

ADRIANA CÎTEIA

“Ovidiu” University of Constanța

FUNDAMENTAL CONCEPTS OF BYZANTINE PERATOLOGY

Abstract: The space exterior to the mobile border of Byzantium was defined beyond any ambiguity, both from the perspective of the immediate politics of the Empire and from the symbolic perspective.

Approached from the perspective of the ontological realism, the border separates a rigorously circumscribed space from the exterior world that is simply-present. In case of the Byzantine peratological system, the exterior world has meant a group of ethnoi drawn to the Byzantine sphere of influence by missionary actions or pure political acts (in case of peoples with universalistic religious orientation: Persian, Arabian, Tatar-Mongolian). The mere ethnic, social and politic demarcation, and the management of the space in ethic terms was not enough in the byzantine history. Since the 4th Century the space management has gained an apodemical character. The border (peras) was not just a simple way of expressing the property feeling, yet a reference to the external space, the location where the adventure of defining the political and religious Ego in relation with the world (oikoumene) took place. Any foreign space (hyperoria) was approached by the Byzantine political theology from ecumenical perspective.

The Byzantine peratological metaphysics has combined the constant overpassing of the own political limits with the spiritual epektasis, mandatory from the religious perspective. The Byzantine apodemical instinct (of crossing of the own geographical limits) has had as Christian analogon the crossing of the own spiritual limits, the evasion in ontological and cosmologic areas.

The Byzantine political thinking was dominated by the need of an aperigraphic space, being permanently defined and meant- by vocation of the in perpetuum missionary activity- to communicate with the spaces that were non-congruent from political or religious perspective. In the morphology of the Byzantine and post-Byzantine culture, the border had a double role: to define the visible territorial limit, beyond which existed a foreign political and cultural space (hyperoria), and to define the margin, the extremity (peras), excluding the synonymy with the radical eshatos. Peras has represented the limit that can be crossed, with consequences for the consciousness. In the Byzantine reference system, the border has defined a “unique, different in itself” space. This synthetic unity was inherited by the modern and contemporaneous culture, from the perspective of which the border configures spaces without artificially segmenting them.

Keywords: Byzantium, peratology, border, space.

Spațiul exterior graniței mobile a Bizanțului a fost definit dincolo de orice ambiguitate, atât din perspectiva politicii imediate a Imperiului, cât și din perspectivă simbolică.

Abordată din perspectiva realismului ontologic, granița desparte un spațiu riguros circumscriș, de lumea exterioară, simplu-prezentă. În cazul sistemului peratologic bizantin, lumea exterioară a însemnat o sumă de *ethnoi* atrași în sfera de influență bizantină prin misionariat sau act politic pur - în cazul popoarelor de orientare religioasă universalistă: perși, arabi, tătaro-mongoli. Simpla perimetrare etnică, socială, politică și amenajare a spațiului în

sens etic nu a fost suficientă în istoria bizantină. Spațializarea a căpătat încă din secolul al IV-lea un caracter *apodemic*. Granița (*peras*) nu a fost o simplă formă de exprimare a sentimentului de proprietate, ci trimiterea la spațiul exterior, locul în care s-a derulat aventura definirii Sinelui politic și religios în raport cu lumea (*oikoumene*). Orice spațiu străin (*hyperoria*) a fost abordat de teologia politică bizantină din perspectivă ecumenică.

Metafizica peratologică bizantină a îmbinat depășirea constantă a propriilor limite politice, cu *epectaza* spirituală, obligatorie din perspectiva creștină. Instinctul apodemic bizantin (de depășire a propriilor limite geografice) a avut ca analogon creștin depășirea propriilor limite spirituale, evaziunea în ontologic și cosmologic.

