domnia împăratului Mauricius (582-602) / traducere, introducere și indice de H. Mihăescu. București: Editura Academiei R.S.R., 1985. 209 p.
151. Simionescu D. I. Sibilele în literatura română. București: Atelierele Grafice „Cultura Națională”, 1928. 20 p.
152. Székely M. M. *Cuvântul pentru zidirea Sfintei Mănăstiri Pângărați* și figura ctitorului ideal în Moldova secolelor XV-XVI. În: Studii și Materiale de Istorie Medie, 2013, vol. XXXI, p. 275-298.
153. Székely M. M. Gesturile puterii la Ștefan cel Mare. În: Analele Putnei, 2005, anul I, nr. 1, p. 151-160.
154. Székely M. M. Ștefan cel Mare și cultul Sfintei Cruci. În: Analele Putnei, 2005, anul I, nr. 1, p. 17-34.
155. Székely M. M. Ștefan cel Mare și Sfârșitul Lumii. În: Studii și Materiale de Istorie Medie, 2003, vol. XXI, p. 271-278.
156. Székely M. M., Gorovei Șt. S. „Semne și minuni” pentru Ștefan Voievod. Note de mentalitate medievală. În: Studii și Materiale de Istorie Medie, 1998, vol. XVI, p. 49-64.
157. Șăineanu L. Ielele sau zânele rele. Studii folclorice / ediție critică și prefață de I. Oprișan. București: Editura Saeculum I.O., 2012. 528 p.
158. Ștefan cel Mare și Sfânt (1504-2004). Portret în cronică. Suceava: Mușatinii, 2004. 375 p.
159. Tafrali O. Bizanțul și influențele lui asupra țării noastre. București: Institutul de Arte Grafice C. Sfetea, 1914. 94 p.
160. Tanașoca N.-Ș. Bizanțul și românii. București: Editura Fundației Pro, 2003. 240 p.
161. Teoria Apocalipsei și sfârșiturile lumii / editor M. Bull, trad. A. Cârâc. București: Meridiane, 1999. 336 p.
162. Teoteoi T. Ștefan cel Mare între tradiția bizantină și cea apuseană. În: Ștefan cel Mare și epoca sa. Culegere de studii / coord. T. Teoteoi. București: Editura Universității din București, 2007, p. 145-201.

163. Teoteoi T., Vătășianu V. Cultura în secolele XIV-XVI. În: Istoria românilor. Vol. IV / autori M. Maxim ș.a. București: Editura Enciclopedică, 2001, p. 649-782.
164. Timotin A. Circulația manuscrisă a traducerii românești a Vedeniei Monahului Cozma. În: Floarea Darurilor. In memoriam Ion Gheție / volum îngrijit de V. Barbu, Al. Mareș. București: Editura Academiei Române, 2006, p. 177-188.
165. Timotin A., Timotin E. Literatura eshatologică postbizantină. În: Scrieri eshatologice postbizantine. Vedenia Sofianeii. Viața lui Anastasie. Vedenia lui Chir Daniil. București: Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2002, p. 9-29.
166. Turdeanu E. Autori, copişti, cărţi, zugrăvi şi legători de manuscrise în Moldova (1552-1607) (I). În: Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie „A. D. Xenopol”, Iaşi, 1993, vol. XXX, p. 49-90.
167. Turdeanu E. Oameni şi cărţi de altădată / ediție îngrijită de Șt. S. Gorovei, M. M. Székely. Vol. I. București: Editura enciclopedică, 1997. 400 p.
168. Velculescu C. Cărți populare și cultură românească. București: Minerva, 1984. 220 p.
169. Velculescu C. Nebuni întru Hristos. București: Paideia, 2007. 312 p.
170. Velculescu C., Stănculescu I. Țara Preotului Ioan. Mărturii din cultura română. În: Gabriel Ștrempel la 80 de ani: o viață închinată cărții. Satu-Mare: Editura Muzeului Sătmărean, 2006, p. 804-809.
171. Vornicescu N. Primele scrieri patristice în literatura noastră (sec. IV-XVI). Craiova: Editura Mitropoliei Olteniei, 1984. 638 p.

În limbile rusă și bulgară

172. Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века / издание подготовили М. Н. Ботвинник, Я. С. Лурье, О. В. Творогов. Москва-Ленинград: Изд. Наука, 1965. 272 с. + 17 ил.
173. Андреева М. А. Политический и общественный элемент византийских гадательных книг (III). В: Byzantinoslavica, 1931, tome III, vol. 2, p. 430-461.
174. Апокалипсис Святого Иоанна Богослова. Сборник святоотеческих и богословских истолкований / сост. М. Барсов. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. 280 с.
175. Брандес В. Византийская апокалиптическая литература как источник изучения некоторых аспектов социальной истории. В: Византийский Временник, 1989, том 50, с. 116-122.
176. Великие Минеи Четьи. Вып. 10. Декабрь, дни 1-5. Москва: Синодальная Типография, 1901, столб. 1-580.
177. Великие Минеи Четьи. Декабрь, дни 6-17. Москва: Синодальная Типография, 1904, столб. 581-1188.
178. Велинова В. Н. Среднобългарският превод на Хрониката на Константин Манасий и неговият литературен контекст. Автореферат на дисертационен труд за присъждане на научната степен «доктор на науките». София, 2013. 38 с.
179. Веселовский А. Н. Из истории романа и повести. Вып. I: Греко-византийский период. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1886, с. 1-511; [Приложение], с. 1-80.
180. Веселовский А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды. I. Откровения Мефодия и византийско-германская императорская сага. В: Журнал Министерства Народного Просвещения, 1875, часть CLXXVIII, отд. 2, с. 283-331.
181. Веселовский А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды. II. Легенда о возвращающемся императоре. В: Журнал Министерства Народного Просвещения, 1875, часть CLXXIX, с. 48-130.

