

„ȘI ERA UN OȘTEAN VREDNIC DE CINSTE, PE NUME CHANADIN [...]”.
STRATEGII LITERARE BIZANTINE
ÎN TRANSILVANIA SECOLULUI AL XI-LEA

Alexandru Cristian Enescu*

Abstract: *This study is focused on the tenth chapter of the *Legenda Maior- Vita Sancti Gerardi Moresanae ecclesiae episcopi*, in which are found events relating to the conquest of the Ahtum of Morisena (today Cenad) Voivodship by a certain Chanadinus in the first half of the 11th century, amidst the military penetration of the Kingdom of Hungary towards Transylvania. The chapter in question has been used in numerous historical researches over time, but never with reference to the fact that it may have sources that point to the Byzantine Empire. Although the author remains unknown- for this reason I have named him *The Author X*- he uses a variety of contemporary Byzantine sources: chronicles, aristocratic biographies, tactical and military strategy manuals, dream interpretation manuals, biblical excerpts, etc. This chapter is the oldest of the entire historical records and was written by the anonymous author in the style favoured by contemporary Byzantine writers, that of the encomiastic biographies. Thus, the encomiastic biography dedicated to this local leader, Chanadinus, in «*maniera byzantina*», is the oldest literary testimony of this kind on the territory of today's Romania.*

Keywords: Chanadinus, Ahtum, encomiastic biography, contemporary Byzantine sources

Acest articol este unul experimental care nu-și propune să trateze contextul politic și împrejurările¹ în care primul episcop atestat documentar de pe teritoriul de astăzi al României, Gerard de Cenad, a sosit în vestul Banatului în primele decenii ale secolului al XI-lea. Aceste aspecte au fost analizate deja în lucrări de specialitate, mai vechi și mai noi². Cu o excepție importantă³, studiile pe această temă au comentat izvorul principal în

* Doctorand în cadrul Institutului de Istorie „George Barițiu” al Academiei Române din Cluj-Napoca; e-mail: alexandru.c.enescu@gmail.com

¹ Alexandru Madgearu, *Români în opera Notarului Anonim*, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, 2001; Nora Berend, *At the gate of Christendom. Jews, Muslims and „Pagans” in Medieval Hungary, c. 1000-1300*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001; Adrian Bejan, *Banatul în secolele IV-XII*, Edit. de Vest, Timișoara, 1995; Ioan Aurel-Pop, *Români și maghiarii în secolele IX-XIV. Geneză statului medieval în Transilvania*, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, 1996; Gerhard B. Ladner, *Homo Viator: medieval ideas on alienation and order*, în: „Speculum”, vol. 42, nr. 2 (aprilie 1967), p. 233-259; Giles Constable, *Monachisme et pèlerinage au Moyen Age*, în: „Revue historique”, T. 258, Fasc. 1(523), (juillet-septembre 1977), p. 3-27.

² Jean Leclercq, *Saint Gérard de Csanád et le monachisme*, în: „Studia monastica”, 13(1971), p. 13-30; Karen Stark, *Saints, stones and spring: cult sites and the sacralization of landscape in medieval Central Europe*, MA Thesis in Medieval Studies, Budapest, Central European University, 2014, p. 20-24, 29-32; *Filosofia Sfântului Gerard în context cultural și biografic*, coord.: Claudiu Mesaroș, Szeged, Jate Pres, 2013; *Saint Gerard of Cenad. Tradition and Innovation*, editors: Claudiu Mesaroș, Claudiu Călin, Budapest, Trivent Publishing, 2015.

³ Șerban Turcuș, *Sfântul Gerard de Cenad sau despre destinul unui venețian în jurul anului o mie*, București, Edit. Carom, 2004. Lucrarea rămâne extrem de utilă și actuală, la cincisprezece ani de la apariție, pentru că trasează linii directoare prin care ne invită să luăm în calcul influența Imperiului constantinopolitan în această zonă de frontieră.

legătură cu traseul venețianului Gerard fără a lua în calcul posibile surse care să indice înspre *Basileia tôn Rhōmaïôn*⁴. Acest lucru ne propunem în acest articol: să demonstrăm originea surselor bizantine dintr-un segment din forma extinsă a izvorului istoric: *Legenda Maior. Vita Sancti Gerardi Moresanae ecclesiae episcopi*. Este vorba de cel de-al zecelea capitol⁵, cel responsabil de relatarea cuceririi voievodatului lui Ahtum de către Chanadinus⁶, asupra s-au făcut comentarii acum câteva decenii⁷ în legătură cu faptul că ar putea fi cel mai vechi segment din întregul izvor istoric. Înainte de a demara însă analiza capitolului respectiv ne propunem o incursiune în contextul istoric al literaturii bizantine din secolele X-XI cât și asupra strategiilor literare utilizate de autorii respectivi.

⁴ Apelativul „bizantin” este un surogat artificial utilizat peiorativ de gânditorii iluminiști și preluat necritic în istoriografia modernă pentru desemnarea *Basileia tôn Rhōmaïôn*, în ciuda faptului că termenul era folosit de locuitorii Imperiului doar și numai cu referire la anticul *Byzantion*. Două dintre titlaturile monarhiei până la căderea acesteia în 1453 au fost cele de Βασιλεία τῶν Ῥωμαίων – *Imperiul Romanilor* și Ῥωμανία – *Rhōmania*. Ne vom referi la acest Imperiu Roman cu capitala la Constantinopol drept *Basileia*, Imperiul constantinopolitan sau simplu „Imperiu”, deoarece nu facem referire la nicio altă construcție de acest tip în articolul de față. Vom utiliza „bizantin” doar ca adjectiv – în așteptarea unei eventuale convenții în istoriografie pentru reglarea acestei situații – cu toate că anumiți autori (Anthony Kaldellis, spre exemplu) utilizează deja unicul termen sub care locuitorii monarhiei se denumeau: Ῥωμαῖοι – *Rhōmaïoi* - *Romani*. Pentru o introducere în istoria monarhiei, cu precădere pentru perioada și topicul acestui articol, vezi Mark Whittow, *The making of Byzantium 600-1025*, Berkeley&Los Angeles, University of California Press, 1996; Rosemary Morris, *Monks and laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge University Press, 2002; J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford University Press, 1986; Anthony Kaldellis, *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*, Harvard University Press, 2015; Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Palgrave Macmillan, 2013; Averil Cameron, *The Byzantines*, Blackwell Publishing, Malden, 2006; Larry Wolf, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizației în epoca Luminilor*, București, Edit. Humanitas, 2000, p. 20-21, 74-76; Charles Collins, *There was no Byzantine Empire*, *Levan Humanities Review*, vol. II, nr. 1, aprilie 2014, p. 1-21.

⁵ Am utilizat varianta publicată de I. D. Suci și Radu Constantinescu, *Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului*, Timișoara, Edit. Mitropoliei Banatului, 1980. *Legenda* este cuprinsă între paginile 22-56. Capitolul în cauză se regăsește la paginile 28-30 iar traducerea din limba latină, efectuată de autor, este poziționată între paginile 45-47.

⁶ Opiniile au variat de-a lungul timpului în ceea ce privește acest episod, fiind propuse mai multe datări: 1003/1004 sau 1028/1030. Pentru prima dată au optat istorici precum Alexandru Madgearu și Pál Engel. Alexandru Madgearu, *Contribuții privind datarea conflictului dintre ducele bănățean Ahtum și regele Ștefan I al Ungariei*, în: „Banatica”, 12, 1993, p. 9; Pál Engel, *The realm of Sf Stephen. A history of medieval Hungary, 895-1526*, New York, IB Tauris Publishers, 2001, p. 27. Nora Berend lasă deschise ambele variante. Nora Berend, *Consolidation*, în: *Central Europe in the High Middle Ages. Bohemia, Hungary and Poland, c. 900-c.1300*, editors: Nora Berend, Przemysław Urbańczyk, Przemysław Wiszewski, Cambridge University Press, 2013, p. 149. Florin Curta, *Transylvania A.D. 1000*, în: *Europe around the year 1000*, editor: P. Urbańczyk, Wydawnictwo DiG, Warsaw, 2001, p. 141-145.

⁷ Izvorul istoric în cauză ar fi fost compus, potrivit cercetătorilor, din două segmente: *Legenda Minor*, realizată în etape succesive până în prima jumătate a secolului al XII-lea, precum și o versiune târzie care a înglobat *Legenda Minor* și care ar fi fost redactată în episoade ulterioare având ca punct terminus secolul al XIV-lea. C.A. Macartney a atras atenția că am putea avea în capitolul cu numărul 10 al versiunii târzii a *Legendei* un segment foarte vechi, autorul bazându-se pe diferențele stilistice dintre acest capitol și restul compoziției. Macartney sugerează ca orizont de timp pentru redactarea capitolului luptei dintre Chanadius și Ahtum jumătatea secolului al XI-lea, dar nu face nicio trimitere însă la vreo posibilă sursă bizantină. C.A. Macartney, *Studies on the earliest Hungarian historical sources. The lives of St. Gerard*, în: „Archivum Europae Centro-Orientalis”, tome 4, fasc. 4(1938), p. 464-471.

Retorică și stil în literatura medio-bizantină

Dificultățile abordării literaturii medio-bizantine (ne referim aici la secolele X-XII) au fost deja remarcate⁸, dar ultimele două decenii de cercetare în domeniu au lansat perspective îmbucurătoare. Pesimismul inițial a fost depășit de școala de gândire lansată de Margaret Mullett a cărei metoda de cercetare presupune îndreptarea atenției înspre structurile mobile literare cât și înspre tehnicile de construcție ale genurilor⁹. Metoda de analiză propune dezmembrarea textului în secțiuni mici¹⁰, detectarea elementelor extratextuale și reintegrarea secțiunilor într-o compoziție unitară. De altfel, autorii din secolele X-XII din exteriorul Imperiului au preluat tiparul autorilor bizantini pentru a expune o situație particulară internă. Ei au păstrat modelul, dar au introdus personaje locale în această schemă narativă¹¹.

În analiza producțiilor literare bizantine trebuie avute în vedere câteva particularități cu care operau acești autori: absența originalității¹², riscul subestimării de către istoricii

⁸ În celebrul discurs susținut în 1974, Cyril Mango indica dificultatea analizei textelor literare bizantine încărcate cu un grad ridicat de retorică ceea ce generează senzația, în termenii marelui bizantinolog, de *distorting mirror*. Alexander Kazhdan a propus, ca metodă de lucru, segmentarea textelor bizantine în *Literatur* și *Schrifttum*, și analiza lor separată. Iakov Ljubarskij, *How should a Byzantine text be read*, în: *Rhetoric in Byzantium. Papers from the thirty-fifth spring symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, march 2001*, editor: Elizabeth Jeffreys, Farnham, Ashgate Variorum, 2003, p. 118-119.

⁹ Margaret Mullett susține că un text medio-bizantin (hagiografic, encomiastic, etc.) trebuie interpretat atât ca sursă istorică cât și ca produs al epocii lui, cu toate racordurile ce decurg din această ramificație. Margaret Mullett, *Rhetoric, theory and the imperative of performance: Byzantium and now*, în: *Rhetoric in Byzantium ...*, p. 151-170.

¹⁰ „Byzantine literature, whether fictional or ‘factual’, is also characterized by certain features that seem to be lacking in the texts based on which classical narratology originally evolved, such as the modern novel. A Byzantine text is often constructed from several narratives serving as exempla, constituting independent narrative unities and being organized into a continuous narrative according to extratextual criteria. Each narrative element must then be analysed in itself before one examines its literary functionality in the text as a whole and the changes from a textual perspective that such an incorporation imposes. Moreover, Byzantine literature is extremely codified, filled with classical and/or biblical references which exemplify, explain or even summarize and replace the narrative, a narrative that often reveals its real meaning only after a complete understanding of the references it contains: Charis Messis & Ingela Nilsson, Byzantine storytelling and modern narratology: an introduction”. *Storytelling in Byzantium. Narratological approaches to Byzantine texts and images*, editors: Charis Messis, Margaret Mullett, Ingela Nilsson, „Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia”, 19, 2018, p. 3-4.

¹¹ *Plasma* era una dintre tehnicile folosite de autorii bizantini care le permitea să creeze ficțiune și narațiune istorică în interiorul unei biografii, permutând unele personaje reale prin procedul imitației în pielea altor personaje din trecutul apropiat sau mai îndepărtat. Unul dintre cele mai bune exemple în acest sens este reprezentat de episodul rebeliunii generalilor Phokas și Xiphias din 1022 împotriva împăratului Vasile al II-lea în care schema narativă este preluată din cronică la Ioan Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, de către cronicarul armean Aristakes Lastivertci dar care îl substituie pe rebelul Xiphias cu David Senek'erim, un nobil armean vasal Imperiului Bizantin din zona Vaspurakan. Vezi Anna Linden Weller, *Ideological storyworlds in Byzantium and Armenia: historiography and model selves in narratives of insurrection*, în: *Storytelling in Byzantium ...*, p. 72-79.

¹² Contrar canonului literar modern, acolo unde autorul caută originalitatea, istoricul bizantin funcționa după alte criterii. Ingela Nilsson, *The same story, but another. A reappraisal of literary imitation in Byzantium*,

moderni a gradului de sofisticare¹³ cu care operau literații bizantini – asumția celor din urmă fiind aceea ca publicul e capabil să decodeze simbolurile¹⁴ – precum și estomparea frontierelor dintre istorie, biografie și hagiografie¹⁵. În același timp, fenomenele de refacere militară a monarhiei și de militarizare a societății în ansamblu s-au intersectat cu cel de „reîntoarcere” culturală la modelele Antichității, fenomen cunoscut în istoriografia modernă sub numele de Renașterea Macedoneană. Biografiile seculare ale marilor familii aristocratice¹⁶, în frunte cu împăratul¹⁷, realizate de regulă de un personaj din intimitatea acestora, au anunțat noul trend literar, cel al literaturii politice în versuri sau în proză – *politikos stichos* – și în care *logosul* a devenit o excelentă armă în bătălia politică alături de prestigiu, putere financiară și conexiunile din cercul imperial. În acest mod s-a născut un nou gen literar, biografia encomiastică¹⁸, în care frontierele dintre stiluri au fost blurate

în: *Imitatio – Aemulatio – Variatio. Akten des internationalen wissenschaftlichen symposiums zur byzantinischen sprache und literatur* (Wien, 22.-25. oktober 2008), editors: Andreas Rhoby, Elisabeth Schiffer, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 195-208. Imitarea și memorarea erau valorizate, prin imitație autorii bizantini înțelegând transmiterea tradiției, în forme noi, pentru contemporani. Margaret Mullett, *No Drama, no Poetry, no Fiction, no Readership, no Literature*, în: *A companion to Byzantium*, editor: Liz James, Blackwell Publishing Ltd, 2010, p. 236-237.

¹³ Trebuie să luăm în considerare diferența de opinii dintre istoriografia bizantină și cea modernă, prima cochetând permanent cu literatura. Pentru un autor bizantin importantă era capacitatea de a manevra literar pe marginea istoriei factuale. Publicul înțelegea istoria și literatura ca membre ale aceleiași familii, fiind totodată conștient de diferențele dintre real și ficțional. Vezi Ralph-Johannes Lilie, *Reality and invention: reflections on Byzantine historiography*, în: „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 68(2014), p. 157-210.

