

LITERATURA PROFETICO-ESCATOLOGICĂ BIZANTINĂ ÎN ȚĂRILE ROMÂNE (SEC. XV - XVI). NOTE PRELIMINARE

Emil DRAGNEV

Consemnate mai întâi în cataloagele colecțiilor de manuscrise și identificate ca atare atunci când titlurile le indică în mod expres, doar în ultima vreme fondul de texte cu conținut escatologic este completat prin eforturi suplimentare de identificare, atribuție și datare¹. Studiile privind identificarea redacțiilor textelor, de determinare a particularităților lor în cadrul redacțiilor cunoscute, rămân în continuare un deziderat². Actualul studiu prezintă o continuare a cercetărilor noastre în această direcție,

¹ În acest plan, menționăm identificările noi de texte escatologice realizate de Alexandru Mareș, „Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești din secolele al XV-lea – al XVIII-lea”, în *SMIM*, XXII, București, 2004, p. 193-203; A. Mareș în „Addenda et corrigenda”, în *SMIM*, XXII, București, 2004, p. 330; A. Mareș, *Trei note despre apocrifele religioase*, în *In honorem Gabriel Ștrempele. Gabriel Ștrempele la 80 de ani. ... o viață închinată cărții*, Editura Muzeului Sătmărean, Satu Mare, 2006, p. 395-413; *Moldova și cărțile populare în secolele al XV-lea – al XVII-lea*, în Violeta Barbu și Alexandru Mareș (ed.), *Floarea darurilor. In memoriam Ion Gheție*, Editura Academiei Române, București, p. 139-155.

² Putem menționa la acest capitol doar observația lui A. Mareș (*Trei note despre apocrifele religioase*, p. 407), privind apropierea dintre textul codicelui BAR, ms. sl. 309 și manuscrisul din secolul al XVI-lea publicat în: Н. Тихонравов, *Памятники отреченной русской литературы*, vol. II, В Университетской Типографии (М.Катков), Москва, 1863, p. 226-248. Precizăm că în ediția lui Tihonravov manuscrisul din Biblioteca Sinodală din Moscova, nr. 682, la care face referință A. Mareș, este datat cu secolul XV, fiind de redacție rusească: В. Истрин, „Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Исследования и тексты”, vol. 1, în *Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете за 1897 г.*, Москва, 1897, p. 156, 172.

grație apariției posibilității de a analiza textele integral³ și, prin aceasta, de a contribui la realizarea parțială a dezideratului menționat.

Precizările pe care le aducem credem că vor fi utile în contextul în care subiectul intensificării așteptărilor escatologice către finele secolului al XV-lea în Țările Române și în special în Moldova, a intrat pe agenda priorităților istoriografiei românești relativ recent. Lipsa unor mărturii documentare clare privind gradul de tensiune escatologică din Moldova secolului al XV-lea nu a permis o evaluare explicită a fenomenului. Studiile realizate de Maria Magdalena Székely⁴, Liviu Pilat⁵, Alexandru Mareș⁶ și alți cercetători au scos în evidență problema (nu întotdeauna într-un acord deplin privind anumite concluzii și supoziții⁷), punctând

³ E. Dragnev, *Observații privind așteptările escatologice din Moldova de la limita secolelor XV-XVI*, în S. Musteață, A. Popa, J.-P. Abraham (coord.), *Arheologia între știință, politică și economia de piață*, Pontos, Chișinău, 2010, p. 221-234. În acest studiu, pentru identificarea redacțiilor textelor escatologice, ne-am bazat doar pe titlurile și incipiturile consemnate în cataloage.

⁴ Maria Magdalena Székely, „Ștefan cel Mare și sfârșitul lumii”, în *SMIM*, XXI, București, 2003, p. 271-278.

⁵ Liviu Pilat, „Mesianism și escatologie în imaginarul epocii lui Ștefan cel Mare”, în *SMIM*, XXII, București, 2004, p.101-116.

⁶ A se vedea *supra*, nota 1.

⁷ Menționăm în această privință atitudinea mai curând sceptică exprimată de Ștefan Andreescu cu ocazia examinării ms. 197 din colecția Bibliotecii Academiei Române, un *Tetraevanghel* cumpărat de Dorin Pitarul și donat de el mănăstirii Bistrița în anul 7000 (1492), pus în legătură cu semnificația eshatologică a acestui an, probată de tabelele pascale grecești și rusești ce se opresc la anul 7000 de la facerea lumii: „Să fi existat oare o asemenea tensiune spirituală și în Moldova? După părerea noastră dania făcută de Dorin pitarul se constituie într-un indiciu că nu poate fi vorba de așa ceva” (Ștefan Andreescu, *Din istoria Mării Negre (Genovezi, români și tătari în spațiul pontic în secolele XIV-XVII)*, Editura Enciclopedică, București (= Biblioteca pontică, III), 2001 p. 305). Remarcăm și atitudinea critică a lui Alexandru Mareș („Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești din secolele al XV-lea – al XVIII-lea”, p. 98), față de ipoteza expusă de Maria Magdalena Székely („Ștefan cel Mare și sfârșitul lumii”, p. 275 și urm.), privind implicarea domniei în situația escatologică, precum și observațiile noastre privind această discuție: Emil Dragnev, „Primul ciclu cunoscut al Arhanghelului Mihail”, în *AP*, II, Putna, 2006, nr. 1-2, p. 125, nota 37.

anumite repere în această privință, care vin în contact cu o altă problematică, de o tangență indiscutabilă, cea a dimensiunilor ideii imperiale în Țările Române, elaborată de câteva decenii, în special de Dumitru Năstase⁸.

Problema studiului așteptărilor escatologice în țările române extracarpătice, într-o epocă când tensiunea așteptărilor escatologice

⁸ Dumitru Nastase, *Ideea imperială în Țările Române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV-XVI)*, Athènes, 1972; Idem, *L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des pays roumains*, Milan, 1976; Idem, „L'idée impériale dans les pays roumains et „le crypto-empire chrétien” sous la domination ottomane. État et importance du problème”, în *Σύμμεικτα*, 4, 1981, p. 201-250; Idem, *La survie de „l'empire des chrétiens” sous la domination ottomane. Aspects idéologiques du problème*, în *Da Roma alla Terza Roma, Studi III: Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Napoli, 1986, p. 459-471; Idem, *Imperial Claims in the Romanian Principalities, from the 14th to the 17th Centuries. New Contributions*, în Lowell Clucas (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, New York, Columbia University Press, 1988, p. 185-224; Idem, „Ștefan cel Mare împărat”, în *SMIM*, București, 1998, p. 65-102 (reeditat în volumele: *Ștefan cel Mare și Sfânt. Portret în istorie*, Sfânta mănăstire Putna, 2003, p. 567-609, *Altfel despre Ștefan cel Mare*, Anastasia, București, 2004, p. 157-201 și *De potestate. Semne și expresii ale puterii în Evul Mediu românesc*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2006, p. 53-92). Pentru un registru mai complet ce include și alte studii în care problematica ideii imperiale la români apare în conexiune cu alte probleme anunțate în titluri a se vedea anexa bibliografică la: Dumitru Nastase, *Considérations nouvelles sur l'idéologie médiévale du pouvoir. L'apport de Byzance et de l'Europe Orientale*, în *De potestate. Semne și expresii ale puterii în Evul Mediu românesc*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2006, p. 37-38. Cu toate că construcția unei paradigme imperiale în raport cu ideologia politică din Țările Române, în mare parte ipotetică, dar nelipsită de repere interpretabile în acest sens, nu și-a aflat un accept comun în istoriografia românească, totuși, meritul demersului pe parcursul a câtorva decenii întreprins de Dumitru Năstase este incontestabil și din perspectiva impunerii unei noi grile pentru cercetarea medievalității românești, care la rândul său, aduce deja rezultate și nuanțări importante în această problemă, indiferent de punctul de pornire al replicii: accept, respingere, redimensionare etc.

atinge cote maxime atât în Occident⁹ cât și în Estul continentului¹⁰, așa cum au demonstrat-o primele cercetări, este dificil realizabilă din

⁹ Deși consumarea celor șapte mii de ani de la facerea lumii a avut o certă amprentă asupra evoluțiilor tensiunilor escatologice în Occident (cu toate diferențele de calculare a acestei date), așteptările par să fie conduse nu atât de perspectiva apropierii unei date cruciale, ci de „împlinirea însemnelor timpurilor din urmă”, trecute prin grila unor învățături, ca de exemplu cea a lui Gioacchino da Fiore, nu fără influența unor texte profetice bizantine transpuse într-o gamă variată de legende despre un papă angelic, un ultim împărat sau întruparea Anticristului. Din vasta bibliografie privind această temă selectăm doar câteva titluri de volume sau studii care cuprind o viziune de ansamblu a acestei probleme și conțin referințele necesare pentru examinarea unor aspecte particulare, unele fiind traduse și în limba română: Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, trad. postfață și note de Modest Morariu, vol. II, Meridiane, București, 1986, p. 6-66; Marjorie Reeves, *Model și scop în istorie în Evul Mediu târziu și în Renaștere*, în Malcolm Bull (ed.), *Teoria Apocalipsei*, Meridiane, București, 1999, p. 111-136; D. Thompson, *Sfârșitul lumii*, trad. Cristian Banu, București, 1999; B. Töpfer, *Eshatologie și milenarism*, în Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (eds.), *Dicționar tematic al Evului Mediu Occidental*, Polirom, București, 2002, p. 238-247; A. Crocco, *Gioacchino da Fiore e il gioachimismo*, Liguori, Napoli, 1986; Marjorie Reeves, *The influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, 1969, ed. a II-a Notre Dame (Indiana), 1993; A. Vauchez, *Les prophétismes médiévaux d'Hildegarde de Bingen à Savonarole*, în *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, 1999; Claude Carozzi, *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médiéval*, Aubier, Paris, 1999; Claude Carozzi, Huguette Taviani-Carozzi, *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1999; Jean Flori, *L'Islam et la fin des temps*, Seuil, Paris, 2007; Idem, *La fin du monde au Moyen Âge*, Éd. Gisserot, Paris, 2008.

