

Χρυσοβαλάντης Κυριάκου (επιμέλεια)

Χριστιανική ετερότητα και συνύπαρξη πριν και μετά την οθωμανική κατάκτηση

Η Κύπρος στο μεταίχμιο δύο κόσμων (16ος–17ος αι.)



ISBN: 978-9963-42-989-9

© Λευκωσία 2021. Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση ή αναπαραγωγή, ολική ή μερική, του περιεχομένου με οποιοδήποτε τρόπο, μηχανικό, ηλεκτρονικό, φωτοτυπικό, ηχογράφησης ή άλλο, χωρίς προηγούμενη γραπτή άδεια του εκδότη.

Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου
Φανερωμένης 86–90, 1011 Λευκωσία
Τ.Θ. 21995, 1515 Λευκωσία
www.boccf.org

Φωτογραφία εξωφύλλου: Άποψη της Αμμοχώστου. Διακρίνεται στο βάθος αριστερά ο ορθόδοξος καθεδρικός του Αγίου Γεωργίου των Ελλήνων και στα δεξιά ο λατινικός καθεδρικός του Αγίου Νικολάου © Χρυσοβαλάντης Κυριάκου

Φωτογραφία οπισθοφύλλου: Ο βυζαντινογοτθικός ναός του Αγίου Γεωργίου των Ελλήνων (14ος αι.) στην κατεχόμενη Αμμόχωστο © Χρυσοβαλάντης Κυριάκου

Η παρούσα έκδοση συγκεντρώνει το υλικό που παρουσιάστηκε στην ημερίδα «Χριστιανική ετερότητα και συνύπαρξη πριν και μετά την οθωμανική κατάκτηση: Η Κύπρος στο μεταίχμιο δύο κόσμων (16ος –17ος αι.)» και παρουσιάστηκε στη σειρά διαδικτυακών διαλέξεων του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου «Μίλα μου Ιστορικά», <https://www.buzzsprout.com/1123577>

Παρασκευή, 2 Οκτωβρίου 2020
Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου

Διοργανωτής: Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου

Οργανωτική επιτροπή: Ιωάννα Χατζηκωστή – Χρυσοβαλάντης Κυριάκου
Επιμέλεια έκδοσης: Χρυσοβαλάντης Κυριάκου
Σχεδιασμός – στοιχειοθεσία: Μαρία Τσιλίδου

Η διοργάνωση της ημερίδας και η παρούσα έκδοση εντάσσονται στα πλαίσια του μεταδιδακτορικού προγράμματος «Πτυχές της πολυθρησκευτικότητας και της ανθρωπογεωγραφίας στην πρώιμη νεότερη Κύπρο, από τους Βενετούς στους Οθωμανούς» / «Aspects of multiconfessionalism and human geography in early modern Cyprus, from the Venetians to the Ottomans» (CyChrist) (RESTART 2016–20, DIDAKTOR, POST-DOC/0961/0060). Το έργο συγχρηματοδοτείται από το Ευρωπαϊκό Ταμείο Περιφερειακής Ανάπτυξης και τα Διαρθρωτικά Ταμεία της Ευρωπαϊκής Ένωσης στην Κύπρο, μέσω του Ιδρύματος Έρευνας και Καινοτομίας. Ανάδοχος φορέας του έργου είναι το Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου, με συντονίστρια τη διευθύντρια, δρ. Ιωάννα Χατζηκωστή, και μεταδιδακτορικό ερευνητή τον ιστορικό δρ. Χρυσοβαλάντη Κυριάκου



Ευρωπαϊκή Ένωση
Ευρωπαϊκό Ταμείο
Περιφερειακής Ανάπτυξης



Κυπριακή Δημοκρατία



Διαρθρωτικά Ταμεία
της Ευρωπαϊκής Ένωσης στην Κύπρο



ΙΔΡΥΜΑ
ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ
ΚΑΙΝΟΤΟΜΙΑΣ



Χρυσοβαλάντης Κυριάκου (επιμέλεια)

Χριστιανική ετερότητα και συνύπαρξη πριν και μετά την οθωμανική κατάκτηση

Η Κύπρος στο μεταίχμιο δύο κόσμων (16ος–17ος αι.)



ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΤΡΑΠΕΖΑΣ ΚΥΠΡΟΥ
ΛΕΥΚΩΣΙΑ 2021

Εισαγωγικό σημείωμα

Λειτουργώντας διαχρονικά ως σταυροδρόμι ανθρώπων, αγαθών και ιδεών, η Κύπρος ανέπτυξε ένα πολιτιστικό μικροκλίμα το οποίο επέτρεπε τον γόνιμο διάλογο μεταξύ διαφορετικών θρησκευτικών τάσεων και συστημάτων, ευνοώντας την αλληλεπίδραση, αλλά και οδηγώντας, αναπόφευκτα, στην αντιπαράθεση και τη σύγκρουση. Η μακρά περίοδος της Λατινοκρατίας (1191–1571) αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα της διττής αυτής πραγματικότητας, αφού μια πανσπερμία χριστιανικών ομολογιών (Λατίνων, Αρμενίων, Κοπτών, Μαρωνιτών, κ.ά.) κλήθηκε να συνυπάρξει, υπό ρωμαιοκαθολική κυριαρχία, σ' ένα βυζαντινορθόδοξο ελληνικό περιβάλλον. Περί τα μέσα του 16ου αιώνα, οι λεπτές ισορροπίες της συνύπαρξης δοκιμάστηκαν από την έκρηξη νέων ιδεών και ρευμάτων στον ευρωπαϊκό χώρο (Προτεσταντική Μεταρρύθμιση και Ρωμαιοκαθολική Αντιμεταρρύθμιση), καθώς επίσης και από την αυξανόμενη οθωμανική απειλή που κλιμακώθηκε κατά τον Πόλεμο της Κύπρου του 1570/71. Η οθωμανική κατάκτηση επρόκειτο να ανατρέψει την ισχύουσα τάξη πραγμάτων, επιφέροντας βαθιές αλλαγές στο πολιτικό, πολιτιστικό, κοινωνικό και θρησκευτικό τοπίο, με την Κύπρο να καθίσταται επίκεντρο των ιστορικών εξελίξεων που συγκλόνισαν τον μεσογειακό και ευρωπαϊκό κόσμο.

Στις 2 Οκτωβρίου 2020, τετρακόσια πενήντα χρόνια μετά τον Πόλεμο της Κύπρου, το Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου διοργάνωσε, στα πλαίσια του ερευνητικού προγράμματος CyChrist, την ημερίδα «Χριστιανική ετερότητα και συνύπαρξη πριν και μετά την οθωμανική κατάκτηση: Η Κύπρος στο μεταίχμιο δύο κόσμων (16ος–17ος αι.)». Εξαιτίας της πανδημίας, η ημερίδα φιλοξενήθηκε στη σειρά διαδικτυακών διαλέξεων του Πολιτιστικού Ιδρύματος, με τίτλο «Μίλα μου Ιστορικά» (<https://www.buzzsprout.com/1123577>). Η επιλογή της χρονικής συγκυρίας δεν ήταν τυχαία, αφού οι συλλογές του Πολιτιστικού Ιδρύματος το αναδεικνύουν παγκοσμίως ως ένα από τους σημαντικότερους φορείς για τη μελέτη του εν λόγω θέματος. Στόχος της ημερίδας ήταν η διερεύνηση των στοιχείων της ετερότητας και συνύπαρξης των χριστιανικών κοινοτήτων της Κύπρου, κατά τη μεταβατική περίοδο από τη χριστιανική-βενετική στην μουσουλμανική-οθωμανική κυριαρχία. Οι πολλές πτυχές ενός τόσο πλούσιου και ανεξερεύνητου πεδίου δεν ήταν, ασφαλώς, δυνατό να εξαντληθούν κατά την επιστημονική αυτή συνάντηση. Ωστόσο, οι ομιλητές προσέγγισαν με επιτυχία τα φαινόμενα της συγκρουσιακής συνύπαρξης, αλληλεπίδρασης και εξέλιξης των σχέσεων μεταξύ των

χριστιανικών ομάδων του νησιού μεταξύ του 1500 και 1700, φέρνοντας στην επιφάνεια άγνωστες ή εν πολλοίς ανεξερεύνητες πτυχές της ιστορίας της Κύπρου και της Ανατολικής Μεσογείου κατά τα τέλη του μεσαίωνα και την αυγή των πρώιμων νεότερων χρόνων. Η δρ. Ουρανία Περγίδη (Πανεπιστήμιο Κύπρου) άνοιξε την ιστορική αυλαία με την επισκόπηση και διερεύνηση των προσκυνημάτων στη βενετοκρατούμενη Κύπρο, «την έσχατη χριστιανική γη». Ακολούθως, η μελέτη του Αρχιμανδρίτη Γρηγόριου Ιωαννίδη (Θεολογική Σχολή Εκκλησίας Κύπρου) εστίασε στην ενδιαφέρουσα φυσιογνωμία του Γερμανού Κουσκωνάρη ή Κουσκουνάρη, επισκόπου Λευκάρων, Αμαθούντος, Λεμεσού και Κουρίου, και αργότερα πρώτου ελληνόρυθμου καθολικού επισκόπου οργανικά ενταγμένου στα θεολογικά και κανονικά θέσμια της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Τέλος, ο δρ. Χρυσοβαλάντης Κυριάκου (Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου) προχώρησε στην εξέταση των ιδεολογικών μετασχηματισμών που προκάλεσε ο Πόλεμος της Κύπρου στο εσωτερικό των χριστιανικών κοινοτήτων του νησιού μέχρι τα τέλη του 17ου αιώνα.

Η διαδικτυακή παρουσίαση των ηχογραφημένων διαλέξεων αγκαλιάστηκε θερμά από το κοινό· ευελπιστούμε ότι η ίδια ανταπόκριση θα σημειωθεί και για τη δημοσίευση των ανακοινώσεων της ημερίδας, την οποία προλογίζουμε. Θερμές ευχαριστίες εκφράζονται σε όλους τους ομιλητές-συγγραφείς και στους συντελεστές της ημερίδας και έκδοσης.

δρ. Ιωάννα Χατζηκωστή
Διευθύντρια
Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου –
Συντονίστρια Ερευνητικού Προγράμματος CyChrist

Terra Christianorum ultima: **Προσκυνηματικές διαδρομές στην Κύπρο** **κατά τον 16ο αιώνα***

Ουρανία Περδίκη
Πανεπιστήμιο Κύπρου

Η Κύπρος αποτέλεσε σημαντικό προσκυνηματικό κέντρο από τα πρώτα χρόνια υιοθέτησης του χριστιανισμού στο νησί.¹ Η φήμη των αγίων και των ιερών της τόπων προσέλκυσε ανά τους αιώνες και ακόμα προσελκύει αρκετούς προσκυνητές. Ενδεικτικά αναφέρεται η περίπτωση της Αγίας Παύλας της Ρώμης (347–404), η οποία φτάνει στο νησί το 385. Κατά τη διάρκεια της δεκαήμερης παραμονής της επισκέπτεται μοναστήρια και ιερούς τόπους.²

Η πλειονότητα των προσκυνημάτων στο νησί ανήκει στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα.³ Αναμφίβολα, τα προσκυνηματικά κέντρα είναι χώροι μεγάλης θρησκευτικής, πολιτικής και σαφώς οικονομικής σημασίας κατά τον μεσαίωνα. Το νησί αποκτά ιδιαίτερη σημασία από τον 13ο αιώνα και έπειτα, αφού μετά την κατάκτηση της Συρίας και της Παλαιστίνης από τους Μамελούκους η Κύπρος υπήρξε το τελευταίο χριστιανικό λιμάνι στο νοτιοανατολικό μεσογειακό άκρο για το ταξίδι των προσκυνητών στους Αγίους Τόπους. Επιπλέον, αποτέλεσε ιδανική βάση για τον έλεγχο της μουσουλμανικής Μέσης Ανατολής και του διαμετακομιστικού

* Θα ήθελα να ευχαριστήσω το Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου και τον δρ. Χρυσοβαλάντη Κυριάκου για την πρόσκληση και την ευκαιρία να παρουσιάσω μέρος της έρευνάς μου, η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο του ερευνητικού προγράμματος SpaMaP Cy («The Spatiality and Materiality of Pilgrimage in Byzantine and Medieval Cyprus and Religious Networks in the Eastern Mediterranean 11th–16th century»). Ανάδοχος φορέας του προγράμματος είναι η Ερευνητική Μονάδα Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Κύπρου. Πρόκειται για έργο ΔΙΔΑΚΤΩΡ (POST-DOC/0916/0251), το οποίο συγχρηματοδοτείται από το Ευρωπαϊκό Ταμείο Περιφερειακής Ανάπτυξης και την Κυπριακή Δημοκρατία μέσω του Ιδρύματος Έρευνας και Καινοτομίας. Το SpaMaP Cy μελετά τη διαχρονική εξέλιξη των θρησκευτικών προσκυνημάτων καθώς και της συνεπακόλουθης προσκυνηματικής τέχνης που αναπτύσσεται στην Κύπρο από τον 11ο μέχρι τον 16ο αιώνα. Παράλληλα εξετάζει τη θέση και τον ρόλο που κατείχε η Κύπρος στην ευρύτερη Ανατολική Μεσόγειο, σε σχέση πάντα με τα προσκυνηματικά - ταξιδιωτικά ρεύματα.

¹ Η αφετηρία του χριστιανικού προσκυνηματος μπορεί να τοποθετηθεί στις αρχές του 4ου αιώνα. Pierre Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Paris: Cerf, 1985).

² Pierre Maraval, *Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IVe-VIe s.)* (Paris: Cerf, 1996), 147.

³ Στα πλαίσια του ερευνητικού προγράμματος SpaMaP Cy έχουν καταγραφεί μέχρι στιγμής εξήντα εννέα προσκυνηματικοί χώροι εκ των οποίων οι δώδεκα αποτελούσαν χώρους κοινής λατρείας μεταξύ Ελλήνων και Λατίνων ή χριστιανών και μουσουλμάνων. Τέλος, έχει εντοπιστεί ένα μουσουλμανικό προσκυνηματικό κέντρο και τέσσερα λατινικά προσκυνηματα.

εμπορίου μεταξύ Ευρώπης, Ασίας και Βόρειας Αφρικής.⁴ Επομένως, δικαίως έχει χαρακτηριστεί ως «Terra christianorum ultima» από τον Γερμανό ιερέα Ludolf von Sudheim, ο οποίος επισκέφθηκε την Κύπρο μεταξύ των ετών 1336–41 κατά τη διάρκεια ταξιδιού στους Αγίους Τόπους.⁵ Κατά τον ύστερο μεσαίωνα, το ταξίδι για τους Αγίους Τόπους οργανωνόταν από τη Βενετία, η οποία είχε το μονοπώλιο, και πραγματοποιείτο κυρίως από τον Απρίλιο μέχρι τον Οκτώβριο.⁶ Διαρκούσε περίπου σαράντα μέρες αναλόγως των καιρικών συνθηκών. Οι προσκυνητές από τη Βόρεια και Κεντρική Ευρώπη ξεκινούσαν από τη Βενετία και έκαναν συνήθως σταθμούς στην Κρήτη, Ρόδο, Κύπρο και τέλος στη Γιάφα (το λιμάνι της Ιερουσαλήμ).⁷ Οι ταξιδιώτες, οι οποίοι συνέθεταν ένα ποικιλόμορφο ανθρώπινο περιβάλλον, σταματούσαν συνήθως για δεκαπέντε με είκοσι μέρες στην Κύπρο και αναλόγως των οικονομικών δυνατοτήτων και ενδιαφερόντων τους επισκέπτονταν ιερές τοποθεσίες, μονές και προσκυνήματα. Στις αρχές του 16ου αιώνα, το ταξίδι Κύπρος - Ιερουσαλήμ διαρκούσε μόνο τρεις μέρες. Κατά την υπό εξέταση περίοδο, περί τους 400-500 προσκυνητές έκαναν ετησίως στάση στην Κύπρο και συγκεκριμένα στην Αμμόχωστο.⁸

Κατά τον 16ο αιώνα, οι ταξιδιώτες-προσκυνητές στο ταξίδι τους από και προς τους Αγίους Τόπους κάνουν στάση στα λιμάνια της Πάφου, Λάρνακας και Αμμοχώστου και από εκεί επισκέπτονται διάφορα μέρη στο νησί. Στην κάθε πόλη-λιμάνι επισκέπτονται, μεταξύ άλλων, τα τοπικά προσκυνήματα και συνήθως καταγράφουν τις εντυπώσεις τους. Οι περιηγητές μεταβαίνουν επίσης στην πρωτεύουσα Λευκωσία και, ως επί το πλείστον, συρρέουν στον τάφο του Αγίου Jean de Montfort. Αρκετά διαδεδομένο προσκυνήμα της περιόδου είναι ο τάφος του Αγίου Μάμαντα στη Μόρφου. Τέλος, όλοι σχεδόν οι προσκυνητές επισκέπτονται

⁴ Michel Balard, «Mercanti-viaggiatori a Cipro nel Quattrocento», *Columbeis V. Relazioni di viaggio e conoscenza del mondo fra Medioevo e Umanesimo. Atti del V Convegno internazionale di studi dell'Associazione per il Medioevo e l'Umanesimo (AMUL). Genova, 12-15 dicembre 1991*, επιμέλεια Stefano Pittaluga, (Genoa: Università di Genova, 1993), 271-82 (ιδ. 276).