¹⁴ Creațiile din epoca medio-bizantină trebuie privite atât ca producții literare cât și ca artefacte istorice, opere în care modelele narative erau adaptate în permanență – iar aici intervenea talentul autorului – pentru a servi circumstanțelor particulare. Ingela Nilsson, Roger Scott, *Towards a new history of Byzantine literature: the case of historiography*, în: „Classica et Mediaevalia”, 58(2007), p. 319-332; Athanasios Markopoulos, *From narrative historiography to historical biography. New trends in Byzantine historical writing in the 10th-11th centuries*, în: „Byzantinische Zeitschrift”, Bd. 102/2, 2009: I. Abteilung, p. 697-715.

¹⁵ Biografiile și autobiografiile bizantine au fost influențate decisiv de hagiografie, contemporanii râvnind la viețile perfecte ale sfinților. Vezi Martin Hinterberger, *Autobiography and hagiography in Byzantium*, în: „Symbolae Osloenses”, 75, 2000, p. 139-164; Daria D. Resh, *Metaphrasis in Byzantine hagiography: the early history of the genre (c.a 800-1000)*, PhD Thesis, Providence RI, May 2018; Stephanos Efthymiadis, *The Ashgate research companion to Byzantine hagiography*, vol. I-II, Farnham (UK), Burlington (USA), Ashgate Publishing Limited, 2011-2014; Evelyne Patlagean, *À Byzance: ancienne hagiographie et histoire sociale*, în: „Annales. Economies, sociétés, civilizations”, 23, n.1, 1968, p. 106-126.

¹⁶ Pentru o radiografie a aristocrației byzantine, vezi Jean-Claude Cheynet, *L'aristocratie byzantine (VIII-XIII^e siècles)*, în: „Journal des savants”, 2(1), 2000, p. 281-322; Există, de asemenea, studii focalizate pe unele dintre cele mai importante familii aristocratice din peisajul monarhiei, reunite de Jean-Claude Cheynet, *La société byzantine. L'apport des sceaux. Bilans de recherche 3/1*, vol. II, Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2008, p. 339-599; Luisa Andriollo, *Les Kourkouas (IX^e-XI^e siècles)*, în: „Studies in Byzantine Sigillography”, 11(2012), p. 57-87.

¹⁷ Împăratul Konstantinos al VII-lea Porfirogenitul este creditat cu realizarea primei biografii encomiastice, *Vita Basilii*, care îl are în prim-plan pe bunicul acestuia și fondatorul dinastiei Macedonene, împăratul Vasile I. Paul J. Alexander, *Secular biography at Byzantium*, în: „Speculum”, vol. 15, nr. 2, (aprilie 1940), p. 205.

¹⁸ Accentul s-a deplasat de pe narațiunea *per tempora* pe narațiunea *per species*. Vezi în acest sens clasicul studiu al lui Romilly J.H. Jenkins, *The classical background of the Scriptorum Post Theophanem*, în: „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 8(1954), p. 11-30.

sau eliminate¹⁹, biografie realizată după un tipar al retoricii clasice și promovat în secolul al X-lea²⁰, dar modificat pentru gustul contemporan²¹. Scopul acestui nou gen literar era cel de propagandă politică²² prin promovarea familiilor aristocratice – de altfel, unii autori simpatizau deschis cu aristocrația militară²³ – dar el se angaja în același timp și în oferirea unui model moral, social, cultural și politic pentru comportamentul aristocratic²⁴. Astfel, autorii bizantini au păstrat tiparul narativ clasic dar au inovat în raport cu tradiția anterioară secolului al X-lea²⁵ eliminând cronologia și deplasând decisiv, prin comparație cu stilul cronicilor istorice, accentul de pe evenimentele descrise pe un personaj central. Reflectoarele sunt redirecționate înspre eroul central al narațiunii și pe comportamentul acestuia, el devenind pivotul întregii construcții istoriografice.

Eliminarea cronologiei de către autorii bizantini din această perioadă le-a oferit libertate de mișcare, dându-le posibilitatea de a varia proporțiile din interiorul biografiilor seculare, iar comprimarea timpului le-a permis introducerea unor dispozitive narative, simboluri – în cheie creștină și militară – cu efectul obținerii unor istorii personale „with

¹⁹ Brian Croke, *Uncovering Byzantium's historiographical audience*, în: *History as literature in Byzantium. Papers from the fortieth spring symposium of byzantine studies, University of Birmingham, april 2007*, editor: Ruth Macrides, London & New York, Routledge, 2016, p. 41-42.

²⁰ Lexiconul *Souda*, binecunoscuta creație enciclopedică din secolul al X-lea și care era consultată de contemporani, conținea intrări despre autorii antici (Hermogenes, Menander Retorul). Lexiconul era în *mâinile tuturor*. Athanasios Markopoulos, *Byzantine history writing at the end of the first millennium*, în: *Byzantium in the year 1000*, editor: Paul Magdalino, Leiden, Brill, 2003, p. 186.

²¹ Formați în stilul educației clasice autorii bizantini erau conștienți de distanța dintre contemporaneitate și modelele clasice pe care le utilizau și sub pielea cărora își deghizau personajele actuale. Ei valorizau însă componenta literară a operelor produse, iar pentru a concilia cele două dimensiuni *they made the necessary adjustments*. Anthony Kaldellis, *Historicism in Byzantine thought and literature*, în: „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 61(2007), p. 24.

²² Pentru funcția politică a culturii, vezi Evelyne Patlagean, *Discours écrit, discours parlé. Niveaux de culture à Byzance aux VIII^e-XI^e siècles (note critique)*, în: „Annales. Economies, sociétés, civilizations”, 34^e année, n. 2, 1979, p. 264-278. Spre exemplu, Catherine Holmes a emis ipoteza potrivit căreia manualul de tactică militară bizantină din secolul al X-lea, cunoscut sub numele latin – *De velitatione bellica* – reprezintă o piesă de propagandă politică în favoarea familiei Phokas. Lucas McMahon, *De velitatione bellica and Byzantine guerilla warfare*, în: „Annual of Medieval Studies at CEU”, editors: Judith A. Rasson, Zsuzsanna Reed, vol. XXII, Budapest, 2016, p. 23.

²³ Ioan Skylitzes în *Synopsis Historiarum*, operă redactată în ultima parte a secolului al XI-lea, preia din Theophanes Continuatus noul tipar de compoziție bazat pe structuri tematice în locul celor cronologice și în care se exprimă laudativ la adresa familiilor aristocratice din timpul împăratului Vasile I, mutând lumina de pe basileu pe capii acestor familii. Este o modalitate de a folosi istoria, iar aici sesizăm primele analogii cu capitolul al 10-lea din *Legenda*, în folosul acestor potențați – *dynatoi* – prin adaptare literară. Roger Scott, *Text and context in Byzantine historiography*, în: *A companion to Byzantium ...*, p. 260.

²⁴ Vezi studiul Catherinei Holmes, *Byzantine political culture and compilation literature in the tenth and eleventh centuries: some preliminary inquiries*, în: „Dumbarton Oaks Papers”, vol. 64(2010), p. 55-80.

²⁵ Comparând cronică lui Theophanes Confesorul (sec IX) cu cea a lui Simeon Logothetes (sec. X), cu accent pe personajele implicate și locurile menționate Staffan Wahlgren scoate în evidență diferențele de tehnică narativă dintre cele două. Cea din urmă este mai axată pe personajele centrale ale evenimentelor și nu pe cadrul larg, personajele sunt mai puține iar locurile și spațiile sunt imaginate ca scene de punere în valoare a eroului principal. Staffan Wahlgren, *Past and present in mid-byzantine chronicles: change in narrative technique and the transmission of knowledge*, în: *Past and present in medieval chronicles. Studies across disciplines in the humanities and social sciences*, editor: Mari Isoaho, vol. 17, Helsinki, Collegium, Helsinki, 2015, p. 34-42.

the approximate outlines of a plot”²⁶. Toate elementele de mai sus și nu numai le vom regăsi inserate abil de autorul anonym – ne vom referi la el sub apelativul de *Autorul X* – în capitolul al zecelea din *Legenda Maior* dedicat lui Chanadinus și înspre care ne vom îndrepta atenția în paginile următoare.

Un „*basilikos logos*” atipic ?

Capitolul al X-lea din *Legenda Maior* debutează după o schemă a narațiunii Antichității târzii, o creație encomiastică de tip *basilikos logos*²⁷ dar revalorizată în secolul al X-lea în *Basileia*²⁸. Modelul imperial a fost preluat de aristocrație²⁹, autorii biografiilor encomiastice dedicate liderilor militari păstrând șablonul retoric instaurat de o autoritate a genului – cazul lui Menandros din Laodiceea³⁰ apreciat și vizitat constant de istoricii bizantini ai secolului al X-lea³¹ – dar peste care au intervenit, adaptându-l particularităților specifice fiecărei creații³². *Autorul X* deschide capitolul din *Legenda Maior*³³ în acord cu

²⁶ Emmanuel C. Bourbouhakis, Ingela Nilsson, *Byzantine narrative: the form of storytelling in Byzantium*, în: *A companion to Byzantium* ..., p. 268.

²⁷ Construcție de tip panegiric utilizată și în Imperiul Roman clasic *basilikos logos*- elogiul împăratului- putea funcționa ca o creație encomiastică în care erau amalgamate detalii despre originea, calitățile, performanțele militare și înțelepciunea împăratului, discurs care era livrat cu diverse ocazii. Elizabeth Jeffreys, *Rhetoric in Byzantium*, în: *A companion to Greek rhetoric*, editor: Ian Worthhington, Blackwell Publishing Ltd, 2010, p. 173-174; Guy Sabbah, *De la Rhétorique à la communication politique: les Panégyriques latins*, în: „Bulletin de l'Association Guillaume Budé: Lettres d'humanité”, n. 43, decembre 1984, p. 363-388. În debutul secolului al XI-lea, Ioan Sikeliotes, analizând o autoritate a genului din Antichitate – Hermogenes –, promova un discurs politic ce avea la bază bagajul retoric al Antichității, dar prezentat contemporanilor în cheie creștină. Vezi Panagiotis Roilos, *Ancient Greek rhetorical theory and Byzantine discursive politics: John Sikeliotes on Hermogenes*, în: *Reading in the Byzantine Empire and beyond*, editors: Ida Toth, Teresa Shawcross, Cambridge University Press, 2018, p. 159-181.

²⁸ A. Kaldellis, *Late Antique Literature in Byzantium*, în: *A Companion to Late Antique Literature*, editors: Scott McGill, Edward J. Watts, Medford, Wiley-Blackwell, 2018, p. 568.

²⁹ Unul dintre primele exemple de biografie encomiastică este cea a comandantului Sergios Niketas, numit de împăratul Mihail al III-lea (842-867) la comanda unei expediții nereușite de recuperare a insulei Creta din mâinile arabilor. Vezi Sophie Métivier, *Peut-on parler d'une hagiographie aristocratique à Byzance (VIII^e-XI^e siècle) ?*, în: *Byzantine hagiography. Texts, themes & projects*, editors: Antonio Rigo, Michelle Trizio, Eleftherios Despotakis, Turnhout, Brepols Publishers, 2018, p. 179-19. Biografia encomiastică dedicată lui Ioan Kourkouas și realizată de un anume Manuel *protospatharios* în secolul al X-lea este un alt exemplu în acest sens. Athanasios Markopoulos, *Sur les deux versions de la Chronographie de Syméon Logothète*, în: „Byzantinische Zeitschrift”, 76(1983), p. 284.

³⁰ Pentru o imagine generală asupra tratatelor acestuia, cunoscut și sub apelativul de Menandros Retorul, vezi D.A. Russell, N.G. Wilson, *Menander Rhetor. A commentary*, Oxford University Press, Oxford, 1981.

³¹ Menandros Retorul era cunoscut și urmat îndeaproape de autorii bizantini din secolul al X-lea, fapt menționat în Lexiconul Souda. *Ibidem*, Introducere XXXIV-XXXVI. Vezi și Herbert Hunger, *The classical tradition in Byzantine literature: the importance of rhetoric*, în: *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham. thirteenth spring symposium of Byzantine Studies 1979*, editors: Margaret Mullett, Roger Scott, Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1981, p. 35-47.

³² Luisa Andriollo, analizând panegiricul lui Teodosios Diaconul, un scriitor loial de la curtea împăratului Romanos al II-lea Lekapenos și compus cu ocazia recuceririi insulei Creta în 961 de către generalul Nikephoros Phokas – viitorul împărat –, observă că autorul se găsește în dificultate deoarece realizează un *basilikos logos* atipic. Constrâns de rigurile genului literar, laurii victoriei îi sunt acordați, formal,

recomandările oferite de Menandros Retorul printr-o *ekphrasis* în care setează cadrul natural³⁴ și în care urmează să fie introdus personajul central al acestei biografii, dar o face atent la modificările operate de autorii bizantini din prima jumătate a secolului al X-lea³⁵. Autorul anonim ne poartă printr-o perieghază oferind o descriere scurtă, dar densă³⁶ în legătură cu cadrul natural în care va fi introdus eroul nostru. Aceasta este și partea în care autorul bizantin al acestui gen literar introduce elemente de realitate istorică³⁷. După descrierea geografică *Autorul X* îl introduce în scenă pe Chanadinus, îi prezintă calitățile

împăratului, doar că autorul moral este cel responsabil de victorie, generalul Phokas, și care nu poate fi, literar, „neglijat”. Luisa Andriollo, *Il «De Creta Capta» di Teodosio fra epos storico ed encomio imperiale*, în: „Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici”, n.s. 47(2011), p. 51. O astfel de construcție atipică realizează și autorul nostru anonim, după cum vom observa, propunând un model asemănător în relația dintre Chanadinus și regele Ungariei. Vezi și Laurent Pernot, *Les topoi de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur*, în: „Revue des Études Grecques”, tome 99, fascicule 470-471, 1986, p. 33-53.

³³ „În zilele acelea era un domnitor în cetatea Mureșului, pe nume Achtum, puternic foarte, care fusese botezat după credința grecească în cetatea Vidinului, și se fălea foarte în tăria și puterea sa. Și avea șapte neveste, că nu era încă îndeajuns de întărit în credința creștinească. Iar craiului Ștefan nu i se închina, încrezându-se în mulțimea ostașilor și nobililor săi, asupra cărora avea putere. Avea așijderea mulțime nenumărată de cai neîmblinziți, în afara celor pe care-i aveau herghelegii săi în grajduri să-i îngrijească. Ci avea turme fără număr, care aveau toate păstori anume, asemenea moșii și curți. Și cotropise stăpânirea asupra sării crăiești ce era trimisă în jos pe Mureș, punind la schelele aceluiași riu până la Tisa birari și străji și așeză toate sub birul său. Ci primind de la greci putere, ridică în zisa cetate a Mureșului o mănăstire întru slava fericitului Ioan Botezătorul, punind acolo un stareț și călugări greci, după obiceiul și rânduiala acelor. Îi era închinată astfel aceluiași om țara de la riul Criș până la părțile Ardealului, și până la Vidin și Severin, care toate se aflau sub puterea lui, încât ostașii lui erau mai numeroși decât ai craiului, pe care-l nesocotea”. I.D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 45.

³⁴ D.A. Russell, N.G. Wilson, *op. cit.*, p. 30-33.

³⁵ Spre deosebire de Menandros Retorul care recomanda descrierea faptelor pe timp de război ale personajului central urmate de cele pe timp de pace, autorii bizantini din secolul al X-lea au inversat proporțiile. D.A. Russell, N.G. Wilson, *op. cit.*, pp. 86-87. Pentru comparație, vezi Romilly J.H. Jenkins, *op. cit.*, p. 25. Capitolul din *Legenda* debutează în aceeași manieră.

