

Дарко Крстић

Центар за црквене студије, Ниш - Србија

e-mail: darkovelja@yahoo.com

## АПОКАЛИПТИЧКИ ЕЛЕМЕНТИ У ОПИСУ БИТКЕ КОД ДОРИСТОЛОНА (971) У ДЕЛУ ЛАВА ЂАКОНА

**Апстракт:** Апокалиптичка атмосфера у Историји Лава Ђакона никада не прераста у класичан апокалиптички наративни оквир. То се најбоље види на примеру описа битке код Дористолонa, који, иако богат апокалиптичким алузијама – од којих је најексплицитнија поређење битке код Дористолонa са библијском апокалиптичком битком Израела са Гогом и Магогом (Јез 38–39) – ипак не представља крајњу апокалиптичку победу добра над злом, којом се завршава историја старог еона. И поред тога, у опису наведене битке писац користи бројне апокалиптичке алузије, тако да библијска апокалиптичка мисао несумњиво доприноси бољем разумевању текста, тј. историјског али и метаисторијског значаја најбриљантније Цимискијеве победе.

**Кључне речи:** апокалиптика, Дористолон, Цимискије, Гог и Магог, Богородица, свети Теодор Стратилат, Логос, бели коњ.

Битка код Дористолонa (14. јул 971)<sup>1</sup> представља успешан завршетак Цимискијеве тромесечне кампање против ојачалог Свјатослава (Σφενδοσθλάβος) којом је отклоњена опасност од губљења ромејских европских територија<sup>2</sup>, али је постигнута и вешта политичка интеграција Бугарске у оквире Ромејске државе<sup>3</sup>. После брзог заузимања Преславе, на сам дан Пасхе 971. године<sup>4</sup>, Цимискије опкољава Свјатослава у подунавском граду Дористолону како са копна, тако и са Дунава, морнарицом опремљеном чувеном грчком ватром. Упркос јуначком отпору, Свјатослав је приморан на предају, која је укључивала руско трајно напуштање ромејских европских територија<sup>5</sup>. За Лава Ђакона је Цимискијева победа код

1 Leonis Diaconi 152, 11–12: „ἔκτῃ δὲ ἡν τῆς ἐβδομάδος ἡμέρα καὶ εἰκάδα τετάρτην ἤλαυνεν ὁ Ἰούλιος μῆν“.Талбот-Саливан (Talbot-Sullivan 2005, 22; 196, п. 43) примећују да код писца постоји грешка или у дану у недељи или у датуму, јер је 24. јул (εἰκάδα τετάρτην) 971. године био понедељак, док је петак (ἔκτῃ τῆς ἐβδομάδος ἡμέρα) био 14. јул. Петак, 14. јул, као дан битке, подржава и Каралис (Καραλής 2000, 359).

2 Види: Leonis Diaconi 105, 9–15, где Лав наглашава да Свјатослављева намера није била привремени упад на ромејске територије ради пљачке или изнуђивања данка, већ истеривање Ромеја са свих европских посела, укључујући и Константинопољ, и њихово ограничавање само на Азију. На овакву Свјатослављеву дрскост (105,2: αὐθαδεία), Цимискије је могао да одговори једино војном експедицијом против вође Тавроскита.

3 Ostrogorsky 2012, 177.

4 Leonis Diaconi 138, 5–7: „Ἰωάννης δὲ ὁ αὐτοκράτωρ, τὴν στρατιάν...διανέπαυε, καὶ τὴν θεῖαν ἀνάστασιν τοῦ Σωτῆρος αὐτόθι ἐώρταζεν“.

5 Leonis Diaconi 155, 23: „Μυσίας ἀφέξεσθαι, καὶ πρὸς τὴν σφῶν ἀναξεύξει πατρίδα“.

Дористолона била од кључног значаја, што се види по чињеници да јој посвећује највише простора у својој *Историји*: књиге VIII и IX описују Цимискијеву експедицију против Свјатослава.