⁵ Ludolph von Sudheim, *De itinere Terrae Sanctae (1335-1341)*, στο *Ludolphi, rectoris ecclesiae parochialis in Suchem, de itinere Terrae Sanctae liber. Nach alten Handschriften berichtet herausgegeben*, έκδοση Ferdinand Deycks (Stuttgart: Litterarischer Verein, 1851), 34.

⁶ Για το ταξίδι από τη Βενετία στους Αγίους Τόπους με ενδιάμεσο σταθμό την Κύπρο: *Excerpta Cypria nova. Volume premier. Voyageurs occidentaux à Chypre au XVème siècle*, έκδοση Gilles Grivaud (Nicosie: Centre de recherches scientifiques, 1990), 19-25.

⁷ Πρβλ. Michel Balard, «Le peregrinagium maritimum en Méditerranée», *The Holy Portolano: The Sacred Geography of Navigation in the Middle Ages. Fribourg Colloquium 2013*, επιμέλεια Michele Bacci και Martin Rohde (Berlin: De Gruyter, 2014), 33-50 · David Jacoby, «Ports of Pilgrimage to Holy Land, Eleventh-Fourteenth Century: Jaffa, Acre, Alexandria», *The Holy Portolano*, επιμέλεια Bacci και Rohde, 51-72.

⁸ *Excerpta Cypria nova*, έκδοση Grivaud, 21.

το παρεκκλήσι στη μονή Σταυροβουνίου, που διασώζει τεμάχιο από τον σταυρό του Καλού Ληστή.

Η πόλη της Αμμοχώστου αποκτά ιδιαίτερη σημασία κατά τον όψιμο μεσαίωνα. Πρόκειται για σημαντικό εμπορικό λιμάνι και κοσμοπολίτικη πόλη, η οποία διασώζει σημαντικό αριθμό προσκυνημάτων στην επικράτεια της.⁹ Το πνεύμα της πολυπολιτισμικότητας και της πληθυσμιακής, γλωσσικής και θρησκευτικής πανσπερμίας που επικρατεί στην Αμμόχωστο στο δεύτερο μισό του 16ου αιώνα περιγράφει πολύ εύστοχα ο Στέφανος Λουζινιανός.¹⁰ Ο πληθυσμός αυξάνεται ραγδαία από τα τέλη του 13ου αιώνα και εξής, όταν χριστιανοί πρόσφυγες από την Ανατολή καταφεύγουν στην Αμμόχωστο μετά τη μουσουλμανική κατάκτηση των περιοχών αυτών.¹¹ Το λιμάνι της Αμμόχωστου από ένα περιφερειακό λιμάνι μετατρέπεται σε σπουδαίο σταθμό του διεθνούς εμπορίου της εποχής, καθιστώντας την πόλη πραγματικό εμπορικό σταυροδρόμι μεταξύ Ασίας, Ευρώπης και Αφρικής.¹²

Λόγω του αυξημένου αριθμών προσκυνητών, που έκαναν στάση στο νησί κατά τη διάρκεια του ταξιδιού προς την Ιερουσαλήμ, η Αμμόχωστος συσχετίστηκε με τα προσκυνήματα των Αγίων Τόπων και κατέστη βασικός σταθμός του προσκυνήματος.¹³

⁹ Για την εξέλιξη της μεσαιωνικής πόλης της Αμμοχώστου: Michael J. K. Walsh, «Introduction: 'Old Ships [Sail] Like Swans Asleep...for Famagusta and the Hidden Sun'», *Famagusta Maritima. Mariners, Merchants, Pilgrims and Mercenaries*, επιμέλεια Michael J. K. Walsh (Leiden–Boston: Brill, 2019), 1 κ.εξ.

¹⁰ *Steffano Lusignano, Chorographia, στο Λογίζου Σκευοφύλακος, Κρόνικα, ήγουν χρονογραφία του νησιού της Κύπρου*, έκδοση Στυλιανός Κ. Περδίκης (Bologna: Alesandro Benaccio, 1573· Λευκωσία: Μουσείον Ιεράς Μονής Κύκκου, 2004), 34r-35r · *Estienne de Lusignan, Description de toute l'isle de Chypre* (Paris: Guillaume Chaudière, 1580· φωτογραφική ανατύπωση με επιμέλεια από τον Θεόδωρο Παπαδόπουλλο και εισαγωγή από τον Gilles Grivaud: Λευκωσία: Πολιτιστικόν Ίδρυμα Τραπεζής Κύπρου, 2004), 71r-76r.

¹¹ Η περιγραφή του αυγουστινιανού μοναχού Giacomo da Verona, ο οποίος έφτασε στην Κύπρο στις 29 Μαΐου 1335 και έμεινε είκοσι μέρες, αποτελεί μία από τις πρωιμότερες μαρτυρίες για την άφιξη προσφύγων στην Αμμόχωστο. Σημειώνει ότι τον Ιούνιο του 1335 έφτασαν στο λιμάνι της πόλης δεκαπέντε χιλιάδες πρόσφυγες (ηλικιωμένοι, γυναίκες και παιδιά) από την πόλη Logaze της Αρμενίας, η οποία λεηλατήθηκε από τους Οθωμανούς. Βλ. αγγλική μετάφραση στο Claude Delaval Cobham, *Excerpta Cypria: Materials for a History of Cyprus, with an appendix on the bibliography of Cyprus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1908), 17.

¹² Ο Emmanuel Piloti, Ενετός έμπορος εγκατεστημένος στην Κρήτη, αναφέρει ότι στο λιμάνι της Αμμοχώστου υπήρχαν έμποροι και εμπορεύματα από όλη την χριστιανική Δύση. *Traité d'Emmanuel Piloti sur le passage en Terre Sainte (1420)*, έκδοση Pierre-Herman Dopp (Louvain, Belgium: Nauwelaerts, 1958), 312. Γενικά για το θέμα: Nicholas Coureas, «Economy», *Cyprus: Society and Culture, 1191–1374*, επιμέλεια Angel Nicolaou-Konnari και Chris Schabel (Leiden–Boston: Brill, 2005), 129-56.

¹³ Για το θέμα αυτό βλέπε: Michele Bacci, «A Holy Site for Sailors: Our Lady of the Cave in Famagusta», *Famagusta Maritima*, 44-45 · Michele Bacci, «Materiality and Liminality: Nonmimetic Evocations of Jerusalem along the Venetian Sea Routes to the Holy Land», *Natural Materials of the Holy Land and the Visual Translation of Place, 500-1500*, επιμέλεια Renate Bartal, Neta Bodner και Bianca Kühnel (London-New York: Taylor and Francis, 2017), 131 κ.εξ.

Από τον 14ο αιώνα και εξής, η ιερή τοπογραφία της Αμμοχώστου διαμορφώθηκε με τέτοιο τρόπο ώστε να εξυπηρετεί πρωτίστως τις ανάγκες των προσκυνητών. Σταδιακά, όμως, η πόλη ανέπτυξε το δικό της θρησκευτικό ρόλο και ταυτότητα. Η Αμμόχωστος είχε να προσφέρει στους επισκέπτες της αριθμό προσκυνημάτων, στα οποία φυλάσσονταν ιερά λείψανα, θαυματουργές εικόνες, ή/και θεραπευτικά αγιάσματα. Μπορεί να λεχθεί ότι η πολυπολιτισμικότητα της πόλης συνέβαλε και προώθησε σε μεγάλο βαθμό την ανεκτικότητα και ειρηνική συμβίωση μεταξύ των διαφόρων θρησκευτικών ομάδων που ζούσαν στην Αμμόχωστο.

Σύμφωνα με τον Τσέχο Oldřich Prefát (1546) και τον Γερμανό Christoph Fürer (1566) στα μέσα του 16ου αιώνα, μία από τις έξι υδρίες, που χρησιμοποιήθηκε από τον Χριστό για να μετατρέψει το νερό σε κρασί στον γάμο της Κανά, φυλασσόταν στον ελληνικό ναό της Sancta Maria de Hydria ή Sancta Maria de Zara ή Santa Zara ή «Αγία Υδρία» στα ελληνικά.¹⁴ Το 1571, με την κατάληψη της Αμμοχώστου από τους Οθωμανούς, η υδρία δόθηκε ως δώρο από τον Lala Mustafa Pacha στον Σουηδό βασιλιά και σήμερα βρίσκεται στο Εθνικό Μουσείο της Στοκχόλμης.

Στο γενικότερο πνεύμα διασύνδεσης της Αμμοχώστου με γνωστά προσκυνήματα μπορεί να συμπεριληφθεί και η περίπτωση της Αγίας Αικατερίνης.¹⁵ Ήδη από τέλη του 14ου αιώνα, είχε αναπτυχθεί η παράδοση ότι η αγία γεννήθηκε στην Αμμόχωστο.¹⁶ Κατά τον 14ο και 15ο αιώνα κυκλοφορούσαν στην Ευρώπη λατινικά χειρόγραφα, που συνέδεαν την αγία με την Κύπρο.¹⁷ Σύμφωνα με τους Annemarie Weyl Carr και Michele Bacci, η τιμή της Αγίας Αικατερίνης στο νησί ήταν περισσότερο

¹⁴ Σύμφωνα με τον Τσέχο περιηγητή, ο ναός βρισκόταν στην εντός των τειχών πόλη, επί της κεντρικής οδού, κοντά στην αγορά. *Oldřich Prefát z Vlkánov, Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestyny* (Prague: Městská knihovna v Praze, 2014), 333, παράγραφος 72. Προσβάσιμο διαιδικτυακά μέσω του συνδέσμου http://web2.mlp.cz/koweb/00/04/06/10/86/cesta_z_prahy_do_benatek.pdf. Αγγλική μετάφραση: Cobham, *Excerpta Cypria*, 78. Σχετικά με την υδρία και τον ναό: Bacci, «A Holy Site for Sailors», 44.

¹⁵ Για την συσχέτιση Αγίας Αικατερίνης και Αμμοχώστου: Lorenzo Calvelli, *Cipro e la memoria dell'antico fra Medioevo e Rinascimento. La percezione del passato romano dell'isola nel mondo occidentale* (Venice: Istituto Veneto di Scienze, 2009), 157-245 · Lorenzo Calvelli, «Cypriot Origins, Constantinian Blood: The Legend of the Young Saint Catherine of Alexandria», *Identity/Identities in Late Medieval Cyprus: Papers Given at the ICS Byzantine Colloquium, London, 13-14 June 2011*, επιμέλεια Tassos Papacostas και Guillaume Saint-Guillain (Nicosia: Cyprus Research Centre, 2014), 361-90· Michele Bacci, «Shaping the Holy Topography of Saint Catherine in the Late Middle Ages», *At Home in Art: Essays in Honour of Mario Buhagiar*, επιμέλεια Charlene Vella (Malta: Midsea Books, 2016), 325-88.

¹⁶ Για το θέμα αυτό: Calvelli, *Cipro e la memoria*, 157-245. Το 1394 επισκέπτεται την Αμμόχωστο ο νοτάριος Nicola de Martoni και σημειώνει ότι η παράδοση ήταν σχετικά πρόσφατη (Calvelli, «Cypriot Origins», 362). Στα τέλη του 14ου αιώνα, παρατηρείται έντονο ενδιαφέρον για την ιερή τοπογραφία των προσκυνημάτων της Αγίας Αικατερίνης. Πρβλ. Bacci, «Shaping the Holy Topography», 331-32.

¹⁷ Calvelli, «Cypriot Origins», 363.

διαδεδομένη μεταξύ των Λατίνων (Κυπρίων και ξένων), παρά μεταξύ των Ελλήνων και είχε την υποστήριξη της βασιλικής αυλής.¹⁸ Εντούτοις, σύμφωνα με αναφορές περιηγητών «ο κόσμος της Αμμοχώστου επισκεπτόταν συχνά και με μεγάλη ευλάβεια το προσκύνημα».¹⁹ Οι φραγκισκανοί, μαζί με ορθόδοξους μοναχούς της μονής Σινά, πιθανόν να εισήγαγαν την τιμή της κατά τον 14ο αιώνα και, μαζί με το βασιλικό παλάτι, φαίνεται να προώθησαν και να εδραίωσαν την τιμή της στο νησί.²⁰

Από τα μέσα του 14ου αιώνα αριθμός μνημείων στην Αμμόχωστο (τουλάχιστον τέσσερα) συνδέθηκε με διάφορα επεισόδια από την παιδική και νεαρή ηλικία της Αγίας Αικατερίνης. Οι τόποι όπου έζησε τη νεαρή της ηλικία η αγία ήταν ένα από τα πράγματα που έπρεπε οπωσδήποτε να δει κάποιος κατά τη διάρκεια της παραμονής του στην Αμμόχωστο.²¹ Έτσι, πλήθος προσκυνητών αφιέρωναν σχεδόν μία ολόκληρη μέρα για να επισκεφθούν τους χώρους και να γνωρίσουν τη νεαρή ζωή της Αγίας Αικατερίνης στην Αμμόχωστο. Ακολούθως, μετέβαιναν στην Αλεξάνδρεια και επισκέπτονταν τη μονή Σινά για να προσκυνήσουν το λείψανο της.²² Μετά την οθωμανική κατάκτηση της Αιγύπτου (1517), το ταξίδι στο Σινά ήταν ιδιαίτερα επικίνδυνο και όλο και λιγότεροι προσκυνητές το επιχειρούσαν. Επομένως, πολλοί προσκυνητές αρκούσαν με τα μνημεία της Αγίας Αικατερίνης στην Αμμόχωστο, τα οποία απέκτησαν ιδιαίτερη φήμη τον 16ο αιώνα.

Στην αρχαία Σαλαμίνα διασώζονται δύο προσκυνήματα, που συνδέονται με την Αγία Αικατερίνη. Ο χώρος που αναφέρεται στις ταξιδιωτικές πηγές ως το «σπίτι», δηλαδή ο τόπος γέννησης της αγίας, βρίσκεται εντός των ερειπίων της βασιλικής του Αγίου Επιφανίου.²³ Σύμφωνα με τα αρχαιολογικά δεδομένα, το νοτιοανατολικό τμήμα της βασιλικής μετατράπηκε σε μικρή εκκλησία και από τον 14ο αιώνα συνδέθηκε με την Αγία Αικατερίνη. Κατά τον 16ο αιώνα, το παρεκκλήσι χρησιμοποιείτο τόσο από τους Έλληνες όσο και από τους Λατίνους.²⁴ Σύμφωνα

¹⁸ Annemarie Weyl Carr, «Sinai and Cyprus: Holy Mountain, Holy Isle», *Holy Image, Hallowed Ground. Symposium on the exhibition at the J. Paul Getty Museum, Los Angeles*, επιμέλεια Sharon E. J. Gerstel και Robert S. Nelson (Turnhout: Brepols, 2010), 458 και Michele Bacci, «'Mixed' Shrines in the Late Byzantine Period», *Archaeologia Abrahamica. Studies in Archaeology and Artistic Tradition of Judaism, Christianity and Islam*, επιμέλεια Leonid A. Beljaev (Moscow: Moskva Indrik, 2009), 441.

¹⁹ Cobham, *Excerpta Cypria*, 25 (Nicola de Martoni).

²⁰ Bacci, «Shaping the Holy Topography», 336· Calvelli, «Cypriot Origins», 376 κ.εξ.

²¹ Βλ. Calvelli, «Cypriot Origins», σποράδην.

²² Bacci, «Shaping the Holy Topography», 331-32, 335-36.

²³ Calvelli, *Cipro e la memoria*, 238-45.

²⁴ Ο προσκυνητής Jacques le Saige (1519) αναφέρει ότι ο ναός είχε δύο Αγίες Τράπεζες/Αλτάρια. Cobham, *Excerpta Cypria*, 57· Bacci, «'Mixed' Shrines», 439-44.