³⁶ Myrto Veikou numește această tehnică a construcției dense de peisaj geografic în rânduri puține dar cu multe detalii incluse practică de autorii bizantini, drept *enargeia*. Scopul acestui tablou viu, plin de detalii, are tocmai acest rol de a ne convinge de realitatea naturală descrisă. Este unul dintre modurile în care autorul se inserează subtil în text. Myrto Veikou, «*Telling spaces*» in *Byzantium: ekphraseis, place-making and «thick description»*, în: *Storytelling in Byzantium ...*, pp. 15-32. Introducerea din capitol nu face excepție (vezi *supra*, nota 33). Despre legătura strânsă dintre *ekphrasis* și *diegesis* (narațiunea) ca părți ale tehnicilor de retorică – *progymnasmata* – utilizate în Antichitatea târzie și preluate în literatura bizantină, vezi Ruth Webb, *Ekphrasis, imagination and persuasion in Ancient rhetorical theory and practice*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2009, p. 74- 86.

³⁷ În legătură cu botezul lui Ahtum la Vidin, după cucerirea orașului de împăratul Vasile al II-lea (976-1025) în 1002/1004, istoricii s-au exprimat deja. Șerban Turcuș, *Monahismul ortodox în Transilvania la începutul celui de-al doilea mileniu*, în: „Tabor”, nr. 2, mai 2011, p. 78. S-a enunțat, de asemenea, opinia potrivit căreia călugării greci întorși la Morisena împreună cu Ahtum după acest episod puteau să fie originari din Constantinopol. Florin Curta, *op. cit.*, p. 144, nota 12. Ahtum a primit *puterea de la greci*, cum ne spune textul, dacă luăm în calcul poziția aceluiași împărat la frontierele orientale ale monarhiei acolo unde petrecea de fiecare dată câteva luni – la Vidin a staționat 8 luni – timp în care îi convoca pe emirii locali din afara frontierelor (unii dintre ei se prezentau benevol) pentru înfățișare și închinare Pentru domnia lui Vasile al II-lea vezi Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976-1025)*, Oxford, Oxford University Press, 2005. De altfel, este simptomatic faptul că atacul asupra lui Ahtum, acest *protégé* al basileului, se produce după moartea lui Vasile al II-lea survenită în 1025.

militare³⁸ respectând canonul literar³⁹, după care începe operațiunea de introducere a simbolurilor literare în interiorul narațiunii. Din acest moment intriga plasată duce la desfășurarea evenimentelor în urma cărora Chanadinus va ieși învingător, pentru că el este elementul central al biografiei și nu evenimentele *strict sensu*. Scena în care Chanadinus este acuzat de complot împotriva stăpânului său Ahtum și fuga la curtea regelui Ungariei⁴⁰, prezintă similitudini cu pasajele din cronica lui Genesisios din secolul al X-lea⁴¹.

Istoria Imperiului constantinopolitan a consemnat o lungă listă de refugiați politic⁴² din teritoriile vecine iar în fiecare din circumstanțele respective refugiatul sosit din statele rivale împăratului se bucura de o primire deschisă, ceremonială și cu o semnificație precisă⁴³. Aici *Autorul X* preia tiparul-cadru bizantin, dar îl particularizează, înlocuindu-l pe împărat în schema narativă cu regele Ungariei⁴⁴. Chanadinus devine personajul central

³⁸ „Și era un oștean foarte vrednic de cinste, pe nume Chanadinus, care întrecea pe ceilalți în rang și care fusese pus de acela deasupra celorlalți”. I.D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 45.

³⁹ D.A. Russell, N.G. Wilson, *op. cit.*, p. 84.

⁴⁰ „[...] fiind învinuit în fața domnului său cu mare învinuire, cum că ar fi cuțetat să-și omoare domnul și ar fi pîndit vreme potrivită ca să-l dea pierzării, uneltind în taină, află de asta și Chanadin. Și fugind pe taină, veni la craiul, pe carele craiul îl trase de partea lui Hristos, botezîndu-l. Vrînd dar să-i încerce credința, ispitind tainele domnului aceuia, înțelese că nu fugise la el cu vicleșug. Și cunoscînd credința și statornicia lui grăi către frunțașii săi: Gătiți-vă de luptă împotriva dușmanului meu Achtum, și să apucăm țara lui. Întru care spuse, încă ispiți pe Chanadin, ca să-i încerce mai mult credința. Și auzind acestea Chanadin, se bucură foarte. Și mai spuse grăind craiul: Alegeți dintre voi un om care să vă fie căpetenie în luptă. Care răspunzînd grăiră: Ci nimeni nu poate fi mai vrednic decât Chanadin; pe carele îl făcură căpetenia lor. Răspunse Chanadin: Cum fu pe placul domnului meu, altfel mă făcui nou creștin întru creștini și iarăși botezat fiind, voi să intru în luptă nouă, gata să mor ori să trăiesc cu voi împreună. Haidem dar să luptăm împotriva domnului meu craiul. Iar vorba sa plăcu tuturor”. I.D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 45-46.

⁴¹ Facem referire aici la liderul militar Nasr și grupul khurramiților care pleacă din Azerbadjan amenințați de atacul armatelor Califatului Abbasid și trec în teritoriile Imperiului. Nasr ajunge la curtea împăratului Theophilos în 843, este botezat de acesta (Nasr-Theophobos), numit *tourmachos* pentru *phoederati* săi și apoi este trimis în luptă împotriva arabilor. Chanadinus are același traseu literar și, precum Chanadinus, Theophobos este creditat cu întemeierea unei mănăstiri. Genesisios, *On the reigns of the emperors*, editor: Anthony Kaldellis, „Australian Association for Byzantine Studies”, Candberra, 1998, pp. 49-57. Vezi și Juan Signes Codoner, *The emperor Theophilos and the East, 829-842. Court and frontier in Byzantium during the last phase of Iconoclasm*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2014, p. 145-152.

⁴² Pe lângă Nasr-Theophobos menționat mai sus, a existat o întreagă pleiadă de personaje din diverse spații geografice care au căutat refugiu politic la curtea imperială, fiind recompensate pentru „alegerea” făcută – Tatzates, Samonas – sau în sens invers, de comandanți bizantini care au căutat refugiu în vecinătatea monarhiei, cel mai bun exemplu fiind rebelul Bardas Skleros din timpul împăratului Vasile al II-lea. R.J.H. Jenkins, *The «flight» of Samonas*, în: „Speculum”, vol. 23, nr. 2 (aprilie 1948), p. 217-235; Lawrence A. Tritle, *Tatzates' flight and the Byzantine-Arab peace treaty of 782*, în: „Byzantion”, vol. 47(1977), p. 279-300; Tarek M. Muhammad, *The conversion from Islam to Christianity as viewed by the author of Digenis Akritas*, în: „Collectanea Christiana Orientalia”, 7(2010), p. 121-149.

⁴³ Liderii care defectau din regatele rivale monarhiei bizantine erau primiți la curtea imperială și înrolați în grupul aristocraților loiali împăratului, de regulă după ritualul botezului, într-un spectacol de propagandă îndreptat împotriva inamicilor Imperiului. Alexander D. Beihammer, *Defection across the Border of Islam and Christianity: Apostasy and Cross-Cultural Interaction in Byzantine-Seljuk Relations*, în: „Speculum”, 86, 2011, p. 597-651.

⁴⁴ Se cunosc cazuri de opere realizate în afara frontierelor Imperiului, în spațiile orientale pierdute în fața arabilor după jumătatea secolului al VII-lea sau în teritorii de partajare politico-administrativă – cazul

al narațiunii, debutul producându-se în această scenă care pare, pe un alt palier de analiză, să relice fidel procedeul de numire al unui comandant militar de către basileu. Actul botezului fostului comandant al lui Ahtum are logică în arhitectura textului⁴⁵, dată fiind ideologia⁴⁶ imperială, protocolul și urmările unui asemenea act. Împăratul este un personaj activ în ritualul botezului⁴⁷, iar în acest capitol ne este prezentată o scenă de validare, numire și confirmare specifice ambianței aulice bizantine. Botezul e o condiție necesară pentru a fi eligibil, acceptarea lui fiind primul semn al fidelității față de cel desemnat să conducă familia principilor creștini, împăratul, următorul pas fiind verificarea loialității⁴⁸

Ciprului –, și în care califii sunt denumiți cu apelativul *basileus*, fără nicio mențiune cu privire la originea termenului. ”The Christians there [Damascul în secolele VIII-IX- n.n] are bilingual; their symbiosis with the Arabs is based on a community of economic interests tempered with fear. The author of Elijah’s *Vita* knows no Roman emperor, but mentions the name of an Abassid caliph, even if it is the wrong one; he refers to him as *basileus*. In nomenclature as well, the Arab ruler has replaced the Roman one”. Ihor Șevčenko, *Constantinople viewed from the Eastern Provinces in the Middle Byzantine period*, în: „Harvard Ukrainian Studies”, vol. 3/4, 1979, p. 736. Cazul *Vita*-ei episcopului cipriot Demetrianos este și mai interesant. Deși o parte din activitatea acestuia s-a defășurat în perioada de condominu administrativ bizantino-arab asupra Ciprului, cei 7 ani în care împăratul Vasile I (867-886) și-a exercitat autoritatea asupra insulei nu sunt menționați în opera amintită. Basileul este omis, doar liderul arab fiind amintit. *Ibidem*, p. 737.

⁴⁵ „[...] veni la craiul, pe carele craiul îl trase de partea lui Hristos, botezându-l”. I.D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 45. Pasajul referitor la „încă” un botez al lui Chanadinus, de data aceasta „în rit apusean” și care a provocat nedumerire, a fost respins, pe bună dreptate, ca fals. Remus Mihai Feraru, *Legenda Sancti Gerhardi episcopi și Deliberatio supra hymnum trium puerorum: două izvoare fundamentale pentru istoria Banatului în prima jumătate a secolului al XI-lea*, în: *Filosofia Sfântului Gerard ...*, p. 144-146. *Legenda*, în general, cu excepția notabilă a lui Șerban Turcuș (vezi *supra*, nota 3, p. 2) și în particular acest capitol la care facem referire nu au fost niciodată privite prin „lentile” bizantine. Scena botezului este introdusă de autorul anonim al capitolului în stilul canonului bizantin contemporan. E o condiție *sine qua non* deoarece eroul „trebuie” să manifeste pietate și credință atât înainte cât și după evenimentul central în care va fi portretizat – aici e vorba de scena viitoare a luptei împotriva lui Ahtum. Roger Scott, *The classical tradition in Byzantine historiography*, în: *Byzantium and the classical tradition ...*, p. 61-74.

⁴⁶ G. Dagron, *Emperor and priest: the imperial office in Byzantium*, Cambridge, Cambridge University Press; Hélène Ahrweiler, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, București, Edit. Corint, 2002. Pentru constrângerile și limitările puterii imperial, vezi, mai nou, Anthony Kaldellis, *The Byzantine Republic: Peoples and Power in New Rome*, Harvard University Press, 2015.

⁴⁷ Să urmărim, spre exemplu, textul din cronica lui Theophanes Confesorul în legătură cu scena în care khan-ul bulgar Telerig, refugiat la Constantinopol, este botezat de împăratul Leon al IV-lea Khazarul și înzestrat cu titlul de *patrikios*, în jurul anilor 776-777: „Telerigos, lord of the Bulgarians, sought refuge with the emperor, who made him patrician and joined him in marriage to a cousin of his wife Irene. After he had been baptized, the emperor **took him up from the holy font** [sublinierea ne aparține – n.n] and bestowed upon him much honour and affection”. *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*, editors: Cyril Mango, Roger Scott, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 622.

⁴⁸ Loialitatea față de suveran constituia una dintre cerințele esențiale pentru ca un general să fie numit la comanda armatei. Jean-Claude Cheynet, *Recruter les officiers à Byzance*, în: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public. Les serviteurs de l’Etat au Moyen Âge*, 29, 1998, p. 21-31. Jurământul militar se depunea față de Dumnezeu și împărat. Paul Stephenson *Religious service for Byzantine soldiers and the possibility of martyrdom c. 400- c.1000*, în: *Just Wars, Holy Wars, and Jihads. Christian, Jewish and Muslim encounters and exchanges*, editor: Sohail H. Hashmi, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 25-46. Chanadinus este testat de două ori de către rege care vrea să se asigure, asemenea basileului, că beneficiază de *pistia* – de credință – din partea noului comandant. Vezi Jean-Claude Cheynet, *Foi et conjuration à Byzance*, în: *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée*,

lui Chanadinus. Întreaga scenă reconstruită literar de *Autorul X* reprezintă o frescă a imaginii basileului contemporan prezentat în context militar, care își exercită prerogativele⁴⁹, înconjurat de cercul de aristocrați-militari, de *hetaireia*⁵⁰ în care este introdus noul botezat și a căror opinie reprezintă „expertiza” profesională de care are nevoie Chanadinus pentru confirmare⁵¹. Pasajul acceptării numirii la comanda expediției împotriva lui Ahtum prin care *Autorul X* încheie scena de la curtea regelui prezintă și el similitudini cu modul de operare al politicii imperiale. După acceptarea botezului, sinonim cu depunerea jurământului față de împărat și introducerea în cercul militar al acestuia⁵² – jurământ, de

foi jurée, serment, editors: M.-F. Auzepy, G. Saint-Guillain, Paris, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 2008, p. 265-279.

⁴⁹ Împăratul este înfățișat în secolele X-XI în ambianța militară a curții, înconjurat de cercul de apropiați – *philoi* –, el neezitând să proclame războiul împotriva dușmanilor monarhiei. Prerogativa de declanșare a războiului îi aparținea în exclusivitate și avea valoare de normă constituțională. John Haldon, «*Fighting for Peace*» *Justifying Warfare and Violence in the Medieval East Roman World*, în: *The Cambridge World History of Violence AD 500-AD 1500*, editors: R.W. Kaeuper, D.G. Tor, H. Zurndorfer, vol. II, în curs de apariție la Cambridge University Press. În textul *Legendei*, regele este cel care spune: *Gătiți-vă de luptă împotriva dușmanului meu Ahtum, și să apucăm țara lui*: I.D. Suciu, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 45.

⁵⁰ Accesul la comanda militară era indisolubil legată de proximitatea față de împărat și curte. Yannis Stouraitis, *Introduction: military power in the Christian Roman Empire, c. 300-1204*, în: *A companion to the Byzantine culture of war, ca. 300-1204*, editor: Yannis Stouraitis, Leiden, Brill, 2018, p. 1-22.