Gândirea politică bizantină a fost dominată de necesitatea unui spațiu aperiografic, în continuă definire, menit (prin vocația misionarului perpetuu) să comunice cu spațiile necongruente din punct de vedere politic sau religios. În morfologia culturii bizantine și post-bizantine, granița a avut un dublu rol: de a desemna limita teritorială vizibilă, dincolo de care se afla un spațiu politic și cultural străin (*hyperoria*), și de a desemna marginea, extremitatea (*peras*), fără sinonimie cu radicalul *eshatos*. *Peras* a desemnat limita care poate fi depășită, cu consecințe în planul conștiinței. În sistemul de referință bizantin, granița a definit un spațiu „unic, diferind întru sine”. Această unitate sintetică a fost moștenită de cultura europeană modernă și contemporană, din perspectiva căreia granița configurează spații, fără a le segmenta artificial. Valențele atribuite spațiilor din sfera de influență politico-religioasă bizantină au fost stabilite de memoria colectivă, motiv pentru care anumite zone și configurații etnice au avut un rol însemnat în gândirea politică bizantină (slavii, bulgarii, kazarii). Granița *apodemică* bizantină a fost expresia raportului dintre necesitatea exprimării mesajului creștin (*parresia*), a mesajului politic, și situarea istorică a arealului geografic de dialog politic și cultural. Granița *apodemică* bizantină a fost o cale de acces.

Imperiul Bizantin a redefinit limita și în sens metafizic, prin conceptul de contemporaneitate progresivă cu Iisus Christos. Din această perspectivă singurele sisteme de referință corecte au fost Întruparea și Parousia. Conceptul de teritorialitate în accepțiunea sa antică și-a pierdut valoarea în favoarea ecumenismului, a extinderii limitelor prin creștinare, până la confundarea cetății terestre cu Cetatea lui Dumnezeu (doctrina augustiniană). Mistica peratologică bizantină a făcut trecerea de la *apodemia* la *xeniteea*- nevoia de înstrăinare până la transcenderea granițelor antropice.

Apodemia greacă, în accepțiunea ei platonice¹, de amenajare a spațiului în sens teritorial și etic a evoluat, în gândirea politică bizantină către spațiul *aperigrafic*, în continuă definire în raport cu spațiile necongruente din punct de vedere politic și cultural. *Apodemia* bizantină a fost rezultatul întâlnirii dintre mesajul creștin *-parresia*², și mesajul politic. *Apodemia* bizantină desemnează posibilitatea de acces către spații noi.

Vechiul verb grec platonician ἀποδημεῖν cu rezonanțe strict politice a fost adaptat contextului religios creștin. În *Evanghelia după Matei*, 21:33³ verbul ἀποδημεῖν desemnează trecerea într-un spațiu străin, îndepărtat: ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακρὰν (= Luca 15:13). Χώραν μακρὰν este un spațiu în așteptarea identității religioase și politice⁴.

Etapa de definire a conceptului de teritorialitate în contextul raportului dintre Biserică și Stat a fost marcată de termenul *παρεπιδημία*, cu sensul de transcendere a granițelor politice

¹ Platon, *Phaidros*, trad. Gabriel Liiceanu, Editura Humanitas, București, 1993, 230 c-d: οὐτ' εἰς τὴν ὑπερορίαν ἀποδημεῖς; idem, *Phaidon*, trad. Petru Creția, Editura Humanitas, București, 1994, p. 40, n. 44; Gabriel Liiceanu, *Încercare în politropia omului și a culturii*, Editura Cartea Românească, București, 1981, p. 153; idem, *Despre limită*, Editura Humanitas, București, 2007, p. 169-196

² Marcu, 8:32; Ioan 16:25; 2Corinteni 3:12 etc

³ vezi și Marcu 12:1, Luca 20:9

⁴ *The Greek New Testament*, Stuttgart, 1994; Alfred Schmöller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart, 1989, p. 53

și redefinire a lor în sens metafizic⁵, de neglijare a granițelor politice și afirmare a granițelor religioase. În *Evrei* 11:14 și urm., căutarea patriei celeste anulează valoarea granițelor Cetății Umene. Sintagma *πατρίδα ἐπιζητοῦσιν*, căutarea patriei are un înțeles eshatologic. În *Phaidon* 67 bc, semantismul trecerii este dominat de verbul *πορεύομαι*, a călători într-un spațiu ostil, iar substantivul utilizat pentru a desemna starea de trecere este *ἀποδημία*⁶.