με μαρτυρία του Γερμανού προσκυνητή Philipp von Hagen στα 1523, το εσωτερικό του ναού ήταν διακοσμημένο με τοιχογραφίες και διέσωζε οικόσημα προσκυνητών από τη Δύση.²⁵

Ο δεύτερος χώρος είναι γνωστός ως η «φυλακή» της Αγίας Αικατερίνης.²⁶ Πρόκειται για ρωμαϊκό τάφο, ο οποίος μετατράπηκε σε εκκλησία και αποτελείται από δύο δωμάτια. Ο σκοτεινός χώρος με το μικρό άνοιγμα που οδηγεί στο «κελί» της αγίας μοιάζει με πραγματική φυλακή και, επομένως, οι προσκυνητές μπορούσαν να αναβιώσουν το επεισόδιο της φυλάκισης της Αγίας Αικατερίνης. Με την πώση της Αμμόχωστου στους Οθωμανούς το 1571, η φήμη των δύο προσκυνημάτων ξεκινά σταδιακά να εξασθενεί. Η «φυλακή» της Αγίας Αικατερίνης δέχεται προσκυνητές από τον ντόπιο πληθυσμό μέχρι τις αρχές του 20ου αιώνα.²⁷

Η περιοχή της Αμμοχώστου διασώζει, επίσης, αρκετά μικρά ιερά προσκυνήματα, τα οποία συνδέονται άμεσα με τους ανθρώπους της θάλασσας και τους ναυτικούς εμπορικούς δρόμους του ύστερου μεσαίωνα. Η Madonna della Cava ή Παναγία Χρυσοσπηλιώτισσα αποτελούσε αγαπημένο προσκύνημα των ναυτικών, αφού τους προστάτευε από τους κινδύνους της θάλασσας.²⁸ Σχεδόν όλοι οι ναυτικοί, όταν σταματούσαν στο λιμάνι της πόλης, επισκέπτονταν το υπόγειο σπήλαιο-εκκλησία, το οποίο βρισκόταν έξω από τα τείχη, στα Κάτω Βαρώσια, και συγκεκριμένα στην συνοικία Σπηλιώτισσα ή Χρυσοσπηλιώτισσα.²⁹

Πρόκειται για υπόγειο τάφο της ελληνιστικής περιόδου, ο οποίος μάλλον μετατράπηκε σε ναό κατά τον 14ο αιώνα.³⁰ Παρά τις διάφορες μετατροπές που δέχθηκε ο ναός στις αρχές του 20ου αιώνα, δεν φαίνεται να αλλοιώθηκε ιδιαίτερα η μεσαιωνική αρχιτεκτονική. Οι προσκυνητές κατέρχονταν στον ναό μέσω κλίμακας

²⁵ *Vier Rheinische Palaestina-Pilgerschriften des XIV.XV. und XVI. Jahrhunderts*, έκδοση Ludwig Conrady (Wiesbaden: British Library, Historical Print Editions, 1882), 278-79.

²⁶ Calvelli, *Cipro e la memoria*, 157-67.

²⁷ John Myres, «Notes on the 'Prison of Saint Catherine' at Salamis in Cyprus», *Archaeologia* 66 (1915), 181.

²⁸ Bacci, «A Holy Site for Sailors», 43-71.

²⁹ Το τοπωνύμιο «Σπηλιώτισσα» εντοπίζεται για πρώτη φορά στην μαρτυρία του Δανού περιηγητή Cornelys van Bruyu (1683), ο οποίος φτάνει στην Κύπρο μετά από το ταξίδι του στην Αλεξάνδρεια. Ο περιηγητής αναφέρει ότι η εκκλησία έχει το ίδιο όνομα με το τοπωνύμιο. Cobham, *Excerpta Cypria*, 236-37.

³⁰ Η παλαιότερη σωζόμενη αναφορά χρονολογείται στα 1300 (Cobham, *Excerpta Cypria*, 24). Για αναλυτική περιγραφή του ναού: Bacci, «A Holy Site for Sailors», 55-59· Αθανάσιος Παπαγεωργίου, *Η χριστιανική τέχνη στο κατεχόμενο από τον τουρκικό στρατό τμήμα της Κύπρου* (Λευκωσία: Ιερά Αρχιεπισκοπή Κύπρου, 2010), 57-58.

τριάντα έξι σκαλοπατιών. Η κλίμακα κατέληγε σε μικρό δωμάτιο, το οποίο χρησιμοποιείτο μάλλον ως νάρθηκας. Σύμφωνα με μαρτυρίες ταξιδιωτών, ο ναός ήταν διακοσμημένος με τοιχογραφίες και υπήρχαν παντού τάματα, όπως κεριά, κέρινα ομοιώματα, εικονίδια, κ.ά.³¹ Ο κυρίως ναός καλύπτεται με μεγάλο τρούλο, πιθανόν μεταγενέστερη προσθήκη, αφού σύμφωνα με μαρτυρία του Τσέχου προσκυνητή Oldřich Prefát (1546), το αρχικό προσκύνημα ήταν εντελώς κάτω από τη γη και δεν διακρινόταν εξωτερικά.³² Στον ανατολικό τοίχο διασώζονται δύο μεγάλες λαξευμένες κόγχες, οι οποίες χρησίμευαν ως Αγίες Τράπεζες. Εικονοστάσι σχήματος Π κάλυπτε μόνο την μία κόγχη και χώριζε τον κυρίως ναό από το ιερό, ενώ η νότια κόγχη που επιστέφεται με οξυκόρυφο τόξο διπλής καμπυλότητας, παρέμενε ακάλυπτη. Όπως μας πληροφορεί ο προσκυνητής Nicola de Martoni (1394), στον ναό λειτουργούσαν τόσο οι Έλληνες όσο και οι Λατίνοι, στοιχείο που μπορεί να τεκμηριωθεί με βάση την αρχιτεκτονική διαμόρφωση του χώρου.³³ Η οξυκόρυφη ακάλυπτη κόγχη θα χρησιμοποιείτο από τους ρωμαιοκαθολικούς για την τέλεση της Λειτουργίας. Οι ορθόδοξοι μοναχοί της μονής Σινά, οι οποίοι είχαν υπό τη δικαιοδοσία τους τον ναό, τελούσαν τη λειτουργία στην ορθογώνια κόγχη πίσω από το εικονοστάσι.³⁴ Οι δύο μικρότερες κόγχες εκατέρωθεν της κεντρικής θα χρησίμευαν ως πρόθεση και διακονικό. Η Κύπρος είχε πολύ στενές σχέσεις με τη μονή Σινά· πέραν από τη Santa Maria della Cava, το Σινά είχε υπό τη δικαιοδοσία του και το προσκύνημα της Αγίας Αικατερίνης.³⁵ Η κεντρική κόγχη πίσω από το εικονοστάσι διέσωζε τοιχογραφία με την ιστάμενη Θεοτόκο. Η απεικόνιση της Παναγίας στη θέση αυτή είναι σπάνια αλλά όχι μοναδική.³⁶

³¹ Ο Giacomo da Verona (1335) μας πληροφορεί ότι μόλις έφθασε στο λιμάνι της Αμμοχώστου, όλοι οι επιβάτες του караβιού (προσκυνητές, έμποροι, ναυτικοί) μετέβησαν στην Santa Maria della Cava για να λειτουργηθούν και να αφήσουν τα τάματά τους. Cobham, *Excerpta Cypria*, 16.

³² Prefát, *Cesta z Prahy*, 331. Σημειώνεται ότι ο υπόγειος ναός του Αγίου Γεωργίου στα Γέναγρα καλύπτεται με τρούλο, ο οποίος χρονολογείται στον 14ο αιώνα. Πιθανόν κάτι αντίστοιχο να ίσχυε και για την περίπτωση της Santa Maria della Cava, εάν θεωρήσουμε ότι διέθετε τρούλο ήδη από τον μεσαίωνα. Ο ναός στα Γέναγρα αποτελούσε, επίσης, γνωστό προσκύνημα τον 16ο αιώνα. Bacci, «A Holy Site for Sailors», 55, 57 · Guido Petras, «A Stone Iconostasis in a Multi-Confessional Sanctuary in Lusignan and Venetian Cyprus? An Art-historical Approach to the Cave Church in Ayia Napa», *The Art and Archaeology of Lusignan and Venetian Cyprus (1192–1571). Recent Research and New Discoveries*, επιμέλεια Michalis Olympios και Maria Parani (Turnhout: Brepols, 2019), 149 (εικόνες 1-2). Βλ. επίσης: Παπαγεωργίου, *Η χριστιανική τέχνη*, 75-78.

³³ Cobham, *Excerpta Cypria*, 24. Η λατινική παρουσία στο ναύδριο τεκμηριώνεται τουλάχιστον από το 1300, αφού ο ναός αναφέρεται σε δύο διαθέτες εμπόρων από τη Γένοβα. Bacci, «A Holy Site for Sailors», 52.

³⁴ Nicholas Coureas, *The Latin Church in Cyprus, 1313-1378* (Nicosia: Cyprus Research Centre, 2010), 471-72.

³⁵ Βλ. πιο πάνω.

³⁶ Στον ναό της Παναγίας Χρυσελευούσας στην Λυσό απεικονίζεται εντός της κόγχης του ιερού η Παναγία στον εικονογραφικό τύπο της Κυκκώτισσας (15ος αιώνας). Χριστόδουλος

Η συγκεκριμένη θέση δηλώνει σαφώς την ιδιαίτερη τιμή προς το πρόσωπο της Παναγίας. Ωστόσο, δεν είναι ξεκάθαρο τι είδους ιερό προσκύνημα στέγαζε η Santa Maria della Cava και γιατί υπήρξε τόσο δημοφιλής. Πρόκειται για κάποια εικόνα ή για κάποιο αγίασμα; Εντός του ναού, πάντως, υπάρχει αγίασμα, το οποίο όμως δεν αναφέρεται από τους προσκυνητές και περιηγητές του ύστερου μεσαίωνα.³⁷

Η σημασία του προσκυνήματος της Santa Maria della Cava και η σύνδεσή του με τη θάλασσα και τους ναυτικούς δηλώνεται, επίσης, από την συμπερίληψη του στη λιτανεία «Sante Parole» ή «Santa Parola».³⁸ Η λιτανεία πραγματοποιείτο στο καράβι και τελείτο λίγο πριν από τη δύση του ήλιου. Η επίκληση μπορούσε να τροποποιηθεί και να προσαρμοστεί ανάλογα με τη θέση του καραβιού και την πορεία του, αφού η επίκληση γινόταν για να διέλθουν οι ναυτικοί με ασφάλεια από τον συγκεκριμένο θαλάσσιο χώρο. Σύμφωνα με τον Giacomo da Verona (1335) όταν το καράβι βρισκόταν στα ανοιχτά της Κύπρου, στην εν λόγω προσευχή συμπεριελάμβαναν το ναύδριο της Αμμοχώστου και τη μονή Σταυροβουνίου.³⁹ Η συσχέτιση της Santa Maria della Cava με το λιμάνι της Αμμοχώστου, τους θαλάσσιους δρόμους και τους ναυτικούς, ενδεχομένως να δηλώνει ότι η Παναγία είχε υπό την σκέπη της το σημαντικότερο χριστιανικό λιμάνι της Ανατολικής Μεσογείου.⁴⁰

Αμέσως μετά την κατάκτηση της Κύπρου από τους Οθωμανούς (1571), όλο και λιγότεροι προσκυνητές επισκέπτονταν το υπόγειο προσκύνημα και οι πηγές που αναφέρονται σε αυτό είναι λιγοστές. Η Santa Maria della Cava ως «ναυτικό» προσκύνημα επηρεάστηκε άμεσα από την πτώση της Αμμοχώστου, αφού πλέον οι

Χατζηχριστοδούλου και Ανδρέας Φούλιας, *Εκκλησιαστικά μνημεία της Λυσού* (Λευκωσία: Κέραμος, 2017), 38-42. Η Annemarie Weyl Carr, «Byzantines and Italians on Cyprus: Images from Art», *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995), 349-50, παραλληλίζει τη θέση της τοιχογραφίας στη Λυσό με τη θέση της θαυματουργής εικόνας της Παναγίας Σαϊντανάγια στη Συρία. Η Weyl Carr βασίζει το επιχείρημά της στο ότι οι δύο τελευταίοι κτήτορες της εκκλησίας κατάγονταν από τη Συρία.

³⁷ Στην ύπαρξη αγιάσματος αναφέρεται πρώτος ο Cornelys van Bruyn (1683). Cobham, *Excerpta Cypria*, 237.

³⁸ Ο πυρήνας του κειμένου της λιτανείας διασώζεται σε φλωρεντινή και γενοβέζικη εκδοχή και μπορεί να χρονολογηθεί στο δεύτερο μισό του 14ου αιώνα. Michele Bacci, «Portolano Sacro. Santuari e immagini sacre lungo le rotte di navigazione del Mediterraneo tra tardo Medioevo e prima età moderna», *The Miraculous Image in the Middle Ages and Renaissance*, επιμέλεια Erik Thuno και Gerhard Wolf (Rome: L'Erma di Bretschneider, 2004), 242-48. Valentina Ruzzin, «La Bonna Parolla. Il portolano sacro genovese», *Atti della Società ligure di storia patria* 53:2 (2013), 48-52. Κατάλογο με όλα τα προσκυνήματα (130) που αναφέρονται στην Sante Parole δημοσιεύει ο Michele Bacci, «On the Holy Topography of Sailors: An Introduction», *The Holy Portolano*, επιμέλεια Bacci και Rohde, 350-53.

³⁹ Cobham, *Excerpta Cypria*, 16.

⁴⁰ Bacci, «A Holy Site for Sailors», 66.

εμπορικές δραστηριότητες μεταφέρθηκαν στο λιμάνι της Λάρνακας.⁴¹ Ο Cornelys van Bruyn, που επισκέφθηκε την εκκλησία στα 1683, αναφέρει ότι ο χώρος βρισκόταν σε κακή κατάσταση —από τις παλαιές τοιχογραφίες στο εσωτερικό δωμάτιο υπήρχαν μόνο σπαράγματα, καθώς και ένα πηγάδι.⁴² Στα τέλη του 17ου αιώνα, η εκκλησία δεν μοιάζει να θύμιζε σε τίποτα το φημισμένο προσκύνημα του 16ου αιώνα.

Ένα άλλο υπόγειο παρεκκλήσι, το οποίο ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένο στους ναυτικούς και προσκυνητές και λειτουργείτο τόσο από Έλληνες όσο και από Λατίνους, ήταν αυτό της Αγίας Θέκλας, το οποίο βρίσκεται κοντά στη Santa Maria della Cava, στα βορειοανατολικά του προμαχώνα Martinengo.⁴³ Πρόκειται για ελληνιστικό τάφο με δρόμο, ο οποίος μετατράπηκε σε εκκλησία μάλλον κατά τον 14ο αιώνα. Στον 16ο αιώνα, η Αγία Θέκλα ήταν δημοφιλές προσκύνημα, λόγω του θεραπευτικού αγιάσματος, το οποίο βρισκόταν στη μέση του κυρίως ναού. Στα 1598–99, λίγο μετά την οθωμανική κατάκτηση του νησιού (1571), ο Ολλανδός προσκυνητής Johannes Cotonicus μας πληροφορεί ότι το αγίασμα εξακολουθούσε να είναι γνωστό για τις ιαματικές ιδιότητές του, αφού θεράπευε κυρίως τον πυρετό.⁴⁴

Στην ευρύτερη περιοχή Αμμοχώστου, το υπόγειο ναύδριο της Αγίας Νάπας, το οποίο έγινε γνωστό λόγω της θαυματουργής εικόνας και του αγιάσματος του, εδραιώνεται τον 16ο αιώνα.⁴⁵ Πρόκειται, επίσης, για κοινό χώρο λατρείας. Ο Oldřich Prefát επισκέφθηκε τον ναό στις 2 Οκτωβρίου 1546 και αναφέρει ότι υπήρχαν ορθόδοξοι και ρωμαιοκαθολικοί στον χώρο, οι οποίοι λειτουργούσαν ξεχωριστά.⁴⁶ Η ιδιαίτερα λεπτομερής περιγραφή του Prefát αποτελεί μέχρι στιγμής την παλαιότερη σωζόμενη αναφορά για το προσκύνημα.

⁴¹ Lucie Bonato, «Ottoman Period in French Travelogues and Consular Archives», *Famagusta Maritima*, επιμέλεια Walsh, 218-38.

⁴² Cobham, *Excerpta Cypria*, 237.

⁴³ Bacci, «A Holy Site for Sailors», 60-62.

⁴⁴ *Ioannes Cotonicus, Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum* (Antwerp: Verdussius, 1619), 506: «Ad ducentos circiter passus à Famagosta sacellum est subterraneum, Diuae Theclae sacrum, aliquot gradibus descensum praebens. In eo fons visitur aqua optimae, & febricitantibus (ut fama est) salubris».

⁴⁵ Για τη μονή και το ναύδριο της Αγίας Νάπας: Max Ritter, «Famagusta and its environs in the Venetian period: The foundation of the monastery of Agia Napa and the origins of its fountain», *The Art and Archaeology*, επιμέλεια Olympios και Parani, 125-44· Petras, «A Stone Iconostasis», 145-65· Bacci, «'Mixed' Shires», 443-44.

⁴⁶ *Prefát, Cesta z Prahy*, 326-32, παράγραφος 71. Για το πλήρες υπόμνημα του Τσέχου προσκυνητή σχετικά με τη μονή της Αγίας Νάπας (σε αγγλική μετάφραση): Ritter, «Famagusta and its environs», 143-44.