⁵¹ Meritele personale și militare reprezentau trambulina de avansare în rândul aristocrației bizantine. Evelyne Patlagean, *Les débuts d'une aristocratie byzantine et le témoignage de l'historiographie: système des noms et liens de parenté aux IX^e-XI^e siècles*, în: *The Byzantine aristocracy IX to XIII centuries*, editor: M. Angold, „BAR International Series”, 221, 1984, p. 23-43. *Autorul X* strecoară o frază scurtă în *ekphrasis*-ul din debutul capitolului acolo unde ne anunță: *Și era un oștean foarte vrednic de cinste, pe nume Chanadinus, care întrecea pe ceilalți în rang și care fusese pus de acela deasupra celorlalți*: I.D. Suciu, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 45. Acest aspect este suficient pentru ca Chanadinus să primească din partea războinicilor ce asistau la scena investirii calificativul necesar: „Care răspunzând grăiră: Ci nimeni nu poate fi mai vrednic decât Chanadin; pe carele îl făcură căpetenia lor”. *Ibidem*. Putem observa aici cum este valorizată reputația lui Chanadinus („ci nimeni nu poate fi mai vrednic decât Chanadin”), ceea ce este în acord cu o altă calitate cerută de establishmentul imperial din această perioadă pentru numirea unei persoane la comanda armatei. *The Taktika of Leo VI*, editor: George Dennis, Washington, Dumbarton Oaks, 2010, p. 23. De altfel, în această atmosferă militarizată personajele se validau între ele pe baza meritelor tactice și strategice, originea nobilă – *Eugenia* – fiind secundară. Prestigiul și originea nobilă puteau constitui un atu, dar dacă ele nu existau atunci în biografiile encomiastice autorii insistau pe calitățile militare ale eroului. Leonora Neville, *Authority in Byzantine provincial society 950-1100*, Cambridge University Press, 2004, p. 70. În manualul de tactică militară al împăratului Leo al VI-lea, citat anterior, originea nobilă avea relevanță doar dacă era dublată de calități militare, după cum – în contrapartidă – unui personaj din cercurile sociale inferioare nu îi era refuzată poziția de strateg dacă dovedea abilități tactice. Și aceste precepte bizantine și scena în care e implicat Chanadinus au același punct comun – unul foarte modern, am spune – și anume, competența. *The Taktika ...*, p. 23-24.

⁵² De voința împăratului depindea dobândirea sau pierderea legitimității cu care erau mandatate personajele-cheie din cadrul armatei. N Svoronos, *Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle*, în: „*Revue des études byzantines*”, tome 9, 1951, p. 106-142. Textul din legendă e în același ton: „Cum fu pe placul domnului meu[...]”. I.D. Suciu, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 45. Chanadinus este aici un *doulos* al regelui, un fel de generalul Petros pentru împăratul Nikephoros al II-lea Phokas sau arhontele Elimagos pentru Vasile al II-lea. În sens social mai larg termenul poate avea înțelesul de sclav, în zona ecleziastică este sinonim cu expresia „robul lui Dumnezeu” – așa cum apare frecvent pe sigiliile contemporane – dar în peisajul politico-militar termenul desemna un supus fidel împăratului. Paul Stephenson, *The rise of the Middle Byzantine aristocracy and the decline of the imperial state*, în: *The Byzantine World*,

altfel, voluntar⁵³ – Chanadinus este trecut prin următoare etapă definitorie pentru a deveni un strateg fidel cauzei, aspect conținut într-o sintagmă, pe cât de contrariantă pe atât de importantă: „[...] astfel mă făcui nou creștin întru creștini și iarăși botezat fiind[...]”. Expresia, care a produs nedumeriri, reprezintă două acte succesive operate la curtea imperială într-un context politic asemănător celui din capitol. Avem de-a face aici cu un botez⁵⁴ și cu un ritual săvârșit după botez, cu o reflexie contemporană bizantină strecurată în text din practica armatei imperiale și nu numai. *Anonymus* este la curent cu ritualul de „înfrățire”, de *adelphopoiesis*⁵⁵, în care soldații se angajau prin jurământ să ducă la îndeplinire misiunea, în cazul de față înfrângerea lui Ahtum. Privită cu suspiciune de Biserică și interzisă, *adelphopoia* era utilizată și încurajată de împărați în context militar tocmai pentru a consolida legătura de camaraderie dintre soldații aflați în serviciul

editor: Paul Stephenson, London&New York, Routledge, 2010, p. 23. Günter Prinzing, *On slaves and slavery*, în: *The Byzantine World ...*, p. 99. Pentru cele trei tipuri de libertăți politice, vezi Dimiter G. Angelov, *Three kinds of liberties as political ideals in Byzantium, twelfth to fifteenth centuries*, în: *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, I: Plenary Sessions*, editor: Iliya Iliev, Sofia, 2011, p. 311-331.

⁵³ „[...]voi să intru în luptă nouă”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 45.

⁵⁴ Șerban Turcuș are dreptate atunci când afirmă că nu poate fi vorba de un nou botez „în rit catolic” din moment ce botezul în ambele rituri, în segmentul temporal în care ne situăm – primele decenii ale secolului al XI-lea –, era universal recunoscut în lumea creștină. În fapt, expresia „astfel mă făcui nou creștin întru creștini” considerăm că face trimitere la referințele contemporane din capitala Imperiului acolo unde la finalul secolului al IX-lea liturghia Sfântului Vasile pierduse teren și fusese înlocuită cu liturghia Sfântului Ioan Hrisostomul, iar pentru Sfântul Ioan Gură de Aur taina botezului reprezenta moarte și înviere, trecerea într-o viață nouă: „Le «nouvel» homme à travers l'eau du baptême se renouvelle selon l'image de Dieu. Grégoire de Nysse écrit que le péché a altéré la beauté de l'image de l'homme mais Dieu, par l'eau du baptême, a éloigné le péché et a restauré l'image de l'homme selon sa forme bienheureuse”. Petros Bozinis, *Les prières pour le baptême dans l'Euchologe Barberini grec 336: analyse théologique et rituelle*, p. 244. Teza de doctorat susținută la Universitatea din Strasbourg în 2013 poate fi accesată aici: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00994277>; Constantine Kleanthous, *St. John Chrysostom's doctrine of baptism*, 1992, Durham University, E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/6165/>, p. 62-69. Despre fenomenul adoptării și răspândirii liturghiei Sfântului Ioan Hrisostomul în Constantinopolul secolului al X-lea – călugării mănăstirii Stoudios fiind promotorii acesteia –, vezi Stefano Parenti, *Da Gerusalemme a Constantinopoli passando per Stoudios e Mer Saba: una liturgia modello per l'ortodossia*, în: *Da Constantinopoli al Caucaso. Imperi e popoli tra Cristianesimo e Islam*, coord: Cesare Alzati, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2014, p. 99-120.

⁵⁵ Sub termenii de *phratia* și *synomosia* era cunoscută camaraderia soldaților în spațiul bizantin. Claudia Rapp, *Ritual brotherhood in Byzantium*, în: *Traditio. Studies in Ancient and Medieval history, thought and religion*, Charles L. Lohr et alii, vol. 52, New York, Fordham University, New York, 1997, p. 285-326. Pentru o vedere generală asupra subiectului, vezi de aceeași autoare, *Brother-making in late antiquity and Byzantium. Monks, laymen and Christian ritual*, Oxford, Oxford University Press, 2016. Există o stare accentuată de emoție ce se degajă din discursurile privind războiul dacă ne aplecăm asupra surselor bizantine din secolele X-XI, cum bine remarcă Ernst Kantorowicz. Vezi clasicul studiu al acestuia, *Pro patria mori in medieval political thought*, în: „The American Historical Review”, vol. 56, n. 3 (aprilie 1951), p. 472-492. Ne găsim aici pe un teritoriu care definește și astăzi un *corp d'esprit* specific soldaților încercați în luptă și care a traversat epocile istorice. Unii dintre militari au dezvoltat o apropiere față de „frații” de luptă mai mare chiar decât propria familie, fenomen greu de înțeles, poate, pentru un civil. Veteranul britanic de 94 de ani Harry Billinge, participant la Debarcarea din Normandia din 6 iunie 1944, declara recent într-un interviu pentru BBC cu prilejul aniversării a 75 de ani de la Operațiunea Overlord: „All I know is Normandy veterans loved one another beyond the love of women”. <https://www.youtube.com/watch?v=AsffJD6-xe8>. Acest interviu de 8 minute poate fi vizualizat accesând linkul de mai sus.

monarhiei. Sintagma „și iarăși botezat fiind” consemnează nu un botez, ci caracterul liturgic⁵⁶ al ritualului de *adelphopoiesis* prin care Chanadinus, în calitate de strateg desemnat să conducă operațiunea, este inițiat. De altfel, un protocol identic este urmat în cazul liderilor armeni⁵⁷ care trec în *Basileia* și sunt integrați în elita militară. Odată pecetluit ritualul înfrățirii, Chanadinus este acum *symachos – frate de arme*⁵⁸ – dispus să facă sacrificiul suprem⁵⁹, luându-și rolul în serios într-o notă similară strategilor bizantini⁶⁰.

În siajul celor de mai sus ne atrag atenția cuvintele atribuite de autor lui Chanadinus, aspect ce vine să confirme că acesta cunoaște surse literare contemporane bizantine. Discursul acestuia lasă să respire, pe de-o parte un raport de aproximativă paritate cu soldații din subordine, iar pe de altă parte de implicare totală în îndeplinirea misiunii, cu puternice similitudini în raport cu discursurile împăratului-soldat Nikephoros al II-lea Phokas (963-969)⁶¹ sau în epitafurile⁶² unor generali bizantini de la frontiera dintre primele două milenii creștine.

⁵⁶ Interzisă în teorie de canoane și de legislația imperială, practicarea pe scară largă a *adelphopoia* a dus la tolerarea și acceptarea tacită a acestor obiceiuri de consolidare a legăturilor sociale. Biserica, în special acolo unde puterea imperială nu putea controla administrativ spațiul, a încercat să înlocuiască practicile păgâne- consumarea sângelui ca simbol al înfrățirii- prin utilizarea simbolurilor creștine: rugăciuni consemnate cu ocazia ritualului și folosirea Sfintei Crucii. Vezi Charis Messis, *Des amitiés intimes à l'institution d'un lien social: l'adelphopoia dans le cadre de Byzance*, în: *Corrispondenza d'amorosi sensi. L'omoerotismo nella letteratura medievale*, editors: P. Odorico, N. Pasero, M. Bachmann, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008, p. 31-64; Brent D. Shaw, *Ritual brotherhood in Roman and Post-Roman societies*, în: *Traditio. Studies in Ancient ...*, p. 327-355.

⁵⁷ Johannes Preiser-Kapeller, *Central peripheries. Empires and elites across Byzantine and Arab frontiers in comparison (700-900 CE)*, în: *Die Interaktion von Herrschern und Eliten in imperialen Ordnungen des Mittelalters*, editor: Wolfram Drews, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 96-99.

⁵⁸ John Haldon, Hugh Kennedy, *Regional identities and military power: Byzantium and Islam ca. 600-750*, în: *Vision of community in Post-Roman World. The West, Byzantium and the Islamic World, 300-1000*, editors: Walter Pohl, Clemens Gantner, Richard Payne, Farnham, Ashgate Publishing, 2016, p. 332.

⁵⁹ În secolul al X-lea împărații au inoculat în rândul armatei bizantine ideea de „frați de aceeași credință”, numindu-i pe soldați *salvatorii Creștinătății*: „χριστιανικόν πλήρωμα. Gilbert Dagron, Haralambie Mihăescu, *Le Traité sur la guerilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phokas (963-969)*, Paris, Éditions du CNRS, 1986, pp. 284-285.

⁶⁰ „Haidem dar să luptăm împotriva dușmanului domnului meu craiul. Iar vorba sa plăcu tuturor”. I.D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 45-46. Strategul bizantin din această perioadă lupta „against the enemies of Empire”. John Haldon, *Fighting for peace ...*, p. 8.

⁶¹ „[...]voi să intru în luptă nouă, gata să mor ori să trăiesc cu voi împreună”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 45. În momentul asediului cetății Chandax din Creta în timpul campaniei de recucerire a insulei din mâinile arabilor din anul 961, viitorul împărat Nikephoros al II-lea Phokas s-a adresat soldaților cu apelativul „frații mei și camarazi de arme” – ἄνδρες ἀδελφοί μου καὶ συστρατιῶται”. *Theophanes Continuatus*, editor: Immanuel Bekker, Bonn, 1838, p. 478. O posibilă sursă pentru discursul lui Chanadinus imaginat de *Autorul X* pare a fi *Historia* lui Leo Diaconul din secolul al X-lea, similitudinea fiind evidentă cu discursul împăratului menționat mai sus, proaspăt aclamat de armată în anul 963: „I call as a witness Providence, which guides everything, that I am ready to lay down my very life for your sakes; nothing unpleasant would divert me from this purpose”. *The History of Leo the Deacon. Byzantine military expansion in the tenth century*, editors: Alice-Mary Talbot, Dennis F. Sullivan, Washington, Dumbarton Oaks, 2005, p. 92.

⁶² Tonul marțial răzbate și din diverse epitafuri consemnate în epocă, aici pe mormântul unui general, Katakalon, din Thesalonic mort în luptă împotriva triburilor maghiare în anii 945-956: „If one sounds the trumpet, Katakalon, the light of the Thessalians, general or martyr, is ready to attack the adversaries anew – so

Odată cu acceptul lui Chanadinus de a conduce expediția împotriva lui Ahtum pătrundem în zona mediană a capitolului în care ne sunt prezentate episoadele ciocnirii militare⁶³ și, în final, înfrângerea lui Ahtum. Aici, *Autorul X* introduce elemente reale de narațiune în biografia encomiastică a lui Chanadinus, descrierea cadrului natural unde urma să se desfășoare confruntarea fiind în lungime de linie cu recomandările oferite de Menandros Retorul⁶⁴ în procesul de construcție a genului literar. Această secțiune a capitolului este una dintre cele mai impregnate din întreg capitolul cu simboluri bizantine contemporane iar trimiterile biblice plasate de autor în text au și ele rol precis în economia compoziției⁶⁵. Creatorul anonim schimbă registrul surselor utilizate și ne surprinde prin manevrarea inteligentă a informațiilor conținute de manualele de strategie militară contemporane, apanaj exclusiv al ambiantei militare bizantine⁶⁶, folosindu-se de ele în ambele moduri în care erau utilizate: practic și literar⁶⁷. Ceea ce e mai surprinzător este faptul

eager was he to fight the enemy. But if he is slow to respond, blame it on the tomb, which awaits the trumpet of the archangel”. Marc D. Lauxtermann, *Byzantine poetry from Pisides to Ioan Geometres Text and context*, vol. I, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2003, p. 226.

⁶³ „Adunînd astfel oastea, ieșiră cu toții la război și, trecînd Tisa, porniră la luptă cu Achtum și oastea lui. Și se făcu zarvă mare și larmă și ținu războiul pînă la amiază și căzură răniți de amîndouă părțile mulți. Iar oastea lui Chanadin se ascunse fugind în desigurile din Küküner și în Szöreg și în tot ținutul Kanisza până la Tisa, iar Chanadin în acea noapte tăbări într-un deal, care pe urmă se chemă Oroszlamos. Iar Achtum își așeză tabăra pe o câmpie, anume Nagyenez, și iscoadele veghind de amîndouă părțile, alergau de ici, colo. Astfel Chanadin trecut noaptea fără să doarmă și se ruga de sfântul mucenic Gheorghe să-i dea ajutor de la stăpînul ceresc, făgăduind că, de-și va birui dușmanul, va ridica o mănăstire în locul unde îngenunchiase, în cinstea lui. Și cum, din prea mare osteneală și trudă îl cuprinse somnul, îi apăru în vis un chip de leu care, sfînd la picioare sale, îi zise: O omule, de ce dormi? Scoală-te iute, sună din trîmbiță, ieși la război și-ți vei înfrînge dușmanul. Și de îndată ce se deșteptă, i se păru că dobîndise putere ca doi oameni. Și adunînd oastea, le povesti visul pe care-l avuse, zicînd: După rugăciunea pe care, închinîndu-mă în fața Domnului și sfîntului mucenic Gheorghe, o făcui în astă noapte, mă cuprinse somnul și văzui la picioarele mele ca un leu care stătea și mă trăgea cu ghearele și zicea: Scoală omule, ce dormi, adună-ți oastea ta și ieși asupra vrăjmașului tău, care acum, doarme, și-l vei birui. Care lucru auzind, lăudară pe Dumnezeu, zicînd: Kirie eleison, eleison Hristoase, Kirie eleison, Tatăl nostru. Ieșiră dar la război fără zăbavă, așteptând prin hatîrul fericitului mucenic Gheorghe ajutor din cer, care li se făgăduise lor în chipul leului acela. Și în acea noapte năvăliră asupra oștirii lui Achtum, care stătea pe cîmp și o făcură să dea dosul”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46.