С обзиром на чињеницу да Лав Ђакон не завршава свој спис описом битке код Дористолона, већ у десетој глави описује касније догађаје из Цимискијеве владавине све до његове смрти, јасно се поставља питање оправданости апокалиптичког приступа наведеном одељку *Историје*. Има ли смисла говорити о апокалиптичким елементима у опису битке код Дористолона ако у *Историји* не постоји ни наговештај класичног апокалиптичког наративног оквира (смена светских царстава) који би се завршавао појавом Антихриста (уп. Откр 13), као главним догађајем пред Христову Парусију<sup>6</sup>? Са друге стране, Лав Ђакон почиње своје дело управо у снажном апокалиптичком тону, набрајајући дотада невиђене догађаје (πολλῶν πραγμάτων ἐξαίσιων καὶ ἀλλοκότων καινοτομηθέντων) као апокалиптичке веснике Другог Христовог Доласка и краја света (συντελείας). Термин συντέλεια представља технички термин јеврејске и хришћанске апокалиптике (Дан 12,4; Јевр. 9,26), који нарочито у Матејевом Јеванђељу постаје ознака за апокалиптички крај садашњег злог еона (Мт 13, 39–40,49; 24,3; 28,20)<sup>7</sup>. Потребно је навести у целости Лавов програмски текст са почетка *Историје* да бисмо схватили темељни значај апокалиптике, не само као наративног оквира списка већ и као самог повода за писање дела:

„Јер по општем признању историја је корисна као и све остале ствари неопходне за живот, пошто мртве (догађаје) оживљава (τὰ θνητὰ ἀναβιώσκειν) и подмлађује, не дозвољавајући да буду одвучени и сакривени (συγκαλύπτεσθαι) у бездану заборава. Због тога, а и пошто су се у моје време по први пут десили многи изванредни и необични догађаји, појавили су се страшни призори на небу, догодили су се невероватни земљотреси, сручили су се громови, пале су обилне кише, избили су ратови и навалиле су војске са многих крајева васељене, градови и читаве земље бежу расељени, тако да се многим чини како је живот управо почео да се мења и да се приближава и да је пред вратима очекивани други долазак Спаситеља и Бога (τὴν προσδοκωμένην δευτέραν κατάβασιν τοῦ Σωτῆρος καὶ Θεοῦ ἐπὶ θύραις ἐγγίζειν). Због тога помислих да не треба ћутањем заобићи догађаје толико пуне језе и вредне чуђења, већ их треба изнети на светлост дана да буду наук (παίδευμα) нараштајима који долазе, осим ако Промисао није одлучила да чамац живота одмах и сместа усидри у луку краја света (τῆς συντελείας) при чему би прошао облик света (τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου).“<sup>8</sup>

У овом кратком програмском одељку много је директних алузија на библијску апокалиптику. Ратови, земљотреси, чудни небески феномени (Мт 24, Мк 13) представљају традиционалне знаке краја света (Мт 24,3: συντελείας τοῦ αἰῶνος) у библијској апокалиптици<sup>9</sup>. Они постају весници Христове Парусије која је пред вратима (ἐπὶ θύραις ἐγγίζειν), што је директна алузија на новозаветни израз ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις (Мт 24,33/Мк 13,29), којим се описује близина апокалиптичних догађаја. Христов други долазак ће проузроковати промену облика овога света (уп. 1 Кор 7,31). Поред ових очигледних паралела са традиционалном библијском апокалиптиком, Лав Ђакон у наведеном одељку користи и једну суптилнију

6 Види: Καραλής 2000, 13.

7 Види: Albright-Mann 1971, 170.

8 Leonis Diaconi 4, 5–22.

9 Види: Καραβιδόπουλος 2001, 401–416.