Το υπόγειο σπήλαιο έχει τραπεζοειδή κάτοψη.⁴⁷ Ο κυρίως ναός χωρίζεται από το ιερό με λίθινο εικονοστάσι σχήματος Γ (14ος αιώνας).⁴⁸ Η εικόνα της Παναγίας βρισκόταν στα δεξιά του εικονοστασίου και φωτιζόταν απευθείας από το φως του ήλιου. Στα βόρεια, και δίπλα ακριβώς από το τέμπλο, υπάρχει χαμηλό άνοιγμα, το οποίο έκλεινε με γρίλια. Σύμφωνα με τοπική παράδοση, στο σημείο εκεί ανακαλύφθηκε με θαυματουργό τρόπο η εικόνα. Το αγίασμα βρίσκεται στο βόρειο άκρο του σπηλαίου. Τον 14ο–15ο αιώνα, στα ανατολικά του ιερού προστέθηκε καμαροσκέπαστο παρεκκλήσι, το λεγόμενο «λατινικό», το οποίο πιθανόν να βρισκόταν στη δικαιοδοσία του τάγματος των αυγουστινιανών κατά τον 16ο αιώνα.⁴⁹ Το σπήλαιο και το «λατινικό» παρεκκλήσι αποτελούσαν ένα ενιαίο χώρο, παρόλο που το τελευταίο βρισκόταν σε χαμηλότερο επίπεδο από το πρώτο, σύμφωνα με την περιγραφή του Prefát (1546). Σήμερα, μεταξύ σπηλαίου και παρεκκλησίου υπάρχει ένας ορθογώνιος στην κάτοψη χώρος. Γύρω από το σπήλαιο κτίστηκαν διάφορα οικοδομήματα ανά τους αιώνες. Το μοναστήρι εντοπίζεται ήδη από το 1530, σύμφωνα με λατινική επιγραφή (χαμένη σήμερα), η οποία αναφέρεται στην ανοικοδόμηση της μονής· οι πρόσφατες αρχαιολογικές μαρτυρίες τοποθετούν την ίδρυση του μοναστηριού στον 14ο αιώνα.⁵⁰ Μετά την οθωμανική κατάκτηση της Κύπρου, η μονή φαίνεται ότι συνέχισε να υφίσταται, περνώντας ολοκληρωτικά στη δικαιοδοσία των ορθοδόξων.⁵¹ Στις αρχές του 17ου αιώνα, ο Pietro della Valle (1625) αναφέρει ότι η μονή ήταν γυναικείο ίδρυμα.⁵² Λίγα χρόνια αργότερα, το 1683, ο

⁴⁷ Petras, «A Stone Iconostasis», 150-55, 432, πίνακας 5.

⁴⁸ Για το εικονοστάσι: Petras, «A Stone Iconostasis», 155-63, εικόνα 13.

⁴⁹ Ο Oldřich Prefát (1546) αναφέρει ότι συνάντησε ένα αυγουστινιανό μοναχό που ζούσε εκεί (Ritter, «Famagusta and its environs», 144). Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι δεν γνωρίζουμε εάν υπήρξε εγκατάσταση του τάγματος των αυγουστινιανών στη μονή ή αν πρόκειται για κάποιο ερημίτη μοναχό, ο οποίος πιθανόν να βρισκόταν εκεί για να εξυπηρετήσει τις ανάγκες των προσκυνητών του λατινικού δόγματος. Το «λατινικό» παρεκκλήσι διασώζει τοιχογραφία με τις Αγίες Αικατερίνη, Βαρβάρα και Λουκία (δεύτερο μισό του 15ου αιώνα). Οι τρεις αγίες είναι ιδιαίτερα τιμώμενες στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Η Αγία Αικατερίνη και η Αγία Βαρβάρα είναι αγαπητές και στην Κύπρο. Η επιλογή των τριών αγίων ενισχύει την άποψη ότι το παρεκκλήσι βρισκόταν στη δικαιοδοσία της Λατινικής Εκκλησίας, η οποία όμως σεβόταν τις παραδόσεις του νησιού απεικονίζοντας δύο ιδιαίτερα δημοφιλείς αγίες. Ritter, «Famagusta and its environs», 131-32· Petras, «A Stone Iconostasis», 153-55.

⁵⁰ Ritter, «Famagusta and its environs», 129· Polina Christofi, «The Palimpsest under the Monument: Revisiting the Medieval Monastery of Ayia Napa in the Light of New Evidence», *Third International Conference on Byzantine and Medieval Studies, 17-19 January 2020. Abstracts of Presentations* (Nicosia: Keramos, 2020), 27.

⁵¹ Κώστας Π. Κύρρης, «Η μονή της Αγίας Νάπας ιδίως επί Τουρκοκρατίας», *Κυπριακά Σπουδαί* 32 (1968), 235-63.

⁵² Cobham, *Excerpta Cypria*, 213.

Cornelys Van Bruyn επισκέφθηκε το σπήλαιο και σημείωσε ότι η περιοχή ήταν σχεδόν έρημη· μόνο το μοναστήρι υπήρχε εκεί.⁵³

Οι προσκυνητές του 16ου αιώνα εισέρχονταν στο σπήλαιο, εφοδιάζονταν με αγίασμα, στη συνέχεια προσκυνούσαν την εικόνα και τέλος, αν το επιθυμούσαν, συμμετείχαν στη Θεία Λειτουργία. Το ιδιόμορφο σχήμα του εικονοστασίου προσέδιδε ελεύθερο οπτικό πεδίο και πρόσβαση στους προσκυνητές στον ιερό χώρο, δηλαδή στο αγίασμα και στην σπηλιά όπου βρέθηκε η εικόνα.⁵⁴ Σύμφωνα με την περιγραφή του Prefát (1546), η εκκλησία ήταν γεμάτη με τάματα, όπως αυγά στρουθοκαμήλου, ξύλινα ομοιώματα πλοίων και μικρά εικονίδια.⁵⁵ Σχετικά με την εικόνα, σημειώνει ότι είχε το ύψος ενός ανθρώπου και ότι απεικόνιζε την Παναγία Βρεφοκρατούσα. Τα χέρια της Παναγίας και του Χριστού ήταν καλυμμένα με επάργυρη επένδυση, ενώ τα φωτοστέφανα των μορφών έφεραν επιχρυσωμένα καλύμματα με πολύτιμους λίθους. Ο Γερμανός προσκυνητής Hans Johann von Hürnheim, ο οποίος επισκέπτεται την Αγία Νάπα στις 15 Αυγούστου 1569, δίδει, επιπλέον, την πληροφορία ότι η εικόνα ζωγραφίστηκε από τον Απόστολο Λουκά.⁵⁶ Ο Στέφανος Λουζινιανός συμπεριλαμβάνει την εικόνα της Αγίας Νάπας στον κατάλογό του με τις ιερότερες εικόνες του νησιού.⁵⁷ Σημειώνει ότι η εικόνα λιτανευόταν προς τη Λευκωσία σε περιόδους μεγάλης ξηρασίας. Όπως φαίνεται, η εικόνα ήταν άμεσα συνδεδεμένη με το νερό, τη βροχή και κατ' επέκταση τη ζωή. Ο Ρώσος μοναχός Βασίλειος Μπάρσκυ, ο οποίος επισκέφθηκε τη μονή το 1735, αναφέρεται στην ύπαρξη της εικόνας χωρίς όμως να την περιγράψει.⁵⁸ Σαφή ένδειξη για τον εικονογραφικό τύπο της Παναγίας της Αγίας Νάπας δεν έχουμε.⁵⁹ Η εικόνα σήμερα δε σώζεται. Πιθανόν να έχει κλαπεί ή να καταστράφηκε από πυρκαγιά στις αρχές του 19ου αιώνα. Σήμερα, διασώζονται δύο διαφορετικοί εικονογραφικοί τύποι της Παναγίας, οι οποίοι φέρουν

⁵³ Cobham, *Excerpta Cypria*, 240.

⁵⁴ Petras, «A Stone Iconostasis», 153.

⁵⁵ Ritter, «Famagusta and its environs», 144.

⁵⁶ *Des Ritters Hans von Hürnheim Reisetagebuch aus dem Jahre 1569*, έκδοση Ferdinand Khull (Graz: Styria, 1897), 29, κεφάλαιο 112· Ritter, «Famagusta and its environs», 125.

⁵⁷ Lusignan, *Description*, 64r.

⁵⁸ *Vasyl H Hryhorovych-Barskyj, A pilgrim's account of Cyprus: Bars'kyj's travels in Cyprus*, μετάφραση Alexander D. Grishin (Altamont, New York: Greece and Cyprus Research Center, 1996), 98.

⁵⁹ Για τη σχετική συζήτηση για την εικόνα βλ. Brigitta Schrade, «A true miracle: The Marian icon of Hagia Napa and her veneration», *Πρακτικά Ε' Διεθνούς Συνεδρίου Κυπριακής Αγιολογίας. «Η τιμή της Θεοτόκου στην Κύπρο»* (Παραλίμνι, 12-16 Φεβρουαρίου 2020), υπό δημοσίευση.

την προσωnumία «Αγία Νάπα». Στις εικόνες της Παναγίας από τον Άγιο Γεώργιο Χορτακίων στη Σωτήρα (16ος αιώνας) και από τον ναό Αγίας Νάπας στη Λεμεσό (15ος αιώνας), η Θεοτόκος απεικονίζεται ένθρονη με τον Χριστό στα γόνατά της, στον εικονογραφικό τύπο της Νικοποιού.⁶⁰ Η εικόνα της μονής της Αγίας Νάπας (19ος αιώνας), η οποία πιθανόν να αντιγράφει το αρχικό εικόνισμα, αναπαράγει τον τύπο της Παναγίας Επίσκεψης.⁶¹ Για τους ακόλουθους λόγους (και με κάθε επιφύλαξη) θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η θαυματουργή εικόνα του σπηλαίου απεικόνιζε την ένθρονη Παναγία Νικοποιό: (α) Ο ναός του Αγίου Γεωργίου Χορτακίων (12ος αιώνας) πιθανόν να είχε στενές σχέσεις με την Αγία Νάπα κατά τον ύστερο μεσαίωνα, αφού σύμφωνα με τον κτηματικό κώδικά της Αρχιεπισκοπής Κύπρου (1767–1810) υπήρξε μετόχι της μονής της Αγίας Νάπας· (β) τοιχογραφία της ένθρονης (σε μετωπική στάση) Παναγίας Βρεφοκρατούσας (14ος αιώνας;), χωρίς όμως το προσωnumίο, σώζεται σε κακή κατάσταση στον ναό της Αγίας Νάπας στο χωριό Καντού στη Λεμεσό.⁶² Η πιο πάνω υπόθεση έρχεται σε αντίθεση με την αναφορά του προσκυνητή Prefát σχετικά με το μέγεθος και την περιγραφή της εικόνας· ανταποκρίνεται όμως καλύτερα στα αρχαιολογικά

⁶⁰ Διαστάσεις εικόνας Σωτήρας: 120 x 69 εκ. περιγραφή Brigitta Schrade και Max Ritter, «Παναγία Αγία Νάπα», *Οδηγός Έκθεσης. Η ζωντανή παρουσία της Θεοτόκου στην Κύπρο δια των εικόνων της (12 Φεβρουαρίου–29 Μαρτίου 2020)*, επιμέλεια Χριστίνα Κάκκουρα (Παραλίμνι–Αγία Νάπα, 2020), 52· διαστάσεις εικόνας Λεμεσού: 107 x 74 εκ. περιγραφή Sophocles Sophocleous, *Icons de Chypre: diocèse de Limassol, 12e-16e siècle* (Nicosia: Centre du Patrimoine Culturel, 2006), 199 (αρ. 108), 417. Έχει υποστηριχθεί ότι το οικόσημο που διασώζει η εικόνα από τον ναό της Αγίας Νάπας Λεμεσού μπορεί να συνδεθεί με το τάγμα των φραγκισκανών, αφού παρόμοιο οικόσημο εντοπίζεται σε λίθινο ανάγλυφο με την Παναγία Βρεφοκρατούσα από τον ναό του Τιμίου Σταυρού στη Λευκωσία, και, κατ' επέκταση, το σπήλαιο της Αγίας Νάπας ίσως να είχε κάποια σχέση με τους φραγκισκανούς μοναχούς (Schrade, «A true miracle», υπό δημοσίευση). Κατά τη γνώμη μας, κάτι τέτοιο δεν ισχύει γιατί το λίθινο ανάγλυφο της Λευκωσίας έχει ταυτιστεί με τον θυρεό του οίκου των Συγκλητικών· ευχαριστώ τον Μιχάλη Ολύμπιο, αναπληρωτή καθηγητή Ιστορίας της Δυτικής Τέχνης στο Πανεπιστήμιο Κύπρου, για την πληροφορία. Πρόσφατα, το οικόσημο της εικόνας έχει συσχετισθεί με τους καπιτάνους της Λεμεσού, Φοίβο και Ιάσωνα Λουζιλιανό, θείο και πατέρα, αντίστοιχα, του ιστορικού Στέφανου Λουζιλιανού (την εν λόγω ταύτιση έχει προτείνει η ιστορικός δρ. Νάσα Παταπίου, «Η εικόνα Αγίας Νάπας Λεμεσού και το οικόσημό της», εφημερίδα *Πολίτης*, 14 Μαρτίου 2021, <https://parathyro.politis.com.cy/2021/03/i-eikona-tis-agias-napas-lemesou-kai-to-oikosimo-tis/>). Έχει επιπλέον υποστηριχθεί ότι ο δωρητής της εικόνας πιθανόν να υπήρξε ο Ιάσωνας Λουζιλιανός, αφού η οικογένειά του διατηρούσε στενές σχέσεις με τους ορθοδόξους της Κύπρου. Αξίζει, εδώ, να σημειωθεί ότι ο Στέφανος Λουζιλιανός στην *Description*, 208v-210r, όταν περιγράφει τα οικόσημα των κλάδων της οικογενείας του, δεν αναφέρει τον θυρεό της εικόνας, ο οποίος ίσως ανήκε στον ίδιο του τον πατέρα. Επιπλέον, η παρουσία του οικοσήμε στην εικόνα χωρίς τη συνοδεία κάποιας επιγραφής ίσως δηλώνει ότι το εν λόγω οικόσημο ήταν αρκετά γνωστό και υποδεικνύει, μάλλον, την τοπική καταγωγή του δωρητή. Θερμές ευχαριστίες οφείλω στον Τάσο Παπακώστα, επίκουρο καθηγητή στον Βυζαντινό Πολιτισμό στο King's College London, για τη γόνιμη συζήτηση επί του θέματος.

⁶¹ Διαστάσεις εικόνας: 158 x 63,5 εκ. περιγραφή Schrade και Ritter, «Παναγία Αγία Νάπα», *Οδηγός Έκθεσης*, επιμέλεια Κάκκουρα, 54.

⁶² *Μεγάλη Κυπριακή Εγκυκλοπαίδεια*, τόμος 10, επιμέλεια Άντρος Παυλίδης (Λευκωσία: Φιλόκυπρος, 1989), 187-88, λήμμα «Νάπας Αγίας εκκλησία, Καντού» (Αθανάσιος Παπαγεωργίου).

συμφραζόμενα. Δυστυχώς, τα διαθέσιμα τεκμήρια για το προσκύνημα της Αγίας Νάπας είναι πενιχρά.

Το σπήλαιο της Αγίας Νάπας έχει συνδεθεί με τους ναυτικούς και τους θαλάσσιους εμπορικούς δρόμους του όψιμου μεσαίωνα λόγω της εγγύτητάς του με τη θάλασσα, της ύπαρξης αγιάσματος και της θαυματουργής εικόνας.⁶³ Στους χάρτες η Αγία Νάπα εμφανίζεται για πρώτη φορά το 1538 ως «Sancta Napa».⁶⁴ Ωστόσο, η Αγία Νάπα δεν αναφέρεται ως σταθμός εμπόρων και ναυτικών που έπλεαν προς το λιμάνι της Αμμοχώστου. Συνήθως, οι ναυτικοί σταματούσαν στον Άγιο Γεώργιο και στο ακρωτήριο Δάδες, στην περιοχή της Ξυλοφάγου πριν το ακρωτήριο του Κάβο Γκρέκο.⁶⁵ Η ανάπτυξη της ναυσιπλοΐας και του θαλάσσιου εμπορίου στην Ανατολική Μεσόγειο κατά τον όψιμο μεσαίωνα οδήγησε και στην ανάπτυξη προσκυνημάτων που συνδέονταν άμεσα με αυτούς, όπως είναι η Santa Maria della Cava στην Αμμόχωστο και η Αγία Νάπα.

Στο ίδιο πλαίσιο μπορεί να ενταχθεί και το προσκύνημα του Αποστόλου Ανδρέα στο ομώνυμο ακρωτήριο στην Καρπασία, το οποίο γνωρίζει ιδιαίτερη άνθηση τον 16ο αιώνα.⁶⁶ Ο αρχικός πυρήνας της τιμής του αγίου ήταν το υπόγειο σπήλαιο, το οποίο ήταν άμεσα συνδεδεμένο με το αγίασμα. Κατά τον 15ο αιώνα, κτίστηκε

⁶³ Bacci, «On the Holy Topography of Sailors», 12-13.