182. Веселовский А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды. II. Берта, Анастасия и Пятница (Опыт мифологического анализа). В: Журнал Министерства Народного Просвещения, 1876, часть CLXXXIII, отд. 2, с. 241-288.
183. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. Изд. 2-е. Москва: Искусство, 1984. 350 с.
184. Данилевский И. Н. Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов. Москва: Аспект Пресс, 2004. 383 с.
185. Дмитриева Р. П. Четьи сборники XV в. как жанр. В: Труды Отдела Древнерусской Литературы, 1972, том XXVII, с. 150-180.
186. Жаворонков П. И. и др. Василий Новый. В: Православная Энциклопедия / под ред. Патр. Алексия II. Том VII. Москва: Православная Энциклопедия, 2004, с. 210-212.
187. Илиев И. И. Иполитовото тълкувание на Книга на пророк Даниил в ръкопис 741 от Букурещкия държавен архив. В: Bulgaria Mediaevalis, София, 2014, том IV, с. 31-42.
188. Истрин В. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Исследование и тексты. Москва: Университетская типография, 1897, с. I-II, I-II; [Исследование], с. 1-329; [Тексты], с. 1-208.
189. Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Том I. Петроград: Российская Государственная Академическая Типография, 1920. XVII + 612 + III с.
190. Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XV – начала XVI века. Москва-Ленинград: Изд. АН СССР, 1955. 544 с. + 30 ил.
191. Климишин И. А. Календарь и хронология. Изд. 2-е. Москва: Наука, 1985. 320 с.
192. Кривов М. В. Откровение Псевдо-Мефодия Патарского как отражение народных взглядов на арабское нашествие. В: Византийский Временник, 1983, том 44, с. 215-221.
193. Летовник съкращень от различных летописъцъ же и поведатели и избранъ и съставлень от Георгия грешнаа инока. Санкт-Петербург: б.н., 1878-1880, с. I-II, л. 1-215.
194. Летовник съкращень от различных летописъцъ же и поведатели и избранъ и съставлень от Георгия грешнаа инока. Выпуск третий и последний. Санкт-Петербург: Типография «В. С. Балашева», 1881, л. 216-434.
195. Лявданский А. К. и др. Апокалиптика. В: Православная Энциклопедия / под ред. Патриарха Алексия II. Том III. Москва: Православная Энциклопедия, 2001, с. 24-39.
196. Милтенова А. Непроучен старобългарски превод на Апокалипсиса на Св. Андрей Юродиви. В: Родина. Списание за българска историческа култура, София, 1997, кн. I-II, с. 105-119.
197. Милтенова А. «Низовата» книжнина през XIII век: сборници, произведения, и цикли в българската и сръбската традиция. В: Сборник радова Византолошког института, Београд, 2009, кн. XLVI, с. 365-379.
198. Пиотровская Е. К. О третьей русской редакции «Летописца вскоре» константинопольского патриарха Никифора. В: Византийский Временник, 1974, том 36, с. 147-153.
199. Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального Собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева). Часть II (№ 820-1051). Москва: б. н., 1973. 164 с.
200. Симеона Метафраста и Логофета Списание мира от бытия и Летовник собран от различных летописецъ. Санкт-Петербург: Издание Императорской Академии Наук, 1905. XVI + 239 с.

201. Сковронэк М. О списке „Апокалипсиса” Псевдо-Мефодия („Откровения Мефодия Патарского о последних временах”) Государственного Архива в Бухаресте. В: *Palaeobulgarica / Старобългаристика*, София, 2011, том XXXV, № 3, с. 74-115.
202. Славяно-молдавские летописи XV-XVI вв. / сост. Ф. А. Грекул. Москва: Наука, 1976. 151 с.
203. Словарь книжников и книжности Древней Руси / отв. ред. Д. С. Лихачев. Вып. I (XI – первая половина XIV в.). Ленинград: Наука, 1987. 496 с.
204. Словарь книжников и книжности Древней Руси / отв. ред. Д. С. Лихачев. Вып. II (вторая пол. XIV-XVI в.). Часть 1 (А-К). Ленинград: Наука, 1988. 518 с.
205. Словарь книжников и книжности Древней Руси / отв. ред. Д. С. Лихачев. Вып. II (вторая пол. XIV-XVI в.). Часть 2 (Л-Я). Ленинград: Наука, 1989. 528 с.
206. Сперанский М. Из истории отреченных книг. I. Гадания по Псалтири. Санкт-Петербург: Типография «В. С. Балашев и К°», 1899. IV + 168 с; [Тексты], с. 1-99.
207. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Том I. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1893, с. I-IX, столб. 1-1420, с. 1-50; Том II. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1902, с. 1-15, столб. 1-1802.
208. Старобългарска Литература. Енциклопедичен речник / съст. Д. Петканова. София: Изд. «Петър Берон», 1992. 520 с.
209. Тамаркина И. В. и др. Андрей Юродивый. В: *Православная Энциклопедия* / под ред. Патр. Алексия II. Том II. Москва: Православная Энциклопедия, 2001, с. 391-393.
210. Творогов О. В. Паралипомен Зонары: текст и комментарий. В: *Летописи и хроники. Новые исследования. 2009-2010* / ред. О. Л. Новикова. Москва, Санкт-Петербург: Альянс-Архео, 2010, с. 3-101.
211. Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. Том II. Москва: в Университетской типографии, 1863. IV + 457 с.
212. Турилов А. А. О датировке и месте создания календарно-математических текстов – «Семитысячников». В: *Естественнонаучные представления Древней Руси* / отв. ред. Р. А. Симонов. Москва: Наука, 1988, с. 27-38.
213. Тъпкова-Заимова В., Милтенова А. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София: Университетско Издателство «Св. Климент Охридски», 1996. 360 с.
214. Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. Москва: МИРОС, 1998. 448 с.
215. Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. I. Апокрифы ветхозаветные. Петроград: Российская Государственная Академическая Типография, 1921. VIII + 274 с.
216. Яцимирский А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. Санкт-Петербург: Издание Императорской Академии Наук, 1906. VIII + 502 с.
217. Яцимирский А. И. Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV-XVII вв. Санкт-Петербург: Типография И. Н. Скороходова, 1906, с. 01-08, I-SXVIII; [Тексты], с. 1-176; 9 снимков.
218. Яцимирский А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературе (I-XX). Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1899. 72 с.
219. Яцимирский А. И. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1905. XL + 965 с.; 42 снимка.