¹⁰ Pentru Bizanț și lumea grecească după căderea Constantinopolului, problema a beneficiat de un studiu special: Marie Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptique sous les Paléologues*, în B. Lellouch, St. Yerasimos (eds.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, L'Harmattan, Paris/Montreal, 1999, p. 55-98, în care sunt invocate principalele surse privitoare la problematica tensiunilor escatologice în ajunul anului 7000. Noi nuanțări, ce țin cont și de viziunile escatologice-mesianice iudaice în raport cu căderea Constantinopolului, sunt prezente în: Marie Hélène Congourdeau, *Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique*, în Michel Kaplan (ed.), *Le sacré et son inscription dans*

cauza penuriei surselor. Pe lângă deducția logică, că aflarea Țărilor Române în circuitul comercial, al contactelor politice etc., însoțite și de circulația ideilor, atât cu spațiile din Vest cât și cu cele din Est, nu le permite eschivarea de frământările majore ale vremii, sursele scrise ne oferă foarte puține dovezi la acest capitol.

Această insuficiență a surselor a favorizat o atitudine sceptică față de extensia notabilă a fenomenului așteptărilor escatologice în Țările Române spre sfârșitul secolului al XV-lea. 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.

Prima categorie de surse, pe care le putem pune în legătură cu așteptările escatologice de epocă, ar fi calculele pascaliilor în raport cu anumite date, considerate a fi eventuale puncte finale ale istoriei umane. De fapt, în această privință a fost identificată o singură dată spre care se concentrează calculele și exegezele, caracteristice în special pentru spațiul ortodox, și anume anul 7000 de la Facere, transpus de

l'espace à Byzance et en Occident, Centre de Recherches d'Histoire et de Civilization Byzantines, Paris, 2001, p. 136 (= Publications de la Sorbonne, Série Byzantina Sorbonensia - 18). Pentru deplasarea accentelor escatologice spre cele mesianice după căderea Constantinopolului, a se vedea: Asterios Argyriou, *Les exegeses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821)*, Thessaloniki, 1982, p. 13 și urm.

Interesul pentru istoria trăirilor escatologice în Rusia Veche și în special privind intensificarea așteptărilor escatologice în legătură cu apropierea anului 7000 de la facerea lumii, este de o dată relativ recentă. Pentru perioada mai veche a se vedea: Карпов А.Ю., „Об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси в конце XI - начале XII века”, în *Отечественная история*, nr. 2, Москва, 2002, p. 3-15; И. Н. Данилевский, *Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов*, Аспект Пресс, Москва, 2004, iar pentru perioada în ajunul sfârșitului mileniului șapte: А. Л. Юрганов, *Категории русской средневековой культуры*, МИРОС, Москва, 1998, p. 306-437, ed. a 2- a; Москва/Санкт-Петербург, Центр Гуманитарных Инициатив, Университетская книга, 2009, p. 306-355; А. И. Алексеев, *Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв.*, Санкт-Петербург, Алетейя, 2002.

obicei în anul 1492 de la Nașterea lui Hristos¹¹. Din acest punct de vedere, constatăm în Țările Române același fenomen pe care-l întâlnim în Bizanț (apoi în spațiul ex-bizantin după cucerirea otomană) și în Rusia Moscovită¹². În legătură cu așteptarea sfârșitului lumii către expirarea celor 7000 de ani de la facerea ei au fost puse câteva calcule de pascalii, destul de sugestive în această privință.

Astfel, pascalia inserată în *Liturghierul* slavon de la Feleac (Biblioteca Centrală Universitară din Cluj, cota 4745) cuprinde anii 1482-1492, deci se oprește exact la anul 7000 de la Facere. În baza primului an al pascaliei se consideră că manuscrisul a fost copiat la 1481. În privința locului unde a fost copiat acest manuscris, nu există un consens definit. S-a considerat că manuscrisul a fost realizat de

¹¹ Divergențele care apar în această privință vizează existența unor diferențe de calcul a anului facerii lumii, deci anul de la Nașterea lui Hristos poate, de asemenea, apărea în lecturi diferite, neschimbată rămânând totuși data – 7000 de la Facere.

¹² Cea mai renumită pascalie care se oprește la anul 7000 (1492) a fost descoperită în 1912 în nartexul catedralei Sf. Dimitrie din Tesalonic. Aici calculele încep cu anul 1473 și se opresc la 1492, an când catedrala a fost transformată în moschee. Acest fapt nu poate fi considerat ca explicație a întreruperii calculelor la data amintită, deoarece tabelele pascale nu se alcătuiau anual, dar în avans, pentru perioade lungi: Marie Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde*, p. 72. Pentru reproducerea acestei pascalii a se vedea: D. Ath. Peristeropoulos (ed.), *The Basilica of Saint Dimitrios of Thessaloniki. Mosaics, Monumental Paintings, sculpture, the Crypt and the Chapel of St. Euthimios*, Ed. of Church St. Dimitrios, Thessaloniki, 2002, p. 39. Pentru pascaliile grecești și rusești în manuscrise, prima mențiune generalizatoare precum că „toate pascaliile grecești și rusești se opresc la anul 7000” apare în: В. Иконников, *Исследования о главных направлениях в науке русской истории, в связи с ходом образованности. Часть I: Влияние Византийской и Южно-русской образованности. Реформа*, în „Университетские известия”, nr. 1, Киев, p. 1-52 (în această ediție toate articolele au o numerotare a paginilor separată), 1869, p. 51. cu referință la materialele publicate în „Православный собеседник”, Казань, 1860, Ч. 3: *Древние русские пасхалии на осьмью тысячу лет от сотворения мира*. A se vedea de asemenea, cu completări de date și exemple: А. Л. Юрганов, *Категории русской средневековой культуры*, p. 326-329; А. И. Алексеев, *Под знаком конца времен*, p. 64; И. Н. Данилевский, *Повесть временных лет*, p. 355, nota 59.

cineva dintre „copiștii savanți ai mănăstirii Putna”, lucru ce nu se confirmă atât la cercetarea caracterului scrisului, acesta diferind substanțial de binecunoscutul izvod caligrafic moldovenesc, cât și a elementelor decorative, care, de asemenea, nu corespund practicilor de ornamentare a manuscriselor în Moldova¹³. S-a avansat și opinia că manuscrisul a fost redactat mai curând în Transilvania decât în Moldova¹⁴.

Pentru Moldova și Țara Românească cunoaștem două cazuri apropiate în toate privințele. În primul rând, menționăm că aici nu s-au păstrat calcule de pascalii ce s-ar opri la anul 1492. Au fost depistate, însă două manuscrise care încep calculul pascaliilor din 1493, ceea ce ar permite presupunerea perfect logică, că au fost precedate de manuscrise cu calculul pascaliilor ce se limitau la anul 1492.

Ambele manuscrise, un *Ceaslov* scris în Moldova, la mănăstirea Putna, de către călugărul Paladie, la sfârșitul secolului al XV-lea (se păstrează la biblioteca Mănăstirii Putna), conținând calculele pascale pentru anii 1492-1576, cel de-al doilea, copiat în Țara Românească (ms. 277 al Bibliotecii Academiei Române), din care nu s-a păstrat decât fața primei file cu calculele pascale pentru anii 1493-1495, în pofida titlurilor diferite (primul – *Îndreptarea pascaliei, mâna noastră*, al doilea – *Pascalii de la începutul mileniului al optulea*), și a unor diferențe nesemnificative, sunt foarte apropiate și par a descinde dintr-o sursă comună. Acest lucru apare mai vizibil când sunt comparate cu alte pascalii, de care ambele manuscrise diferă substanțial¹⁵.

Faptul că în două din cele trei cazuri avem pascalii ce le continuă pe cele anterioare, ne lasă fără răspuns la întrebarea dacă sfârșitul celor ce se încheiau la 1492 conținea și mențiuni escatologice, ca bunăoară, în cazul celor rusești. Totodată, confruntarea duratelor pentru care se calculau pascaliile pare să înlăture supoziția precum că pascaliile pur și simplu s-ar fi oprit la date rotunde, exemplul

¹³ Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, vol. I, Editura Academiei R. P. Române, București, 1959, p. 912-913, fig. 873-875. Se resimte o influență a manuscriselor moldovenești în cazul frontispiciilor mari (fig. 873), nu, însă, și a vinițelor (fig. 874, 875).

¹⁴ Alexandru Mareș, *Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești*, ed. cit., p. 195.