⁶⁴ Anna Linden Weller, *op. cit.*, p. 73; D.A. Russell, N.G. Wilson, *op. cit.*, p. 86-87. Asemenea descrierii cadrului natural în care este plasat eroul unei biografii encomiastice și locul bătăliei are cele mai șanse de a prezenta elemente de realitate istorică.

⁶⁵ Pasajele biblice inserate de autorii bizantini în narațiunile istorice din această perioadă ca strategii literare au rol de pilon al întregii construcții și oferă legitimitate operei pentru că trimit înspre un model canonic universal îmbrățișat. Este o ramă-cadru pentru modul de prezentare și credibilitate al unei creații. Mary Whitby, *Rhetorical questions*, în: *A companion to Byzantium ...*, p. 239-250; Emmanuel C. Bourbouhakis, Ingela Nilsson, *op. cit.*, p. 264.

⁶⁶ Manualele de strategie bizantine au continuat tradiția omonimelor din Antichitatea greco-romană. Prima încercare occidentală de a crea o astfel de lucrare cu trimiteri tactice și strategice a fost consemnată de abia în secolul al XII-lea prin tentativa lui Giraud de Barri și a sa *Expugnatio Hibernica*, dar care prelua fără inovații din *Epitoma* generalului roman Vegetius. Salvarore Cosentino, *Writing about war in Byzantium*, în: „Revista de Historia das Ideias”, vol. XXX, 2009, p. 83-99.

⁶⁷ Denis F. Sullivan, *Byzantine military manuals: prescriptions, practice and pedagogy*, în: *The Byzantine World ...*, p. 149-162. De altfel, în cronicăa lui Ioan Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, sunt împrumutate tehnicile de compoziție ale manualelor de strategie militară, ceea ce demonstrează fără îndoială și valențele literare, nu doar practice, ale acestora pentru autorii bizantini contemporani. Mary Whitby, *op. cit.*, p. 246.

că Chanadinus, sub pana autorului anonim, se comportă impecabil din punct de vedere tactic, respectând toate recomandările manualelor de strategie militară specifice situației lui operative de teren. Altfel spus, „ar fi fost” un excelent strateg bizantin. Astfel, detaliile geografice ale confruntării par să conțină elemente veridice, iar Chanadinus se repliază tactic după prima ciocnire cu trupele lui Ahtum respectând indicațiile tratatelor utilizate de soldații bizantini pentru tipul de teren și adversarul cu care eroul nostru se confruntă⁶⁸.

Odată ajunși în secțiunea mediană a capitolului, la scena replierii lui Chanadinus pe dealul de la Oroszlamos (astăzi Banatsko Arandelovo în Serbia), suntem introduși într-un mixt de referințe biblice amalgamate cu trimiteri contemporane bizantine. Din punct de vedere structural autorul anonim urmează aici linia indicată de Menandros Retorul și introduce între două „reprise” ale bătăliei, o secvență de întrerupere a narațiunii care îi permite să insereze simbolurile dorite. Cadrul este antic iar referințele sunt atât biblice cât și contemporane⁶⁹. Scena visului⁷⁰ este minuțios prelucrată de autor și constituie canalul de transmisie între cele două imagini ale eroului nostru, cea anterioară și cea ulterioară visului⁷¹. Cu o bogată tradiție în cultura clasică, visul, viziunea și profeția s-au bucurat de

⁶⁸ Manualele militare recomandau retragerea în cazul în care prima confruntare se solda cu pierderi consistente, folosind pădurea ca acoperire pentru repliere. Era recomandată, de asemenea, așezarea taberei militare pe o poziție înaltă, de unde se putea organiza un atac-surpriză pe timp de noapte. *Maurice's Strategikon. Handbook of byzantine military strategy*, editor: George T. Dennis, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984, p. 72; *The Taktika of Leo VI ...*, p. 209, p. 299. Aceste recomandări veneau în acord cu stilul ofensiv practicat de armata bizantină, dus la rang de mare artă de generalul – apoi împăratul, Nikephoros al II-lea Phokas –, el însuși autor de lucrări de strategie. Acestea erau calibrate pentru a oferi avantaj unei formațiuni militare mai puțin numeroasă decât a adversarului. Dacă ne întoarcem în debutul capitolului din *Legenda* observăm că Ahtum avea soldați și cai mai numeroși decât regele Ungariei, iar dacă le corelăm cu modul în care Chanadinus se comportă tactic constatăm că *Autorul X* utilizează informațiile istorice cărora le suprapune tacticile potrivite în asemenea circumstanțe pentru a „construi” abilitățile lui Chanadinus, dovedind intime cunoștințe ale tacticilor militare bizantine contemporane.

⁶⁹ Menandros Retorul recomanda introducerea unui moment de „pauză” în secvența relatării dintre episoadele unei bătălii, sugerând inserarea unor elemente cu caracter fantastic. Dacă pentru Menandros acesta putea fi un râu care vorbește cu eroul biografiei, aici avem un simbol în context creștin: leul din visul lui Chanadinus. D.A. Russell, N.G. Wilson, *op. cit.*, p. 87. Secvența unei bătălii era locul perfect de introducere a codurilor literare; tipar-cadru clasic pentru gustul rafinat al literaților, dar și simboluri creștine cu trimitere contemporană – în cazul nostru sfinții military – pentru publicul mai puțin educat. „Battle stories are for the most part brief, remarkable and frequently contain wonders and miracles meant to amaze the audience”. Stamatina McGrath, *Warfare as literary narrative*, în: *A companion to the Byzantine culture of war ...*, p. 163. Vezi și p. 167-168.

⁷⁰ „Astfel Chanadin trecut noaptea fără să doarmă și se ruga de sfântul mucenic Gheorghe să-i dea ajutor de la stăpînul ceresc, făgăduind că, de-și va birui dușmanul, va ridica o mănăstire în locul unde îngenunchiase, în cinstea lui. Și cum, din prea mare osteneală și trudă îl cuprinse somnul, îi apărură în vis un chip de leu care, stînd la picioare sale, îi zise: O, omule, de ce dormi? Scoală-te iute, sună din trîmbiță, ieși la război și-ți vei înfrînge dușmanul”. I.D. Suci, *op. cit.*, p. 46.

⁷¹ În tradiția antică narațiunea visului integrează evenimente istorice și care, de regulă, sunt consemnate imediat după finalizarea acestuia- aici *Autorul X* plasează visul înaintea confruntării finale dintre Chanadinus și Ahtum. Vezi Roger Scott, *Dreams and imaginative memory in select Byzantine chronicles*, în: *Dreams, memory and imagination in Byzantium*, editors: Bronwen Neil, Eva Anagnostou-Laoutides, Byzantina Australiensia, vol. XXIV, Leiden, Brill, 2018, p. 183-207; George T. Calofonos, *Dream narrative in Byzantine historical writing. Making sense of history Theophanes' Chronographia*, în: *History as literature in Byzantium. Papers from the fortieth spring symposium of Byzantine Studies*, editor: Ruth Macrides, London & New York, Routledge, 2016, p.133-144.

o atenție deosebită în Imperiul constantinopolitan⁷², acestea fiind revalorizate în context creștin iar manualele de interpretare a viselor erau utilizate alături de cele de strategie militară, așa cum recomanda un strateg din secolul al X-lea, Leo Katakylas.⁷³ Motivul visului din schema narativă îi permite autorului să introducă elementele care îl separă pe Chanadinus de masa soldaților și conferă totodată un caracter creștin unei istorii personale⁷⁴. El este cel care, prin intermediul visului, prin rugăciune, se bucură de intercesiunea sfântului Gheorghe⁷⁵ – într-o ambianță cu ramificații contemporane⁷⁶ –, întreaga scenă înscriindu-se pe un curs pe care virase aristocrația bizantină începând cu finalul secolului al IX-lea⁷⁷. Visul este important pentru că el este folosit în această perioadă ca mijloc ce legitimează retrospectiv deznodământul⁷⁸ – aproape întotdeauna fericit pentru eroul unei biografii – dar care, precum Chanadinus, trebuie să depună efort consistent pentru îndeplinirea acestuia. Rugăciunea trebuie să fie intensă⁷⁹, extenuantă, rol sub care Chanadinus se conformează,

⁷² Pentru diferențele dintre viziune și vis profetic vezi George T. Calofonos, *Dream narratives in the Continuation of Theophanes*, în: *Dreaming in Byzantium and beyond*, editors: George T. Calofonos, Christine Angelidi, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2014, p. 95-124. Biserica s-a opus categoric oniromanției dar a îmbrățișat în cele din urmă, în ceea ce privește visele, o atitudine pe care autorii au catalogat-o ca fiind una între precauție și entuziasm. Steven M. Oberhelman, *Dreambooks in Byzantium. Six Oneirocritica in translation with commentary and introduction*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2008, p. 52.

⁷³ Importanța visului în contextul confruntărilor militare era foarte apreciată, împăratul Leo al VI-lea în *Taktika* recomandând generalului chiar „fabricarea” unui vis pe care să îl povestească soldaților înaintea unei bătălii. Maria Mavroudi, *A Byzantine book on dream interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and its Arabic sources*, Leiden, Brill, 2002, p. 426-428.

⁷⁴ Paul Magdalino, *The historiography of dreaming in medieval Byzantium*, în: *Dreaming in Byzantium and beyond ...*, p. 125. Una dintre asocierile contemporane bizantine pentru visul unui general înaintea unei bătălii făcea trimitere la pasajul biblic al viziunii lui Iosua anterior bătăliei Ierihonului: „Și a fost că atunci când Iosua era la Ierihon, s-a uitat cu ochii săi și a văzut un om stând înaintea lui, având în mână o sabie goală. Și apropiindu-se Iosua, i-a zis: «Ești de-al nostru, sau dintre dușmanii noștri?» Iar acela i-a zis: «Eu sunt voievodul oștirilor Domnului; acum am venit» ... Iar Iosua a căzut cu fața la pământ și i-a zis: «Stăpâne, ce-i poruncești robului tău?»”. (Iosua 5:13-14). Bartolomeu Valeriu Anania, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2009, p. 250.

⁷⁵ Pentru cultul sfântului Gheorghe, vezi Christopher Walter, *The Origins of the Cult of Saint George*, în: „Revue des études byzantines”, tome 53, 1995, p. 295-326.

⁷⁶ Leo Diaconul menționează ajutorul sfântului Teodor în favoarea împăratului Ioan Tzimiskes în bătălia împotriva cneazului Siatoslav de la Durostolon din anul 971. Anthony Kaldellis, *The original source for Tzimiskes' Balkan campaign (971 AD) and the emperor's classicizing propaganda*, în: „Byzantine and Modern Greek Studies”, vol. 37, n. 1(2013), p. 35-52.

⁷⁷ Ofensiva militară a Imperiului începând cu secolul al X-lea s-a răsfrânt și asupra fenomenului intensificării cultului sfinților militari. Dacă Fecioara Maria, în calitate de „comandant suprem” – *hypermachos strategos* – era invocată în secolele X-XI de către împărați în contextul războiului, generalii și aristocrația militară invocau ajutorul sfinților militari. Evelyne Patlagean, *Saintete et pouvoir*, în: *The Byzantine Saint*, editor: Serghei Hackel, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 2001, p. 101; Luisa Andriollo, *Aristocracy and literary production in the tenth century*, în: *The author in the Middle Byzantine literature. Modes functions, identities*, editor: Aglae Pizzone, Boston-Berlin, De Gruyter, 2014, p. 129-130.

⁷⁸ Asemenea ansamblu stilistic introdus într-o compoziție folosind ca paravan visul și care justifică retrospectiv deznodământul fericit al unei bătălii se numea *vaticinia ex eventu*. Bronwen Neil, *Dream portents in early Byzantine and early Islamic chronicles*, în: *Dreams, memory and imagination in Byzantium ...*, p. 218.

⁷⁹ Nikephoros al II-lea Phokas se ruga intens înaintea bătăliilor pentru a beneficia de ajutorul divin. Jean René Vieillefond, *Les pratiques religieuses dans l'armee byzantine d'apres les traites militaires*, în: „Revue des Etudes anciennes”, 37(1935), p. 322-323. Chanadinus, ni se sugerează, și-a petrecut și el noaptea rugându-se intens.

pentru a putea beneficia, precum împăratul Nikephoros Phokas al II-lea în asediul din 961 al cetății Chandax din Creta, de ajutorul sfinților militari⁸⁰.

Apariția leului în visul lui Chanadinus a fost asociată cu sfântul Gheorghe⁸¹, dar există o schemă de interpretare mai largă a acestui simbol, cu origini biblice⁸², dar și contemporane bizantine. În continuarea unei tradiții antice ce asocia curajul cu leul, armata bizantină și-a însușit simbolistica acestui animal nobil ce întruchipa spiritul războinic⁸³, după cum la fel de relevant este faptul că în diverse creații contemporane împăratul Nikephoros al II-lea Phokas este prezentat drept „sleeping lion”⁸⁴.

Visul lui Chanadinus reprezintă canalul de comunicare cu Divinitatea iar confirmarea unei asemenea legături stabilite prin rugăciune este codificată în forma profeției transmise prin intermediul leului din vis⁸⁵. Dacă pentru cultura antică somnul reprezenta un pas mai aproape de moarte pentru etosul creștin trezirea dintr-un vis a devenit sinonimă cu învierea⁸⁶, iar primele simptome ale stabilirii unei astfel de conexiuni cu Divinitatea în vis se manifestau prin transformări somatice asupra celui care a traversat o asemenea experiență⁸⁷. „Înarmat” cu semnele divine care îi anunțau victoria, primul lucru pe care îl realizează Chanadinus după trezirea din vis este în exact acord cu recomandările manualelor militare bizantine: să-și consemneze soldații și să le povestească visul⁸⁸. Ipostaza însă în care e imaginat leul din discursul lui Chanadinus către soldați ascunde un

⁸⁰ Piotr E. Grotowski, *Arms and armours of the warrior saints. Tradition and innovation in byzantine iconography (843-1261)*, Leiden, Brill, 2010, p. 102.

⁸¹ Remus Mihai Feraru, *op. cit.*, nota 73, p. 145.

⁸² „De-aceea eu ca o panteră îi sunt lui Efraim și ca un leu casei lui Iuda: voi sfășia și Mă voi duce, voi lua, și nimeni nu va fi să scape”. (Osea 5:14). Bartolomeu Valeriu Anania, *Biblia sau Sfânta Scriptură ...*, p. 1131. O altă interpretare în economia textului și în acord cu simbolistica bizantină contemporană asocia leul cu Isus, simbol al victoriei asupra adversarilor. În același timp, apariția în vis a unui animal sălbatic, era interpretată de contemporani drept semn al unui iminent pericol, precum situația în care se găsea Chanadinus. Steven M. Oberhelman, *op. cit.*, p. 85.

⁸³ Luisa Andriollo, *Il «De Creta Capta» ...*, p. 48.