În limbile engleză și germană

220. Aerts W. J. Gog, Magog, Dogheads and Other Monsters in the Byzantine World. In: Embodiments of Evil: Gog and Magog. Interdisciplinary Studies of the "Other" in Literature & Internet Texts. Leiden University Press, 2011, p. 23-36.
221. Ahlström G. W. Prophecy. In: The New Encyclopaedia Britannica. Macropaedia. Vol. 17: Decorative-Edison. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 2002, p. 425-431.
222. Alexander P. J. The Byzantine Apocalyptic Tradition / edited by D. de F. Abrahamse. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1985. 240 p.
223. Alexander P. J. Medieval Apocalypses as Historical Sources. In: The American Historical Review, 1968, vol. 73, no. 4, p. 997-1018.
224. Alexander P. J. The Medieval Legend of the last Roman emperor and its messianic origin. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 1978, vol. 41, p. 1-15.
225. Alexander P. J. The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1967. XII + 151 p.
226. Baun J. The Moral Apocalypse in Byzantium. In: Apocalyptic Time / edited by A. I. Baumgarten. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000, p. 241-267.
227. Bogdan I. Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtschreibung. In: Archiv für slavische Philologie, 1891, Bd. XIII/4, S. 481-543.
228. Brown P. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. In: Brown P. Society and the Holy in late Antiquity. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1982, p. 103-152.
229. Calofonos G. T. Dream narratives in historical writing. Making sense of history in Theophanes' *Chronographia*. In: History as Literature in Byzantium. Papers from the Fortieth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham, March 2007 / edited by R. Macrides. Farnham, Surrey, UK: Ashgate Publishing Company, 2010, p. 133-144.
230. Constantinou E. S. Andrew of Caesarea and the Apocalypse in the Ancient Church of the East. Studies and Translation. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en théologie pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.). Québec : Université Laval, Faculté de Théologie et des Sciences Religieuses, 2008. Part 1. xii + 271 p.; Part 2. 242 p.
231. DiTommaso L. The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature. Leiden-Boston: Brill, 2005. XX + 547 p.
232. DiTommaso L. Review: A. Holdenried. The Sibyl and Her Scribes. Manuscripts and Interpretation of the Latin Sibylla Tiburtina c. 1050-1500. Church, Faith and Culture in the Medieval West. Aldershot/Burlington, VT: Ashgate, 2006. In: Journal for the Study of the Pseudepigrapha, 2011, vol. 21(1), p. 73-76.
233. Dreaming in Byzantium and beyond / edited by Chr. Angelidi, G. T. Calofonos. Farnham, Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, 2014. XI + 232 p.
234. Gaster M. The Sibyl and the Dream of One Hundred Suns. An Old Apocryphon. In: Journal of the Royal Asiatic Society, July 1910, p. 609-623.
235. The Greek Alexander Romance. Translated with and introduction and notes by R. Stoneman. London: Penguin Books, 1991. X + 198 p.
236. Guran P. Genesis and Function of the "Last Emperor" Myth in Byzantine Eschatology. In: Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi. Serie Seconda. Anno VIII. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2006, p. 273-303.
237. Guran P. Historical Prophecies from late Antique Apocalypticism to Secular Eschatology. In: Revue des Etudes Sud-Est Européennes, 2014, vol. LII, no. 1-4, p. 47-62.
238. Hvidt N. Chr. Christian Prophecy. The Post-Biblical Tradition. Oxford: University Press, 2007. XVIII + 418 p.

239. Iliev I. I. The Slavonic Versions of Hippolytus of Rome's Commentaries on the Book of Daniel. In: Scripta & e-Scripta, Sofia, 2014, nr. 13, p. 149-170.
240. Kraft A. The Last Roman Emperor *Topos* in the Byzantine Apocalyptic Tradition. In: Byzantion. Revue des Etudes Byzantines, 2012, tome LXXXII, p. 213-257.
241. Magdalino P. The History of the Future and Its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda (with Postscript). In: The Expansion of Orthodox Europe. Byzantium, the Balkans and Russia / edited by J. Shepard. Aldershot: Ashgate Variorum, 2007, p. 29-63.
242. The Oxford Dictionary of Byzantium / editor-in-chief Al. P. Kazhdan. New York: Oxford University Press, 1991. Vol. 1, p. i-liv, 1-728; Vol. 2, p. i-xxxiv, 729-1473; Vol. 3, p. i-xxxii, 1474-2232.
243. Petrova M. Hamartolos or Zonaras: searching for the Author of a Chronicle in a Fourteenth-century Slavic Manuscript. MS. Slav. 321 from the Library of the Romanian Academy of Sciences. In: Scripta & e-Scripta, Sofia, 2010, nr. 8-9, p. 405-418.
244. Podskalsky G. Byzantinische Reichseschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in der vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem Tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung. München: Wilhelm Fink Verlag, 1972. 114 p.
245. Reinink G. J. Alexander the Great in Seventh-Century Syriac "Apocalyptic" Texts. In: Византинороссика. Труды Санкт-Петербургского Общества византино-славянских исследований. Том 2. Санкт-Петербург: Византинороссика, 2003, с. 150-178.
246. Reinink G. J. Ps.-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam. In: The Byzantine and Early Islamic Near East. I / edited by A. Cameron, L. I. Conrad. Princeton, New Jersey: The Darwin Press, Inc., 1992, p. 149-187.
247. Ryden L. The Andreas Salos Apocalypse. Greek text, translation, and commentary. In: Dumbarton Oaks Papers, 1974, vol. 28, p. 197-261.
248. Setton K. M. Western hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom. Philadelphia: American Philosophical Society, 1992. VII + 63 p.
249. Sheppard G. T., Herbrechtsmeier W. E. Prophecy: an overview. In: The Encyclopedia of Religion / editor in chief M. Eliade. New York: Macmillan Publishing Company; London: Collier Macmillan Publishers, 1987, vol. 12, p. 8-14.
250. Southern R. W. Aspects of the European Tradition of Historical Writing: History as prophecy. In: Transactions of the Royal Historical Society, 1972, vol. 22, p. 159-180.
251. Swain J. W. The theory of the four monarchies. Opposition history under the Roman Empire. In: Classical Philology, 1940, vol. XXXV, nr. 1, p. 1-21.
252. Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius. Übersetzt von G. J. Reinink. Lovanii: In Aedibus E. Peeters, 1993. LXII + 93 SS.
253. Vasiliev A. A. Medieval Ideas of the End of the World: West and East. In: Byzantion, 1942-1943, vol. XVI, fasc. 2, p. 462-502.