¹⁵ *Ibidem*, p. 195-197.

confruntării duratelor pascaliilor de la Feleac și Putna fiind deosebit de edificator în acest sens. Din această perspectivă, cu toate că nu cunoaștem să fi existat și mențiuni escatologice la sfârșitul pascaliilor ce nu s-au păstrat, ne apare aproape cert că ele s-au oprit la anul 7000, ca și în cazul celor bizantine și rusești, din aceleași motive escatologice, exemplele celor din urmă fiind deosebit de tranșante în această privință.

Astfel, în pascaliile rusești apar o mulțime de mențiuni care punctează așteptarea deznodământului escatologic la scurgerea celor șapte milenii, de unde sunt preluate și incluse în alte tipuri de texte. De menționat, totuși, că inscripțiile escatologice în chinovar, apar nu numai la încheierea calculelor pascale cu anul 7000, dar și la anul 6967. Inscripția pentru anul 7000 este destul de explicită: „В лето 7000 последнее зрите, сде есть конец”¹⁶ și firesc se explică prin presupunerea că lumii i-a fost dat să dureze 7000 mii de ani de la Facere.

Această opinie, uneori la limită cu convingerea, era bazată pe mai multe date, atât scripturistice cât și patristice (sau pseudo-patristice, considerate însă autentice în acea epocă)¹⁷ și pare să prindă contur la exegeții creștini în secolele III-IV în baza interpretării unor texte din Sfânta Scriptură, precum versetul din psaltire: „Că o mie de ani înaintea ochilor Tăi sunt ca ziua de ieri” [Ps. 89.4]; textele din Eclesiast: „Împarte o bucată în șapte și chiar în opt” [Ec. 11.2], din a doua epistolă a apostolului Petru: „Și aceasta una să nu vă rămână ascunsă, iubiților, că o singură zi, înaintea Domnului, este ca o mie de ani și o mie de ani ca o zi” [2 Pet. 3.8] (acest verset urmează direct după mențiunea Judecății de apoi: „Iar cerurile de acum și pământul sunt ținute prin același cuvânt și păstrate pentru focul din ziua judecății și a pieirii oamenilor necredincioși” [2 Pet. 3.8]).

Abordând problema situației privind intensitatea așteptărilor escatologice în spațiul românesc, e necesar de repertoriat și manuscrisele ce conțin texte profetice privind scenariul derulării evenimentelor în ajunul sfârșitului lumii, constituind astfel al doilea grup important de surse în această optică.

O circulație destul de semnificativă, în special în Moldova, este atestată în privința *Apocalipsei lui Metodie din Patara*. Nu cunoaștem

¹⁶ И. Алексеев, *Под знаком конца времен*, ed. cit., p. 64.

¹⁷ Marie Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde*, ed. cit., p. 55.

vremea când această scriere a apărut pentru prima dată în fața copiștilor moldoveni. Menționăm că manuscrisul slav 135 din colecția Bibliotecii Academiei Române, provenit de la mănăstirea Neamț, nu mai poate servi ca reper în această privință (așa cum crezusem și noi cu puțin timp înainte), orișice posibilitate de a-l localiza în Moldova secolului al XV-lea, fie ca realizare, fie ca circulație, fiind definitiv repudiată de demonstrația lui Alexandru Mareș, care atestă scrierea sa la Muntele Athos și apariția sa în Moldova într-o vreme târzie¹⁸.

În istoriografie s-a atras atenția și asupra unei „actualizări” semnificative, prezente în versiunea respectivă a *Apocalipsei lui Metodie din Patara*. Atunci când se proorocește apariția popoarelor lui Gog și Magog, ele sunt identificate cu tătarii: „Despre tătarii cei închiși. Atunci se vor deschide porțile de la miazănoapte și vor ieși puterile păgânești care erau închise înăuntrul iadului”¹⁹.

În acest caz sunt de precizat câteva momente. Manuscrisul sl. 135, judecând după titlu (*Al sfântului mucenic, părintelui nostru Metodie, episcopul de Patara: Cuvânt despre împărăția popoarelor celor din urmă vreme, adevărata (precisa) povestire de la primul om până la sfârșitul veacului*²⁰), incipit și alte pasaje, inclusiv titlul subcapitolului citat despre tătari, aparține indubitabil redacției celei de a doua traduceri

¹⁸ A. Mareș în „Addenda et corrigenda”, în *SMIM*, XXII, București, 2004, p. 330.

¹⁹ Liviu Pilat, *Mesianism și escatologie în imaginarul epocii lui Ștefan cel Mare*, p. 107, citat după: P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, vol. I, Editura Academiei R. P. Române, București, 1959, p. 167, care face trimitere la Н. Тихонравов, *Памятники отреченной русской литературы*, Т. II, Университетская типография (Катков и К°), Москва, 1863, p. 213-226, de fapt la întregul text al Apocalipsei lui Pseudo-Metodie, din manuscrisul Bibliotecii Sinodale nr. 38, scris în Bulgaria la 1345 pentru împăratul Ioan Alexandru. Referința în studiul citat al lui L. Pilat se face la ms. 135 din colecția Bibliotecii Academiei Române, care, după cum am menționat, nu mai poate fi luat în seamă privind situația din Moldova. Remarcăm, însă, că aceeași formulare se regăsește în Codicele de la Tulcea.

²⁰ Am operat o redactare a traducerii propuse în P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, vol. I, p. 166, traducând „iazitzi” – *popoare* (în loc de *limbi*), unul dintre sensurile curente ale acestui cuvânt în slava veche, contextual mai potrivit în cazul nostru, și adăugând traducerea adjectivului „izvestno” – *adevărata (precisa)*, omisă în lucrarea citată.

slave ale *Apocalipsei lui Pseudo-Metodie*, conform clasificării lui V. Istrin²¹.

Această traducere a fost probabil executată în secolul al XIV în Bulgaria (nu este exclus că acest lucru s-ar fi produs sub impresia raziilor pustiitoare turcești, fapt ce a revigorat interesul pentru scrierea respectivă, ce nu mai era de găsit în versiunea primei traduceri, fapt ce a stimulat apariția celei de a doua) și titlul subcapitolului respectiv apare în cel mai vechi manuscris cunoscut (cel de la 1345, copiat pentru țarul bulgar Ioan Alexandru), conținând această versiune în forma următoare: „O zatvorennih tartaroh” (Despre *tartarii* cei închiși)²². Aceeași formulare apare și în versiunea sârbească din secolul al XVI-lea a acestei scrieri²³. Această formulare – „tartaroh”, la făcut pe V. Istrin să presupună că la origine sa nu ar fi de exclus o versiune greacă – „peri ton katakekleismenon ev tartaro”, adică cei închiși în *tartar*.

În același timp, slavistul rus se întreabă de ce nici într-o versiune slavă din câte le cunoscuse (10 citate în lucrarea sa), niciodată nu apare corespondentul slav precis – „v tartare”²⁴. Dacă admitem traducerea din greacă, persistența acestei forme s-ar explica prin faptul că interpretarea greșită s-a strecurat în primul exemplar al traducerii, care a fost preluată de copiiști în continuare. Oricum, forma declinării utilizată nu lasă nici un dubiu, că noțiunea a fost tradusă (sau introdusă) nu în înțelesul *tartar*-ului mitologiei grecești, ci în cel al etnonimul *tătar* (tartar). Din această perspectivă, nu pare deloc surprinzător ca unii copiiști să acomodeze definitiv noțiunea în forma familiară curentă.

Astfel, în manuscrisul rusesc din secolul al XV-lea (din colecția Bibliotecii Sinodale, nr. 682), în locul respectiv apare „tatarih”²⁵, la fel

²¹ В. Истрин, *Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Исследования и тексты*, Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете за 1897 г., Т. I, Москва, 1897, р. 156-174.

²² *Ibidem*, Т. I, р. 172,

²³ *Ibidem*, Т. II, 113, text reproduș și în П. А. Лавров, «Апокрифические тексты», в *Сборник Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук*, 67, № 3, Санкт-Петербург, 1899, р. 37.

²⁴ В. Истрин, *Откровение Мефодия Патарского*, Т. I, р. 175.

²⁵ Н. Тихонравов, *Памятники отреченной русской литературы*, Т. II, р. 245.

ca și în manuscrisul moldovenesc (Codicele de la Tulcea), unde apare în forma „tartaroh” (fol. 95^r). Nu știm dacă această rectificare ar aparține sau nu copistului de la Neamț, sau a fost reprodusă dintr-un original slav mai vechi (de exemplu în ms. 135 al Bibliotecii Academiei Române, găsim forma „tataroh”). Oricum, prezența acestei rectificări ne face, cel puțin, să credem că în Moldova acelor timpuri era cunoscută o versiune ce făcea legătură dintre profețiile ce-și aveau originea în îndepărtatul secol al VII-lea și situațiile posibil de recunoscut în secolele al XV-XVI.