⁸⁴ Asocierea dintre împărat și imaginea leului era frecventă în poemele contemporane ale lui Ioan Geometres. Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, editor: Emilie Marlène van Opstall, Leiden-Boston, Brill, 2008, p. 315. De asemenea, în *Historia* lui Leo Diaconul cu privire la revolta lui Bardas Phokas – nepotul fostului împărat Nikephoros al II-lea Phokas ucis brutal în somn de Ioan Tzimiskes și un grup de complotiști – referințele la adresa împăraților se învârt în jurul expresiei „sleeping lion”. *The History of Leo the Deacon ...*, p. 167. Este o retorică militară în care războiul este asociat cu leul din Vechiul Testament, iar în Imperiu legitimitatea războiului se întemeia pe referințe biblice veterotestamentare.

⁸⁵ Încă din secolul al II-lea d.Hr se considera că visul profetic este un semn primit de la Dumnezeu, Tertulian fiind unul dintre primii exponenți ai acestei idei în context creștin. Cu timpul se poate remarca o înclinație a elitelor bizantine pentru manualele de interpretare a viselor în condițiile în care referințele biblice le confereau acestora legitimitate. George T. Calofonos, *Dream interpretation: A Byzantinist superstition*, în: „Byzantine and Modern Greek Studies”, 9(1984/1985), p. 215-220.

⁸⁶ Guy G. Stroumsa, *Dreams and Visions in Early Christian Discourse*, în: *Dream Cultures: Towards a Comparative History of Dreaming*, editors: David Shulman, Guy G. Stroumsa, Oxford University Press, 1999, p. 192.

⁸⁷ Jean René Viellefond, *op. cit.*, p. 326. Profețiile din vis aveau un efect tonifiant asupra celui care traversa experiența, iar despre Chanadinus aflăm că se găsea în aceeași ipostază în momentul finalizării visului: „Și de îndată ce se deșteptă, i se păru că dobândise putere ca doi oameni”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46.

⁸⁸ „Și adunînd oastea, le povesti visul pe care-l avuse [...]”. *Ibidem. Taktika* împăratului Leo al VI-lea îl îndemna pe strateg să povestească visul avut soldaților înainte de bătălie pentru a-i îmbărbăta. *The Taktika of Leo VI ...*, p. 34.

artificiu care semnifică urgența și necesitatea unei acțiuni imediate⁸⁹. Cuvintele atribuite leului, în parafrazarea lui Chanadinus, prezintă similitudini cu unul dintre poemele atribuite poetului Ioan Geometres, fost soldat devenit ulterior călugăr din serviciul armatei bizantine, cu referire la împăratul Nikephoros al II-lea Phokas⁹⁰. De altfel, leul îi mai transmite o informație prețioasă lui Chanadinus, cu privire la care manualele de strategie bizantină recomandau o reacție imediată: atacul-surpriză pe timp de noapte⁹¹.

Scena atacului⁹² trupelor lui Chanadinus asupra lui Ahtum este cea în care autorul anonim preia din teoria militară bizantină iar etosul militaro-religios care a traversat Imperiul în secolele X-XI își găsește ecourile în paginile acestei biografii encomiastice. Scandarea de înaintare a trupelor bizantine, preluată aici de autor⁹³, este doar punctul final al unei experiențe religioase pe care o traversa un soldat al armatei imperiale, care viza crearea unei *hierotopii*⁹⁴ în tabăra militară și în care prezența preoților și liturghia înaintea

⁸⁹ „După rugăciunea pe care, închinându-mă în fața Domnului și sfintului mucenic Gheorghe, o făcui în astă noapte, mă cuprinse somnul și văzui la picioarele mele ca un leu care stătea și mă trăgea cu ghearele și zicea: „Scoală omule, ce dormi, adună-ți oastea ta și ieși asupra vrăjmașului tău, care acum, doarme, și-l vei birui”. I.D. Suciu, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. Starea de agitație precum și faptul că leul era în măsură să îi comunice informații eroului nostru semnifica pentru contemporanii bizantini semne de bun augur, dar și necesitatea urgentă a unei acțiuni: „Animals whose tongues have been loosened and that are endowed with human speech signify great good fortune, especially if they say anything auspicious or pleasant. But whatever they say is always the truth and one must believe it. If their message is plain, a man must take heed immediately”. Steven M. Oberhelman, *op. cit.*, p. 86, nota 239.

⁹⁰ În poemul redactat la scurtă vremea după asasinarea împăratului, Geometres scria în contextul atacului rus asupra Constantinopolului din anul 970: „But rise now, lord, and marshal infantry, cavalry, archers, your army, your phalanxes, your squadrons [...]”. John Burke, *Nikephoros Phokas as Superhero*, în: *Byzantine culture in translation*, editors: Amelia Brown, Bronwen Neil, Leiden-Boston, Brill, 2017, p. 96. Textul din legendă ne spune: „O, omule, de ce dormi? Scoală-te iute, sună din trâmbiță, ieși la război și-ți vei infrînge dușmanul / Scoală omule, ce dormi, adună-ți oastea ta [...]”. I.D. Suciu, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. Tonul lui Ioan Geometres într-o altă secțiune a poemului este unul amar cu privire la destinul basileului Nikephoros al II-lea Phokas, ucis în somn. Geometres, care nu-și ascundea admirația pentru ilustrul împărat-soldat, îi reproșează faptul că nu a simțit pericolul, preferând să doarmă în loc să fie vigilent: „Before, even savages, I believe, respected his imperial majesty, she slew him, who shared his bed, pretending to be one flesh. Who wished not to sleep even a little, even at night, sleeps now, in the grave, a long sleep”. John Burke, *op. cit.*, p. 96. Chanadinus se află sub același pericol: „[...]din prea mare osteneală și trudă îl cuprinse somnul [...]”. I.D. Suciu, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46.

⁹¹ Manualele de tactică militară bizantină recomandau atacul-surpriză pe timp de noapte. *Three Byzantine military treatises*, editor: George T. Dennis, Dumbarton Oaks, 1985, p. 314-315. Chanadinus are parte de această informație: „Scoală omule, ce dormi, adună-ți oastea ta și ieși asupra vrăjmașului tău, care acum, doarme, și-l vei birui”. *Ibidem*.

⁹² „Care lucru auzind, lăudară pe Dumnezeu, zicînd: Kirie eleison, eleison Hristoase, Kirie eleison, Tatăl nostru. Ieșiră dar la război fără zăbavă, așteptând prin hatîrul fericitului mucenic Gheorghe ajutor din cer, care li se făgăduise lor în chipul leului acela. Și în acea noapte năvăliră asupra oștirii lui Ahtum, care stătea pe cîmp și o făcură să dea dosul”. *Ibidem*.

⁹³ „Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison, pater noster / Kirie eleison, eleison Hristoase, Kirie eleison, Tatăl nostru”. *Ibidem*, p. 29, p. 46. Strigătul de luptă al trupelor imperiale a suferit modificări de-a lungul vremii, atingând în secolele X-XI, după cum reiese din manualele de strategie militară, o formă similară cu cea din textul *Legendei Maurice's Strategikon* ..., p. 33-34; *The Taktika* ..., p. 249.

⁹⁴ Prezența preoților, sfințirea drapelurilor de luptă, participarea tuturor soldaților la liturghie înaintea unei confruntări și intonarea în comun a imnului Trisaghion erau instituite prin ordinele împăraților din secolul al X-lea. Ele erau obligatorii pentru militarii aflați în campanie iar acest etos creștin în context militar se concretiza

confruntării armate erau obligatorii. După securizarea prăzii de război⁹⁵ în urma înfrângerii lui Ahtum eroul nostru duce la îndeplinire prima sarcină care i se cerea unui strateg bizantin: înmormântarea soldaților căzuți în luptă⁹⁶. Pasajul înmormântării⁹⁷ soldaților în mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul conține un segment în care *Autorul X* ne oferă frânturi de realitate ce rezultă din coroborarea mai multor date. Dincolo de elementul arheologic încă nu îndeajuns de concludent⁹⁸, practica militară bizantină din secolele X-XI consemna înmormântarea soldaților în mănăstiri sau biserici construite chiar pe locul unde aceștia își pierduseră viața⁹⁹, aspect de care autorul anonim pare să fie conștient din moment ce ne oferă motivația înmormântării soldaților lui Chanadinus sub forma unei explicații pentru nerespectarea obiceiului militar contemporan: „că în acea țară nu era altă mănăstire în acele vremuri”¹⁰⁰. Însă faptul că acesta menționează înmormântarea soldaților căzuți în luptă în cimitirul mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul de la Morisena ascunde o discuție mai subtilă care traversa societatea bizantină și care se reflectă în creațiile literare contemporane: statutul soldatului în spațiul bizantin. Este cunoscut faptul că Biserica accepta omorul săvârșit de soldați în război doar ca o excepție¹⁰¹, iar establishmentul

prin crearea unui spațiu sacru – *hierotopos* – inclusiv prin așezarea taberei militare care imita planul unei biserici. Andy Chen, *Worship and war: sacred space in byzantine military religion*, teză susținută în 23 martie 2017 și care poate fi consultată aici: https://www.academia.edu/33797966/Sacred_Space_in_Byzantine_Military_Religion; *The Taktika ...*, p. 203, p. 291. Într-o formă abreviată, printr-o sintagmă – „lăudară pe Dumnezeu” – autorul anonim al capitoului din *Legenda* ne introduce în acest univers. I. D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 46.

⁹⁵ „Iar Achtum fu ucis pe cîmpul de bătaie de oastea lui Chanadin și, luîndu-i-se capul, îl trimiseră craiului și luară în acea zi dobîndă multă și se bucurară foarte, că pierise dușmanul craiului”. *Ibidem*. Deși Chanadinus a fost actorul principal al bătăliei, textul acestui *basilikos logos* atipic trebuie să facă referire și la depozitarul legitimității politice și militare, împăratul (aici, regele). Chanadinus rămâne destinatarul moral al tuturor realizărilor pe care le-a obținut cu ajutorul Divinității, dar victoria este a împăratului – *Victoria Augustorum*. Yury Stoyanov, *Apocalypticizing warfare: from political theology to imperial eschatology in seventh to early eighth-century Byzantium*, în: *The Armenian apocalyptic tradition. A comparative perspective*, editors: Sergio La Porta, Kevork Bardakjian, Leiden, Brill, 2014, p. 379-434.

⁹⁶ Indicațiile împăratului Leo al VI-lea către generalii bizantini erau clare în acest sens. *The Taktika ...*, p. 387.

⁹⁷ „Iar trupurile creștinilor care căzuseră în luptă le luară și le duseră la cetatea Mureșului și le îngropară în cimitirul sfîntului Ioan Botezătorul, în mănăstirea grecilor, că în acea țară nu era altă mănăstire în acele vremuri”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. Această atitudine și relație dintre Creștinism și sacrificiul soldaților a traversat epocile istorice. Veteranul britanic supraviețuitor al debarcării din Normandia de care aminteam, Harry Billinge, în același interviu către BBC (vezi *supra* pp. 11-12, nota 55 cu linkul aferent), referindu-se la momentul ulterior în care a aflat locul exact în care fusese înmormântat unul dintre camarazii lui în Franța (cimitirul La Délivrande de lângă Caen), spune: „I got up there and I put a cross on his grave”.

⁹⁸ S-au descoperit patru morminte databile în secolul al XI-lea, dar eventuale cercetări arheologice viitoare ar putea clarifica situația în ansamblul ei. Remus Mihai Feraru, *op. cit.*, p. 145.

⁹⁹ În septembrie 999, împăratul Vasile al II-lea, la Apameia, în Siria, a adunat osemintele soldaților căzuți într-o luptă relativ recentă cu arabii, le-a îngropat și a construit o biserică în același loc. Anthony Kaldellis, *Streams of gold, rivers of blood. The rise and the fall of Byzantium, 955 A.D. to the First Crusade*, Oxford University Press, 2017, p. 108.

¹⁰⁰ I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46.

¹⁰¹ Biserica de rit grec acorda dispensă doar soldaților aflați în război, în condiții excepționale, folosindu-se de principiul *oikonomiei*. Vezi Ioannis Stouraitis, *Jihād and Crusade: Byzantine positions towards*

imperial a justificat războiul în termeni politici, strategici și nu religioși. Însă odată cu creștinarea Imperiului constantinopolitan elementele religioase au început să fie tot mai atașate de imaginea soldatului, fenomen intensificat după apariția arabilor la frontierele orientale ale acestuia. După trei sute de ani de conflicte basileii au devenit conștienți de diferențele ideologice și religioase sub care era îmbrățișată ideea războiului de-o parte și de alta a frontierei, iar constatarea lor era aceea că soldații monarhiei nu primesc confortul spiritual de care se bucură luptătorii Islamului. Prin urmare, începând cu secolul al X-lea odată cu primele perorații pe marginea acestui subiect realizate de Leo al VI-lea Înțeleptul (886-912), basileii au construit și diseminat în societatea bizantină o imagine a soldatului foarte apropiată de cea a unor *neomartiri*. Punctul culminant l-a reprezentat cererea împăratului Nikephoros al II-lea Phokas¹⁰² (963-969) către patriarhul Polyeuktos de acordare a statutului de neomartiri pentru soldații căzuți în luptă, cerere refuzată de patriarh, dar societatea bizantină a mers mai departe cu această nouă construcție spirituală a imaginii soldatului¹⁰³. Războiul nu a devenit unul sfânt precum în Occident¹⁰⁴ sau în Islam

the notions of «Holy War», în: „BYZANTINA SYMMEIKTA, 21, 2011, nota 53, p. 33-34. „Părinții noștri nu au socotit între ucideri uciderile din războaie; mi se pare că le dau iertare celor ce luptă pentru buna cuviință și pentru dreapta cinste de Dumnezeu. Dar poate că este bine a-i sfătui ca trei ani să se rețină de la împărțire, ca cei necurați cu mâinile”. Autoritatea acestui canon al unuia dintre Părinții Capadocieni, Vasile cel Mare, a devenit normativă în stabilirea principiului *oikonomiei* în materie. Vasile cel Mare („Cei ceucid în război”), canonul 13, consultat în <https://nomocanon.com/63/>, accesat la data de 5 octombrie 2019, ora 18⁵⁰. De remarcat este însă faptul că virtuțile marțiale ale soldatului roman, continuate în Imperiul constantinopolitan, au fost preluate și introduse chiar în primele *Vitae* dedicate unor călugări – cazul unuia dintre fondatorii monahismului egiptean, Antonie cel Mare –, și în care curajul acestuia în „bătăliile” împotriva demonilor erau metafore pentru înțelesul contemporan al atitudinii cerute unui soldat în luptă. Adoptarea acestor sensuri laice ale masculinității în hagiografia răspundea unui înțeles contemporan al imaginii soldatului în război și a reprezentat una dintre căile de acces ale literaturii creștine înspre elita intelectuală a Imperiului după secolul al IV-lea. Vezi explicațiile pe larg ale lui Michael Edward Stewart, *The Soldier's Life: Martial Virtues and Hegemonic Masculinity in the Early Byzantine Empire*, p. 78-113. file:///C:/Users/C&A/Downloads/s41092754_phd_submissionfinal.pdf, accesat în 15 octombrie 2019, ora 16⁴⁵.