апокалиптичку алузију. Изразом τὰ θνήτὰ ἀναβιώσκειν писац тврди да историја оживљава мртве (догађаје), што је алузија на апокалиптичку визију Божјег оживљавања мртвих (костију) у Јез 37,1–14<sup>10</sup>. Историја спасава прошле догађаје од западања у бездан заборава, чиме би заувек остали сакривени од потоњих нараштаја. Ако, по Лаву Ђакону, проток времена чини да прохујали догађаји остану сакривени (συγκαλύπτεσθαι), онда је дужност писања историје њихово откривање (ἀποκαλύπτεσθαι) будућим нараштајима. Можемо слободно рећи да историја за Лава Ђакона има апокалиптички (откривењски) карактер, с том разликом што историчар не открива небеске тајне које ће се десити у будућности, као што је то случај у библијској апокалиптици, већ прошле догађаје које време неумитно сакрива (συγκαλύπτεσθαι) од погледа будућих нараштаја.

Према томе, ако *Историја* Лава Ђакона дефинитивно није смештена у апокалиптички наративни оквир<sup>11</sup>, писац нас уверава на самом почетку свог дела да у њему треба тражити јасне апокалиптичке елементе. Другим речима, ако Лавова *Историја* није класична апокалипса<sup>12</sup>, јесте историографски текст који, како нам предочава сам аутор, има за циљ да детектује апокалиптичке знаке за време владавине цара Романа (959–963), Никифора Фоке (963–969) и Јована Цимискија (969–976). Циљ овог рада је да испитамо да ли у опису најзначајније битке приказане у делу, наиме битке код Дористолонa, постоје апокалиптички елементи.

### Дористолон – апокалиптичко место одигравања битке

После краткодневног боравка у освојеној Преслави, Цимискије креће са војском за Дористолон, за коначни обрачун са Свјатославом. Лав Ђакон нас обавештава да је град Дористолон из темеља основао Константин I и то на месту где је, после небеске визије крсног знака (τὸ σταυρικὸν σημεῖον κατ' ὀφθαλμοὺς ἐν οὐρανῷ θεασάμενος), победио Ските<sup>13</sup>. Писац премешта чувену епизоду о Константиновој визији крста са Милвијског Моста<sup>14</sup> на град на дунавском лимесу, наиме на Дористолон<sup>15</sup>. Визије необичних небеских феномена представљају стандардни миље апокалиптичке литературе<sup>16</sup>, нарочито у Откровењу Јовановом (Апок 4,1; 10,1; 11,19; 12,1; 14,14...), где се понекад називају σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ (Апок 12,1.3; 15,1). Управо овим квалификативом и Лав Ђакон описује Константинову визију у 138,22, тако да сам писац уводи апокалиптичку атмосферу при опису битке код Дористолонa. Пишчева порука је јасна, а метаисторијски паралелизам недвосмислен: као што је некада архетипски ромејски владар Константин Велики поразио Ските код

---

10 Интересантно је апокалиптичко помињање земљотреса (Јез 37,7: σεισμός) као иницијалне каписле за оживљавање мртвих костију у наведеном библијском одељку.

11 Класични апокалиптички наративни оквир можемо видети у Апокалипси Андреаса Салоса, написаној у X веку. Детаљније о наведеном делу видети Ryden 1974, 197–261.

12 За поуздану дефиницију жанра апокалипсе види Collins 1998, 4–5.

13 Leonis Diaconi 138,19–24.

14 Детаљније о Константиновој визији крста в. Ферјанчић 2013, 66–69, као и код ауторке наведену литературу.

15 Талбот-Саливан (Talbot-Sullivan 2005, 184, ф. 49) нас обавештавају да исто премештање Константинове визије код Милвијског Моста на Дунав, пред битку са варварима, срећемо и у једном тексту из XI века, мада се ту не помиње оснивање Дористолонa од стране Константина Великог.

16 Види: Καϊμάκης 2007, 269.

Дористолона у апокалиптичкој атмосфери небеске визије, исто тако ће и Цимискије на истој локацији да порази (Тавро) Ските. Лав Ђакон кроз метаисторијски паралелизам врло вешто поставља софистицирану апокалиптичку сценографију при опису битке код Дористолона.