⁶⁴ Πρόκειται για τον χάρτη του Matheo Pagano. Βλ. Andrea Stylianos και Judith Stylianos, *The History of the Cartography of Cyprus* (Nicosia: Cyprus Research Center, 1980), 16-17. Οι παλαιότερες σωζόμενες αναφορές στο χωριό/τοπωνύμιο «Αγία Νάπα» εντοπίζονται στο *Χρονικό* του Λεόντιου Μαχαιρά (15ος αιώνας). Συγκεκριμένα, το 1366 μετά την «Αλεξανδρινή Σταυροφορία» (1365) ο βασιλιάς της Κύπρου Πέτρος Α΄ (1358–69) έγραψε επιστολή στον πάπα, την οποία έδωσε στον αμιράλλη (ναύαρχο), που απέπλευσε από την Αμμόχωστο και κατευθύνθηκε προς την Αγία Νάπα (*Leontios Makhairas, Recital Concerning the Sweet Land of Cyprus Entitled «Chronicle»*, τόμος 1, έκδοση και αγγλική μετάφραση Richard M. Dawkins (New York: AMS Press, 1980), παράγραφος 174. Ο Μαχαιράς περιγράφει, ακόμη, την καταστροφή των πλοίων των Γενουατών στον κόλπο της Αγίας Νάπας το έτος 1373: Makhairas, *Recital*, παράγραφος 549.

⁶⁵ Armand Delatte, *Les portulans grecs* (Liege: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et des Lettres de l'Université de Liège, 1947), 124-26· Bacci, «On the Holy Topography of Sailors», 12.

⁶⁶ Bacci, «On the Holy Topography of Sailors», 11-12. Για τη μονή του Αποστόλου Ανδρέα: Ανδρέας Φούλιας, «Οι απαρχές της μονής», *Η Ιερά Μονή του Αποστόλου Ανδρέα στην Καρπασία*, επιμέλεια Χριστόδουλος Χατζηχριστοδούλου και Ανδρέας Φούλιας (Λευκωσία: Ιερά Επισκοπή Καρπασίας, 2020), 71-102. Σύμφωνα με λαϊκή τοπική παράδοση, ο Απόστολος Ανδρέας έφτασε στην Κύπρο και έκανε θαύματα κατά τη διάρκεια της δεύτερης αποστολικής περιόδου στο νησί. Στις μεσαιωνικές πηγές δεν αναφέρεται πούθενά η τοπική παράδοση, εντούτοις ο χώρος φαίνεται να συσχετίστηκε με τον απόστολο Ανδρέα τουλάχιστον από τον 12ο αιώνα. Ο Αγγλοσάξονας προσκυνητής Saewulf έφτασε το 1103 στο «λιμάνι του Αγίου Ανδρέα» κατά την επιστροφή του από τους Αγίους Τόπους, ενώ το 1191, ο Ισαάκιος Κομνηνός κατέφυγε στο αβαείο (abbatia) στο Ακρωτήριο Άγιος Ανδρέας (για τις σχετικές πηγές βλ. Φούλιας, «Οι απαρχές της μονής», 74-75). Σύμφωνα με τις πρόσφατες ανασκαφές (2018) και τα αρχαιολογικά τεκμήρια που ήρθαν στο φως, η ύπαρξη χριστιανικού χώρου λατρείας μαρτυρείται από την παλαιοχριστιανική εποχή (4ος–7ος αιώνας). Το υπόγειο σπήλαιο

το δίκλιτο γοτθικό παρεκκλήσιο, το οποίο αντικατοπτρίζει την ανάπτυξη του προσκυνήματος και τη διακίνηση στους θαλάσσιους δρόμους.⁶⁷ Το ακρωτήριο του Αποστόλου Ανδρέα αποτελούσε πέρασμα από τον επικίνδυνο κόλπο της Αττάλειας προς την ήσυχη και ασφαλή θάλασσα του Λεβάντε και το λιμάνι της Αμμοχώστου. Στον ύστερο μεσαίωνα, οι ναυτικοί σταματούσαν στον Απόστολο Ανδρέα για να προσευχηθούν, να αφήσουν τα τάματά τους και να επωφεληθούν από το καθαρό νερό της πηγής. Ακολούθως, συνέχιζαν με ασφάλεια και προστασία την πορεία τους. Ενδεχομένως το προσκύνημα του να εγκαταλείφθηκε στα μέσα του 16ου αιώνα. Ο Βενετός ευγενής Leonardo Donà επισκέφθηκε τη μονή μεταξύ 1556 και 1558 και αναφέρεται στην ύπαρξη του σπηλαίου, του αγιάσματος και της εκκλησίας, σημειώνοντας ότι ήταν έρημα.⁶⁸ Επιπλέον, οθωμανικό κατάστιχο του 1572, το οποίο καταγράφει τα ορθόδοξα μοναστήρια της περιοχής, δεν περιλαμβάνει τη μονή του Αποστόλου Ανδρέα.⁶⁹

Τα προαναφερθέντα «ναυτικά» προσκυνήματα — Santa Maria della Cava, Αγία Νάπα, Απόστολος Ανδρέας— είναι ιδιαίτερα σημαντικά και διακρίνονται από τα υπόλοιπα προσκυνήματα της Κύπρου του ύστερου μεσαίωνα.⁷⁰ Η σύνδεσή τους με τους θαλάσσιους δρόμους και τους ναυτικούς τους δίνει ένα περισσότερο κοσμοπολίτικο αέρα, τα απομακρύνει εν μέρει από την τοπική τους διάσταση και τα εντάσσει σε ένα ευρύ δίκτυο επικοινωνίας.

μάλλον σχετίζεται με την ανάπτυξη του ασκητισμού στην περιοχή και πιθανόν να χρησιμοποιείτο ως ασκητήριο. Ντόρια Νικολάου, «Νέα στοιχεία για την οικοδομική ιστορία του μεσαιωνικού παρεκκλησίου του Αποστόλου Ανδρέα μέσα από τις πρόσφατες αρχαιολογικές έρευνες», *Πρακτικά Γ' Ετήσιου Επιστημονικού Συνεδρίου της Θεολογικής Σχολής Εκκλησίας Κύπρου (σε συνεργασία με τη Διεύθυνση Μέσης Εκπαίδευσης και την Επισκοπή Κερπασίας): 150 χρόνια από τα Εγκαίνια του Καθολικού της Ιεράς Μονής Αποστόλου Ανδρέα στην Κερπασία, 3-4 Νοεμβρίου 2017*, επιμέλεια Ανδρέας Φούλιας (Λευκωσία: Θεολογική Σχολή Εκκλησίας Κύπρου), υπό δημοσίευση. Για τη διάδοση της τιμής του Αποστόλου Ανδρέα τον 16ο αιώνα βλ. επίσης: Geoffrey Meyer-Fernandez, «Decorated to emulate Saint Sophia cathedral: The painted and carved ornaments of the Panagia Hodegetria», υπό δημοσίευση στα πλαίσια του ερευνητικού προγράμματος «Articulating Greek Visual Identity in the 'Long' Middle Ages: An Ecclesiastical, Social and Architectural History of the Bedestan in Nicosia (2017-19)», υπό την εποπτεία του δρος. Μιχάλη Ολύμπιου (Πανεπιστήμιο Κύπρου).

⁶⁷ Bacci, «On the Holy Topography of Sailors», 11-12. Οι πρόσφατες αρχαιολογικές ανασκαφές κατέδειξαν ότι το βόρειο κλίτος του παρεκκλησίου ενσωματώνει παλαιότερη αρχιτεκτονική φάση (μάλλον βυζαντινή), ενώ το νότιο κλίτος αποτελεί ξεκάθαρα προσθήκη του 15ου αιώνα. Φούλιας, «Οι απαρχές της μονής», 80.

⁶⁸ Nasa Patapiou, «Leonardo Donà, Memorie per le cose di Cipro: From the City of Shoal Waters to Outermost Karpasia», «*Sweet Land...*». *Lectures on the History and Culture of Cyprus*, επιμέλεια Julian Chrysostomides και Charalambos Dendrinis (Camberley: Porphyrogenitus, 2006), 225. Φούλιας, «Οι απαρχές της μονής», 76.

⁶⁹ Φούλιας, «Οι απαρχές της μονής», 98-99.

⁷⁰ Πρβλ. Bacci, «On the Holy Topography of Sailors», 14.

Πέραν των «ναυτικών» προσκυνημάτων, κοινά προσκυνήματα μεταξύ Ελλήνων και Λατίνων εντοπίζονται και αλλού. Μερικά από τα πολύ γνωστά παραδείγματα είναι η μονή Σταυροβουνίου και ο ναός του Αγίου Λαζάρου στη Λάρνακα.⁷¹ Όλοι σχεδόν οι προσκυνητές που αγκυροβολούσαν στο νησί επισκέπτονταν τα δύο αυτά προσκυνήματα.

Το βορειότερο κλίτος του ναού του Αγίου Λαζάρου είχε μετατραπεί σε λατινικό παρεκκλήσι αφιερωμένο στην Παναγία κατά τη δεκαετία του 1480.⁷² Στα πρώτα χρόνια της Τουρκοκρατίας και μέχρι το 1589 ο ναός πέρασε στα χέρια των Οθωμανών, οι οποίοι ακολούθως τον πώλησαν στους ορθόδοξους έναντι τριών χιλιάδων άσπρων.⁷³ Τουλάχιστον μέχρι το 1784, οι Λατίνοι διατήρησαν το δικαίωμα να τελούν τη Θεία Λειτουργία στο παρεκκλήσιο δύο φορές τον χρόνο, την ημέρα της γιορτής του Αγίου Λαζάρου και στη γιορτή της Αγίας Μαρίας της Μαγδαληνής. Έτσι, μέχρι και τον 18ο αιώνα, λειτουργούσαν στον ναό τόσο οι ορθόδοξοι (στο ιερό) όσο και οι ρωμαιοκαθολικοί (παρεκκλήσι).⁷⁴ Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι η εγκατάσταση λατινικού κλήρου εντός μίας ορθόδοξης εκκλησίας (π.χ. Άγιος Λάζαρος) μπορεί να έγινε και για καθαρά πρακτικούς λόγους, όπως για την εξυπηρέτηση των προσκυνητών σε παραθαλάσσιους ναούς, που βρίσκονταν πλησίον των σκαφών ελλιμενισμού.⁷⁵ Το γενικό ερώτημα που τίθεται για τα κοινά προσκυνήματα είναι κατά πόσο αυτοί οι χώροι λατρείας χρησιμοποιούνταν και από άλλες θρησκευτικές ομάδες του νησιού, όπως για παράδειγμα από Σύρους, Αρμενίους και Κόπτες, δηλαδή πέραν των Ελλήνων και Λατίνων. Επί του παρόντος, το ερώτημα δεν μπορεί να απαντηθεί.

Διαφορετικό προσκυνηματικό κέντρο, που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, είναι αυτό του λατινικής καταγωγής αγίου Jean de Montfort στο μοναστήρι των κιστερκιανών στη Λευκωσία, όπου φυλασσόταν το λείψανο του.⁷⁶ Το προσκύνημα του Jean de Montfort εδραιώθηκε κυρίως κατά τον 16ο αιώνα και ήταν πολύ

⁷¹ Βλ. Michalis Olympios, «Shared devotions: non-Latin responses to Latin sainthood in late medieval Cyprus», *Journal of Medieval History* 39 (2013), 329 (με σχετική βιβλιογραφία).

⁷² Η προσθήκη/παρουσία ενός παρεκκλησίου ή επιπλέον κλίτους σε ορθόδοξες εκκλησίες δεν σημαίνει απαραίτητα ότι αυτό προοριζόταν για τους Λατίνους. Πιθανόν να υποδεικνύει κάποια άλλη χρήση (π.χ., ιδιωτική). Βλ. τη σχετική συζήτηση για το θέμα: Olympios, «Shared devotions», 326-28.

⁷³ Cobham, *Excerpta Cypria*, 176.

⁷⁴ Olympios, «Shared devotions», 327 (με τις σχετικές πηγές), 329.

⁷⁵ Olympios, «Shared devotions», 327.

⁷⁶ Πρόκειται για Γάλλο ευγενή και στρατιώτη, που πέθανε στα 1248 λόγω της πανώλης. Τάφηκε στο νησί και έκτοτε τιμόταν ως άγιος. Olympios, «Shared devotions», 14 κ.εξ.

γνωστό μεταξύ των ξένων προσκυνητών και του ντόπιου — μάλλον — πληθυσμού της Λευκωσίας.⁷⁷

Ο τάφος του θεωρείτο θαυματουργός και θεράπευε κυρίως τον υψηλό πυρετό.⁷⁸ Στις αρχές του 16ου αιώνα, το λείψανο του Jean de Montfort ξεκίνησε να αναβλύζει μύρο, σύμφωνα με μαρτυρίες των προσκυνητών, στοιχείο το οποίο μπορεί να συσχετιστεί με ένα άλλο εξίσου γνωστό προσκύνημα της εποχής, τον τάφο του Αγίου Μάμαντος στην Μόρφου, ο οποίος επίσης μυροβολούσε.⁷⁹ Είναι πιθανόν η προώθηση του προσκυνήματος του Montfort στη Λευκωσία να είχε ως απώτερο σκοπό να ανταγωνιστεί ή να επισκιάσει, κατά κάποιο τρόπο, το προσκύνημα της Μόρφου, το οποίο ήταν ιδιαίτερα δημοφιλές μεταξύ Ελλήνων και Λατίνων.⁸⁰ Η υπόθεση αυτή, βέβαια, χρήζει μελέτης. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η πλειοψηφία των Κυπρίων, που ζει στην ενδοχώρα, δεν είναι εξοικειωμένη ούτε γνωρίζει τους Λατίνους αγίους, έστω και αν αυτοί συνδέονται με το νησί και θεωρούνται «τοπικοί» (όπως ο Jean de Montfort).⁸¹ Αντίθετα, ο μικτός πληθυσμός της Λευκωσίας και της Αμμοχώστου, εντός των οποίων η τιμή των Λατίνων αγίων φαίνεται ότι αναπτύχθηκε και εδραιώθηκε εν μέρει, ήταν περισσότερο ανοικτός και ανεκτικός· αυτό μας οδηγεί στην υπόθεση ότι οι τιμές των εν λόγω αγίων θα ήταν ευκολότερο να υιοθετηθούν από ένα μικτό πληθυσμό στις δύο αυτές πόλεις.

Εν κατακλείδι, θα λέγαμε ότι από τον 15ο αιώνα και εξής, ιδιαιτέρως κατά τον 16ο αιώνα, οι πλέον γνωστοί προσκυνηματικοί χώροι στο νησί εξυπηρετούν τις ανάγκες τόσο των ορθοδόξων όσο και των ρωμαιοκαθολικών πιστών και προσκυνητών. Θα πρέπει να τονιστεί, όμως, ότι τα προσκυνήματα αυτά ήταν (στη συντριπική τους πλειοψηφία) υπό τη δικαιοδοσία των Ελλήνων. Κατά τον 16ο αιώνα, παρατηρείται συνεχής παρουσία ρωμαιοκαθολικών ταγμάτων, που τελούν τη Θεία Λειτουργία σε ξεχωριστή Αγία Τράπεζα (Αγία Νάπα και Άγιος Λάζαρος). Επιπλέον, η ανάπτυξη της ναυσιπλοΐας συνεισέφερε στη δημιουργία και ανάπτυξη νέων προσκυνηματικών κέντρων, που σχετίζονται άμεσα με τους θαλάσσιους εμπορικούς δρόμους (Santa Maria della Cava). Με την κατάληψη της Κύπρου από τους

⁷⁷ Για το θέμα, βλ. Olympios, «Shared devotions», 334 κ.εξ.

⁷⁸ *Makhairas, Recital*, παράγραφος 33.

⁷⁹ Olympios, *Shared devotions*, 340 · Rita Severis, “St. Mamas in Morphou”, *The Canopy of Heaven. The Ciborium in the Church of St. Mamas, Morphou*, επιμέλεια Michael Jones και Angela M. Jones (χ.τ. SAVE & IRG, 2010), 45-69.

⁸⁰ Olympios, «Shared devotions», 340.

⁸¹ Για τη σχετική συζήτηση επί του θέματος: Ourania Pediki, «L'iconographie des saints locaux à Chypre (Xe-XVe siècles)», τόμος I, διδακτορική διατριβή (Aix-Marseille Université, 2016), 153-57.

Οθωμανούς (1571) κάποια θρησκευτικά ιδρύματα έπεσαν στα χέρια των Οθωμανών, όπως για παράδειγμα η Εγκλείστρα και η μονή του Αγίου Νεοφύτου (1585–1631), άλλα εγκαταλείφθηκαν (π.χ. Σταυροβούνι), ενώ ορισμένα συνέχισαν τη λειτουργία τους λίγο-πολύ χωρίς ιδιαίτερες αλλαγές.⁸² Στα χρόνια αμέσως μετά τον Πόλεμο της Κύπρου, δηλαδή κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 16ου αιώνα και στις αρχές του 17ου αιώνα, ξένοι ταξιδιώτες συνεχίζουν να έρχονται στην Κύπρο, όχι βέβαια με την ίδια συχνότητα όπως κατά τους προηγούμενους αιώνες.⁸³ Η οθωμανική κατάκτηση φαίνεται δυσχέραινε, προσωρινά τουλάχιστον, τη ροή των προσκυνητών, εμπόρων και ναυτικών στην Ανατολική Μεσόγειο και κατ' επέκταση προς τους Αγίους Τόπους.⁸⁴

⁸² Cyril Mango – Ernest J.W. Hawkins, «The Hermitage of St Neophytos and Its Wall Paintings», *Dumbarton Oaks Papers* 20 (1966), 130· Cobham, *Excerpta Cypria*, 175.