Textul *Apocalipsei lui Pseudo-Metodie din Patara* se află, după cum am menționat, în celebrul codice de la Tulcea (ms. sl. 649, Biblioteca Academiei Române), scris probabil în prima jumătate a secolului al XVI-lea, de asemenea în Moldova. Urmând titlul²⁶, aproape identic cu cel din manuscrisul precedent, putem conchide că și în acest caz a fost reprodusă o versiune din a doua traducere slavă. Studiul textului original a confirmat acest lucru. Textul din Codicele de la Tulcea urmează principalele particularități ale redacției celei de a doua traduceri, urmând să fie identificată poziția exactă a acestui text în complexul manuscriselor ce constituie această redacție. Compoziția generală a manuscrisului este destul de sugestivă, fiind necesară o revenire la acest subiect, după prezentarea altor scrieri de acest gen. *Apocalipsa lui Metodie din Patara* mai este prezentă și în alte două manuscrise, copiate în Moldova în secolul al XVI-lea: ms. 741 de la Arhivele Naționale ale României (1544-1561)²⁷ și ms. sl. 309 de la Biblioteca Academiei Române (1547-1556)²⁸. Deși începutul, ca de altfel și sfârșitul acestei scrieri în cel din urmă manuscris, lipsește, cuvintele cu care începe textul conservat, despre împărăția fiilor lui Ham²⁹, indică, de asemenea, o versiune din a doua traducere. Studiul originalului textului de asemenea confirmă această atribuție.

²⁶ Ion Bogdan, *Scrieri alese*, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de G. Mihăilă, Editura Academiei R. S. România, București, 1968, p. 380.

²⁷ A. Mareș, *Moldova și cărțile populare*, p. 140.

²⁸ *Ibidem*, p. 140.

²⁹ P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române*, vol. II, Ediție îngrijită de Dalila-Lucia Aramă și revizuită de G. Mihăilă, cu o prefață de Gabriel Ștrempel, Editura Academiei Române, București, 2003, p. 53.

Cercetarea textului respectiv din cadrul ms. 741 de la Arhivele Naționale, denotă prezența în Moldova și a unei versiuni ce face parte din prima traducere slavă.

Alte scrieri conținând prorociri escatologice, *Vedeniile profetului Daniel*, de asemenea au cunoscut o anumită circulație în spațiul românesc. De fapt, sub denumirea generică de *Vedeniile profetului Daniel* (scriere apocrifă), se ascunde un grup de texte, redactate în perioade de timp diferite și având particularități importante. Apropierea tipologică de *Apocalipsa lui Pseudo-Metodie* a cauzat și întrepătrunderea acestor texte³⁰. P. Alexander, clasifică vedeniile danieline apocrife în patru grupuri de texte, cărora le acordă și denumiri speciale: 1) *Slavonic Daniel* – pentru grupul de texte, al căror original grecesc nu este cunoscut, supraviețuind doar traducerile slave; 2) *Pseudo-Chrysostom* – pentru textul *Vedeniilor*, atribuite eronat Sfântului Ioan Gură de Aur; 3) *Daniel Kai estai* – conform incipitului textelor acestui grup; 4) *The Last Vision of Daniel* – pentru un alt grup de texte cunoscut atât în versiuni grecești, cât și în traduceri slave³¹.

Cea mai veche versiune, făcând parte din complexul vedeniilor danieline, dintre cele cunoscute în spațiul românesc, este inserată într-un *Zbornic* (Sankt-Petersburg, Biblioteca Academiei de Științe, secția de manuscrise, fondul Iațimirkii, 13.3.19), scris la Neamț de Gavriil Uric la 1448. Ea apare la fol. 199^v cu titlul „Viziunile prorocului Daniel

³⁰ В. Истрин, *Откровение Мефодия Патарского*, Т. I, p. 272 și urm.

³¹ Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley/Los Angeles/London, 1985, p. 62. În această ediție postumă a renumitului specialist în domeniul literaturii eshatologice, decedat în 1977, nu au fost incluse, după cum atenționează editorul acestei lucrări, Dorothy de F. Abrahamse, edițiile de noi texte din complexul vedeniilor danieline: *L'Apocalisse Apocrifa di Leone di Constantinopoli*, Riccardo Maisano (ed.), Napoli, 1975 și Hans Schmoltdt, *Die Schrift „von Jungen Daniel“ und „Daniels Letzte Vision“*. *Herausgabe u. Interpretation zweier apokalyptischer Texte*, Diss. Hamburg, 1972 și K. Berger, *Die griechische Daniel-Diegese. Eine altkirchliche Apokalypse. Text, Übersetzung und Kommentar*, Leiden, 1976. De asemenea, în această lucrare, nu a fost analizată în mod special grupa a patra. Editorul lucrării a presupus intenția lui P. J. Alexander de a-i consacra un studiu special, ceea ce nu s-a mai realizat.

despre ultimele timpuri și despre anticrist”³². Titlul și incipitul textului³³ indică faptul că avem în față o versiune a „Ultimei vedenii a prorocului Daniel”³⁴. Privitor la acest grup de texte, sunt cunoscute trei traduceri slave. Textul manuscrisului moldovenesc a fost clasificat în grupa a doua, ce include traduceri complete³⁵. În această grupă au mai fost incluse trei manuscrise mai tardive: *Biblioteca Națională din Belgrad*, nr. 312 (sec. XVI-XVII) și nr. 313 (sec. XVII), ambele sârbești; *Athos, Mănăstirea Sf. Panteleimon*, nr. 97 (mijlocul secolului XVIII, manuscris rusesc)³⁶. Incipitul manuscrisului moldovenesc coincide și cu cel din grupul celei de a treia traduceri, de asemenea complete, în care sunt incluse manuscrisele: *Muzeul Istorice de Stat din Moscova, colecția A. I. Chludov*, nr. 241 (cca. 1451, sârbesc cu urme de protograf bulgar); *Biblioteca de Stat a Rusiei, A. M. Undol'skij*, nr. 1 (sec. XV, de

³² Valentina Ovcinnicova-Pelin, *Catalogul general al manuscriselor moldovenești păstrate în URSS. Colecția bibliotecii mănăstirii Noul-Neamț (sec. XIV-XIX)*, ediție bilingvă româno-rusă, Știința, Chișinău, 1989, p. 92, 98.

³³ А. И. Яцимирский, *Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии. XV-XVII вв. Введение к изучению славянской литературы у румын. Тырновские тексты молдавского происхождения и заметки к ним*, Типография И. Н. Скороходова, Санкт-Петербург (= Памятники древней письменности и искусства, CLXII), 1906, p. 133-136 (editarea textului); *Ibidem, Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности*, Издание Императорской Академии Наук, Санкт-Петербург, 1904, p. 369-376 (descrierea textului).

³⁴ В. Истрин, *Откровение Мефодия Патарского*, Т. I, p. 268-287; Василка Тъпкова-Заимова, Анисава Милтенова, *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, Университетско издателство «Св. Климент Охридски», София, 1996, p. 210.

³⁵ В. Истрин, *Откровение Мефодия Патарского*, Т. I, p. 277.

³⁶ Василка Тъпкова-Заимова, Анисава Милтенова, *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, p. 209. Manuscrisele nr. 312 și nr. 313 au ars în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, textul *Vedeniei* din nr. 312 a fost însă publicat sub nr. 471: В. Макушев, „О некоторых рукописях Народной Библиотеки в Белграде”, în *Русский Филологический Вестник*, nr. 1, Варшава, 1882, p. 23-26.

proveniență rusească); *Biblioteca Națională din Liov*, A. S. Petruševič, „*Izmaragdul din Svaričev*” (secolul XVI)³⁷.

Aceleiași categorii de texte profetico-escatologice, îi aparține și fragmentul din *Viața Sfântului Andrei cel Nebun întru Hristos*, care conține răspunsul la întrebarea lui Epifanie despre sfârșitul lumii, cunoscută și ca *Apocalipsa lui Andrei Salos*. Pasajele escatologice se găsesc în câteva manuscrise copiate în Moldova. Unul, în deja citatul codice de la Tulcea³⁸, urmând *Apocalipsa lui Pseudo-Metodie*, la care ne vom referi ceva mai departe, cel de-al doilea, într-un alt codice citat, de asemenea conținând scrierea lui Pseudo-Metodie, ms. 309 al Bibliotecii Academiei Române³⁹.

Alături de grupul de texte profetico-eshatologice menționat, ce cuprinde *Apocalipsele lui Pseudo-Metodie* și *Andrei Salos* și *Vedeniile lui Daniel*, în spațiul românesc au fost cunoscute și alte texte de acest gen, răspândite în epoca medievală, dintre care, un loc important l-a deținut *Cuvântul despre sfârșitul lumii și despre Antihrist și a doua venire a Domnului nostru Iisus Hristos*, un pseudo-epigraf plasat sub vocabulul Sf. Ippolit al Romei. Acest text apare în două manuscrise din secolul al XV-lea, unul scris la mănăstirea Neamț, în Moldova (Biblioteca Academiei Române, ms. slav. 152)⁴⁰ și altul scris în Țara Românească (Biblioteca Academiei Române, ms. slav. 73)⁴¹. De remarcat că aceste

³⁷ Василка Тъпкова-Заимова, Анисава Милтенова, *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, p. 210. Manuscrisele din colecțiile lui Undol'skij și Petruševič au fost publicate respectiv în: М. Н. Сперанский, «Библиографические материалы собранные А. П. Поповым (XV-XIX вв.)», în *Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете*, 3, Университетская типография, Москва, 1889, p. 95-98 și Ив. Франко, *Апокрифи и легенди з украинських рукописив*, Т. 4, Львів, 1906, p. 255-257.

³⁸ Ion Bogdan, *Scrieri alese*, p. 380.