În limba franceză

254. Alexander P. J. Historiens byzantins et croyances eschatologiques. In: Actes du XIIe Congrès International d'Etudes Byzantines. Ochride, 10-16 septembre 1961. Beograd: Naučno Delo, 1964, tome II, p. 1-8.
255. Barbu D. Ecriture sur le sable. Temps, histoire et eschatologie dans la société roumaine à la fin de l'ancien régime. In: Temps et changement dans l'espace roumain (fragments d'une histoire des conduites temporelles) / recueil publié par Al. Zub. Iași: Editions de l'Académie Roumaine, 1991, p. 99-138.
256. Bouché-Leclercq A. Divinatio. In: Daremberg Ch., Saglio Edm. Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines. Tome II. Partie I. Paris: Librairie Hachette, 1892, p. 292-319.

257. Carozzi Cl. Recension: P. Dinzelbacher. Vision und Visionsliteratur im Mittelalter. Stuttgart, Anton Hiersemann, 1981. In: Revue belge de philologie et d'histoire, 1985, vol. 63, no. 2, p. 377-381.
258. Congourdeau M.-H. Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptiques sous les Paleologues. In: Les Traditions Apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople. Actes de la Table Ronde d'Istanbul (13-14 avril 1996). Paris-Montreal: L'Harmattan Inc., 1999, p. 55-97.
259. Diehl Ch. De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople. In: Byzantinische Zeitschrift, 1929-1930, vol. 30, p. 192-196.
260. Dujčev I. La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine (I). In: Byzantinoslavica, 1953, vol. XIV, p. 14-54.
261. Flori J. L'Islam et la fin des temps. L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale. Paris: Seuil, 2007. 446 p.
262. Grumel V. Les premières ères mondiales. In: Revue des études byzantines, 1952, tome 10, p. 93-108.
263. Guenée B. Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval. Paris: Aubier; Flammarion, 2011. 480 p.
264. Guran P. A propos de la *translatio imperii* – le témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat. In: Etudes Byzantines et Post-Byzantines. Vol. IV. Iași: Editura Trinitas, 2001, p. 291-317.
265. Koselleck R. Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques / trad. par J. Hooek, M.-C. Hooek. Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1990. 334 p.
266. Mihail Z. Les Apocryphes – perspectives des recherches sud-est européennes. La prospection roumaine. In: Revue des Etudes Sud-Est Européennes, 2008, tome XLVI, no. 1-4, p. 73-79.
267. Mircea I. R. Répertoire des manuscrits slaves en Roumanie. Auteurs Byzantins et Slaves / révision du texte slave P. Bojčeva; révision du texte français Sv. Todorova. Sofia: Institut d'Etudes Balkaniques, 2005. 260 p.
268. Mureșan D. I. De la nouvelle Rome à la Troisième: La part des Principautés Roumaines dans la transmission de l'idée impériale. In: L'Eredità di Traiano. La tradizione istituzionale romano-imperiale nella storia dello spazio romeno. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Bucarest: Istituto Italiano di Cultura, 2008, p. 123-166.
269. Mureșan D. I. Rêver Byzance. Le dessein du prince Pierre Rareș de Moldavie pour libérer Constantinople. In: Etudes Byzantines et Post-Byzantines. Vol. IV. Iași: Editura Trinitas, 2001, p. 207-265.
270. Năstase D. Unité et continuité dans le contenu de recueils manuscrits dits « miscellanées ». In: Cyrillomethodianum, Thessalonique, 1981, vol. V, p. 22-48.
271. Năsturel P. Ș. Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIVe siècle à 1654. Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1986. 375 p.
272. Năsturel P. Ș. Le surnaturel dans les sources médiévales roumaines. In: L'Empereur Hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine. [București:] Colegiul Noua Europă, 2001, p. 122-136.
273. Pippidi A. Chronologie, eschatologie, confession dans l'espace roumain au XVe siècle. In: Revue des Etudes Sud-Est Européennes, 2010, vol. XLVIII, no. 1-4, p. 159-178.
274. Pippidi A. Régner saintement. Exemples et contre-exemples dans les principautés roumaines. In: The Biblical Models of Power and Law. Les modèles bibliques du pouvoir et du droit. Actes du colloque international, Bucarest, New Europe College, 2005. Edited by I. Biliarsky and R. Păun. Frankfurt am Main: Peter Lang GMBH, 2008, p. 45-60.