⁸³ Bonato, «The Harbor of Famagusta», 218.

⁸⁴ Για το θέμα βλ.: Αλεξάνδρα Κραντονέλλη, *Ιστορία της πειρατείας στους μέσους χρόνους της Τουρκοκρατίας, 1538–1669* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2014), 319.

Ένας Κύπριος επίσκοπος πρόσφυγας στην Ίταλία

Αρχιμανδρίτης Γρηγόριος Ίωαννίδης Θεολογική Σχολή Ἐκκλησίας Κύπρου

Ἡ πώση τῆς Κύπρου στὰ χέρια τῶν Ὀθωμανῶν Τούρκων μὲ τὴν πολιορκία καὶ κατάληψη πρῶτα τῆς Λευκωσίας καὶ μετὰ τῆς Ἀμμοχώστου (1570/71), οἱ σφαγές, οἱ λεηλασίες, οἱ καταστροφές ποὺ ἀκολούθησαν, καὶ γενικὰ ἡ νέα τάξη πραγμάτων ποὺ ἐγκαθιδρύθηκε καὶ διαμορφώθηκε στὸ νησί,¹ ὁδήγησε μεγάλο ἀριθμὸ Κυπρίων νὰ διαφύγουν στὸ ἐξωτερικὸ μὲ κατεξοχὴν προορισμὸ τὴ Βενετία.² Ἀνάμεσα στοὺς

¹ Βλ. ὅλη τὴ σχετικὴ συζήτηση γιὰ τὴν πώση τῆς Κύπρου στοὺς Ὀθωμανοὺς Τούρκους μὲ περαιτέρω πλούσια βιβλιογραφία στὸ Theodoros Papadopoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination* (Brussels, 1952· New York: AMS Press, 1973· ἀναθεωρημένη ἔκδοση: Aldershot: Ashgate, 1990)· Ronald C. Jennings, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571–1640* (New York: New York University Press, 1993)· Pietro Valderio, *La guerra di Cipro*, ἔκδοση Gilles Grivaud καὶ Νάσα Παταπίου (Λευκωσία: Κέντρο Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν, 1996)· Ἐλισάβετ Ζαχαριάδου, *Ἡ Κύπρος κατὰ τὸν πρῶτον αἰῶνα τῆς Ὀθωμανικῆς κατοχῆς (1571–1670)* (Λευκωσία: Λεβέντειο Δημοτικὸ Μουσεῖο Λευκωσίας, 1997)· Θεόδωρος Παπαδόπουλλος (ἐπιμέλεια), *Ἱστορία τῆς Κύπρου*, τόμος ΣΤ' (Λευκωσία: Ἴδρυμα Ἀρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', 2011)· Ἀνδρέας Βίττης, *Οἱ Ἀρχιεπίσκοποι Κύπρου ἐπὶ Ὀθωμανοκρατίας 1570/1-1878: ἀπὸ τὸ αὐτοκέφαλο στὴν πολιτικὴ-θρησκευτικὴ (ἐθναρχικὴ) δράση τῶν Ἀρχιεπισκόπων τῆς Κύπρου καὶ τὰ προνόμιά τους* (Παραλίμνι–Ἁγία Νάπα: Πολιτιστικὴ Ἀκαδημία Ἁγίου Ἐπιφάνιος, Ἱερὰ Μητρόπολη Κωνσταντίας-Ἀμμοχώστου, 2010), 93-114· Φίλιππος Μεμπρέ: *ἀξιόπιστη καὶ λεπτομερὴς περιγραφή τῶν γεγονότων, πῶς οἱ Τούρκοι ἄρχισαν τὴν ἐπίθεσή τους μὲ ἰσχυρὴς δυνάμεις ἐναντίον τοῦ λαμπροῦ Βασιλείου καὶ τῆς νήσου Κύπρου καὶ ἐξεπόρθησαν βίαια τὴν πρωτεύουσα αὐτοῦ Λευκωσία*, ἔκδοση Πασχάλης Ν. Κιτρομηλίδης καὶ Ἑλση Τορναρίτου-Μαθιοπούλου (Ἀθήνα: Ἴνστιτούτο Ἱστορικῶν Ἐρευνῶν / Ἐθνικὸ Ἴδρυμα Ἐρευνῶν, Τομέας Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν, 2013)· Νάσα Παταπίου, «Ἡ σφαγὴ στὰ Λεύκαρα τὸν Ἰούλιο τοῦ 1570. Ἀρχειακὲς μαρτυρίες», *Θησαυρίσματα* 44 (2014), 157-98· Κωστής Κοκκινόφτας, *Ἐξισλαμισμοὶ καὶ Ἐπανεκχριστιανισμοὶ στὴν Κύπρο* (Λευκωσία: Κέντρο Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, 2019).

² Πασχάλης Ν. Κιτρομηλίδης, *Κυπριακὴ Λογιοσύνη, 1571-1878. Προσωπογραφικὴ θεώρηση* (Λευκωσία: Κέντρο Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν, 2002), 41-53· Νάσα Παταπίου, «Μιχαὴλ Μεμπρέ. Ἀπὸ τὴν Περιστερώνα Μόρφου διερμηνέας στὴ Γαληνοτάτη», *Κύπρος-Βενετία. Κοινὲς ἱστορικὲς τύχες*, ἐπιμέλεια Χρύσα Μαλτέζου (Βενετία: Ἑλληνικὸ Ἴνστιτούτο Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν Βενετίας / Κυπριακὴ Πρεσβεία-Σπίτι τῆς Κύπρου/ Γεννάδειος Βιβλιοθήκη-Ἀμερικανικὴ Σχολὴ Κλασικῶν Σπουδῶν, 2002), 137-65. Στὸν ἴδιο συλλογικὸ τόμο βλ. ἐπίσης τὴ μελέτη τοῦ Κωνσταντίνου Γ. Τσιγκνάκη, «Κύπριοι πρόσφυγες στὴν Κρήτη στὰ τέλη τοῦ 16ου αἰῶνα. Προβλήματα ἐγκατάστασης», 175-207· Χρύσα Μαλτέζου, «Κύπριοι στὴν πόλη τοῦ Ἁγίου Μάρκου μετὰ τὴν τουρκικὴ κατάκτηση τοῦ νησιοῦ (1571)», *Κύπρος: πετράδι στὸ στέμμα τῆς Βενετίας*, ἐπιμέλεια Βάσος Καραγιώργης, Λουκία Λοΐζου-Χατζηγαβριήλ καὶ Χρύσα Μαλτέζου (Λευκωσία: Ἴδρυμα Ἀ. Γ. Λεβέντης / Λεβέντειο Δημοτικὸ Μουσεῖο Λευκωσίας, 2003), 75-82· Νάσα Παταπίου, «Ὁ Κύπριος ἔμπορος Fiorio Audet. Συμβολὴ στὴν προσωπογραφία Κυπρίων ἐπὶ Βενετοκρατίας», *Ἐπετηρίδα Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν* 31 (2005), 143-76· Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλῆς, *Ὁ Κυπριακὸς Ἑλληνισμὸς τῆς Διασπορᾶς καὶ οἱ Σχέσεις Κύπρου-Βατικανοῦ (1571–1878)* (Θεσσαλονίκη: Ἄντ. Σταμούλης, 2006), 19-102· Χρυσοβαλάντης Γ. Παπαδάμου, «Κύπριοι στὴ Βενετία μετὰ τὸν πόλεμο τῆς Κύπρου (1570/1). Προσωπογραφικὲς προσεγγίσεις: ἡ περίπτωση τῆς οἰκογένειας Fini», *Θησαυρίσματα* 44 (2014), 225-55· Nicollò Zorzi, «Da Creta a Venezia passando per le Isole Ionie: Un lotto di codici di 'Santa Caterina dei Sinaiti'. Per la storia del fondo di manoscritti greci della famiglia Nani ora alla Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia», *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman*, ἐπιμέλεια André Binggeli, Matthieu Cassin, Marina Détoraki καὶ Anna Lampadari (Turnhout: Brepols 2020), 325-26.

πρόσφυγες που φθάνουν στην Ίταλία συγκαταλέγεται και ο λόγιος επίσκοπος Γερμανός Κουσκωνάρης ή Κουσκουνάρης.³

Όπως ο ίδιος ο Γερμανός γράφει σε επιστολή του προς τον Πάπα Γρηγόριο ΙΓ΄,⁴ πριν την 1η Ίουνιου 1581, ήταν κάτοικος Άμμοχώστου⁵ και κατά τον καιρό τής πολιορκίας τής πόλης από τους Τούρκους,⁶ διακρίθηκε για την ένεργό του δράση κατά τών

³ Πολλές πτυχές του βίου του επίσκοπου Γερμανού παραμένουν μέχρι σήμερα άγνωστοι λόγω έλλειψης περαιτέρω ιστορικών μαρτυριών. Για τή συνοπτική παρουσίαση τής ζωής και δράσης του Γερμανού με όλη τή σχετική βιβλιογραφία και συζήτηση τών ιστορικών πηγών προέλευσης τών πληροφοριών, βλ. Matteo Sciambra, «Clero di rito greco che ha servito la comunità Greco-Albanese di Palermo», *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 17 (1963), 10, 99, 106-10· Κωνσταντίνος Χατζηψάλτης, «Ο Κύπριος επίσκοπος Άμαθούντος ή Λευκάρων Γερμανός (1572-1595-; μ.Χ.)», *Κυπριακά Σπουδαί* 29 (1965), 63-69· Vittorio Peri, «Inizi e finalità ecumeniche del Collegio Greco in Roma», *Aevum* 44 (1970), 16-19, 57-62 (XVII-XXIII)· Peri, «Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia posttridentina (1564-1596)», *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno storico interecclesiale (Bari, 30 apr.-4 magg. 1969)*, τόμος Ι, επιμέλεια Michele Maccarrone, Gilles-Gérard Meersseman, Ettore Passerin d'Entrèves και Paolo Sambin (Padova: Antenore, 1973), 409-13· Άνδρέας Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα δια τούς μητροπολίτας Κυρηναίας Τιμόθεον (1625;-1647), Πάφου και Τριμυθοούντος Νεκτάριον (1677-1686) και Άμαθούντος Γερμανόν (1572-1600)», *Θεολογία* 46 (1975), 827-29, 833-35· Marco Foscolos, «I vescovi ordinanti per il rito greco a Roma. Nota Bibliografica ed Archivistica», *Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività*, επιμέλεια Antonis Fyrigos (Roma: Pontificio Collegio Greco S. Atanasio, 1983), 291· *Dizionario Biografico degli Italiani*, τόμος 30, γενική διεύθυνση Alberto Maria Ghisalberti (Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1984), 509-10, λήμμα «Cousconari Germano» (Vittorio Peri)· Σωφρόνιος Γ. Μιχαηλίδης, *Ίστορία τής κατά Κίτιον Έκκλησίας* (Λάρνακα: Ίερά Μητρόπολη Κιτίου, 1992), 77-79· Παύλος Μενεβίσογλου, *Μελετήματα περι Άγίου Μύρου* (Άθήνα: χ. έ., 1999), 143-47· Gregorios A. Ioannides, *Il manoscritto Barberini greco 390: edizione e commento liturgico* (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2000), 26-32· Κιτρομηλίδης, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 116-17· Σωφρόνιος Γ. Μιχαηλίδης, *Ίστορία τής Έκκλησίας τής Λεμεσοῦ (έπισκοπή Άμαθούντος-Κουρίου-Νεαπόλεως-Λεμεσοῦ)* (Λεμεσός: Ίερά Μητρόπολη Λεμεσοῦ, 2002), 109-11· Γρηγόριος Α. Ίωαννίδης, «Ο κυπριακός λειτουργικός κώδικας τής Βιβλιοθήκης τής Ίεράς Μονής Άγίου Ίωάννου του Θεολόγου (Πάτμος) 647», *Έπετηρίδα Κέντρου Μελετῶν Ίεράς Μονής Κύκκου* 6 (2004), 511-16· Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Έλληνισμός*, 66, 79, 201-4.

⁴ Η επιστολή αυτή γράφεται από τον επίσκοπο Γερμανό με την άφιξή του στη Ρώμη, λίγο πριν την 1η Ίουνιου 1581, βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (σημ. 1).

⁵ *Vaticano latino 6792*, P. I, 33v: «Germano cittadino di Famagosta in Cipro»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII).

⁶ Η πολιορκία τής Άμμοχώστου από τούς Τούρκους ξεκίνησε στις 18 Σεπτεμβρίου 1570 και ολοκληρώθηκε την 5η Αύγουστου 1571 με τήν πτώση τής πόλης. Βλ. Ίωάννης Χάκκεττ, *Ίστορία τής Όρθοδόξου Έκκλησίας τής Κύπρου*, τόμος Α΄, μετάφραση και συμπλήρωση Χαρίλαος Παπαϊωάννου (Άθήνα: Σακελλάριος, 1923), 244-45· Νάσα Παταπίου, «Περί τών συμβάντων στην Άμμοχώστο (1570-1571). Ίμερολόγιο ένός σύγχρονου», *Έπετηρίδα Κέντρου Έπιστημονικών Έρευνῶν* 23 (1997), 125-66· Παταπίου, «Η κάθοδος τών Έλληνοαλβανών stradioti στην Κύπρο (ιστ΄ αί.)», *Έπετηρίδα Κέντρου Έπιστημονικών Έρευνῶν* 24 (1998) 194-98· *Κυπριακές πηγές για τήν άλωση τής Άμμοχώστου*, έκδοση Πασχάλης Ν. Κιτρομηλίδης (Άθήνα: Ίνστιτούτο Ίστορικών Έρευνῶν / Έθνικό Ίδρυμα Έρευνῶν, Τομέας Νεοελληνικών Έρευνῶν, 2011)· Νάσα Παταπίου, «Νέα στοιχεία για τήν Όρθόδοξη έπισκοπή Άμμοχώστου-Κωνσταντίας κατά τά χρόνια τής βενετικής κυριαρχίας στην Κύπρο», *Κυπριακή Έταιρεία Ίστορικών Σπουδῶν* 10 (2012), 136-39, 147-48· Gilles Grivaud, «Η κατάκτηση τής Κύπρου από τούς Όθωμανούς», *Ίστορία τής Κύπρου*, τόμος ΣΤ΄, επιμέλεια Παπαδόπουλος, 1-182· Νάσα Παταπίου, «Antonio Emiliani d'Ascoli: Ένας γενναίος υπερασπιστής τής Κύπρου

είσβολέων κατακτητῶν, ἀφοῦ νύκτα καὶ ἡμέρα βρισκόταν σὲ ἐγρήγορη μὲ τὸν Ἑσταυρωμένο στὸ χέρι, ἀψηφώντας κάθε κίνδυνο, ἐμψυχώνοντας καὶ στηρίζοντας τοὺς χριστιανοὺς στὸν ἀγῶνα τους ὑπὲρ τῆς τιμῆς τῆς χριστιανικῆς πίστεως.⁷

Τέσσερα χρόνια μετὰ τὴν πτώση τῆς Ἀμμοχώστου, θὰ ἀξιωθεῖ τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, καὶ αὐτὸ κατόπιν πολλῶν πιέσεων καὶ παρακλήσεων τοῦ λαοῦ ὡς ἐπιβράβευση γιὰ τὴν καλὴ μαρτυρία τῆς τριαντάχρονης μοναχικῆς του ζωῆς καὶ πολιτείας.⁸ Ὁ Γερμανὸς χειροτονεῖται ἐπίσκοπος ἀπὸ τὴν κανονικὴ, πλέον, ἱεραρχία τῆς Ὁρθόδοξου ἐν Κύπρῳ Ἐκκλησίας⁹, ὑπόσχεται ὑπακοή στὸν πατριάρχη

κατὰ τὸ 1570-1571», *Κυπριακὴ Ἑταιρεία Ἱστορικῶν Σπουδῶν* 12 (2016), 123-142· Νάσα Παταπίου, «Ἡ κυπριακὴ οἰκογένεια τῶν Ποδοκαθάρων. Ἐπανεξέταση τῶν πηγῶν ὑπὸ τὸ φῶς νέων ἀρχειακῶν μαρτυριῶν», *Θησαυρίσματα* 48 (2018), 689-740.