### Руси, Гог и Магог

Тренутак битке код Дористолона у коме губи живот Икмор (Игор!?), други човек у руској хијерархији, одмах после Свјатослава<sup>17</sup>, Лав Ђакон користи да читаоцу пружи опис руских обичаја и менталитета. Руски погребни обичаји<sup>18</sup> рефлектују њихов варварски и дивљи карактер, што потврђује и насилништво приликом решавања међусобних спорова<sup>19</sup>. Међутим, за Лава, руско насилништво се не ограничава само на своје саплеменике, већ и на све њихове суседе (τὸ ἔθνος...πᾶσιν τοῖς διόροις ἐπιτιθέμενον ἔθνεσι)<sup>20</sup>, тако да представља њихову хабитуелну карактерну црту. Као неку врсту закључка Лав износи тврдњу како су Руси народ безуман (ἄπονενοημένον), ратоборан и снажан<sup>21</sup>. Занимљиво је да Лав Ђакон, следећи Аријану, повезује Русе (Ските) са Ахилом<sup>22</sup>, тј. приказује руски менталитет идентичан Ахиловом, који је такође безуман (ἄπονενοημένον), срдит и суров<sup>23</sup>. Да би поткрепио своју тезу о руском инхерентном варварству и насилништву, писац користи сведочанство Илијаде, да би се на крају позвао и на њему најзначајнији извор знања – на Свето писмо<sup>24</sup>: „Ἰδοὺ ἐγὼ ἐπάγω ἐπὶ σὲ τὸν Γῶγ καὶ Μαγῶγ, ἄρχοντα Ρῶς“<sup>25</sup>. Ово је конфлација Јез 38,2–3 и Јез 39,1, чувеног Језекиљевог пророчанства о нападу Гога и Магога на Изабрану Земљу са севера. Јез 38–39 је несумњиво апокалиптички текст<sup>26</sup>, јер описује последњу и одлучујућу битку Бога и Изабраног Народа са својим непријатељима, после које старозаветни пророк приказује савршени Божји свет, без икакве мане или зла (Јез 40–48). Да је овај текст реципиран као апокалиптички и у каснијим библијским списима сведочи Апок 20,8, где се описује Сатана како сакупља народе са све четири стране света за финални бој против Бога. Вође овог апокалиптичког подухвата су управо Гог и Магог, персонификације архетипских непријатеља Божјих из Јез 38–39. Велики есхатолошки рат против Израела је и у Апокалипси Јовановој конвенционална фигура апокалиптичке мисли<sup>27</sup>.

Лав Ђакон се, наравно, служи грчким преводом Септуагинте (LXX), јер се у овом преводу јеврејска именица  $\varpi\alpha\gamma$  (рош) преводи као име народа (Ρῶς)<sup>28</sup>, а не као

---

17 Leonis Diaconi 149, 2–3.

18 Leonis Diaconi 149, 20–24.

19 Leonis Diaconi 150, 14–15: „φόνος... καὶ αἵματι τὰ νεῖκη Ταυροσχύθαι διακρίνειν εἰώθασιν“.

20 Leonis Diaconi 150, 16.

21 Leonis Diaconi 150, 15–16.

22 Leonis Diaconi 150, 4–13.

23 Leonis Diaconi 150, 11.

24 Најбољи показатељ односа писца према Светом писму је објашњење земљотреса у Клаудиопољу (966), где Лав Ђакон прво даје објашњење тадашње грчке науке о природи земљотреса (68, 9–19), да би на крају дао хришћанско, библијско тумачење које и он прихвата τῷ θεῷ Δαβὶδ συνεπόμενος (68, 19–69, 1).

25 Leonis Diaconi 150, 18–19.

26 Види: Zimmerli 2001, 302; Eichrodt 1970, 525–526.

27 Види: Talbert 1994, 92.