¹⁰² Leo al VI-lea Înțeleptul a fost primul împărat care are a sesizat dificultatea în care erau puși soldații bizantini în raport cu cei arabi. El a încercat să însuflească un aer spiritual războiului purtat de soldații monarhiei, dorind să construiască un tip de opoziție *Xristianon ethnon – dar al Islam*. Gilbert Dagron, *Byzance et le modèle islamique au Xe siècle. A propos des Constitutions tactiques de l'empereur Léon VI*, în: „Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres”, 127^e année, n. 2, 1983, p. 228-230. Acest trend s-a accentuat de-a lungul secolului al X-lea, odată cu relansarea militară a monarhiei și apariția împăraților-soldați cu reflexe de monahi (Nikephoros al II-lea Phokas, Vasile al II-lea). Nikephoros al II-lea a încercat să mărească miza și să obțină statul de *neomartiri* pentru soldații Imperiului căzuți în luptă, el dându-și seama de avantajele spirituale de care se bucurau – din perspectiva acceptării dogmatice a martirajului –, luptătorii Islamului. Împăratul se temea că tot mai mulți soldați vor prefera să se predea, de vreme ce Biserica recunoștea doar martirajul soldaților prizonieri ce nu renunțau la credință în fața morții, iar exemplul soldaților-martiri din Amorion – morți în captivitate cu doar un secol în urmă și canonizați de Biserică – era destul de recent. Meredith Riedel, *Nikephoros II Phokas and Orthodox military martyrs*, în: „Journal of Medieval Religious Culture”, vol. 41, No. 2(2015), p. 121-147.

¹⁰³ Exista un curent deja format în societatea bizantină, încurajat de comportamentul împăraților și succesele militare, care susținea ideea acceptării soldatului căzut în luptă ca *neomartir*. Marc D. Lauxterman, *Byzantine poetry ...*, p. 227. Cu toată opoziția oficială a Bisericii au existat preoți care s-au raliat la trendul epocii, fiind semnalată o *akoulothia* în care soldații erau pomeniți drept martiri. Agostino Pertusi, *Una acolouthia militare inedita del X secolo*, în: „Aevum”, anno 22, fasc 2/4, (marzo-dicembre 1948), p. 145-168.

pentru că îi lipsea, printre altele, recunoașterea oficială, dar soldații de la frontierele Imperiului angrenați constant în conflicte militare erau mai puțin interesați de decizia Bisericii. Pentru ei, notabilitățile ecleziastice perorau dogmatic din confortul capitalei, dar nu se confruntau cu problemele pe care ei le înfruntau în fiecare zi¹⁰⁵. Prin urmare, împărații au continuat promovarea imaginii de neomartir a soldatului, atitudine exprimată în discursurile către trupe în care soldații erau numiți *theophylaktoi* – *protejați de Dumnezeu* – și în care li se cerea călugărilor să se roage pentru ei¹⁰⁶. În această ramă citim înmormântarea soldaților lui Chanadinus căzuți în luptă în cimitirul mănăstirii de rit grec de la Morisena, o viziune de care, după toate probabilitățile, *Autorul X* este conștient și pe care o aprobă.

După episodul înmormântării soldaților, Chanadinus ne este prezentat într-o altă ipostază, cea în preajma monahilor și în care își respectă promisiunea făcută Sfântului Gheorghe. Este o imagine contemporană a aristocrației militare bizantine, copiată după modelul împăratului *philomonachos*¹⁰⁷ – *iubit de călugări* –, atitudine conținută atât în tratatele de strategie cât și în însemnările unor comandanți militari contemporani¹⁰⁸. Pietatea afișată pe câmpul de luptă trebuie demonstrată iar Chanadinus este portretizat în postura contemporană a unui *dynatos* bizantin în compania călugărilor și care se îngrijește atât de soldații din subordine¹⁰⁹ cât și de respectarea promisiunilor. Chanadinus îi

¹⁰⁴ Spre deosebire de Islam și Occidentul medieval, Marea Biserică nu a recunoscut oficial noțiunea de război sfânt și, prin urmare, una dintre diferențele capitale era lipsa unei *remissio peccatorum* din partea Patriarhiei Ecumenice pentru soldații căzuți în luptă. Însă soldaților bizantini li se spunea că dacă își dau viața pe câmpul de luptă sunt binecuvântați – *makarioi*. P Stephenson, „*About the emperor Nikephoros and how he leaves his bones in Bulgaria*”: *A context for the controversial Chronicle of 811*, în: „*Dumbarton Oaks Papers*”, vol. 60, 2006, p. 105-108.

¹⁰⁵ Generalii de la frontierele Imperiului respingeau atitudinea relaxată a Bisericii emanată din interiorul zidurilor impunătoare ale capitalei imperiale. În universul lor în care războiul era o constantă permanentă lucrurile erau percepute sensibil diferit. Tia Kolbaba, *Fighting for Christianity. Holy War in Byzantine Empire*, în: „*Byzantion*”, vol. 68, n. 1(1998), p. 205-206.

¹⁰⁶ Discursul împăratului Konstantinos al VII-lea este încă un exemplu despre cât de încărcat spiritual era războiul purtat de soldații Imperiului în secolele X-XI iar basileii aveau grijă să afirme acest lucru permanent. Împăratul amintit, într-o adresare către trupe înainte de plecarea din capitală, le transmite că monahii au fost deja solicitați să se roage pentru ei iar el le va săruta trupurile rănite pentru Hristos – *διὰ Χριστὸν*. Athanasios Markopoulos, *The ideology of war in the military harangues of Constantine VII Porphyrogenetos*, în: *Byzantine war ideology between Roman imperial concept and Christian religion. Akten des Internationalen Symposiums (Wien, 19-21 mai 2011)*, editors: Johannes Koder, Ioannis Stouraitis, Wien, Der Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2012, p. 53.

¹⁰⁷ Pentru relația împăratului cu monahii, vezi Rosa-Benoit Meggenis, *L'empereur et le moine. Les relations du pouvoir impérial avec les monastères à Byzance (IX^e-XIII^e siècle)*, Lyon, MOM Éditions, 2017; Angeliki Laiou, *The General and the Saint: Michael Maleinos and Nikephoros Phokas*, în: *EYΨYXIA. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, editor: Michel Balard, Byzantina Sorbonensia 16, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 399-412.

¹⁰⁸ În memoriile sale, strategul Katakalon Kekaumenos susținea că relațiile dintre membrii aristocrației militare și călugări trebuie permanent cultivate și întreținute. Vezi Rosemary Morris, *The Byzantine aristocracy and the monasteries*, în: *The Byzantine aristocracy IX to XIII centuries ...*, p. 113. *Taktika* împăratului Leo al VI-lea insistă pe ideea că strategul trebuie să aibă grijă de călugări și să protejeze mănăstirile. *The Taktika ...*, p. 623-624.

¹⁰⁹ *Autorul X* strecoară în trecere o propoziție care respectă indicațiile cerute de manualele militare bizantine. „Și în acea zi găti oamenii săi ospăț mare, apoi trecînd Tisa, veniră la craiul”. I.D. Suci, R.

protejează pe călugării de rit grec de la mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul din Morisena și împreună cu ei pune piatra de hotar a viitoarei mănăstiri pe care se angaja să o zidească, dedicată Sfântului Gheorghe, și a cărei întemeiere poate fi citită și ca o delimitare teritorială precum cea practică în ambianța bizantină¹¹⁰.

Ultima scenă a capitolului analizat din *Legenda Maior* este cea în care Chanadinus se întoarce la curtea Ungariei după înfrângerea lui Ahtum și la capătul căreia eroul nostru primește în stăpânire fosta cetate a acestuia, redenumită „cetatea lui Chanadin”¹¹¹. *Autorul X* apelează și aici la alte artificii stilistice bizantine. De-a lungul compoziției Chanadinus a fost înzestrat succesiv cu calitățile cardinale recomandate de Menandros Retorul, dar cu modificările operate de autorii bizantini din secolul al X-lea. Autorul anonim îi creionează calitățile militare, introduce elementul fidelității în scena de la curtea regelui atunci când primește misiunea expediției, ne dezvăluia pietatea eroului *ante* și *post* conflict, iar aici, în ultima parte a compoziției, completează suma calităților lui Chanadinus din perspectiva canonului literar: autocontrolul. Artificiul la care recurge autorul este introdus în scena în care un alt lider- *Gyula*- contestă faptul că Chanadinus l-ar fi ucis pe Ahtum. Dispozitivul literar prin care creatorul anonim îi pune în evidență lui Chanadinus stăpânirea de sine, prin contrast, se numește *baskania*¹¹² – *invidia*. În fața aceluia *gyula* care încerca să îi subtilizeze meritele, Chanadinus reacționează cu sarcasm¹¹³, ceea ce denotă autocontrol, pentru că el știe că adevărul e de partea lui¹¹⁴. De altfel, *Autorul X* plasează scena care îi pune în evidență această calitate lui Chanadinus pentru a închide ciclul compoziției literare chiar înainte de a primi legitimitatea politică din partea regelui, și anume, dreptul de a stăpâni fostele posesiuni ale lui Ahtum¹¹⁵.

Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. Autorul anonim le menționează în ordinea cerută și cuvenită: prima dată înmormântarea și apoi ospățul oferit soldaților după o victorie. *The Taktika* ..., p. 387.

¹¹⁰ „Care lucru făcându-se, Chanadin luă cu sine pe starețul mănăstirii împreună cu vreo câțiva frați din mănăstire, veni la locul unde i se ivise leul, unde făcu semn, ca să îndeplinească făgăduiala făcută sfântului Gheorghe”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. În ambianța bizantină se folosea pentru delimitarea teritoriilor sau în caz de litigii *stavrodiavassia*, delimitarea cu ajutorul Crucii. Olivier Delouis, *Église et serment à Byzance: norme et pratique*, în: *Oralité et lien social au Moyen Âge* ..., p. 234-235.

¹¹¹ I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46-47.

¹¹² *Baskania* era introdus de autorii bizantini ca artificiu literar pentru a potența, prin comparație, calitățile unuia dintre personaje. Sentimentul de invidie – *phthonos*, *baskania*, *zēlos* – era consemnat în cele mai multe dintre cazuri, precum în situația din capitolul nostru, în context militar, fiind cauzat de competiția dintre liderii militari. Palatul imperial era scena unor asemenea confruntări, deoarece împăratul avea puterea discreționară în a decide avansări în rang, promovări și numiri. Martin Hinterberger, *Emotions in Byzantium*, în: *A Companion to Byzantium* ..., p. 130-131.

¹¹³ „Care lucru auzind Chanadin, grăi zîmbind [...]”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. Autocontrolul – *σωφροσύνη* – era una dintre cele patru calități centrale pe care un lider trebuia să le posede, calități menționate de canonul literar. Michael E. Stewart, *The Soldier's Life: Early Byzantine Masculinity and the Manliness of War*, în: „Byzantina Symmeikta”, 26, 2016, p. 23-24.

¹¹⁴ „[...] Dacă a adus craiului capul, de ce n-a adus oare și limba, de a ucis el pe dușmanul craiului?”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 46. Precum în scena botezului și a numirii la comanda expediției împotriva lui Ahtum se remarcă și aici, în încheierea capitolului, o altă caracteristică a literaturii contemporane bizantine: spontaneitatea discursului eroului. Aglae Pizzone, *The author in the Middle Byzantine literature: a view from within*, în: *The author in the Middle Byzantine literature* ..., p. 10-11.

¹¹⁵ Legitimitatea e formulată în termeni politici: „[...] iar pentru că ai ucis pe dușmanul meu din acel ținut, vei fi comitele lui [...]”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 47. Aici se încheie și ciclul în care

Concluzii

Am încercat în acest articol să tratăm capitolul al zecelea din *Legenda Maior* dintr-o perspectivă nouă, neabordată până în acest moment, și anume ca pe un text realizat în *maniera byzantina*. Am ajuns la această abordare după lungi incursiuni bibliografice în operele unor istorici consacrați încercând să înțelegem modul de funcționare politic, militar, social și cultural al Imperiului constantinopolitan în secolele X-XI precum și după constante reveniri asupra textului din *Legenda Maior*. Din încrucișarea acestor informații peste care am adăugat schema narativă utilizată de autorii bizantini din secolele amintite ieșeau la iveală, cu fiecare reîntoarcere la textul capitolului, noi și noi similitudini. Părea să fie mai mult decât o coincidență sau rodul unui „exotism” literar¹¹⁶, ceea ce ne-a împins la o încercare de analiză aprofundată. Astfel, vedem în capitolul al X-lea din *Legenda Maior* o excelentă creație de propagandă politică dedicată unui lider militar din prima jumătate a secolului al XI-lea- Chanadinus- din vestul Banatului în contextul penetrației militare maghiare înspre spațiul de astăzi românesc. Această compoziție este realizată respectând un tipar clasic folosit de autorii bizantini, stilul encomiastic promovat de Menandros din Laodiceea, dar în interiorul căruia literații bizantini au inovat începând cu secolul al X-lea, dând naștere unui gen nou: biografia encomiastică. Aceasta era realizată de un autor din mediul laic sau monastic din apropierea personajului prezentat, la scurtă vreme după decesul acestuia și avea rolul de a promova un model de comportament aristocratic, pe de-o parte, iar pe de altă parte de a legitima și cimenta moștenirea politică, patrimonială și spirituală a fondatorului noii familii aristocratice. Autorul acestei narațiuni despre Chanadinus folosește surse literare contemporane (manuale militare bizantine, tratate de interpretare a viselor – *oneirokritika* –, cronici – Theophanes Continuatus, Genesios, Teodosios Diaconul, Leo Diaconul, poemele lui Ioan Geometres – pasaje biblice), pe care le corelează și le intersectează cu solide cunoștințe despre protocolul imperial și pe care le încadrează într-o ramă care face trimitere la discuțiile contemporane din societatea bizantină.

Nu știm cum ar fi intrat autorul în posesia acestor materiale, dar ceea ce putem afirma este faptul că surse bizantine apar prelucrate în forme noi cu mult dincolo de frontierele Imperiului¹¹⁷. În siajul celor de mai sus atragem atenția asupra unui pasaj pe

eroul – Chanadinus – își va fi înfrânt definitiv antieroul – Ahtum – un model promovat în literatura bizantină, spre exemplu în *Vita Basilii*, acolo unde împăratul Vasile I va fi victorios împotriva împăratului Mihail al III-lea. Cele două dimensiuni utilizate în biografiile seculare bizantine contemporane se întemeiază pe modele hagiografice. Kyle James Sinclair, *War writing in Middle Byzantine historiography. Sources, influences and trends*, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, Institute of Archaeology and Antiquity, University of Birmingham, september 2012, p. 286. Teza poate fi consultată urmând linkul: <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/3977/1/Sinclair13PhD.pdf>. Chanadinus este comandantul pios și victorios, el este eroul, iar Ahtum, „cel cu șapte neveste” – „că nu era îndeajuns de întărit în credința creștinească” – este antieroul. I. D. Suci, Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 45.

¹¹⁶ Ne referim aici, desigur, la pasajul în limba greacă – strigătul de luptă al armatei lui Chanadinus – în mijlocul acestui capitol redactat în limba latină: „Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison”. I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 29.