⁷ *Vaticano latino 6792*, P. I, 32r: «Al tempo dell'assedio di Famagosta ha fatto opere piissime, il quale notte et giorno stava a l'erta con lo crucifisso in mano sprezzando ogni pericolo, esortando gli christiani, et dava animo contra Turchi per l'honore della religione christiana»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII). Ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανὸς σημειώνει στὸ προοίμιο τῆς ἐπιστολῆς ὅτι ὅλα τὰ σχετικὰ μὲ τὸν ἀγῶνα του κατὰ τῶν Τούρκων στὴ διάρκεια τῆς πολιορκίας τῆς Ἀμμοχώστου τὰ ἔχει ἤδη ἀφηγηθεῖ τὶς προηγούμενες ἡμέρες στὸν πάπα, χωρὶς ὅμως νὰ διευκρινίζει ἐὰν πρόκειται γιὰ προφορικὴ ἢ γραπτὴ ἐπικοινωνία, *Vaticano latino 6792*, P. I, 32r: «Già l'altre giorno ha narrata alla Santità Vostra come al tempo dell'assedio di Famagosta ha fatto opere piissime»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII).

⁸ *Vaticano latino 6792*, P. I, 32r: «Stato la detta diocesi quattro anni senza vescovo, dove esso, per essere conosciuto dal popolo come huomo di buona vita che è stato trenta anni monacho servendo la religione di san Basilio, fu sforzato et pregato dallo popolo che s'è fatto vescovo»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII). Ἀφοῦ ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανὸς συμπληρώνει τριάντα χρόνια μοναχικῆς ζωῆς τὸ 1575, θὰ μπορούσε νὰ τοποθετηθεῖ ἢ γέννησή του στὴ δευτέρη δεκαετία τοῦ ἰσ' αἰῶνα.

⁹ Ὁ ἴδιος ὁ Γερμανός, στὸ κείμενο ἀπόταξης τῆς ὀρθόδοξης του πίστεως, σημειώνει σχετικὰ μὲ τὴ χειροτονία του σὲ ἐπίσκοπο (*Brancacciana I*, B 6, 451r): «Ὅμως ἐγὼ ἐπιστημόνως ἀπὸ τῶν σχισματικῶν λεγομένων Γραικῶν ἐπισκόπων, τῆς ἀγίας Ῥωμαϊκῆς ἐκκλησίας κοινωσίαν οὐκ ἐχόντων μᾶλλον δὲ ἀπ' αὐτῆς διαφερόντων καὶ χειροτονηθέντων ἀπὸ τοῦ λεγομένου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Γραικοῦ σχισματικοῦ ἢ αὐτῶ ὑποταγέντων καὶ αὐτῶ ὑπακούοντων, οὐ κανονικῶς οὐδὲ κατὰ τὴν τῶν αὐτῶν γραμμάτων κατάληψιν ἤρεθην καὶ ἐπίσκοπος ἐχειροτονήθην»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 58 (XVIII). Ἀναφέρεται, προφανῶς, στὴν κανονικὴ ἱεραρχία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου μετὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινωσίας της μὲ τὶς ἄλλες Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες καὶ συγκεκριμένα στὸν Ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου Τιμόθεο καὶ στοὺς ἐπισκόπους Πάφου καὶ Σολέας, τοὺς ὁποίους ὁ ἴδιος ὁ Τιμόθεος χειροτόνησε στὴν Κωνσταντινούπολη. Οἱ πληροφορίες αὐτὲς περιέχονται στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Ἀρχιμανδρίτη τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας Ἀρσενίου πρὸς τὸν Κύπριο δάσκαλο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως Φίλιππο (24 Ὀκτωβρίου 1633), βλ. *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, τόμος III, ἔκδοση Émile Legrand (Paris: Ernest Leroux, 1895), 273-76· Ἀνδρέας Ν. Μισιόδης, «Ὁ πρῶτος κατὰ τὴν Τουρκοκρατία κανονικὸς ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου Τιμόθεος ὁ Κυκκῶτης (1572-1587/8)», *Ἐπετηρίδα Κέντρου Μελετῶν Ἱερῶν Μονῆς Κύκκου* 1 (1990), 26-28. Ἡ ἀντίστοιχη διήγηση τοῦ δομικανοῦ μοναχοῦ Angelo Calerio γιὰ τὰ πρῶτα χρόνια τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας καὶ τὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινωσίας της μὲ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ τὶς ἄλλες Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες (βλ. τὸ κείμενο στὸ *Estienne de Lusignan, Chorograffia*, ἔκδοση Θεόδωρος Παπαδόπουλος καὶ Γρηγόριος Α. Ἰωαννίδης με εἰσαγωγή τοῦ Gilles Grivaud καὶ παράρτημα τοῦ Χριστόδουλου Α. Παντελίδη (Bologna 1573· Λευκωσία: Πολιτιστικὸν Ἰδρυμα Τραπεζῆς Κύπρου, 2004), 122v-123r) διακρίνεται γιὰ μεροληπτικὴ διάθεση καὶ γι' αὐτὸ τὸν λόγο πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖται μὲ ἰδιαίτερη ἐπιφύλαξη, βλ. τὴ σχετικὴ συζήτηση Χάκκεττ καὶ Παπαϊωάννου, *Ἱστορία*, 255-58·

Κωνσταντινουπόλεως¹⁰ καὶ ἀναλαμβάνει τὴ διοίκηση τῶν «ἐκκλησιῶν Λευκάρων, Ἀμαθοῦντος, Λεμεσοῦ καὶ Κουρίου»¹¹ μὲ τὴν ἔγκριση τοῦ Τούρκου ἡγεμόνα.¹² Πράγματι, τὸν Ἰούλιο τοῦ 1575 προσυπογράφουν στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ συνοδικὸ γράμμα «περὶ τῶν προνομίων τοῦ Σινᾶ», ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Τιμόθεος καὶ «ὁ ταπεινὸς Ἐπίσκοπος Ἀμαθοῦντος Γερμανός».¹³

Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας (1571-1878)* (Ἀθήνα: Φοῖνιξ, 1929), 4-8· Λοῖζος Φιλίππου, *Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας* (Λευκωσία: Μοῦσαι, 1930· ἐπανεκδόση, 1975), 33-37· George Hill, *A History of Cyprus*, τόμος IV (Cambridge: Cambridge University Press, 1952), 320-21· Βίττης, *Οἱ Ἀρχιεπίσκοποι Κύπρου*, 117-21.

¹⁰ *Brancacciana I*, B 6, 451r: «Τὸ τῆς τελεσιουργίας ἔργον ἔλαβον καὶ τῷ προειρημένῳ σχισματικῷ πατριάρχῃ ὑπακοὴν ἐορτασίμως ὑπεσχόμεν»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 58 (XVIII).

¹¹ *Brancacciana I*, B 6, 451r: «Ἐκκλησιῶν Λεφακαρᾶν, Ἀμαθοῦντος, Νεμοσιενσίας καὶ Κουραῖ»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 58 (XVIII).

¹² *Brancacciana I*, B 6, 451r: «Τὴν ἀνάληψιν πρὸς τὴν τῶν εἰρημένων ἐκκλησιῶν Λεφακαρᾶν Νεμοσιενσίας καὶ τὴν τῆς λεγομένης Κουραῖ διοίκησιν ἀπὸ τοῦ ἀπίστου τῶν Τούρκων ἡγεμόνος Βασσᾶ καλουμένου ἐν τῇ εἰρημένῃ Κύπρου νήσῳ τοὺς ἐκείνου πόδας ἀσπασάμενος ἔλαβον»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 58 (XVIII). Ὁ μοναχὸς Calerio ἀναφέρεται μὲ εἰρωνικὴ χαιρεκακία στοὺς Κυπρίους, οἱ ὅποιοι ποτὲ δὲν ἀποδέχθηκαν τὴν κυριαρχία καὶ τίς ἀπαιτήσεις τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας στὸ νησί, τώρα ὁμως ἀναγκάζονται ὡς θεῖα τιμωρία νὰ ταπεινῶνται μὲ τὸ νὰ ἀπευθύνονται στὸ Βεζίρη Μεχμέτ Πασᾶ στὴν Κωνσταντινούπολη γιὰ νὰ ἐξασφαλίζουν τὴν ἀπαραίτητη ἐπικύρωση καὶ ἄδεια τοποθέτησής τους σὲ ὀρθόδοξη ἐπαρχία στὸ νησί: «Questi dunque greci, preso che hebbe il gran Turcho tutto il Dominio de Cipro, ecco che essi ricorssero dal membro putridissimo di Mauhmet Bassa, come Gouvernatore de l'Imperio Turchesco, & li dimandorno di esser distribuiti li Vescouati de Cipro, come che esso Mahumet fusse Vicario de Christo», βλ. *Estienne de Lusignan, Chorograffia*, ἔκδοση Παπαδόπουλλος καὶ Ἰωαννίδης, 122v. Βλ. ἐπίσης τὴ σχετικὴ συζήτηση, Βίττης, *Οἱ Ἀρχιεπίσκοποι Κύπρου*, 98-125.

¹³ *Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα*, ἐπιμέλεια Καλλίνικος Δελικάνης (Κωνσταντινούπολις: Πατριαρχικὸν Τυπογραφεῖον, 1904), 337. Τὰ συμφραζόμενα τοῦ Ἐπισκόπου Γερμανοῦ ἀφήνουν νὰ νοηθεῖ ὅτι ὁ ἴδιος χειροτονεῖται ἐπίσκοπος Ἀμαθοῦντος τὸ 1575 ἀπὸ τοὺς κανονικοὺς πλέον Κυπρίους ἐπισκόπους. Στὴ συνέχεια, ὁ Γερμανός, μεταβαίνει στὴν Κωνσταντινούπολη μαζί μὲ τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου Τιμόθεο γιὰ νὰ διατρανώσει τὴν ὑπακοή του στὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη, ἐπίσκεψη ἡ ὁποία συνδυάζεται μὲ τὴ συμμετοχὴ τῶν δύο Κυπρίων ἱεραρχῶν στὴ σύνοδο γιὰ τὰ προνόμια τοῦ Σινᾶ. Ὁ ἴδιος δὲν ἀναφέρει πούθενά γιὰ τυχὸν μεταφορὰ του ὡς φυλακισμένος στὴν Κωνσταντινούπολη ἢ γιὰ θητεία του ὡς ἡγούμενος στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου στὸν Κουτσοβέντη. Ὁ δομινικανὸς μοναχὸς Angelo Calerio ἀναφέρεται σὲ ἀνώνυμο ἡγούμενο τῆς μονῆς τοῦ Κουτσοβέντη, ὁ ὁποῖος εἶχε συλληφθεῖ καὶ μεταφερθεῖ ὡς αἰχμάλωτος στὴν Κωνσταντινούπολη ἀπὸ τοὺς Τούρκους κατὰ τὴν ἄλωση τῆς Κύπρου καὶ μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσή του ἐκλέγεται ἐπίσκοπος Λεμεσοῦ τὸ 1572 στὴν ἴδια τὴν πρωτεύουσα, «Ritrouandosi anchora in Constantinopoli. liberato dalla schiavezza l'Abbate de cuzuuenti de Cipro questo hebbe il Vescouato de Limisso», βλ. *Estienne de Lusignan, Chorograffia*, ἔκδοση Παπαδόπουλλος καὶ Ἰωαννίδης, 123r. Ὁ Χαρίλαος Ι. Παπαϊωάννου στηριζόμενος σ' αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Calerio ταυτίζει τὸν ἡγούμενο τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τοῦ Κουτσοβέντη μὲ τὸν Ἐπίσκοπο Ἀμαθοῦντος Γερμανό, βλ. Χάκκεττ καὶ Παπαϊωάννου, *Ἱστορία*, 259-60 (σημ. 15). Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἀκολουθοῦν καὶ οἱ περισσότεροι μεταγενέστεροι μελετητές, βλ. γιὰ παράδειγμα Ἰωάννης Π. Τσικνόπουλος, *Ἡ Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Χρυσοστόμου τοῦ Κουτσοβέντη καὶ τὰ ἱερὰ αὐτῆς κτίσματα* (Λευκωσία: Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Κύπρου, 1959), 54-55· Χατζηψάλτης, «Ὁ Κύπριος ἐπίσκοπος», 64-65· Τηλλυρίδης, «Ἄγνωστα κείμενα», 827-28· *Dizionario Biografico degli Italiani*,

Ὁ Κρητικὸς λόγιος Μάξιμος Μαργούνιος μὲ ἐπιστολή του (10 Ἰανουαρίου 1580) ἀπευθύνεται στὸν παιδικό του φίλο καὶ ἀργότερα ἀντίπαλο, ἐκκλησιαστικὸ προϊστάμενο τῆς ἐλληνικῆς παροικίας στὴ Βενετία, Μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γαβριήλ Σεβήρο, γιὰ νὰ τοῦ συστήσει τὸν Κύπριο Ἐπίσκοπο Γερμανό.¹⁴ Ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανὸς ὁμολογεῖ, ὅτι ὑποχρεώθηκε νὰ ἐγκαταλείψει τὴν ἐπισκοπικὴ του θέση καὶ κάθε ἄλλο καθῆκον στὴν Κύπρο γιὰ νὰ διαφύγει ἀπὸ τοὺς σκληροὺς τυράννους Τούρκους.¹⁵ Ὅπως ὑπογραμμίζει ὁ ἴδιος, δύο φορές εἶχε φυλακιστεῖ ἀπὸ τοὺς Τούρκους καὶ κατάφερε νὰ ἐλευθερωθεῖ πληρώνοντας μεγάλο χρηματικὸ ποσό.¹⁶

Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι γύρω στὰ τέλη τοῦ 1579 ἢ ἀρχὲς τοῦ 1580 ἀναχωρεῖ ὀριστικὰ

τόμος 30, 509, λήμμα «Cousconari Germano» (Peri)· Μιχαηλίδης, *Ἱστορία τῆς κατὰ Κίτιον Ἐκκλησίας*, 77· Μενεβίσογλου, *Μελετήματα*, 145· Μιχαηλίδης, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Λεμεσοῦ*, 109-10· Βίττης, *Οἱ Ἀρχιεπίσκοποι Κύπρου*, 122· Πασχάλης Ν. Κιτρομηλίδης, «Ἡ παράδοση τῶν ἐλληνικῶν γραμμάτων καὶ ἡ κυπριακὴ λογιόσύνη τῆς Ὀθωμανικῆς περιόδου», *Ἱστορία τῆς Κύπρου*, τόμος ΣΤ', ἐπιμέλεια Παπαδόπουλλος, 488· Ἀνδρέας Μιτσιδης, «Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας», *Ἱστορία τῆς Κύπρου*, τόμος ΣΤ', ἐπιμέλεια Παπαδόπουλλος, 523-24· *Κυπριακὲς πηγὲς γιὰ τὴν ἄλωση τῆς Ἀμμοχώστου*, ἔκδοση Κιτρομηλίδης, 28.

¹⁴ «Ἐπεὶ δὲ σου, οὐκ οἶδ'εἶ τις ἄλλος, τό τε κόσμιον τῶν ἡθῶν καὶ τὸ ὑπερβάλλον τῆς καλοκαγαθίας ἐπίσταμαι, οὐκ ἦν ὅπως οὐκ ἂν συστήσαιμι διὰ τούτων τῶν ἐμῶν γραμμάτων τὸν ἐν ἐπισκόποις θεοφιλέστατον κύριον Γερμανὸν τὸν Κύπριον, ἄνδρα τῷ ὄντι καλὸν κάγαθόν καὶ θεοσεβέστατον, ὃν καὶ δι' ἄλλας οὐκ ὀλίγας αἰτίας, ἃς καὶ αὐτὸς ὅσον οὕτω ἐπιστήση χρησάμενος τῷ ἀνδρὶ, δίκαιος ἂν εἶης ἀσμένως πάνυ καὶ φιλοφρόνως ἀποδέξασθαι, οὐχ ἦττον δὲ καὶ τοῦτο κατὰ νοῦν θέμενος, τὸ πανθ' ὅσ' ἂν αὐτὸν εὐεργετῶν πράξειας, εἴτε συνιστῶν ἄλλοις εἴτε καὶ αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν εὖ ποιῶν πρὸς ἐμὲ τὸν ἀναφορὰν ἔξεις καὶ τὴν ἀπόβλεψιν. Καὶ γὰρ εἰ καὶ τῇ ἀξίᾳ καὶ τοῖς ἀγίοις προτερήμασι πολὺ αὐτὸν ὑποβέβηκα, τῇ γε μὲν φιλίᾳ οὕτω μοι ἦνωται, ὡς ἕτερον ἐμὲ τίθεσθαι. Πάντα τοίνυν μοι γενοῦ τῷ ἀνδρὶ, ὡς ἂν καὶ διὰ τούτου ἐπιδοίῃ μοι τὰ τοῦ χρέους καὶ ὁ τοῦ καλοῦ μου πρὸς σὲ ἔρωτος πυρσὸς ἐπανάπτοιτο. Ποιήσεις δ' οἶδα τό τε σαυτοῦ ποιῶν καὶ ὑπὸ τῆς σῆς φύσεως ὀρμώμενος καὶ Μαξίμῳ τῷ σῷ χαριούμενος», βλ. *Deliciae Eruditorum seu Veterum ἀνεκδότων Opuscolorum Collectanea*, τόμος ΙΧ, ἔκδοση Giovanni Lami (Florentia: Petrus Vivianus, 1740), 38-39· Μανουὴλ Ἰ. Γεδεών, «Λογίων ἀνδρῶν τέρψεις», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 35 (1915), 159-60· Παπαδόπουλος, *Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου*, 10-11· Τσικνόπουλος, *Ἡ Ἱερά Μονὴ τοῦ Χρυσοστόμου τοῦ Κουτζουβένδη*, 55-56· Χατζηψάλτης, «Ὁ Κύπριος ἐπίσκοπος», 65-66.