Verbul *ἐξέβη* din pasajul neotestamentar menționat anterior desemnează renunțarea la patria lumească, și legitimează doctrina înstrăinării⁷.

Parepidemia bizantină marchează procesul continuu de trecere⁸ de la un teritoriu la altul, cu scop strict misionar până în secolul al IV-lea, iar după sec al IV-lea și cu scop politic, pe măsura transformării creștinismului în instrument diplomatic⁹.

Filosofia politică a limitei în Imperiul Bizantin implică de asemenea, abordarea conceptelor de *limes*, *πέρας*- limită¹⁰, graniță, identitate spațială¹¹. Sintagma *τὰ περάτα γῆς* din *Matei* 12:42 a slujit vocației ecumenice bizantine atât în sens religios cât și politic. Ea își definește sensul în contextul istoric al imperialismului bizantin din vremea heraklizilor și macedonenilor. Termenul *πέρας* este sinonim în accepție strict politică cu *ὄρος*. În sistemul de referință politic bizantin granița a definit un spațiu al unității sintetice¹², care a influențat matricea politică europeană contemporană, din perspectiva căreia granița configurează spații, fără a le segmenta artificial.

Vechiul concept grec *hyperoria*¹³, ca „totalitate a spațiului geografic de dincolo de frontieră”¹⁴ poate desemna în sistemul de referință politic bizantin *stromatismul* politic și cultural barbar, plasat dincolo de zonele de influență ale Imperiului. În Imperiul Bizantin granița nu este abordată din perspectiva unui monotelism politic. Scopul fundamental al teologiei politice bizantine a fost de a suprapune *limes*-ul politic și *horos*-ul creștin peste marginile lumii cunoscute. Impulsul proodic nu s-a manifestat însă constant, așa cum presupune doctrina creștină a misionarului perpetuu, ci periodic în funcție de realitățile politice. În anul 626, la atacul avar, granița politică a fost chiar zidul capitalei, iar granița spirituală a fost marcată de ridicarea icoanei Fecioarei Hodighitria pe zid.

Caracterul extravertit, *apodemic* al matricei politice bizantine s-ar putea atribui

a) unei gândiri politice prin *mimesis*- nostalgia universalist-romană din perioada secolelor IV-VII;

b) „lipsei de civism”¹⁵ a religiei creștine care a conturat paradigma omului străin și călător pe pământ- *ξενός και παρεπίδημος*. Totuși, teoria lipsei de civism nu este general valabilă în Imperiu. Motivată și de sintagma neotestamentară menționată mai sus, teoria lipsei civismului poate fi aplicată perioadei creștinismului primar (sec. I-IV) și sferei monahale de manifestare a religiozității¹⁶. În Imperiul Bizantin Biserica nu eliberează spațiul profan¹⁷ ci îl

⁵Evrei 11:13

⁶ Platon, *Phaidon*, n. 82, p. 176

⁷ Michel de Certeau, *Fabula mistică*, Editura Humanitas, București, p. 42-43 ; 1 Corinteni, 3 :18, 2 Corinteni, 4 :18 ; Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 170-171

⁸ 1 Petru 1:1

⁹ A. Ducellier, *Bizantinii*, Editura Teora, București, 1997, p. 74-100.