³⁹ P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române*, vol. II, p. 55; A. Mareș, *Moldova și cărțile populare*, p. 141.

⁴⁰ P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, vol. I, p. 206.

⁴¹ *Ibidem*, p. 90. Pentru Țara Românească mai este cunoscut un exemplu, în cuprinsul manuscrisului din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, BAR, ms. slav. 358: P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române*, vol. II, p. 142.

scrieri cu caracter profetico-escatologic sunt încadrate de un grupaj de texte, în special patristice, ce tratează problema celei de a doua veniri, a Judecării de apoi, a morții etc.⁴².

Este important, însă, de stabilit dacă ecourile așteptărilor escatologice sunt detectabile în scrierile cu caracter istoric. În această privință, trebuie să recunoaștem că datele nu sunt de loc abundente. 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. Pentru a nu ne lansa în supoziții încă insuficient documentate și verificate, vom evidenția doar câteva momente, pe care le considerăm mai sugestive.

Primul rezidă în structura așa-numitelor „sbornice”, catalogate ca manuscrise miscelane. Asupra nepotrivirii acestei noțiuni, a

⁴² Reproducem în vederea exemplificării unui asemenea grupaj, o parte din cuprinsul ms. slav. 73 al BAR: f. 42-51, *A celui între sfinți, părintele nostru Ioan Gură de Aur arhiepiscop de Constantinopol: cuvânt despre cei adormiți și despre cei bogați și săraci*; f. 51-66, *A celui între sfinți părintele nostru Andrei, arhiepiscop de Creta, Ierosolimitanul: Despre viața omenească și despre cei morți*; f. 66^v-78^v, *A lui Ioan Damaschin călugărul: Despre cei adormiți întru credință, cum că slujbele și binefacerile făcute pentru ei sunt de folos*; f. 78^v-88^v, *Al celui întru sfinți, părintele nostru Efrem Sirul: Cuvânt despre răbdare, despre sfârșitul lumii și despre a doua venire a Domnului*; f. 88^v-97, *A celui între sfinți, părintele nostru Ioan Gură de Aur arhiepiscop de Constantinopol: Cuvânt despre spusa apostolului, că toți vom sta în fața judecării lui Hristos, ca să primească osândă, fiecare după ce a făptuit cu trupul, și despre judecată*; f. 97-107, *A celui între sfinți, părintele nostru Ioan Gură de Aur arhiepiscop de Constantinopol: Cuvânt despre răbdare și umilință și despre dorința bunurilor viitoare și despre a doua venire a Domnului nostru Iisus Hristos*; f. 107-114^v, *A celui între sfinți, părintele nostru Ioan Gură de Aur arhiepiscop de Constantinopol: Când va veni Fiul Domnului în slava Tatălui său și toți sfinții cu dânsul, atunci va ședea pe tronul slavei sale și va despărți oile de capre*; f. 114^v-123^v, *A celui între sfinți, părintele nostru Ioan Gură de Aur arhiepiscop de Constantinopol: Fraților nu e nevoie să vă scriu de ani și de vremuri, căci singuri știți că ziua Domnului, ca tâlharul noaptea, așa va veni; după care urmează scrierea citată a lui Pseudo-Ippolit al Romei, urmată la rândul său de: f. 140^v-149, *A celui între sfinți, părintele nostru Vasile, arhiepiscopul Chesariei Capadociei: Cuvânt la „Ia seama la tine însuși”*. De remarcat că, un grupaj similar întâlnim și în manuscrisul moldovenesc nr. 152: P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.*, vol. I, p. 82-92 și 200-210.*

insistat, credem pe bună dreptate, D. Năstase⁴³, care, în baza câtorva exemple, a demonstrat că, de fapt, aceste culegeri de texte nu sunt deloc la întâmplare cuprinse sub scoarțele unei cărți, că există o logică în selectarea și dispunerea lor. Asupra acestei logici, cu regret, s-a insistat destul de rar, iar ea impune ca textele incluse în „sbornice” să fie tratate contextual.

Din această perspectivă, s-a atras atenția asupra vecinătății textului celei mai vechi cronică moldovenești cunoscute, numită *Cronica Anonimă a Moldovei* sau *Letopisețul de la Bistrița*⁴⁴. Revenim la această problemă deoarece în studiul citat mai sus, pentru această vecinătate sunt amintite scrierile: *profețiile lui Pseudo-Daniel și Pseudo-Metodie* și scurta *Cronică a împăraților Ierusalimului*. Trimiterea se face doar la lucrarea lui I. Bogdan, în care noi nu vedem, însă, exact aceleași lucruri⁴⁵. Conform descrierii codicelui de la Tulcea a renumitului slavist român, *Letopisețul moldovenesc* este precedat de *Apocalipsa lui Pseudo-Metodie din Patara, Culegerea pe scurt din viața Sf. Andrei cel Nebun pentru Hristos (Salos)*, unde, în cadrul relatării pe scurt a vieții sale sunt incluse răspunsurile la întrebările lui Epifanie, *Cronica lui Manasses* și *Cronica despre împărații Ierusalimului*. Cercetarea manuscrisului confirmă valabilitatea atribuției textelor realizată de I. Bogdan. Într-adevăr, la fol. 80^r începe textul *Vieții Sf. Andrei* într-o redacție prescurtată, iar de la fol. 80^v întrebările lui Epifanie și răspunsurile Sf. Andrei. La fol. 88^v începe ceea ce de obicei este desemnat ca *Apocalipsa Sf. Andrei Salos*, de fapt răspunsul la întrebarea lui Epifanie despre *împărățiile ultimelor vremuri*, urmat de răspunsurile la alte întrebări privind ivirea lui Anticrist, Parussia, învierea din morți și Sfârșitul Lumii și se finalizează la fol. 102^v, împreună cu întregul text al *Vieții*, conform redacției prescurtate din acest manuscris. Textul *Apocalipsei Sf. Andrei Salos* într-adevăr are multiple tangențe (inclusiv împrumuturi de pasaje întregi) cu *Vedeniile lui Daniel*, fapt care, probabil, a provocat confuzia menționată.

⁴³ Dumitru Năstase, „Necunoscute” ale izvoarelor istoriei românești”, în *Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol”*, XXX, Iași, 1993, p. 483-499, reeditat în: *De potestate. Semne și expresii ale puterii în Eoul Mediu românesc*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, p. 19-20.

⁴⁴ Liviu Pilat, *Mesianism și escatologie în imaginarul epocii lui Ștefan cel Mare*, p. 106.

⁴⁵ Ion Bogdan, *Scrieri alese*, p. 380.

Astfel, textul *Cronicii Anonime a Moldovei*, care de la întronarea lui Alexandru cel Bun se numește *Împărăția moldoveni*, este o continuitate/încheiere a istoriei universale de la Facerea lumii, traversând împărăția sacră bizantină, dar și printr-un text suplimentar, cea a împăraților Ierusalimului, este precedat de două scrieri escatologice care pun accentul pe împărăția (*Ps.-Metodie din Patara*) sau împărățiile (*Sf. Andrei Salos*) din ultimele vremuri. Ne întrebăm dacă anticiparea în conexiune logică nu poate fi prelungită și prin cele trei texte privind Geneza⁴⁶, dacă ținem cont de raporturile stabilite dintre zilele creației și durata istoriei umane, moment accentuat în plus de ambele texte escatologice citate, cu referințe clare la durata de șapte milenii a istoriei⁴⁷. De asemenea, considerăm că textul *Cuvântul profetului Daniel despre Nabuhodonosor împăratul, cum a văzut un vis*, plasat la începutul manuscrisului, după *Disputa filosofului Panaghiot cu cei 12 cardinali*, prezintă cadrul profetic general pentru desfășurarea istoriei umane prin succedarea celor cinci împărății, grilă care este deosebit de evidentă în compoziția *Apocalipsei lui Ps.-Metodie*, alături de cea cronologică a celor șapte milenii.

S-ar putea ca și alte texte din acest codice să fie în relație cu grupajul de scrieri escatologice și istorice. Ținând cont de importanța acordată în textele escatologice Cinstitei Cruci pentru actul final al

⁴⁶ *Despre câte lucruri a făcut Dumnezeu în șase zile; Sfântul și părintele nostru Epifanie despre același lucru; Spusele lui Severian, episcopul din Gaval, din întâiul cuvânt asupra hexaameronului (urmate de celelalte cinci): Ibidem, p. 379-380.*

⁴⁷ Textul *Apocalipsei lui Pseudo-Metodie* este structurat în prezentarea celor șapte milenii ale istoriei umane, și anume pentru ultimul, cel de al șaptelea mileniu sunt prorocite prăbușirea Persiei, ascensiunea ismaeliților, apariția ultimului împărat salvator, invazia popoarelor necurate, ivirea Anticristului, Parusia și Judecata de apoi. În *Apocalipsa Sf. Andrei Salos*, evenimentele finale în derularea scenariului escatologic sunt plasate la sfârșitul „celui de al șaptelea veac”: Lennart Ryden, „The Andreas Salos Apocalypse, Greek Text, Translation and Commentary”, în *Dumbarton Oaks Papers*, 28, 1974, p. 210 – pentru originalul grecesc, p. 221 – pentru traducerea în limba engleză; *Житие Андрея Юродивого, вступительная статья, перевод с греческого и комментарии* Е. В. Желтовой, отв. ред. Я. Н. Любарский, Санкт-Петербург, Алетея, 2001, p. 109 (traducerea în limba rusă), p. 250 (textul grecesc); în Codicele de la Tulcea, fol. 94r.

deznodământului apocaliptic⁴⁸, atragem atenția asupra prezenței în codicele de la Tulcea a *Cuvântului lui Grigorie Teologul despre crucea cea curată a Domnului nostru Iisus Hristos...* și a *Poveștii cum s-au adunat lemnele sfinte la Constantinopol*⁴⁹.