28 Види: Eichrodt 1970, 522.

именица „глава“<sup>29</sup>. Погрешан превод наведене јеврејске именице у Септуагинти даје прилику Лаву Ђакону да идентификује њему савремене Русе са Језекиљевим апокалиптичким непријатељем изабраног народа, који са севера напада Свету Земљу. Сходно овој идентификацији, Ромеји би били метаисторијски пандан изабраном народу, тако да би Лавова намера цитирања Језекиљевог сведочанства о Рџс била тумачење битке код Дористолона (971) у светлу апокалиптичке битке у Јез 38–39. Другим речима, апокалиптичка визија напада Рџс на Свету Земљу и изабрани народ (Јез 38–39) постаје историјска стварност у нападу народа Рџс под вођством Свјатослава на ромејску територију, тако да за Лава Ђакона битка код Дористолона превазилази историју и постаје метаисторијско испуњење библијског апокалиптичког пророчанства. Поред истоветног назива непријатеља (Рџс), постоје и други детаљи који омогућују интерпретативно повезивање Лавовог описа битке код Дористолона са наведеним Језекиљевим текстом. Као што код Језекиља народ Рџс долази са севера (Јез 38,15), тако и Руси упадају у Мизију са севера, наиме преко Дунава; као што је код Језекиља народ Рџс поражен од стране Јахвеа (Јез 39, 3–6)<sup>30</sup>, тако и Руси губе битку код Дористолона уз Божју помоћ<sup>31</sup>.

### Јахач на белом коњу

У кључном моменту равноправне борбе између Ромеја и Руса, Лав Ђакон описује изненадну појаву Божјег посланика на белом коњу, који храбри ромејске трупе и који их води у ову одлучујућу победу: „Прича се да се појавио и неки мушкарац на белом коњу (*τινα λευκόπῳλον ἄνδρα*) како предводи Ромеје и подстиче их да напредују против Скита. Он је на божански начин (*θεσπεσίως*) прекидао и реметио непријатељске фаланге“<sup>32</sup>. Ромеји су, вођени овим Божјим човеком (*θείῳ ἀνδρὶ*)<sup>33</sup>, ипак превагнули над Русима и извојевали су победу (*τὴν νίκην*)<sup>34</sup>. Лав Ђакон нам сугерише да се ради о јахачу на белом коњу послатом од Бога, јер наглашава да га нико од војника није видео ни пре ни после битке и да цар није могао да га пронађе у свом табору да би га наградио за ратне заслуге<sup>35</sup>. Из овога Лав Ђакон извлачи неоспорну претпоставку (*ἀναμφίλεκτος ὑπόνοια*) да се ради о Светом Теодору

---

29 Ово би значило да Језекиљ говори о Гогу као о главном заповеднику војске која са севера надире на Израел, а не као о заповеднику народа Рџс. Другим речима, Гог није један од заповедника него главнокомандујући војске са севера. Види: Block 1998, 434–435.

30 Види: Томић 2006, 167–168.

31 Лав Ђакон описује изједначену борбу између Ромеја и Руса, све до тренутка када се ниоткуда појављује Свети Теодор Стратилат на белом коњу (153,22–154,9), који избавља и истовремено спасава целокупну ромејску војску (*ῥύεσθαι τε καὶ σώζειν συνάμα παντὶ τῷ στρατεύματι*). Ромеји побеђују управо јер у бици слеђују божјем човеку (154,23: *Ῥωμαῖοι δέ, τῷ προτρεπομένῳ θείῳ ἀνδρὶ ἐφετόμενοι*). За појаву Светог Теодора на страни Ромеја је најзаслужније заступништво Богородице (154,10–20), и то је био разлог да Цимискије у тријумфалној поворци при повратку у Константинопол одбије да се попне на златом окићена кола на челу колоне, већ своје место уступа икони Богородице. То је за Лава Ђакона био јасан знак да Ромеји дугују победу код Дористолона Божјој помоћи. Детаљније о овој теми ћемо видети у наставку чланка.