¹⁰ Matei 12 :42

¹¹ Aristotel, *Metafizica*, 1022 a)4-6

¹² Constantin Noica, *Modelul cultural european*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 147-153

¹³Platon, *Phaidros*, 230 c-d

¹⁴ Gabriel Liiceanu, *Încercare...*, p. 153

¹⁵ Pierre Manent, *o filosofie politică pentru cetățean*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 43

¹⁶ A. Guillaumont, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Editura Anastasia, București, 1998, p. 121-122

¹⁷Pierre Manent, *op. cit.*, p. 45

asimilează în deplin acord cu legislația laică¹⁸. *Legea lui Zenon* din anul 480 a reinstaluit caracterul civic al creștinismului, termenul care definește procesul de teritorializare politico-religioasă fiind *περιοικις*¹⁹. Legea a condiționat statutul urban al unei așezări de tip *πόλις* de prezența unui scaun episcopal cu un teritoriu bine delimitat: *ἀφορισθείση αὐτῆς περιοικίδος*²⁰. Vechii termeni latini *finēs, termini*, frecvent atestați epigrafic²¹ au fost înlocuiți cu *περιοικις*. Ceea ce diferă față de perioada clasică a religiozității intracomunitare cu caracter opțional este caracterul transcomunitar optimist al creștinismului²² devenit obligatoriu din punct de vedere dogmatic, care a fost împrumutat și de gândirea politică. Termenul *περιοικις* definește caracterul ecumenic al bisericii, prin raporturile sufragane dintre comunitățile locale și Noua Romă.

Peratologia ca act de ontologie politică poate defini vecinătățile de ordin cultural și politic ale Imperiului Bizantin. Ideologia politică bizantină²³ abordează noțiunea de vecinătate din două puncte de vedere distincte:

a) raportul direct- care poate fi urmărit în mod constant în întreaga istorie politică a Bizanțului, de la contactul cu popoarele germanice, la acceptarea tacită a primelor sclavinii, a Țaratelor bulgare sau a vecinătății cu islamul;

b) raportul de aprezenta²⁴, în care *celălalt* este perceput prin contact indirect- de exemplu, cazul regiunilor dunărene în secolele VII-X²⁵. Acest tip de aprezentare a permis provinciilor în care s-a produs un reflux politic să evolueze într-o manieră originală, și să-și creeze o identitate politică în care aportul bizantin există, dar nu predomină.

Aprezentarea în sensul conștientizării prezenței politice a celuilalt²⁶ fără posibilitatea intervenției sau în urma unui demers politic eșuat explică atitudinea Imperiului Bizantin față de Crimeea, trasarea unui *limes Tauricus* care urma linia fortificată ridicată de romani contra sciților, și care a ajuns să despartă goții crimeeni ortodocși de facțiunile ariene²⁷.

Conceptul de aprezenta a implicat în sistemul politic bizantin acceptarea unor vecinătăți incomode (slavii de exemplu) și a determinat efortul de legitimare a graniței început în secolul al VIII-lea. Noesa²⁸ politică bizantină a abordat realitatea apzenței, a vecinătății impuse, cu instrumentele oferite de creștinism, transformând teritoriile incomode din punct de vedere politic, în teritorii virtual aderente la Imperiu, prin creștinare. Doctrina misionarului perpetuu a slujit interesului apodemice bizantine.

„Experiența alterității ca aprezentare”²⁹ implică abordarea teritoriilor de dincolo de *horos*-ul bizantin prin *mimesis* (conform unei tradiții politice deja conturate, un exemplu elocvent fiind goții față de care Imperiul și-a păstrat atitudinea politică indiferent de circumstanțe) sau prin analogie, în cazul unor contacte politice noi (arabii). În general,

¹⁸J. Ortolan, *Explication historique des institutes de l'Empereur Justinien*, II, Paris, 1876, p. 245-272

¹⁹*Corpus Iuris Civilis, Codex Iustinianus*, I, 3, 35-36, apud Fontes Historiae Daco-Romanae, II, Editura Academiei Române, București, 1962, p. 372-373

²⁰Adriana- Claudia Cîteia, *Instituții eclesiastice pe litoralul vest-pontic, în lumina izvoarelor arheologice, literare și epigrafice în secolele IV-VII*, Editura Muntenia, Constanța, 2006, p. 308-309, cu bibliografia asupra subiectului

²¹O. Cuntz, *Itineraria Romana, I, Itineraria Antonini Augusti et Burdigalense*, Leipzig, 1929, p. 32

²²Bruno Zani, Augusto Palmonari, (coordonatori), *Manual de Psihologia comunității*, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 131-163

²³H. Ahrweiler, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, Editura Corint, București, 2002, p. 24-45

²⁴Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 144-147

²⁵Ion Barnea, Ștefan Ștefănescu, *Din Istoria Dobrogei, III. Bizantini, romani și bulgari la Dunărea de Jos*, Editura Academiei Române, București, 1971, p. 7-23

²⁶E. Husserl, *op. cit.*, p.145.