¹¹⁷ Au fost detectate preluări ale unor discuții din societatea bizantină în surse arabe sau armene contemporane. Limba greacă era studiată, spre exemplu, în secolul al VIII-lea în zone dincolo de frontierele

care l-am descoperit în procesul de documentare al acestui articol și care ne demonstrează cât de puțin cunoaștem despre circulația informației pe teritoriul României de astăzi în secolele amintite mai sus¹¹⁸. Cine ar fi putut scrie acest capitol? Probabil nu îi vom cunoaște identitatea niciodată, de aceea l-am denumit *Autorul X*. O ipoteză de lucru ar putea face referire la un personaj din proximitatea lui Chanadinus care a participat la scenele conținute în biografie, un soldat care ulterior a intrat în cinul monahal¹¹⁹ – poate chiar la mănăstirea închinată Sfântului Gheorghe al cărei patron a devenit Chanadinus – și care a profitat, probabil, de sursele translatare de călugării de rit grec în momentul transferului de la Morisena în noua mănăstire¹²⁰. Este, desigur, doar o ipoteză de lucru, dar ceea ce este evident este faptul că acest autor manevrează cu o fină subtilitate simboluri contemporane, construind cadre literare bizantine în care amestecă fapte istorice și coduri literare într-o manieră de un înalt nivel stilistic. *Autorul X* pare a fi un autor participant la evenimentele descrise, care realizează biografia encomiastică în beneficiul patronului¹²¹,

Imperiului, după cum arată documentele de la Genizah. Brian Croke, *op. cit.*, p. 34, nota 49. Cronicarii armeni din secolul al XI-lea aveau și ei acces la sursele bizantine contemporane. Tim Greenwood, *Aristakēs Lastivertē'i and Armenian urban consciousness*, în: *Byzantium in the eleventh century: being in between, papers from the 45th spring symposium of Byzantine Studies, Oxford, march 2012*, editors: M. Lauxtermann, M. Whittow, London & New York, Routledge, 2017, p. 98-101.

¹¹⁸ Ne referim aici la un pasaj din cronica lui Ioan de Thurocz, *Chronica Hungarorum* unde, în contextul unor bătălii între liderii maghiari de la finalul secolului al XI-lea, autorul utilizează în debutul relatării confruntării, într-o formă puternic abreviată, formularea conținută și în *Legenda* și preluată din manualele de strategie bizantine: „Kyrieleis”. *Scriptores Rerum Hungaricarum*, editor: Joannis Georgii Schwandtneri, Vindobonae, Pars Prima, MDCCLXVI, p. 143. Altfel, menționarea lui Chanadinus ca nepot al regelui Ștefan în Cronica Notarului Anonim este speculația autorului, cercetările mai recente demonstrând faptul că acesta a preluat informațiile „from the Achtum episode”. Florin Curta, *op. cit.*, p. 144-145. Această idee ne întărește convingerea că segmentul reprezentat de capitolul al zecelea din *Legenda Maior*, analizat în acest articol, reprezintă o secțiunea de sine stătătoare, independentă de celelalte secțiuni ale *Legendei*.

¹¹⁹ Ioan Geometres, soldat și poet în timpul împăratului Vasile al II-lea este un astfel de exemplu contemporan bizantin. Marc D. Lauxtermann, *John Geometres- Poet and soldier*, în: „Byzantium”, vol. 68, n. 2(1998), p. 356-380. Ioan Lydos este un alt nume din ambianța monahală bizantină ale cărui texte pe marginea operațiilor militare contemporane au fost consultate și utilizate ulterior de cronicari precum Ioan Skylitzes. Athanasios Markopoulos, *Byzantine history writing*, în: *Byzantium in the year 1000 ...*, p. 194.

¹²⁰ Este de reținut faptul că jocul politic constantinopolitan era replicat literar în operele unor autori din mediul monahal de la marginea Imperiului, fiind folosite surse grecești pentru construcții istoriografice locale, ceea ce poate sugera posibilitatea unei paternități locale pentru biografia seculară dedicată lui Chanadinus. „Events and personalities at the centre of Byzantine politics frequently appear in local historiographical traditions, transmitted by literate as well as oral means. Historians working in Arabic, Armenian, Syriac, Slavonic and Latin on the periphery of Byzantium and beyond, all borrowed from Greek chronicles, even when they were hostile to the Byzantines themselves. This historiographical evidence is interesting at two levels: first, it points to the fact that such local communities were already familiar with the written word, even if it was not Greek; and, second, they were able to respond to written Greek even if they came from non-Greek-speaking backgrounds. It is, of course, likely that the authors and audience for historiography on Byzantium's frontiers came principally from monastic or ecclesiastical milieux; but it is worth noting that literate practices in such regions were not merely confined to church-related contexts, nor were they new to the tenth and eleventh centuries”. Catherine Holmes, *Political literacy*, în: *The Byzantine World ...*, p. 145.

¹²¹ Biografia encomiastică a lui Chanadinus ar putea fi rodul creației unui personaj din ambianța monahală și ea ne trimite cu gândul la călugării de rit grec mutați de la Morisena la Oroszlamos. Motivul care ne determină să aderăm la ipoteza lui Florin Curta (vezi *supra* nota 37, pp. 7-8) este trimiterea contemporană

Chanadinus, într-un tipar literar contemporan pe care el îl cunoștea și înțelegea: *maniera byzantina*.

Când ar fi fost realizat acest capitol? Nu avem date precise, dar considerăm că este cel mai vechi segment din întreaga *Legenda Maior* din două motive. În primul rând, prezența unor anomalii lingvistice identificate în textul din limba latină ridică suspiciuni de martelare a textului inițial, realizat probabil în limba greacă de acest autor anonim și peste care cea de-a „treia mână” care a prelucrat materialul în contextul canonizării episcopului Gerard, martirizat în 1046 – operațiune realizată în două etape și încheiată în preajma anului 1083 într-un context politic nou – a operat traducerea mecanică în limba latină fără a putea reda sensul inițial și contemporan al termenilor. Din cele „patru mâini”¹²² care au compus capitolele aparținătoare *Legendei Maior, prima manus*, cea care a realizat capitolul al zecelea, l-a redactat, probabil, în limba greacă¹²³.

pe care *Autorul X* o face cu referire la botezul lui Chanadinus de la curtea regală în care sunt prezente elemente atribuite Sfântului Ioan Hrisostomul (vezi *supra* nota 54, p. 11). Și cum liturgia Sfântului Vasile a fost înlocuită la finalul secolului al IX-lea în capitala imperială de cea a Sfântului Ioan Gură de Aur, fiind promovată puternic tocmai de călugării studii și difuzată ulterior în lumea ortodoxă, nu putem să nu ne întrebăm dacă nu cumva *Autorul X* cunoaște această transformare contemporană a liturghiei bizantine intrată în ceea ce autorii au denumit „etapa studită”. Stefano Parenti, *Bizantina, Liturgia*, în: *Liturgia*, a cura di Domenico Sartore, Achille M. Triacca, Carlo Cibien, Edizioni Sao Paolo s.r.l, Milano, 2001, p. 284-285; Stefano Parenti, *The cathedral rite of Constantinople: evolution of a local tradition*, în: „OCP”, 77(2011), p. 449. Ipoteza în care un personaj din peisajul monahal de rit grec ar fi autorul acestei biografii encomiastice dedicate lui Chanadinus nu ar fi nici singulară și nici improbabilă. Manuel „Armeanul”, un general din timpul împăratului Theophilos (829-842), este portretizat într-o biografie laică în nuanțe hagiografice – *Vita Manuelis* – de călugării mănăstirii pe care o întemeiasă. Kyle James Sinclair, *op. cit.*, p. 283. La fel, un alt refugiat în Imperiu convertit la creștinism, strategul Nasr-Theophobos (vezi *supra* nota 41, p. 8), este imortalizat într-o creație semi-hagiografică atribuită călugărilor din mănăstirea pe care o ctitorise. Henri Grégoire, *Manuel et Théophobe ou la concurrence de deux monastères*, în: „Byzantion”, vol. 9, nr 1(1934), p. 195-196.

¹²² În afara acestui capitol analizat în acest articol am mai identificat surse directe sau elemente de inspirație bizantină în marea majoritate a capitolelor ce compun *Legenda Sancti Gerhardi*. Ele vor fi analizate în teza de doctorat aflată în curs de redactare.

¹²³ Exceptând strigătul de luptă din segmentul confruntării dintre Chanadinus și Ahtum, consemnat în textul *Legendei* în limba greacă, mai există și alte elemente care corespund peisajului politico-social contemporan din *Basileia tôn Rhômatôn* și care au fost traduse ulterior în limba latină fără să se poată transfera în cadrul textului și înțelesul original al termenului. Numim aici doar două dintre acest elemente. „Omule”, din scena visului cu referire la Chanadinus, considerăm că a fost tradus mecanic în limba latină prin vocativul „Homine”, deoarece doar o grafie inițială a termenului în limba greacă ar avea sens prin raportare la economia întregii compoziții. În Imperiul constantinopolitan, puternicii, aristocrații erau denumiți prin termenul de *dynatos-dynatoi*, dar era utilizat ca sinonim și termenul *anthropos*. Date fiind sursele bizantine utilizate în capitol, cel mai probabil *Autorul X* a plasat în text sensul contemporan al termenului dar traducătorul ulterior a reformulat mecanic în limba latină sensul general al termenului din limba greacă cu care el era familiar, și anume cel de „om”, fără să poată reda și celălalt înțeles al termenului *anthropos* din epocă, cel de aristocrat-strateg militar. Problematică rămâne și formularea „Unde fugiens occulte venit ad regem, quem rex ad Christum convertendo baptizavit” (I.D. Suci, R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 28) din episodul în care Chanadinus fuge la curtea regală. Sintagma „fugiens [...] venit ad regem” poartă amprenta unei redactări inițiale în limba greacă, existând similaritate cu pasaje din cronica lui Theophanes și nu numai în care diverși lideri se refugiau la curtea imperială, cerând protecție împotriva persecuției politice, erau botezați și apoi înnoțiați. „Fugiens [...] venit ad regem” se aseamănă semantic cu „προσέφυγε...εἰς τὸν βασιλέα” (L.A. Tritle, *op. cit.*, p. 296) și pe care autorul care a rescris ulterior capitolul în limba latină l-a adaptat ușor odată cu traducerea.

În al doilea rând, corelarea dintre modul în care se raportează autorul anonim la Chanadinus și felul în care autorii bizantini contemporani privesc aristocrația militară ne permit să restrângem axa temporală și să îl putem încadra pe autor în acord cu canonul literar bizantin cu care el pare să vibreze¹²⁴. Dacă pentru autorii bizantini din secolul al X-lea și prima jumătate a secolului al XI-lea cele mai importante atuuri în devenirea unui *dynatos* erau calitățile militare și pietatea, precum cele trasate de *Autorul X* eroului nostru, începând cu a doua jumătate a secolului al XI-lea este valorizată și originea nobilă, *eugenia*, ceea ce nu e cazul în biografia lui Chanadinus. Deja înspre finalul secolului al XI-lea autorii bizantini se puteau raporta, spre deosebire de omologii lor din urmă cu un secol, la originea nobilă a aristocrației pentru că, pe de-o parte, aveau o altă alonjă temporală ca punct de comparație și, pe de altă parte, pentru că modelul era încurajat de noua dinastie imperială- Komnenos-, politică ce își găsea ecourile în creațiile literare¹²⁵. Aceste detalii ne permit să restrângem segmentul temporal iar *Autorul X* pare a fi un autor în acord cu „școala” bizantină ce aparține primei jumătăți a secolului al XI-lea în care biografiile seculare încep să câștige teren în fața hagiografiilor¹²⁶.

Prin raportare la toate elementele prezentate în acest studiu, la anul sosirii episcopului venețian Gerard la Cenad și căruia i se atribuie retrospectiv merite în „narațiunea de la Cenad”¹²⁷, coroborat cu anul aproximativ al înfrângerii lui Ahtum și cu

¹²⁴ Elementele defnitorii ale biografiilor aristocrației militare bizantine se regăsesc și în capitolul realizat de autorul anonim despre Chanadinus. „[...] the strong emphasis on bravery, on the Christianization of military virtues, and on a severe, charismatic spirituality reflects the taste of the emerging provincial and military aristocracy. During the 10th century members of these provincial groups try to assert themselves at the centre of the empire, looking for legitimization and social recognition at the imperial court and among the Constantinopolitan elites. Thus, aristocratic values find new expression in the classicizing forms of Byzantine highbrow literature, leaving back an echo that eventually reached us”. Luisa Andriollo, *Aristocracy ...*, p. 138. De asemenea, autorii bizantini ai biografiilor aristocratice considerau că au o datorie morală de a prezerva memoria figurilor importante din aceste familii și că meritele lor trebuie consemnate, ei fiind convinși totodată că opera lor e, în același timp, un fel de „service rendering to the living”. Roger Scott, *Text and context ...*, p. 259-260. În același timp, scrisul, memorarea și oralitatea urmăreau prezervarea memoriei individului și reprezentau barajul de „apărare” al bizantinilor împotriva uneia dintre cele mai mari spaime, temeri, resimțite indiferent de statutul social: teama de a nu fi uitați. Amy Papalexandrou, *The memory culture of Byzantium*, în: *A Companion to Byzantium ...*, p. 108-122.

¹²⁵ Alexander Kazhdan, *The aristocracy and the imperial ideal*, în: *The Byzantine aristocracy IX to XIII centuries ...*, p. 47-51. Pentru un lider militar precum Katakalon Kekaumenos de la jumătatea secolului al XI-lea aristocrația era asociată cu valorile morale înalte, cu virtuțile militare și nu cu originea de sânge a unei familii. A.P. Kazhdan, Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine culture in the eleventh and twelfth centuries*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1985, p. 104-105. Ascensiunea lui Chanadinus replică unul dintre tiparele contemporane bizantine de mobilitate socială pe verticală încurajată activ de împărați (calitățile militare și serviciul – *δουλεία* – în contul împăratului), aici în cuvintele lui Simeon Noul Teolog: „Who is in the service (δουλεύειν) to the emperor? Those who stay in the own homes? Or those who are everywhere by his side?”. Alexander P. Kazhdan, Michael McCormick, *The social world of the Byzantine court*, în: *Byzantine court culture*, editor: Henry Maguire, Washington, Dumbarton Oaks, 1997, p. 167. Vezi și p. 171-172, 190.

¹²⁶ Charlotte Roueché, *Byzantine writers and readers: storytelling in the eleventh century*, în: *The Greek novel: A.D. 1-1985*, editor: Roderick Beaton, London, Routledge, 1985, p. 129.

¹²⁷ Capitolele XI-XV din *Legenda* sunt considerate de C.A. Macartney ca fiind parte din compoziția unui singur autor local și care pare să-l fi cunoscut pe episcopul Gerard, posibil companionul acestuia,

tronsonul temporal-artistic în care se afla literatura bizantină, opinăm că avem în acest capitol cel mai vechi text al întregii compoziții.

Iar dacă opera episcopului Gerard este considerată în mod tradițional drept prima compoziție de pe teritoriul de astăzi al României¹²⁸, considerăm că avem în biografia encomiastică realizată de *Autorul X* pentru Chanadinus un text mai vechi, realizat probabil în intervalul dintre bătălia de la Oroszlamos (cca. 1028/1030) și sosirea venețianului Gerard în vestul Banatului, după anii 1035/1036.

Walterus. C.A. Macartney, *op. cit.*, p. 469-471. Autorul acestor capitole l-a introdus pe Gerard retrospectiv, evident în mod fals, atribuindu-i meritele întemeierii mănăstirii Sfântului Gheorghe în capitolul al XI-lea cu referire la evenimentele din capitolul al X-lea, analizat în acest articol, cu scopul legitimării traseului biografic al episcopului Gerard care „trebuia” plasat în zonă „încă de la întemeiere”. Capitolul al X-lea este însă dintr-o complet altă dimensiune literară față de întreaga structură a *Legendei Maior*.

¹²⁸ Gerard din Cenad, *Armonia lumii sau tălmăcire a Cântării celor trei coconi către Isingrim Dascălul*, editor: Radu Constantinescu, București, Edit. Meridiane, 1984.