275. Pippidi A. Vision de la mort et de l'au-delà dans les anciennes sources roumaines. In: *Revue Roumaine d'Histoire*, 1994, tome XXXIII, nr. 1-2, p. 91-99.
276. *Prophètes et prophétisme* / dir. A. Vauchez. Paris : Editions du Seuil, 2012. 492 p.
277. Timotin A. L'Eschatologie byzantine : historiographie et perspectives de recherche. In : *Revue des Etudes Sud-Est Européennes*, 2003, vol. XLI, no. 1-4, p. 241-252.
278. Timotin A. La littérature eschatologique byzantine et post-byzantine dans les manuscrits roumains. In : *Revue des Etudes Sud-Est Européennes*, 2002, vol. XL, no. 1-4, p. 151-166.
279. Timotin A. Prophéties byzantines et modernité roumaine (XVIIe – XIXe s.). In: *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine*. Athènes : Ecole française d'Athènes, 2013, p. 131-139.
280. Timotin A. Visions, prophéties et pouvoir à Byzance. Etude sur l'hagiographie méso-byzantine (IX-XI s.). Paris: Centre d'études byzantines, néo-helleniques et sud-est européennes, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2010. 376 p.

ANEXĂ

GLOSAR DE TERMENI DE SPECIALITATE

Acrostih	Problemă (sau strofă) în care literele inițiale ale versurilor, citite vertical, formează un cuvânt-cheie sau o propoziție.
Alegorie	Procedeu artistic constând în exprimarea unor abstracții (idei, sentimente, trăsături morale) prin imagini concrete, realizate printr-un complex unitar de metafore și personificări.
Apocalipsă	1. Ultima carte a <i>Noului Testament</i> , atribuită tradițional Sfântului Ioan Evanghelistul, numit și Sfântul Ioan Teologul, care conține revelațiile avute de acesta în insula Patmos, în legătură cu sfârșitul lumii; (<i>generic</i>) specie a literaturii religioase, care expune o revelație supranaturală despre domenii inaccesibile simțurilor umane comune: lumea de dincolo și evenimentele alegorice care vor însoți sfârșitul lumii. 2. Sfârșitul lumii. 3. (<i>în sens figurat</i>) situație dezastruoasă, catastrofală; (și: apocalips).
Apocrif	1. (<i>despre scrieri, documente</i>) Care este de o autenticitate îndoielnică; care este atribuit, în mod eronat, unui anumit autor; nesigur, neautentic. 2. (Scriere religioasă) care conține texte parabiblice, necanonice, având caracter imaginativ, simbolic și moral religios, scrise pentru explicarea <i>Bibliei</i> .
Apologet	Scriitori creștini din sec. II-III, preocupați de apărarea argumentată, în aspect filosofic sau juridic, a credinței creștine în fața atacurilor evreilor sau ale învățaților păgâni.
Arianism	Doctrină eretică întemeiată de episcopul Arie (sec. IV) care nega identitatea de substanță dintre Iisus Hristos și Dumnezeu Tatăl.
Ascet	(<i>în creștinism</i>) Persoană care a renunțat la existența laică, în schimbul unei vieți consacrate lui Dumnezeu, practicând postul, rugăciunea și milostenia; pustnic, sihastru, eremit, anahoret.
Ascetic	1. Care se referă la ascet, la ascetism sau la asceză; contemplativ, mistic. 2. Ramură a teologiei care se ocupă cu analiza doctrinei perfecțiunii creștine și a modului de a o atinge, și cu studiul vieții și operei marilor asceți creștini.
Bibliomanție	Tehnică de prezicere a viitorului, prin interpretarea versetelor <i>Bibliei</i> .

Canonic	Conform cu canoanele bisericești; recunoscut de biserică.
Cărți populare	Opere medievale, având diverse subiecte (religioase, didactice, istorice, de prevestire), îmbinând realitatea și fantasticul, răspândite în rândul diferitor categorii sociale.
Clarviziune	Capacitatea unei persoane de a pătrunde esența unui fapt, a unui fenomen etc. și de a prevedea desfășurarea lor în viitor.
Codice	Culegere (manuscrisă) de legi, de documente medievale sau, prin extensiune, de orice texte vechi (medievale), de obicei având un conținut variat.
Colednic	Carte de astrologie conținând prevestiri anuale, în funcție de ziua săptămânii, în care se sărbătorește Nașterea Domnului (Crăciunul).
Compendiu	1. Expunere sintetică a unei lucrări, a unei discipline sau a unei concepții. 2. Publicație în care se face o asemenea expunere.
Cronică	Lucrare cu caracter istoric, frecventă mai ales în Evul Mediu, în care sunt consemnate strict cronologic evenimente sociale, politice, familiale etc., însoțite de aprecierile autorului cronicii.
Cronograf	Scriere cu caracter popular, care reprezintă o sinteză a istoriei universale, alcătuită pe baza izvoarelor istorice, combinate cu legende biblice și populare.
Divinație	Arta prezicerii viitorului; cunoașterea voinței divine, exprimată prin semne perceptibile simțurilor sau revelată direct spiritului, prin inspirație supranaturală; (<i>în sens generic</i>) putere a unor persoane de a ghici lucruri ascunse, neștiute, mai ales viitorul.
Dogmatică	Parte a teologiei care cuprinde expunerea sistematică a dogmelor unei religii; tratat asupra doctrinei unei religii.
Dogmă	1. Învățătură, teză etc. fundamentală a unei religii, obligatorie pentru adepții ei, care nu admite obiecții și nu poate fi supusă criticii. 2. Teză, principiu, doctrină politică, științifică, filosofică etc., considerată imuabilă, definitivă, care este acceptată ca adevăr incontestabil și aplicată rigid în orice împrejurare.
Duhovnic	(<i>în biserică</i>) Preot investit prin hirotésie cu calitatea de a spovedi credincioșii și a-i îndruma spiritual; confesor.
Ecleziastic	Privitor la biserică sau la cler; bisericesc.