²⁷Dimitri Obolensky, *Un commonwealth medieval : Bizanțul*, Editura Corint, București, 2002, p. 56-84

²⁸E. Husserl, *op. cit.*, p. 12

²⁹*Ibidem*, p. 144

abordarea prin analogie a dus la coabitare politică³⁰. Acest gen de abordare a implicat și atitudinea religioasă. *Oikoumene* ca teritoriu virtual bizantin a avut o componentă fundamental creștină. Sisteme politice străine în esență de cel bizantin, au ajuns astfel să grăveze în jurul acestuia³¹. Complexul superiorității politice a fost însă temperat de valorile moral-creștine: smerenia, *amerimnia*, *xeniteea* etc³².

Analiza fenomenologică a conceptelor de limită, vecinătate, prezență, aparență nu este posibilă fără o abordare din sistemul de referință opus celui bizantin, al acelor *ethnoi* (barbari, necreștini) care au intrat în contact cu Bizanțul. Slavii și bulgarii, de exemplu au încercat să se poziționeze, să se circumscrie spațiului politic bizantin. Ei au devenit parte a ființei politice bizantine, cu acordul tacit al Imperiului, până în vremea dinastiei macedonene³³. Efectivitatea prezenței lor se simte până la atacul tătar-mongol (1240) când Țaratul lui Ioan Asan al II-lea își încetează existența³⁴. Predicatul efectivității prezenței politice a adăugat conceptelor de *peras*, *horos*, *apodemia*³⁵, percepția atât din perspectiva Imperiului cât și din perspectiva barbară³⁶.

Perimetrarea teritorială ca fundament al unei intenționalități politice și religioase a dus la formularea unui context ustensilic³⁷ în ideologia politică bizantină: scopul raporturilor cu barbarii a fost cel civilizator- prin creștinare, și de concretizare a impulsului apodemic bizantin, prin extinderea granițelor. Acest context ustensilic a asigurat apodemia granițelor din secolele IX-XI (876-1056)³⁸. Extinderea frontierelor bizantine de la Eufurat, Caucaz, până în Italia, de la Dunăre până în Palestina³⁹ a deteriorat relațiile cu bulgarii, și a refăcut relația cu populațiile din ținuturile maritime de tradiție greco-orientală. Politica granițelor a evoluat în Imperiul Bizantin de la dorința de *imitatio imperii* din vremea lui Iustinian, la universalismul dinastiei Macedonene. Procesul poate fi surprins și la nivel antropomic: a dispărut din *trianomina* de tradiție romană indicația privind locul de naștere al individului (*natale solum*)⁴⁰. Originea etnică și-a pierdut importanța în favoarea unei *patria communis*- Imperiul Bizantin. Menționarea provinciei de proveniență într-un antropomic a devenit treptat (de la Constantin cel Mare la Iustinian) expresia unui particularism etnic politic, și cultural nerelevant⁴¹. Noile solidarități din vechile provincii imperiale au fost determinate de cetățenia creștină⁴². Creștinul străin și călător pe pământ nu mai avea nevoie de vechile repere ale teritorialității. Teologia politică bizantină de după Eusebius din Caesarea⁴³ a asociat Imperiul cu moștenirea lui Dumnezeu. În acest context, nu originea individului, ci destinația acestuia, *telos*-ul creștin a devenit principalul subiect al dialogului dintre Stat și Biserică.