Al doilea caz se referă la textul așa-numitei *Cronici moldo-sârbești*. Nu ne vom opri asupra nepotrivirii acestei denumiri, care e foarte puțin sârbească, dar și la fel de puțin moldovenească după conținut. În cuprinsul ei sunt punctate doar două mențiuni, nemijlocit legate de sârbi, moartea lui Uroș și a lui Balșa al Zetei, mai fiind pomenită înaintarea lui Musia la Novo Brdo și cam atât. Despre Moldova este menționat doar descălecatul Țării cu venirea în 1359 a lui Dragoș din Maramureș, domnia de 32 de ani și 8 luni a lui Alexandru cel Bun, pierderea Chilie și Cetății Albe și mențiunea despre starea Țării Moldovei pe timpul lui Bogdan cel Orb, în anul urcării pe tron a sultanului Selim.

Ne solidarizăm deplin cu concluziile pe marginea acestei probleme expuse de regretata Valentina Pelin⁵⁰, care pot fi rezumate la următoarele momente esențiale. Cronica numită sârbo-moldovenească nu a fost concepută ca o scriere separată, ci ca o parte componentă a textului precedent (lucru demonstrat de V. Pelin și în baza studiului semnelor de punctuație din cele două manuscrise în care se conține textul respectiv: ms. nr. 13.3.23 de la Biblioteca Academiei de Științe din Rusia, Sankt-Petersburg, datând de la finele domniei lui Bogdan cel Orb, cca. 1515-1517, conform studiului filigranelor, și ms. slav. nr. 636 de la Biblioteca Academiei Române, datând de la cca. 1557⁵¹).

Privitor la această problemă, anterior, și-a expus opinia D. Nastase, care la fel a atras atenția asupra ruperii artificiale a cronicii

⁴⁸ Petre Guran, „Genesis and Function of the „Last Emperor” Myth in Byzantine Eschatology”, în *Bizantinistica, Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, seria seconda, VIII, Spoleto, Fondazione Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2006, p. 288-292, a se vedea în textul *Apocalipsei Sf. Andrei Salos* mențiunea despre adunarea „fragmentelor sacre ale prețiosului și dătător de viață lemn”: Lennart Ryden, *The Andreas Salos Apocalypse*, p. 206 (gr.), 219 (eng.); Жумиев Андрей Юродивово, p. 107 (rus.), 247 (gr.); în Codicele de la Tulcea, fol. 91^v.

⁴⁹ Ion Bogdan, *Scrieri alese*, p. 378.

⁵⁰ Valentina Pelin, „Cronica sârbo-moldovenească. Revenirea la textul original”, în *RIM*, nr. 2, Chișinău, 2004, p. 20-23.

⁵¹ *Ibidem*, p. 18 și urm.

„moldo-sârbești” de textul anterior, optând (ceea ce va face și V. Pelin⁵²) pentru repunerea în circulație a adevăratului titlu a întregii scrieri (cel acordat de însăși autorul ei), din care cronica „moldo-sârbească” face parte integrantă, și anume – *Împărații creștini*⁵³.

Fiirec, cronica respectivă, nu este decât o compilare, precum sunt de obicei operele de acest gen, și, respectiv, este constituită din mai multe surse. Partea inițială, care, de altfel, precedă și alte cronici interne din Moldova (intitulată de obicei *Letopisețul pe scurt*), este extrasă din versiunea slavonă a *Cronograției pe scurt a patriarhului Nichifor*, completată până la anul 1425 (sfârșitul domniei lui Manuil Paleologul), după care urmează partea în care sunt încadrate date din *Letopisețul sârbesc nou*, cele mai multe, precum și unele din analele interne (despre întemeierea Țării Moldovei și domnia de 32 de ani și 8 luni a lui Alexandru cel Bun, mențiunea despre întronarea lui Selim și situația Moldovei la acea vreme, pare fi un adaos al alcătuitorului scrierii *Împărații creștini*, iar cea despre ocuparea de către turci a Chilie și Cetății Albe se regăsește în *Letopisețul sârbesc nou*), ce cuprinde perioada dintre 1359 și 1512. Altfel spus, într-o selecție de știri din *Letopisețul sârbesc nou* au fost inserate două informații privind Moldova și adăugată o încheiere, care cronologic (1512) depășește perioada cuprinsă în el (1355-1490). Important, însă, pentru acest gen de scrieri, este modalitatea de a selecta și a prezenta informația. *Letopisețul sârbesc nou* a fost folosit și pentru alte selecții de informații realizate în spațiul românesc, fapt ce ne oferă posibilitatea de a evidenția mai clar intențiile alcătuitorului nostru.

Alături de binecunoscuta *Cronică universală* a lui Mihail Moxa, care se inspiră destul de abundent din *Letopisețul sârbesc nou* și care selectează conștiincios din el știrile ce se referă la istoria Țărilor Române pe fundalul desfășurării evenimentelor din Balcani, și în care regăsim alăturate, ca și în *Împărații creștini*, știrile privind ocuparea Gallipoli de către turci și înființarea Țării Moldovei⁵⁴, a fost pusă în circulație și o selecție mai modestă din aceeași cronică, ce se află într-

⁵² *Ibidem*, p. 20.

⁵³ Dumitru Nastase, *Necunoscute ale izvoarelor istoriei românești...*, p. 20.

⁵⁴ Mihail Moxa, *Cronica Universală*, ediție critică, însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici de G. Mihăilă, Minerva, București, 1989, p. 219, nota 6.

un manuscris, lucrat probabil în Moldova și păstrat la mănăstirea Chilandar de la Muntele Athos⁵⁵.

⁵⁵ Cronică din manuscrisul miscelaneu slav *Chilandar 484* a fost semnalată în catalogul: Д. Богдановић, *Каталог ћириловских рукописа манастира Хиландара*, în Д. Медаковић, *Старе штампане књиге манастира Хиландара*, Београд, 1978, nr. 484, p. 184-185, informație preluată de Virgil Căndea în *Mărturii românești peste hotare. Mică enciclopedie*, vol. I, Editura Enciclopedică, București, 1991, Nr. 1108, p. 479, fiind datat cu secolul al XVI-lea (fără studiul de filigran), și atribuit redacției moldovenești. Textul cronicii a fost publicat pentru prima dată de Andrei Eșanu și Valentina Eșanu: „Un letopiseț slavo-român inedit de la mănăstirea Hilandar”, în *RIM*, nr. 2, Chișinău, 2004, p. 5-13 (p. 9-10 – reproducerea originalul slav și traducerea în română). Consemnând importanța editării acestui text, nu ne putem totuși solidariza cu unele concluzii avansate de editori, precum că am avea în față un „izvor narativ valoros” care ar trebui „să fie pus alături de cronicile slavo-române, elaborate în Moldova în sec. XV-XVI”, precum și cele privind sursele acestei scrieri (Sfânta Scriptură, lucrări de istorie bisericească, o serie de cronografe și letopisețe sud-slave, *Letopisețul sârbesc cel nou*): p. 7, 9. Nu pare a fi convingătoare nici datarea manuscrisului cu sfârșitul domniei lui Ștefan cel Mare (limita sec. XV-XVI), bazată pe o mențiune despre 1500 de ani de la Nașterea lui Hristos până la Mannasie (?), cel din urmă nume ne citindu-se cu siguranță (dacă lectura sa se confirmă, ar putea mai curând desemna un eveniment de la mănăstirea Manasija (Resava), unde și după ocuparea otomană s-a întreținut activitatea unui prodigios scriptoriu și am putea presupune că alcătuitoarea cronicii din manuscrisul de la Chilandar s-a inspirat dintr-un original al cronicii universale copiat la această mănăstire) și a faptului că cronică se întrerupe la 1490, fiind lăsat loc liber pentru continuarea ei. Pornind de la conținutul cronicii, considerăm că avem în față un extras dintr-o cronică universală, care se sfârșea cu o versiune a *Letopisețului sârbesc nou*. Datele anterioare anului 1359 (conform cronicii – cucerirea de către otomani a cetății Gallipoli) probabil sunt extrase din rezumatele cronologice ale unei versiuni din cronică bizantină a patriarhului Nichifor (în traducere slavă), unde de altfel pentru domnia lui Nichifor Focas, în afara mențiunii duratei, singura știre este începutul zidirii Lavrei de la Muntele Athos (exact în formularea și cu aceeași datare puțin imprecisă, 961 în loc de 963 pe care o întâlnim în textul analizat, unde e singura informație care urmează calculele cronologice): Mihail Moxa, *Cronica Universală*, p. 327. În continuare, toate știrile sunt extrase din *Letopisețul sârbesc nou*, neatestându-se nicio legătură cu analitică internă (precum o întâlnim totuși în *Împărații creștini*, la datele referitoare la întemeierea Moldovei și despre durata domniei lui Alexandru