Escatologie	Totalitatea concepțiilor religioase referitoare la soarta finală a lumii și a omului; (și: eshatologie).
Evangelhie	Parte a <i>Noului Testament</i> care cuprinde viața, învățăturile, patimile și moartea lui Iisus Hristos.
Evangelhist	Fiecare dintre cei patru autori ai câte unei evanghelii canonice: Matei, Marcu, Luca și Ioan.
Exegeză	Interpretare, comentare, explicare istorică și filologică a unui text literar, juridic; (<i>special</i>) interpretarea religioasă, morală etc. a conținutului <i>Bibliei</i> .
Facerea	(<i>în Biblie</i>) 1. Perioada și procesul creării lumii de către Dumnezeu. 2. Titlul primei cărți din <i>Biblie</i> .
Geneza	Vezi Facerea .
Glosă	Explicare a unui text obscur, a unui cuvânt greu de înțeles, prin termeni accesibili; comentariu, notă pe marginea unui manuscris, a unui text etc.
Gromovnic	Carte populară cu caracter astrologic, care cuprinde preziceri asupra destinului omului și asupra stării timpului, pe baza interpretării tunetelor și a fulgerelor, în raport cu zodia în care ele se produc.
Hagiografie	1. Ramură a teologiei care se ocupă cu studiul vieților sfinților. 2. Specie literară care cuprinde viețile sfinților.
Har	1. (<i>în creștinism</i>) grație divină, milă, ajutor spiritual acordat omului de Dumnezeu; puterea sacramentală a preoților de a oficia actele de cult. 2. Calitate, însușire, dispoziție naturală care face pe cineva sau ceva vrednic de admirație; (<i>prin extensiune</i>) talent, vocație.
Harismatic	Înzestrat cu dar divin, spiritual, acordat de Dumnezeu; (<i>prin extensiune</i>) persoană care atrage admirația celor din jur; (și: carismatic).
Imaginar	Ansamblu al reprezentărilor, credințelor unei colectivități umane, asupra lumii înconjurătoare, societății etc., specifică unei anumite epoci și culturi; viziune asupra lumii.
Incubație	Practică religioasă răspândită în lumea antică, în Grecia și la Roma; consta în a dormi în apropierea sau în interiorul unui loc sacru, având convingerea că, în timpul somnului, sufletele morților sau divinitățile

	venerate în locul de cult respectiv vor veni să prezică viitorul și să vindece bolile.
Interpolare	Cuvinte sau fraze introduse într-un text, care nu aparțin originalului, pentru a-l explica, a-l completa etc.
Jitie	(<i>slavonism</i>) Scriere religioasă cuprinzând viața unui sfânt/sfinte.
Letopiseț	Scriere medievală cu caracter istoric, în care evenimentele sunt prezentate în ordine cronologică, fără a fi însoțite de aprecieri.
Mântuitorul	Calificativ dat de creștini lui Iisus Hristos.
Mentalitate	Fel propriu de a gândi, de a simți, de a se purta al unui individ sau al unei colectivități.
Mesianic	Referitor la Mesia, considerat trimisul lui Dumnezeu pe pământ, pentru a mântui oamenii, a le aduce fericire; (<i>prin extensiune</i>) care cuprinde o prezicere (de mântuire); profetic.
Miezonoptică	(<i>în bisericile creștine</i>) Serviciul divin de la miezul nopții.
Minei	Carte bisericească ortodoxă cuprinzând slujbele religioase și viețile sfinților, ordonate pe luni și pe zile.
Miscelaneu	Manuscris, volum ce cuprinde lucrări la diferite teme; propriu unui miscelaneu; lucrare având un conținut divers, variat.
Mistic	1. Care aparține misticismului, care se referă la misticism. 2. Adept al misticismului. 3. Care are un înțeles ascuns, inexplicabil rațional. 4. Atitudine psihică ce orientează gândirea, existența către o experiență supranaturală; concepție care admite posibilitatea legăturii directe, extrasenzoriale (prin intuiție, ascetism, extaz sau revelație) dintre suflet și divinitate sau a contopirii lor.
Narativ	Care aparține narațiunii, referitor la narațiune, propriu narațiunii; caracteristica unui text care expune un fapt, un eveniment sau un șir de fapte, evenimente într-o desfășurare gradată (și în formă literară).
Nebun pentru Hristos	(<i>în creștinism</i>) Categorie de asceți sau mireni care simulează nebunia, pentru a ascunde propriile virtuți și a îndura benevol suferințele, în numele credinței în Dumnezeu.
Necanonic	(<i>în religie</i>) Care diferă de canon, de învățătura bisericească oficială; respins de Biserică.
Omilie	Cuvântare, predică bisericească.

Oracol	(<i>în antichitate, la greci și la romani</i>) 1. Sanctuar al unei divinități, unde, la întrebările unui preot sau ale unei preotese, divinitatea dădea răspunsuri (în forme și modalități diferite) privitoare mai ales la viitor. 2. Răspuns profetic, solicitat după rituri determinate, pe care îl primeau cei veniți să consulte un oracol; (<i>prin extensiune</i>) prezicere. 3. Slujitorul ori slujitoarea unui oracol, care oferea răspunsuri din partea divinității.
Pascalie	Lucrare medievală, având caracter calendaristic și matematic, conținând datele sărbătoririi Paștelui, calculate pentru următorii ani.
Pateric	Culegere de povestiri și învățături din viața călugărilor creștini, preponderent, care au trăit în Orient, în sec. IV-VII d.Hr.; text care face parte dintr-o astfel de colecție.
Patriarh	1. Cel mai înalt rang în ierarhia unora dintre bisericile ortodoxe autocefale; persoană care deține acest rang. 2. (<i>în Vechiul Testament</i>) Fiecare dintre capii unor mari familii gentilice ebraice, predecesori ai lui Moise, care erau conducători ereditari (spirituali și politici) ai poporului evreu (Avraam, Isaac și Iacov, precum și cei 12 fii ai lui Iacov); (<i>prin extensiune</i>) nume dat unor personaje venerabile din <i>Biblie</i> .
Patristic	Care se referă la patristică sau la Părinții Bisericii. Vezi Sfinții Părinți .
Patristică	Doctrină teologico-filozofică, încheată ca tradiție și acceptată de întreaga Biserică creștină, prin care s-au pus bazele dogmaticii și cultului creștin, completând <i>Biblia</i> și studiind viața, concepția și opera Părinților Bisericii; istoria dogmelor și a teologiei Părinților Bisericii.
Păgân	1. Persoană care se închină zeilor sau idolilor; (în opoziție cu <i>creștin</i>) persoană care este de altă religie decât cea creștină. 2. Nume dat de creștini persoanelor care nu au nici o religie, care nu cred în Dumnezeu sau care nu au primit botezul; ateu. 3. Care aparține unei religii politeiste, cultului idolilor sau păgânului; care se referă la astfel de religie sau la păgâni.
Pildă	1. Ceea ce poate servi ca model, ca exemplu de urmat; ceea ce poate