³⁰ De exemplu, emirul turc Tzachas a fost ajutat să-și construiască flota cu care a pustiit țărmul egeean și a amenințat Constantinopolul de populația bizantină din jurul Smirnei. de asemenea, bizantinii din Frigia au refuzat să iasă de sub autoritatea turcilor, în vremea basileului Ioan Comnenul, pentru că adoptaseră deja modul de viață al acestora; cf. H. Ahrweiller, *op. cit.*, p.64

³¹ În familia imaginară a suveranilor, prințul germanic era numit frate, țarul bulgar fiu, iar prinții mai puțin importanți, prieteni; *Ibidem*, p. 45

³² A. Guillaumont, *op. cit.*, *passim*

³³ D. Obolensky, *op. cit.*, p. 61-63

³⁴ *Ibidem*, p. 266

³⁵ trecerea de la conceptul de frontieră geografică, la frontieră virtuală s-a făcut fără nici o dificultate în contextul teologiei politice bizantine.

³⁶ Martin Heidegger, *Probleme fundamentale ale fenomenologiei*, Editura Humanitas, București, 2006, p. 88-90

³⁷ *Ibidem*, p. 268-273

³⁸ H. Ahrweiller, *op. cit.*, p. 36-56

³⁹ *Ibidem*, p. 39

⁴⁰ Fr. De Martino, *Storia de la costituzione romana*, V, Napoli, 1975, p. 470-496

⁴¹ *Ibidem*, p. 538-540

⁴² *Ibidem*, p. 530-558

⁴³ Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, I, *Nașterea tradiției universale (100-600)*, trad. Silvia Palade, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 31.

Din secolul al XIII-lea, sub impactul cruciatei, și a raportului direct cu lumea musulmană⁴⁴, identitatea teritorială a fost marcată de relația adverbială ἐνθαῦτα (Imperiul Bizantin)- ἐκεῖνον (dincolo). În *Memoriile* lui Georgios Sphrantzes⁴⁵, sintagma περὰω ἐκεῖνον desemnează trecerea în ținutul ostil (din perspectivă inversă, otomană, termenul este *dar ul harb*⁴⁶), sintagmă prezentă și în cronică mai timpurie a lui Macarie Melissenos⁴⁷. Ducas⁴⁸ folosește pentru „ținuturile străine” adverbul τὰ ἄλλότρια.

Așadar, raportul ἐνθαῦτα- ἐκεῖνον- ἄλλότρια se referă la suma elementelor distinctive celor două spații religioase: spațiul creștin și spațiul musulman, și marchează existența unor τόποι în care dialogul nu poate exista decât la nivel politic.

Apodemia graniței dintre creștini și musulmani, dintre *dar ul Islam* și *dar ul keferî* este rezultatul unor construcții politice, dar și al identității religioase.

Întâlnirea dintre *horos*-ul bizantin și conceptele musulmane *uç* (frontieră) și *ilhak* (anexare, extindere), fundamentale în afirmarea pretenției de universalitate musulmană a avut consecințe dramatice pentru Imperiul Bizantin⁴⁹.

Conform dreptului otoman al popoarelor, locul Imperiului Bizantin se afla în *dar ul Islam*⁵⁰, scopul instituției sultanale fiind „să mărească poporul profetului și să-l micșoreze pe cel al bizantinilor”⁵¹: καὶ κατὰ σχοπὸν εἶχε τοῦ αὐξάνεσθαι τὸ τοῦ προφήτου ἔθνος καὶ ἐλαττοῦσθαι τὸ τῶν Ῥωμαίων. Pentru anexarea teritoriilor bizantine la Casa Islamului, Ducas folosește la aorist, verbul συνάπτω (a uni)⁵². În Casa Islamului, identitatea politică a Bizanțului a fost anulată. Singura concesie a fost integrarea în categoria oamenilor cărții (recunoașterea identității culturale)- *ahl al kitâb*, alături de evrei și zoroastrieni⁵³.