32 Leonis Diaconi 153,22–154,1.

33 Leonis Diaconi 154,23.

34 Leonis Diaconi 155,13.

35 Leonis Diaconi 154,1–5.

Стратилату, чувеном хришћанском светитељу-војнику, кога је Цимискије сматрао својим небеским заштитником<sup>36</sup>.

Слика о јахачу на белом коњу представља класичну апокалиптичку иконографију. Старозаветни узор се јасно оцртавају у визијама у књизи пророка Захарије (Зах 1,8–11; 6,1–7), где се појављују бели коњи (*ἵπποι λευκοί*) који обилазе земљу по Божјој наредби. И док се јахач појављује само у Зах 1,8, он не јаше белог коња, већ риђег. Ова Захаријина апокалиптичка слика ће бити реинтерпретирана у Апокалипси Јовановој, где се Захаријина симболика развија у чувену визију Четири јахача апокалипсе (Апок 6,1–8)<sup>37</sup>. За нашу тему је значајан први јахач, који јаше на белом коњу и коме је дато да побеђује (Апок 6,2), као и представа о Логосу Божјем, који такође као победник јаше на белом коњу (Апок 19,11). Без обзира на проблем односа ова два јахача на белом коњу у књизи Апокалипсе<sup>38</sup>, неоспорно је да победнички јахач на белом коњу већ у Апокалипси Јовановој постаје стандардни апокалиптички лик. Ако је сам Лав Ђакон, као што смо већ видели, дао свом делу апокалиптички тон, онда је тешко не препознати у лику Светог Теодора Стратилата на белом коњу апокалиптичког јахача-победника на белом коњу, нарочито што је Цимискијева победа над Русима код Дористолона приказана од стране писца као помоћ светитеља.

### Виђење у сну (*καθ' ὕπν*) Богородице и Светог Теодора

Лав Ђакон описује у одељку 154,10–22 догађај у престоници који објашњава појаву и улогу Светог Теодора на белом коњу за време битке код Дористолона. Ради се о виђењу у сну (*καθ' ὕπν*) Богородице и Светог Теодора од стране једне девице (*παρθένος*) из престонице, ноћ пред одлучујућу битку (*πρὸ τῆς μάχης ἐσπέραν*). Прво је у сну видела Богородицу како својој небеској пратњи наређује да јој позову Светог мученика Теодора. Када се у сну појављује наоружани Теодор, Богородица му наређује: „Твој слуга Јован (*ὁ σὸς... Ἰωάννης*) се налази код Дористолона, кир Теодоре, у борби против Скита и сада је у тешком окружењу. Зато пожури да му притекнеш у помоћ. Јер ако не стигнеш на време, све ће се завршити његовом пропашћу“<sup>39</sup>. Свети Теодор је послушао Богородичино наређење и сместа се изгубио, чиме се и завршио девичин сан (*ὕπν*). Ово несвакидашње виђење у сну једне девице објашњава читаоцу разлог појаве јахача на белом коњу у току битке код Дористолона, али истовремено и утврђује његов идентитет као Светог Теодора, што ни Цимискије ни његова свита нису знали у тренутку борбе.

Снови и виђења такође представљају апокалиптичку сценографију, и то нарочито као методе преношења небеских порука до којих није могуће доћи уобичајеним методама људског сазнања. Другим речима, снови и виђења су стандардни облици објаве (откривења, апокалипсе) небеских тајни људима. У Старом завету се кроз снове преносе небеске поруке, пре свега у књизи пророка Данила (Дан

---

36 Leonis Diaconi 154,6–8.

37 Види: Brown 1997, 787.