	servi ca obiect de imitație sau de inspirație în ceea ce privește aspectul, forma etc. 2. Poveste alegorică, cu un conținut religios sau moral; parabolă; semnificație, tâlc cuprins într-o astfel de povestire.
Predică	1. Cuvântare rostită de preot (în biserică), axată pe un text biblic și cuprinzând învățături (cu caracter moral). 2. Expunere scrisă sau orală cu un conținut moralizator.
Premonitoriu	Care precedă și prevestește simbolic un eveniment din viitor.
Premoniție	(Fenomenul de) presimțire a unor fapte viitoare, în general, fără motivare rațională.
Priveghere	Serviciu religios care se face în noaptea sau în seara din ajunul unei sărbători într-o mănăstire sau într-o biserică; (<i>prin extensiune</i>) serviciu religios de noapte care se oficiază în diverse împrejurări speciale; faptul de a sta treaz noaptea, de a nu dormi.
Profan	1. Care este străin de religie, aflat în afara religiei; care aparține lumii laice. 2. Persoană neinițiată într-un domeniu al cunoașterii, într-o problemă de viață etc.
Profet	1. Predicator religios considerat a fi trimisul divinității pe pământ, care anunță voia divinității, în particular, referitor la viitor. 2. Persoană care prezice viitorul din inspirație supranaturală, utilizând tehnici de cunoaștere a viitorului sau interpretând realitățile în sens religios; prezicător, proroc. 3. (<i>în sens figurat</i>) Lider religios, social-politic care intuiește schimbările din societate, desfășurarea evenimentelor din viitor.
Profeție	Mesaj considerat a exprima voința divinității, cuprinzând cunoștințe inaccesibile muritorilor de rând (în particular, referitoare la viitor); (<i>prin extensiune</i>) prezicere, prevestire.
Prolog	Carte bisericească ortodoxă reunind viețile sfinților, uneori și povestiri moralizatoare, ordonate calendaristic și expuse laconic.
Providență	(<i>în concepțiile religioase</i>) Înțelepciune supremă cu care divinitatea conduce lumea; (<i>prin extensiune</i>) divinitatea însăși, Dumnezeu.
Providențial	Care aparține Providenței; care ar fi trimis, hotărât, dat de Providență; (<i>prin extensiune</i>) care contribuie (în mod cu totul neașteptat, miraculos) la salvarea, la fericirea cuiva, la rezolvarea

	unei situații dificile ce părea de nerezolvat etc.; care apare la momentul potrivit printr-o întâmplare favorabilă ieșită din comun.
Psaltire	Una din cărțile <i>Vechiului Testament</i> , conținând cântări religioase (psalmi) ale vechilor evrei, atribuite regelui David; (<i>în Biserica ortodoxă</i>) carte bisericească de ritual, reunind psalmii lui David.
Pseudo-epigraf	(Scriere) care este fals atribuită unui autor.
Redacție	1. Denumire dată diferitelor redactări locale (bulgară, sârbă, rusă) ale limbii slavone. 2. Prelucrare a traducerilor sau copiilor unei lucrări, pentru a reda fidel originalul. 3. (<i>în manuscrise</i>) Conținutul și forma particulară prin care se individualizează unul din exemplarele aceleiași lucrări, fără a-i modifica esențial conținutul.
Revelație	1. Dezvăluire, descoperire (neșteptată) a unui fenomen, a unui adevăr ascuns etc.; (<i>prin extensiune</i>) lucru revelat. 2. (<i>în sens religios</i>) Actul prin care Dumnezeu Își dezvăluie esența și voința Sa unei persoane alese.
Rojdanic	Carte de astrologie care prevestește viitorul individului, în funcție de luna sau zodia în care s-a născut.
Roman popular	Operă narativă medievală, consacrată destinului unui sau câtorva personaje, în care realul se îmbină cu fantasticul, răspândită în rândul diferitor categorii ale societății.
Salos	(<i>în greacă</i>) Vezi Nebun pentru Hristos .
Septuaginta	(<i>din latină</i> , „șaptezeci”) Cea mai veche și influentă traducere greacă integrală a <i>Vechiului Testament</i> , realizată la Alexandria, în sec. III-II î.Hr. Potrivit unei legende, a fost tradusă de șaptezeci și doi de cărturari, în jurul anului 250 î.Hr., din inițiativa lui Ptolemeu Filadelful (283-243 î.Hr.), rege al Egiptului elenistic.
Sfânta Scriptură	Denumire dată de creștini <i>Bibliei</i> .
Sfinții Părinți	Teologii creștini din perioada sec. II-VIII (în ortodoxie) sau II-X (în catolicism), care au comentat <i>Biblia</i> , au elaborat doctrina creștină și organizarea canonică a Bisericii.
Sihastru	Persoană care trăiește retrasă de lume, în post și rugăciuni; pustnic, schimnic.
Sinaxar	1. Carte bisericească reunind expunerea pe scurt a vieții unuia sau mai