Diastema este, în plan politic un spațiu al acomodării cu „celălalt”, iar în plan religios este intervalul necesar acomodării cu realitatea ultimă. Conceptul este aplicabil atât pe verticală, ca paranteză între Creator și creație, cât și ca un continuum explicativ între timpul profan și cel liturgic.

Eshatos, concept de origine neotestamentară⁵⁴ are un sens adverbial, de noutate absolută, noutate continuă- ἔσχατος ἐξ ἑσχατοῦ, și un sens substantival de *ultimum*, *extremum*, realitate ultimă- ἔσχατος ἐξ ἑσχατοῦ marginea pământului în kerigma creștină⁵⁵ - ἐξ ἑσχατοῦ ἐξ ἑσχατοῦ ἕως ἑσχατοῦ limită preontică, în teza congezei lui Dumnezeu cu lumea⁵⁶, reper ktisiologic, anterior Genezei, reper pretemporal- ἔσχατος ἐξ ἑσχατοῦ⁵⁷.

Din tipologia frontierei metafizice am ales termenii *akron*, *chasma*, *horos*, *yesod*, *peras-perasis*, *methorion*, *phragmos*.

⁴⁴ Emanoil Băbuș, *Bizanțul între Occidentul creștin și Orientul islamic (secolele VII-XV)*, Editura Sofia, București, 2006, p. 116-132

⁴⁵ Georgios Sphrantzes, *Memorii. 1401-1477*, ed. Vasile Grecu, Editura Academiei Române, București, 1966, VII, 2, 22; VII, 3, 9, p. 8-10

⁴⁶ Viorel Panaite, *Pace, război și comerț în islam. Țările române și dreptul otoman al popoarelor (secolele XV-XVII)*, Editura All, București, 1997, p. 72.

⁴⁷ Macarie Melissenos, *Cronica, 1258-1481*, I, 5, 20, apud G. Sphrantzes, *op. cit.*, p. 21.

⁴⁸ Ducas, *Istoria turco-bizantină (1341-1462)*, ed. Vasile Grecu, Editura Academiei Române, București, 1958, XV, 4, 28

⁴⁹ V. Panaite, *op. cit.*, p. 85-96

⁵⁰ *Ibidem*, p. 102

⁵¹ Ducas, *Istoria*, XXIV, 5, p. 186-188

⁵² A. Bailly, *Abrégé du dictionnaire grec-français*, Paris, 1928, p. 828

⁵³ V. Panaite, *op. cit.*, p. 106-107

⁵⁴ Alfred Schmoller, *op. cit.*, p. 198. Sfârșitul timpului uman și instituirea veșniciei- *Fapte* 2,17, Ioan 6,39-48; 7,37; Hb 1,2; 5,3;

⁵⁵ *Fapte* 1,8.

⁵⁶ 1Pe 1, 20.

⁵⁷ *Ibidem*.

horion, *horismos* (graniță, hotar)⁶⁹. În secolul al XII-lea, Ana Comnena a folosit aceeași termeni pentru a defini granițele stabilite prin tratatele de pace⁷⁰.

În poemele lui Manganeius Prodromus⁷¹ scrise în jurul anului 1156, după conflictele bizantino-maghiare⁷² vocabularul peratologic definește *horos*-ul dintre lumea romană și cea non-romană, localizat la Dunăre. Fluviul este numit *horon* („frontiera de apă”), *metaichmian* (teritoriul nimănu), *horizon ton horizonta* (limita ultimă), *horotheton* (granița dintre *oikos*-ul bizantin și lumea ostilă de dincolo de frontieră, pe care poetul o numește *hyperoria*).

⁶⁸ *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravesik, Washington DC, 1967.

⁶⁹ *De Administrando*, 140, 144, 154, 212, 214.

⁷⁰ *Alexiada* I, 138; II, 43.

⁷¹ Poemele de tip *enkomion* 2, 7, 15, *apud* Paul Stephenson, *op. cit.*, p. 234-235.

⁷² 1150-1155, *Ibidem*, cap. VII.