38 Огромна већина истраживача не идентификују фигуру на белом коњу из Апок 6,2 са Логосом Божјим у Апок 19,11, иако је боја коња идентична код обојице, као и улога победника. Ипак, овде престаје свака сличност међу њима, јер се у Апок 6,8 каже да је четворици јахача дата моћ (*ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία*) да убијају, што имплицира да они морају да се посматрају као група. Стога не можемо да издвојимо првог јахача на белом коњу као позитивну фигуру. Види: Flegg 1999, 90–91; Witherington 2003, 133; Blount 2009, 124.

39 Leonis Diaconi 154,15–18.

2; Дан 4; Дан 7), и те поруке се тичу ближе или даље будућности. При апокалиптичким порукама у сновима увек је потребан тумач (angelus interpres) који ће да разјасни криптичну поруку<sup>40</sup>, што је или Данило (Дан 2; Дан 4) или анђео тумач (Дан 7). Апокалиптичке објаве у сну (κατ' ὄναρ) у вези будућих догађаја срећемо и у Новом завету (Мт 1,18–25). Према томе, Лав Ђакон је имао доста библијских примера објаве апокалиптичких порука људима кроз снове. Ако прихватимо да је виђење у сну Богородице и Светог Теодора део апокалиптичког миљеа Лавовог описа битке код Дористолона, онда се намеће занимљив закључак да улогу апокалиптичког анђела тумача (angelus interpres) преузима Богородица, јер управо она открива девици идентитет храброг и наоружаног младића (γενναῖον ἄνδρα καὶ νεανικόν, ἔνοπλον) који јој се јавио у сну. Другим речима, без Богородичине објаве идентитета наоружаног младића девица не би знала да се ради о Светом Теодору.

Значај виђења Светог Теодора, као и његова одлучујућа помоћ у борбама код Дористолона, најбоље се огледају у својеврсном закључку којим Лав Ђакон рекапитулира четворомесечни војни поход против Свјатослава, који је завршен потпуним поразом руских трупа: „Тада је цар Јован, савладавши руску војску за свега четири месеца (ἐν τέτταρσιν ὅλοις μηνί)... и васпоставивши ромејску власт у Мезији, преименовао Дористолон у Теодоруполис у част војсковође у мученика Теодора“<sup>41</sup>.

Јован Цимискије је у Теодоруполису оставио значајне војне снаге и са трофејима се вратио у престоницу, испред чијих зидина су га дочекали одушевљени становници. Лав Ђакон на овом месту описује још један детаљ са апокалиптичким призвуком: становници престонице су Цимискију принели белог коња који вуче кола (λευκόπῳλον ἄρμα) да седне на њега и да тако у тријумфалној поворци уђе у Константинопољ. Цимискије одбија ову почаст, желећи да се одужи Богородици за заступништво при довођењу Светог Теодора, и поставља на кола икону Богомајке, која у наручју држи богочовечанског Логоса (τὴν τῆς θεομήτορος εἰκόνα, ἐνῆγκαλισμένην τὸν θεάνθρωπον λόγον). Према томе, Лав Ђакон описује слику (иконе) Логоса (на колима) на белом коњу при Цимискијевој тријумфалној поворци, што је директна алузија на Апок 19,11–13: „καὶ ἴδου ἵππος λευκὸς καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτόν... καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ“. Као што Логос седи на белом коњу у Апок 19,11–13, исто тако Логос (тј. његова икона) седи на белом коњу при тријумфалном уласку Цимискија у Константинопољ после победе над Русима.

### Закључак

Иако Лав Ђакон своје дело *Историја* од самог почетка поставља у оквир апокалиптичког погледа на свет, ипак му не даје класични апокалиптички наративни оквир. Лав Ђакон не пише апокалипсу, већ се ограничава на детектовање апокалиптичких елемената за време владавине Никифора Фоке и Јована Цимискија. Ово се најбоље види у приказу битке код Дористолона (971), која иако садржи бројне апокалиптичке елементе – од којих је најексплицитнији поређење битке код Дористолона са апокалиптичком битком Израела са Гогом и Магогом (Јез 38–39) – ипак не представља крајњу апокалиптичку победу добра над злом, којом се завршава историја старог еона. У сваком случају, у опису наведене битке писац користи бројне апокалиптичке алузије које несумњиво доприносе бољем разумевању текста, тј. историјског, али и метаисторијског значаја Цимискијеве најбриљантније победе.