	multor sfinți, în ordine calendaristică. 2. Îndreptar al lecturilor liturgice, la sărbătorile bisericești mobile și fixe, însoțind cărțile liturgice (Evangelhia, Apostolul, tipicul ș.a.). 3. Culegere cuprinzând texte care explică semnificația sărbătorilor bisericești din ciclul Triodului (perioada Postului Paștelui).
Slavo-român	Denumire dată manuscriselor și operelor literare în limba slavonă, realizate în perioada medievală, pe teritoriul țărilor române.
Stâlpnic	(<i>în creștinism</i>) Categorie de asceți care își manifestau devoțiunea față de Dumnezeu și disponibilitatea de a suferi pentru credința proprie, locuind în condiții aspre, în vârful unui stâlp, coloane.
Sud-slav	Denumire dată manuscriselor, operelor literare, creațiilor artistice și altor fenomene culturale proprii slavilor de sud (bulgari, sârbi, macedoneni, sloveni, croați).
Teologie	1. Disciplină care se ocupă cu studiul existenței lui Dumnezeu și a naturii Sale; domeniu al cunoașterii care justifică rațional dogmele și riturile religioase. 2. (<i>prin extensiune</i>) Doctrină religioasă a unui autor sau a unei școli.
Topos	Model al tradiției culturale (idee, temă, motiv etc.), pe care scriitorul îl preia, dându-i semnificații noi; clișeu cultural; idee, temă, modalitate de tratare comună mai multor creații literare aparținând aceluiasi gen, aceleiași sau mai multor literaturi.
Veacul de apoi	(<i>în religie</i>) Perioadă de timp plasată la sfârșitul lumii.
Vedenie	(<i>în credințele religioase</i>) Reprezentare în vis, în stări extatice etc. a unei ființe supranaturale, care face cunoscută voința divină; revelație.
Viziune profetică	Prezicere a viitorului, provenită din inspirație divină sau utilizând tehnici divinatorii, constituind un ansamblu coerent de idei; concepție despre viitor, bazată pe o profeție.
Zbornic	Culegere cuprinzând legende hagiografice, comentarii religioase, lucrări literare diverse etc. Vezi Miscelaneu .

DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII

Subsemnatul, PROHIN Andrei, declar pe răspundere personală că materialele prezentate în teza de doctorat sunt rezultatul propriilor cercetări și realizări științifice. Conștientizez că, în caz contrar, urmează să suport consecințele în conformitate cu legislația în vigoare.

Chișinău, 4 iunie 2015

PROHIN Andrei

CURRICULUM VITAE

PROHIN Andrei

Născut la 21 septembrie 1985, în orașul Chișinău.

Cetățenia: Republica Moldova.



Studii

2004-2008 Licență. Universitatea de Stat din Moldova (USM), Facultatea de Istorie și Psihologie, specialitatea *Istorie*.

2008-2010 Masterat. USM, Facultatea de Istorie și Filozofie, specialitatea *Istorie medie și modernă*.

2010-2013 Doctorat. USM, Facultatea de Istorie și Filozofie, specialitatea *Istoria românilor (pe perioade)*.

Stagii

2012-2014 Ecole Doctorale Francophone en Sciences Sociales : Universitatea din București, New Bulgarian University (Sofia), Universitatea Pedagogică de Stat “Ion Creangă” (Chișinău).

Domenii de interes științific: cultura medievală, memoria și gândirea istorică, spiritualitatea creștină, literatura română.

Activitate profesională

2008-2011 profesor de istorie și educație civică, Liceul Teoretic „Nicolae Iorga” (Chișinău).

2013-2014 lector, Facultatea de Istorie și Filozofie (USM). Cursuri predate: *Istoria culturii antice, medievale și moderne; Istoria culturii contemporane; Memoria istorică în sud-estul Europei, în epoca medievală*.

2009-2010, 2012-prezent cercetător științific stagiar, traducător, Secția Etnografie, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală.

Participări în proiecte științifice naționale și internaționale

2008 autor al compartimentelor *Istorie* și *Religie*, din *Enciclopedia Curioșilor* (Chișinău, Editura Silvius Libris, 2008).

2010 autor al studiului *Patria și patriotismul în istoria Basarabiei*, din cadrul proiectului *Republica Moldova: identitate, stat, națiune*, elaborat de Institutul Moldova (Leipzig), USM și Academia de Științe a Moldovei (AȘM).

2011 coautor al articolelor secțiunii *Religia și biserica*, din *Enciclopedia Moldovei*, elaborată de Institutul de Științe Enciclopedice al AȘM.

2012 traducător în limba engleză și redactor la *Registrul Național al Patrimoniului Imaterial al Republicii Moldova*, vol. A (Chișinău, Lumina, 2012; ediția a 2-a, 2013), elaborat în cadrul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, sub egida UNESCO.

2013-2014 traducător în limba engleză, în cadrul proiectului „Memories of vanished populations in the urban environment. Knowledge, attitudes and memory treatment in four east/central European cities: L’viv, Chernivtsi, Chișinău and Wroclaw”, desfășurat sub egida Universității din Lund (Suedia), în colaborare cu Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală.

Premii, distincții:

2006-2007, 2009-2010 Premiul I la conferințele științifice ale studenților și masteranzilor, USM.

2007-2008 Bursa de Merit, gradul II, oferită de Centrul de Informații Universitare.

2011 Gradul didactic II în învățământul preuniversitar, ca profesor de istorie și educație civică. Nominalizarea *Cel mai bun articol al anului*, din revista *Făclia*.

2012 Bursa de excelență a Guvernului Republicii Moldova.

Cunoașterea limbilor străine: limbile română, rusă, engleză, franceză (lectură, scriere, vorbire), greacă veche, latină, slavonă (lectură).

Date de contact:

Chișinău 2072, str. Independenței 30, ap. 1.

Tel. (022) 77-18-30; 079624102.

E_mail: andrei.prohin@gmail.com