Logica de alegere a informației din complexul unei scrieri mai vaste, pe care o manifestă alcătuitorul anonim al cronicii din manuscrisul de la Chilendar, pare să fie dirijată de interesul față de relatările privind istoria Țării Moldovei, pe care le culege complet din

cel Bun), deci, neaparținând nici într-un fel complexului de cronici slavo-române. Singura disonanță este plasarea informației despre luarea Caffei de către turci la 1475, cronologic nepotrivit, între luarea Țarigradului la 1453 și a Ostroviței la 1454 (știre care de altfel nu se regăsește în toate redacțiile *Letopiseșului sârbesc nou*, astfel nu am identificat-o în versiunea publicată de V. Grigorovici (vezi *infra*, nota 60), prezentă însă în versiunea publicată de Ion Bogdan, „Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtshebung”, în *Archiv für slavische Philologie*, Bd. XIII, 4, Leipzig, 1891, p. 524). De altfel, această schimbare nu putea fi rezultatul influenței cronografiei interne moldovenești, unde această informație este absentă. Singura consemnare cunoscută ce însoțește pasajul despre destinul tinerilor genovezi ajunși la Chilia, este prezentă în așa-numita *Cronică moldo-germană* (*Cronicele slavo-române din secolele XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, ediție revăzută și completată de P. P. Panaitescu, București, 1959, p. 32-33) și se datorează adaosurilor realizate de autorul ei și nu inspirației din analele interne ale Moldovei, lucru făcut la o distanță de cca. un sfert de veac după consumarea evenimentului, fapt ce explică și eroarea în datarea sa – februarie 1474, în loc de iunie 1475: Ștefan Andreescu, „Ultima fază a raporturilor dintre Moldova și Genova”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol*, XIX, Iași, 1982, reeditat în *Idem, Din istoria Mării Negre (Genovezi, români și tătari în spațiul pontic în secolele XIV-XVII)*, București, Editura Enciclopedică, 2001 (= Biblioteca Pontică, III), p. 129. De asemenea, nu poate fi luată în considerație data ultimei știri din extrasul de cronică din manuscrisul de la Chilendar pentru datarea textului respectiv, deoarece anume la această dată, 1490 și exact la aceeași știre, despre moartea lui Matiaș Corvinul și explozia din Constantinopol (calificată ca semn mare) se întrerupe și *Letopiseșul sârbesc nou*. Deci, autorul compilării nu a mai avut ce urma, dispunând de o singură sursă. În opinia noastră, importanța acestui extras din *Letopiseșul sârbesc nou*, care firește nu aduce nici o informație nouă, rezidă în principiul selecției știrilor reproduse. În fiecare dintre cele trei scrieri inspirate din *Letopiseșul sârbesc nou* realizate în spațiul românesc (*Împărații creștini*, extrasul din manuscrisul slav Chilendar 484 și *Cronica Universală* a lui Mihail Moxa), modul de a selecta informația diferă de la caz la caz și încercarea de a pătrunde în logica acestei selecții poate aduce completări interesante la cunoștințele noastre despre cultura scrisă și mentalitățile din acea epocă.

izvorul său precum și principalele etape ale avansării otomanilor. Ni se pare evident că o astfel de selecție a fost realizată de o persoană care nu cunoștea tradiția analistică locală, și din sursa de care a dispus, a înregistrat principalele știri privind istoria țării sale în contextul dominantei politice a epocii – a avansării otomane (ocuparea cetății Gallipoli, bătălia de la Varna, cucerirea Constantinopolului, urmată de înfrângerea sârbilor și distrugerea Ostroviței, campania împotriva lui Skanderbeg, cucerirea Caffei, Chilei și Cetății Albe). În confruntare cu modalitățile de selecție a materialelor din același izvor, în cele două exemple analizate mai sus transpare o intenție deosebită a autorului compilării *Împărații creștini*, care mai poate fi articulată și prin anumite adaosuri din analistica locală sau modificări în textul preluat. În cazul dat, o primă intervenție redacțională importantă, operată de alcătuitorul compilării, precum a remarcat V. Pelin, constă în omiterea acelei părți din cronică lui Nichifor în care sunt relatate evenimentele de la Adam până la Constantin cel Mare⁵⁶. Acest lucru, încă o dată accentuează intenția alcătuitorului de a prezenta anume ceea ce este anunțat în titlu – *Împărații creștini*, de la începutul domniei lor și ... până la sfârșit.

Urmărind știrile preluate de alcătuitorul *Împăraților creștini* din *Letopisețul sârbesc nou*, putem observa că selecția urmărește reproducerea unor evenimente legate de dispariția suveranilor creștini din Balcani (moartea lui Momcil de Peritor⁵⁷, a împăratului sârb Uroș⁵⁸, a lui Balșa de Zeta⁵⁹), întronarea și moartea suveranilor otomani (moartea lui Baiazid, Musa, Mahomed I, poreclit Crișcia, Mezit beg, Murat, întronarea și moartea lui Mahomed al II-lea, Baiazid al II-lea și

⁵⁶ Valentina Pelin, *Cronica sârbo-moldovenească*, p. 21, a se vedea în anexă și traducerea *Împăraților creștini* după manuscrisul de la București, p. 25 și urm.

⁵⁷ Peritor din cronică este de fapt cetatea Peritheorion de pe coasta nordică a Mării Egee, aproape de orașul Xanphi, care devenise capitala unui voievod bulgar de proveniență obscură, Momcil. Implicându-se în evenimentele războiului civil dintre Ioan Cantacuzin și susținătorii lui Ioan al V-lea Paleologul, primește pentru serviciile prestate, de la primul, demnitatea de despot, iar de la partida lui Ioan – titlul de sebastocrator. În 1345, a fost înfrânt sub zidurile cetății menționate de către Umur de Aydin, aliatul și prietenul lui Ioan Cantacuzin, bătălie în care, se pare că și-a pierdut și viața.

⁵⁸ Ultimul suveran sârb care a deținut titulatura imperială.

⁵⁹ Ultimul vlăstar din familia de suverani ai Muntenegrului.

întronarea lui Selim), cuceriri și fondări de orașe/cetăți de către otomani (ocuparea orașelor Târnovo, Novo Brdo, Tesalonic⁶⁰, Constantinopol, Chilia, Cetatea Albă, fondarea cetății Jrănov lângă Belgrad și a cetății Rumelhisari, puțin spre nord de Constantinopol). Știrile sunt preluate în integralitate, așa cum sunt prezentate în *Letopisețul sârbesc*, astfel fiind consemnate și unele operații militare (cea a lui Musa împotriva bulgarilor, bătălia de la Ialomița), însă este evident că alcătuitorul scrierii analizate nu se interesează în mod special de ele. Fără contextul menționat (moartea suveranilor creștini și otomani, cucerirea/fondarea orașelor), nu apare nicio menționare de campanie militară sau bătălie (de notat printre altele și cele două știri despre Moldova prezente în *Letopisețul sârbesc nou*).

Fișec, sfârșitul împărățiilor creștine nu putea fi tratat altfel decât în perspectiva escatologică⁶¹, adică în făgașul desfășurării evenimentelor timpurilor din urmă, cu deznodământul final al sfârșitului acestei lumi. Acest lucru însă nu s-a petrecut odată cu prăbușirea Împărăției Bizantine. Apare necesitatea unui fel de *translatio* a acestei împărății, sau, cel puțin al unui vicariat sau locotenențe imperiale. Alcătuitorul *Împărățiilor creștine* recurge, la un moment dat în text, la o conectare a trei linii de expunere, care-i asigurau coerența întregii opere.

Această conexiune este realizată cu deplină conștiință de cauză, anume la limita pe care editorii „cronicii moldo-sârbești” (cu excepția traducerii realizate de V. Pelin), au considerat-o demarcatoare: „De la facerea lumii până la anii acestor împărați, sunt 6867 [1359] de ani atunci, cu voia lui Dumnezeu s-a început Țara Moldovei. A venit Dragoș voievod din Țara Ungurească, din Maramureș, la vânătoare după un zimbri. Din același an, au trecut turcii la Calipolie și au luat

⁶⁰ Eveniment ce lipsește din versiunea *Letopisețului sârbesc nou* din cadrul manuscrisului moldovenesc de la Kiev (Codicele de la Slatina, 1554-1561), publicat de Ion Bogdan: *Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung*, p. 502-520, fiind prezent însă în versiunea publicată în: В. Григорович, *О Сербии в ее отношениях к соседним державам, преимущественно в XIV и XV столетиях*, Университетская типография, Казань, 1859, p. 53 din anexe.

⁶¹ Petre Guran, *À propos de la „translatio imperii” – le témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat*, în *Études byzantine et post-byzantine*, IV, Editura Trinitas, Iași, 2001, p. 291-292.

vadul, și au luat multe țări către apus. și de atunci s-a făcut tulburare și mare neorânduială și pierzare în țările creștine. Au fost și cutremure de pământ” [subl. noastră]⁶². „Acestor împărați” – nu sunt alții decât împărații bizantini, a căror pomenire nu poate avea un alt sens decât acela de a face conexiunea ideală dintre suveranii bizantini și cei ai Țării Moldovei, care din punct de vedere cronologic nu este deloc perfectă, nici din perspectiva cronologiei evenimentelor expuse în text, nici din cea a duratei reale a Imperiului Bizantin.