40 Види: Hartman-Di Lella 1978, 68.

41 Leonis Diaconi 157,21–158,2.

## Извори

Leonis Diaconi Caloensis Historiae Libri Decem, Caroli Benedictu Hasii (ed.), CSHB 4, Bonn 1828.

Grek-English New Testament, Greek text Novum Testamentum Graece edited by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B.M. Metzger, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1998.

Η Αγία Γραφή, ΖΩΗ, Αθήναι 1999.

## Литература

Albright-Mann 1971: W. F. Albright-C. S. Mann, *Matthew*, The Anchor Bible 26, Doubleday, Garden City, New York 1971.

Block 1998: Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48*, The New International Commentary on the Old Testament, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1998.

Blount 2009: Brian K. Blount, *Revelation: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 2009.

Brown 1997: Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997.

Collins 1998: John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1998.

Eichrodt 1970: Walther Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, The Westminster Press, Philadelphia 1970.

Ферјанчић 2013: Снежана Ферјанчић, Константин (306–337), Службени Гласник, Београд 2013.

Flegg 1999: Columba Graham Flegg, *An Introduction to Reading the Apocalypse*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1999.

Hartman-Di Lella 1978: Louis E. Hartman- Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel*, The Anchor Bible 23, Doubleday, Garden City, New York 1978.

Καϊμάκης 2007: Δημήτρης Καϊμάκης, *Η ιουδαϊκή αποκαλυπτική γραμματεία και η θεολογία της*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2007.

Καραβιδόπουλος 2001: Ιωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 2, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2001.

Καραλής 2000: Λέων Διάκονος, *Ιστορία, μετάφραση-εισαγωγή-σχόλια* Βρασίδης Καραλής, Κανάκη, Αθήνα 2000.

Ostrogorsky 2012: G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους Β'*, Αθήνα 2012.

Ryden 1974: Lennart Ryden, „The Andreas Salos Apocalypse: Text, Translation and Commentary“, *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974), 197–261.

Talbert 1994: Charles H. Talbert, *The Apocalypse: A Reading of the Revelation of John*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1994.

Talbot-Sullivan 2005: Alice-Mary Talbot & Denis F. Sullivan, *The History of Leo the Deacon*, Dumbarton Oaks Studies XLI, Washington 2005.

Томић 2006: Илја Томић, *Старозаветни Пророци*, Београд 2006.

Witherington 2003: Ben Witherington III, *Revelation*, New Cambridge Bible Commentary, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Zimmerli 2001: Walther Zimmerli, *Επίτομη θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2001.

**THE APOCALYPTIC ELEMENTS IN THE DESCRIPTION OF THE BATTLE OF  
DORYSTOLON (971) BY LEO THE DEACON**

Leo the Deacon integrates his *History* from the very beginning in the apocalyptic atmosphere. Still, he doesn't emulate the full apocalyptic narrative scenario, but his ambition was limited only to detection of various apocalyptic signs and elements during the reign of Nicephorus Phocas and John Tsimiskes. The best example of Leo's apocalyptic approach is definitely his description of the battle of Dorystolon (971), which contains a lot of apocalyptic features. The most explicit apocalyptic element of the historical presentation of the aforementioned battle is the metahistorical comparison of the battle with the classical apocalyptic battle between Israel on the one side and Gog and Magog on the other side (Ez 38-39). The comparison is only partial, since the battle of 971 doesn't represent the final apocalyptic battle as it is the case in the full-blown apocalyptic scenario of the book of Ezekiel. Nonetheless, the presence of various apocalyptic elements of the historical presentation of the battle of Dorystolon are very important for the proper understanding of the historical and metahistorical importance of the most significant battle of the Tsimiskes' reign.