În text, lista împăraților bizantini se termină cu Manuil Paleologul, domnia căruia se sfârșește la 1425 (iar căderea Imperiului survine în 1453), în timp ce fondarea Țării Moldovei, după știința alcătuitorului textului, se produce la 1359. Această inconsecvență cronologică este depășită prin referința nu la ultimul împărat, ci la ultimii împărați („acești împărați”), fapt ce deschide un segment cronologic mai vast, în care se poate potrivi momentul fondării Țării Moldovei și care poate satisface dorința de a face conexiunea amintită sub forma unei consecutivități a evenimentelor.

Tot aici, înnodarea unei continuități a împărăției creștine se împletește cu începutul sfârșitului ei, care nu este altul decât începutul expansiunii otomane în Europa, adică stabilirea stăpânirii lor la Gallipoli (moment accentuat în plus și prin pomenirea cutremurelor de pământ pentru acest an, fenomenele seismice fiind interpretate și ca un „mesaj” divin). Și acest lucru se face din nou prin conexiunea cronologică – „din același an” cu fondarea Țării Moldovei, care se produce „în anii acestor împărați”.

Un lucru mai lipsește. După cum stabilirea turcilor la Galipoli nu este decât începutul sfârșitului împărăției creștine (premise sa principală), la fel și fondarea Țării Moldovei nu este decât premise pentru *translatio imperii*. Premisă care se întărește și prin mențiunea imediat următoare – „iar în anul curgător 6880 [1371] a murit împăratul Uroș”, urmată la rândul său de cea a cuceririi la 1393 a orașului Târnovo. Ambele mențiuni, ca și cum elimină alte posibilități de *translatio imperii*, prin filiera suveranilor sârbi și bulgari. În continuare

⁶² Valentina Pelin, *Cronica sârbo-moldovenească*, p. 27; am folosit traducerea de aici, făcută după manuscrisul de la București, adaptând-o (prin eliminarea adaosurilor operate de copistul acestui text) la manuscrisul mai vechi din Sankt-Petersburg.

trebuie să apelăm la tradiția cronicărească anterioară a Moldovei, din care se inspiră și alcătuitorul textului analizat. În *Cronica Anonimă a Moldovei (Letopisețul de la Bistrița)* se face o distincție clară între primii voievozi ai țării și cei care au urmat, începând cu Alexandru cel Bun. Anume, compartimentul cronicii care începe cu domnia acestui voievod este intitulat – *Moldavskie tzarie (Împărații moldoveni)*.

Trecând peste diversele interpretări în istoriografie ale acestei intitulări, considerăm că un element din scrierea *Împărații creștini* vine să confirme, totuși, 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*⁶³. Acest element este inserarea în registrul evenimentelor, care descriu cu precădere avansarea otomanilor în Balcani, a consemnării domniei lui Alexandru cel Bun.

Trebuie să atragem o atenție specială asupra faptului că, excluzând mențiunea lui Dragoș în calitate de întemeietor al Țării Moldovei, și cea a lui Bogdan cel Orb cu care se încheie întreaga narațiune, amintirea lui Alexandru este unica consemnare de nume de domn al Moldovei din cuprinsul întregii scrieri. Motivația includerii sale, în mod exclusiv, ne pare că indică anume săvârșirea *translatio imperii*, în deplină concordanță cu atribuția titlaturii de *Împărații moldoveni* domnilor Moldovei, începând cu Alexandru cel Bun din complexul *Letopisețului de la Bistrița*. și anume acest moment este esențial din perspectiva concepției generale a scrierii *Împărații creștini*, pentru că, de altfel, în continuare, alcătuitorul său nu mai este preocupat de istoria Moldovei, ci de expunerea evenimentelor care descriu procesul de pierzanie a Împărăției creștine (și tematica legată de Moldova transpune doar în menționarea cuceririi de către turci a Chiliei și Cetății Albe, în aceeași linie logică cu mențiunea despre căderea Constantinopolului). Mai mult decât atât, Alexandru nu este doar singurul domn al Moldovei a cărui domnie este menționată (fără expunerea vreunui eveniment din cuprinsul ei), dar și singurul suveran creștin menționat, care, cronologic, a urmat după Manuil Paleologul, după care nu mai este pomenit niciun împărat bizantin.

⁶³ O asemenea interpretare, într-un context sau altul, a fost în repetate rânduri exprimată de Dumitru Nastase. Pentru documentarea în această privință a se vedea lucrările citate *supra*.

Perspectiva pierzaniei Împărăției creștine se materializează în ultimele pasaje ale scrierii analizate: „În anul 7020 [1512], luna aprilie 3, a lăsat Baiazid împărăția fiului său Selim, celui urât de Dumnezeu. Și în acel an, în timpul binecinstitorului Ioan Bogdan voievod, a fost boală și molimă ucigătoare mare, și întru toate neorânduială în Țara Moldovei, cu voia lui Dumnezeu, când moarte, când foamete, apoi dese străngeri de oști, încât mulți ziceau că acestea sunt semne rele, pentru că se va ridica împăratul cel rău, după cum se scrie despre Antihrist”. Anul 1512 nu este deloc unul arbitrar în perspectiva așteptărilor escatologice din acea vreme. Ghenadie Scolarios, primul patriarh al Constantinopolului după cucerirea orașului de către otomani, era convins că sfârșitul lumii se va produce odată cu consumarea celor 7000 de ani de la Facerea lumii. Pentru transpunerea, însă, a acestei date în sistemul de calcul al anilor de la Nașterea Domnului, el admite două versiuni. Conform celei dintâi, care urmează sistemul de calcul după Septuaginta, sfârșitul lumii trebuia să se producă la 1492, iar în conformitate cu cea de a doua, bazată pe *Antichitățile iudaice* ale lui Iosif Flavius, această dată se mută către anul 1512⁶⁴. Patriarhul Ghenadie opta pentru prima dată, însă, evident că după consumarea ei, anul 1512 avea să se impună pe prim planul așteptărilor escatologice.

Se pare că venirea Anticristului este legată de întronarea sultanului Selim, despre care se și menționează că e „cel urât de Dumnezeu”⁶⁵. Astfel, sfârșitul lumii se mai deplasează puțin, anul când era așteptat, transformându-se în anul întrupării Anticristului. În cea mai mare parte a scrierilor profetice, atunci când se determină durata cronologică a domniei sale, însoțită de numeroase flageluri (pe care le menționează cu lux de amănunte autorul *Împăraților creștini*), se spune despre trei ani și jumătate. Din această perspectivă, dacă confruntăm această cronologie cu datarea scrierii textului analizat cu ultimii ani de domnie a lui Bogdan cel Orb, propusă de V. Pelin în urma cercetării filigranelor, ea pare într-adevăr să fie realizată spre sfârșitul acestui termen de trei ani și jumătate, deci într-o atmosferă de așteptare imediată a deznodământului final al istoriei umane.

⁶⁴ Marie Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde*, p. 72.

⁶⁵ Despre spaimele din Moldova în legătură cu întronarea lui Selim a se vedea: Ștefan S. Gorovei, „Moldova în „casa păcii” pe marginea izvoarelor privind primul secol de relații moldo-otomane”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol*, XVII, Iași, 1980, p. 653 și urm.

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.

Fără a pretinde tranșarea unor aspecte ale problemei complexe a așteptărilor escatologice din Moldova de la limita secolelor XV-XVI, considerăm că observațiile expuse pot fi utile pentru integrarea generală a acestui fenomen în spațiul românesc de la est de Carpați. La acest lucru ar contribui și cercetarea mai atentă a surselor iconografice. 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. Fără a realiza aici o anchetă a acestei probleme, menționăm doar că datarea picturii exterioare de pe fațada vestică a bisericii din Pătrăuți cu aceeași perioadă când au fost realizate și picturile din interior⁶⁶, deci post 1487, care prezintă scena „Judecății de apoi”, coroborate cu descrierile din secolul XVII ale altor două biserici ctitorite de Ștefan cel Mare (la Vaslui și Iași), ce menționează aceeași scenă, pe același loc, au nu numai darul de a răspunde la întrebarea privind amplasamentul acestei scene în bisericile ștefaniene (întotdeauna absentă în interiorul lor), dar și de a urmări procesul genezei picturilor exterioare din Moldova, deja din vremea ilustrului voievod și nu a fiului său Petru Rareș, și anume în contextul așteptărilor escatologice⁶⁷.

ABREVIERI

AP – Analele Putnei, Sfânta Mănăstire Putna.

RIM – Revista de Istorie a Moldovei, Chișinău.

SMIM – Studii și Materiale de Istorie Medie, București.

BAR – Biblioteca Academiei Române

⁶⁶ Emil Dragnev, „Programul iconografic al pronaosului bisericii Sf. Cruce din Pătrăuți”, în *RIM*, nr. 2, Chișinău, 2005, p. 18-19.

⁶⁷ Aceste observații au fost expuse în comunicarea noastră: „Judecata de apoi în istoria picturii murale din Moldova de la Mijlocului secolului al XV-lea, până la mijlocul secolului al XVI-lea”. Observații asupra unei „absențe” stranii și asupra unei „aparitii miraculoase”, prezentată la *Colocviile Putnei*, VI, 9-13 iulie 2008, textul căreia îl pregătim pentru publicare în *AP*.