¹⁵ *Vaticano latino 6792*, P. I, φ. 32r: «Fu sforzato di lasciare il vescovato et ogni altra facoltà per fuggire da quelli aspri tirannide»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII). Ὁ Γερμανὸς ἐπαναλαμβάνει σὲ διάφορες περιπτώσεις τὴ θέση του, ὅτι ἐξαιτίας τῶν Τούρκων ἀποστερήθηκε τῆς πατρίδας καὶ τοῦ ἐπισκοπικοῦ του θρόνου, βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 61 (XXII)· Τηλλυρίδης, «Ἄγνωστα κείμενα», 833 (*Vaticano greco 1902*, 396r)· *Πηγὲς τῆς Κυπριακῆς Ἱστορίας ἀπὸ τὸ Ἰσπανικὸ Ἀρχεῖο Simancas. Ἀπὸ τῆ μικροῖστορία τῆς Κυπριακῆς διασπορᾶς κατὰ τὸν ἰς' καὶ ἰς' αἰῶνα*, εἰσαγωγή, διπλωματικὴ ἔκδοση καὶ σχόλια Ἰωάννης Χασιώτης (Λευκωσία: Κέντρο Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν, 2000), 87-89.

¹⁶ Ὁ Γερμανὸς παρουσιάζεται ὡς ἓνας μοναχὸς ὁ ὁποῖος μὲ ὑπομονὴ ἀντιμετώπισε τὶς διάφορες δοκιμασίες ἀπὸ τοὺς Τούρκους, ἀφοῦ δύο φορές εἶχε φυλακιστεῖ καὶ κατάφερε νὰ ἐλευθερωθεῖ πληρώνοντας μεγάλο χρηματικὸ ποσό, βλ. *Vaticano latino 6792*, P. I, 32r: «Che è stato peggione doi volta da Turchi che ha pagato gran danari per scappare, ma esso ha comportato ogni cosa patientemente»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII).

ἀπὸ τὴν Κύπρο γιὰ τὴ Δύση,¹⁷ ἀναζητώντας καταφύγιο στὴν Ἰταλία μὲ πρῶτο σταθμὸ τὴ Βενετία.¹⁸

Ἡ ἐλλόγιμη ἐρευνήτρια Δρ Νάσα Παταπίου, ἐντόπισε ἄγνωστες, μέχρι στιγμῆς μαρτυρίες ἀπὸ τὸ Ἀρχεῖο τῆς Βενετίας, ποὺ ἀναφέρονται σὲ συγγενεῖς τοῦ Ἐπισκόπου Γερμανοῦ Κουσκουνάρη.¹⁹ Οἱ ἀρχεακὲς πηγὲς βεβαιώνουν ὅτι κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς, κατάφεραν νὰ ἐλευθερωθοῦν ἀπὸ τὴ σκλαβιὰ τῶν Ὀθωμανῶν κατακτητῶν τοῦ νησιοῦ καὶ νὰ βροῦν καταφύγιο στὴν Ἰταλία μὲ πρῶτο προορισμὸ τὴ Βενετία. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ περίπτωση τοῦ Ἐμμανουήλ, υἱοῦ τοῦ εὐγενῆ Ἰακώβου Κουσκουνάρη. Ὁ Ἐμμανουήλ κατάφερε νὰ φθάσει ἀρχικὰ στὴ Βενετία, καὶ στὴ συνέχεια νὰ κατευθυνθεῖ στὴ Ρώμη, μὲ σκοπὸ νὰ ἐντοπίσει τὸν συγγενῆ του, ἐπίσκοπο Λεμεσοῦ Γερμανό, ἀπὸ τὸν ὁποῖο εὐελπιστοῦσε νὰ βρεῖ βοήθεια.²⁰

¹⁷ Κωνσταντῖνος Χατζηψάλτης, «Οἱ μετὰ τὸν Γερμανὸν ἀκμάσαντες ἐπίσκοποι Ἀμαθοῦντος, Λεμεσοῦ ἢ Κιτίου μέχρι τῶν μέσων τοῦ ΙΖ' οὐ αἰῶνος», *Κυπριακαὶ Σπουδαί* 29 (1965), 69. Ἡ ὑπόθεση γιὰ ταξίδι τοῦ Ἐπισκόπου Γερμανοῦ στὴ Δύση μὲ σκοπὸ τὴ συλλογὴ οἰκονομικῶν πόρων γιὰ τὸ κατεστραμμένο νησί του, τὴν ὁποία διατυπώνει ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος καὶ ἀποδέχονται οἱ Ἰωάννης Τσικνόπουλος καὶ Λοῖζος Φιλίππου, δὲν ἐπιβεβαιώνεται σὲ ἱστορικὲς μαρτυρίες, βλ. Παπαδόπουλος, *Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου*, 10-11· Τσικνόπουλος, *Ἡ Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Χρυσόστομου τοῦ Κουτζουβένδη*, 55-56· Φιλίππου, *Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου*, 40. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ φαίνεται νὰ ἀποκλείεται μὲ βάση τὰ παρακάτω δεδομένα: (α) Τοὺς λόγους τοὺς ὁποῖους προβάλλει ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος Γερμανὸς ὡς αἰτία γιὰ νὰ ἐγκαταλείψει ὀριστικὰ τὴν Κύπρο, (β) τὴν ἀπουσία ὁποιασδήποτε ἀναφορᾶς σὲ ἓνα τέτοιο ἔρανο στὴ συστατικὴ ἐπιστολὴ τοῦ μοναχοῦ Μαξίμου Μαργουνίου (βλ. καὶ τὴ σχετικὴ συζήτηση Χατζηψάλτης, «Ὁ Κύπριος ἐπίσκοπος», 66), καὶ (γ) τὶς πρῶτες ἐνέργειες τοῦ Γερμανοῦ στὴ Ρώμη μὲ τὴν ἄμεση ἀπόταξη τῆς ὀρθόδοξης πίστεως καὶ ἐνσωμάτωσής του στὴ ρωμαιοκαθολικὴ ἱεραρχία.

¹⁸ Τὸ πέρασμα τοῦ Ἐπισκόπου Γερμανοῦ ἀπὸ τὴ Βενετία ἐπιβεβαιώνουν, τόσο ἡ συστατικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου μὲ παραλήπτη τὸν Μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γαβριὴλ Σεβήρο, ὅσο καὶ ἡ σημείωση τοῦ Καρδινάλιου Santoro ἀπὸ τὴν ἀκρόαση μὲ τὸν Πάπα Γρηγόριο ΙΓ' («Udienze con Papa Gregorio XIII», 1η Ἰουνίου 1581) στὴν ὁποία ἀναφέρεται σὲ πληροφορίες καὶ συστάσεις ἀξιόπιστων προσωπικοτήτων τῆς Βενετίας γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Κυπρίου Ἐπισκόπου Ἀμαθοῦντος Γερμανοῦ («Del memoriale del Vescovo Germano di Amatunte et Limisò in Cipri, et informazione havuta, et raccomandationi di Cardinali, Prelati et Signoria di Venetia»), βλ. John Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro and the Christian East. Santoro's Audiences and Consistorial Acts* (Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 1966), 43 (72r).

¹⁹ Ἐκφράζουμε τὶς θερμὲς μας εὐχαριστίες πρὸς τὴν ἐλλόγιμη καὶ ἔγκριτη ἐρευνήτρια γιὰ τὴν προθυμία της νὰ μᾶς παραδώσει τὴν περίληψη τοῦ κειμένου ἀπὸ τὶς ἀνέκδοτες αὐτὲς ἱστορικὲς ἀναφορὲς.

²⁰ Archivio di Stato di Venezia (= A.S.V.), Notarile, Atti, Reg. 4859, 105r-105v (Βενετία 1581, 27 Μαΐου), Zuan Nicolò Doglioni, notaio veneto: «Paraschievga di Tanti e Andrea di Nicolò Varillo e Tomaso de Persio, tutti di Cipro, testimonio che Emmanuel, figlio di Giacomo Chuschunari è nobile di Cipro, che è finalmente riuscito a liberarsi dalla schiavitù ed è arrivato a Venezia, ma intende andare a Roma per trovare il vescovo di Limissò che è suo parente, da qual spera un aiuto». Σὲ τρία ἀκόμη ἔγγραφα ἀπαντᾷ τὸ ὄνομα τοῦ Ἐμμανουήλ, υἱοῦ τοῦ εὐγενῆ Ἰακώβου Κουσκουνάρη:

1. A.S.V., Notarile, Atti, Reg. 446, 10v-11r (Βενετία 1579, 26 Ἰανουαρίου), Rocco de Benedictis, notaio veneto: «Jannutio de Rames nobile di Cipro, già schiavo dei Turchi col padre e due fratelli, ottenuta una lettera apostolica da papa Gregorio XIII, che esorta tutti i fedeli a dargli aiuto per liberarli, sta per andare per

Ὁ Ἐπίσκοπος Ἀμαθούντος Γερμανὸς ἀπαντᾷ μὲ βεβαιότητα στὴ Ρώμη ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη Ἰουνίου τοῦ 1581,²¹ ὅπου καὶ ἀπευθύνεται χωρὶς καθυστέρηση στὸν Λατῖνο Ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου Filippo Mocenigo. Λόγω ὅμως τῆς ἀσθένειας τοῦ τελευταίου, ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανός, στρέφεται ἀπευθείας στὸν πάπα, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ζητᾷ συγχώρηση γιὰ τὸ «λάθος» του. «Λάθος», τὸ ὁποῖο συνίσταται «στὸ γεγονός ὅτι ἀποδέχτηκε ἀντικανονικὰ τὸ ἀρχιερατικὸ χάρισμα ἀπὸ τοὺς Ὁρθόδοξους ἐπισκόπους τῆς Κύπρου, χωρὶς τὴν ἔγκριση τῶν ἀντιπροσώπων τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας στὸ νησί, παραθεωρώντας ἔτσι τὸ καθεστῶς τῶν διατάξεων τῆς κυπριακῆς βούλλας τοῦ Πάπα Ἀλεξάνδρου Δ΄ (1260)».²²

il mondo a chiedere elemosine e nomina suoi procuratori Battista de Rames suo cugino ed Emmanuele (Cuschunari) visconte di Nicosia, per seguire i suoi affari che è costretto a trascurare».

2. A.S.V., Notarile, Atti, Reg. 4857, 18v-19r (Βενετία 1579, 26 Ἰανουαρίου), Zuan Nicolò Doglioni, notaio veneto: «Jannuzio de Rames nobile di Cipro, fra quelli destinati per andare a colonizzare Pola, nomina suo commissario Emmanuele Cuschunari di Giacomo de Cipro per riscuotere quelli che gli spetta di rendite ecclesiastiche, elemosine in vigore del breve pagate del 1577».

3. A.S.V., Notarile, Atti, Reg. 4861, 16v-17r (Βενετία 1582, 1 Φεβρουαρίου): «Christoforo de Luca marinaio e Manoli di Giacomo Chuscunari di Cipro, ad istanza di Nicolò di Paraschievga di Cipro testimoniano quando hanno saputo per essere stato schiavi anche loro che il detto Nicolò fu preso da Turchi con tutti i suoi che fu riscattato e si imbarco come marinaio per ragogliere i soldi per riscuotere la moglie e i figli». Βλ. ἐπίσης Wipertus-Hugo Rudt de Collenberg, «Les Litterae Hortatoriae accordées par les Papes en faveur de la rédemption des Chyriotes captifs des Turcs (1570-1597) d'après les fonds de l'Archivio Segreto Vaticano», *Ἐπετηρίδα Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν* 11 (1981–82), 65 («Lusconari alias Custonari»), 154 («Emanuel Lusconaro alias Custonari»).

²¹ Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 43 (72r).

²² *Vaticano latino* 6792, P. I, 32r: «Il quale (= Germano) ha ricordato questa Santa Sede Apostolica che è ricorso al suo benigno padre come il figliolo prodigo, che subito che fu arrivato ha supplicato al signor Arcivescovo di Cipro come suo protettore che dovesse impetrare perdono di Vostra Santità, ma per esser stato amalato detto Arcivescovo non ha potuto chiedere la detta gratia, dove hora, Padre Beatissimo, in propria persona sua genuflesso domanda perdono del suo errore, supplicandoLa che la Santità Vostra si degni per la sua solita misericordia concedere perdono come Padre Universale»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII). Τὸ «παραστράτημα» τοῦ Γερμανοῦ συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι ἀποδέχτηκε ἀντικανονικὰ τὸ ἀρχιερατικὸ χάρισμα ἀπὸ τοὺς ὀρθόδοξους ἐπισκόπους τῆς Κύπρου, χωρὶς τὴν ἔγκριση τῶν ἀντιπροσώπων τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας στὸ νησί, παραθεωρώντας ἔτσι τὸ καθεστῶς τῶν διατάξεων τῆς Κυπριακῆς Βούλλας τοῦ Πάπα Ἀλεξάνδρου Δ΄ (1260). Ὑπογραμμίζει ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανός ὅτι ἐὰν προσπαθοῦσε νὰ ὑποβάλει τὴν νενομισμένη ὑπακοή στὸν Λατῖνο ἀρχιεπίσκοπο τῆς Κύπρου στὴ Ρώμη ἢ στὶς βενετικὲς ἀρχές, διέτρεχε ἄμεσο κίνδυνο ἢ ζωὴ του σὲ περίπτωση ποὺ αὐτὸ γινόταν ἀντιληπτὸ στοὺς Τούρκους, *Vaticano latino* 6792, P. I, 32r: «Il quale esso (=Germano) ha conosciuto come non intrato legittimamente al vescovato secondo le solite usanze di Cipro, ma esso l'ha fatto per mantenere la fede di Christo [...] si fossi conosciuto d'alcuni come già faceva secondo che era obbligo da scrivere al suo arcivescovo qui o in Venetia per dare obediencia, sarebbe impallato da Turchi senza remissione»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII). Τὴν ἴδια στιγμή σημειώνει ὅτι ἀρκετοὶ χριστιανοὶ ἐξαιτίας τῶν μεγάλων δυσκολιῶν ποὺ ὑπέφεραν ἀπὸ τοὺς νέους ἀδίστακτους κατακτητὲς Τούρκους, ἔφθαναν σὲ μεγάλη ἀπελπισία καὶ ἀναγκάζονταν νὰ ἀρνηθοῦν τὴ χριστιανικὴ τους πίστη, *Vaticano latino* 6792, P. I, 32r: «Perché molti di loro per alcuni disaggi se desperavano che renegavano la fede»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 57 (XVII).

Στους άμέσως έπόμενους μήνες²³, ό Γερμανός θα προχωρήσει ένώπιον του Καρδινάλιου Santoro²⁴ στην έπίσημη άποταγή του «σχίσματος»²⁵ και στην «έπανένταξή του» στην Έκκλησία της Ρώμης, ύποσχόμενος ύποταγή στον Πάπα Γρηγόριο ΙΓ΄ και στην ιεραρχία της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας (πριν από τις 23 Οκτωβρίου 1581).²⁶ Ό Γερμανός έπικαλούμενος τις διατάξεις και πρόνοιες της κυπριακής βούλλας του Πάπα Άλεξάνδρου Δ΄ (1260), χαρακτηρίζει ως «σχίσμα» την έκκλησιαστική κοινωνία με την Όρθόδοξη Έκκλησία της Κύπρου και κατ' έπέκταση με όλες τις Όρθόδοξες

²³ Η άποταγή του «σχίσματος» και ή πλήρης ένσωμάτωση του Γερμανού στην ιεραρχία της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας λαμβάνουν χώρα στη Ρώμη πριν από τις 23 Οκτωβρίου 1581, άφου σχετική σημείωση του Καρδινάλιου Santoro από την άκρόαση με τον Πάπα Γρηγόριο ΙΓ΄ (23 Οκτωβρίου 1581), άναφέρεται στον «Γερμανό, έπίσκοπο Λεμεσοϋ, από την Κύπρο, ό όποιος έχει άποκατασταθεί με την άπόταξη του σχίσματος και την όμολογία της καθολικής πίστης, και έτσι θα παραμείνει έπίσκοπος, άφου κατ' αυτό τον τρόπο συμπλήρωσε τις έλλείψεις της χειροτονίας και καθιερώσεως του (= που είχε στην Όρθόδοξη Έκκλησία)» («Germano Vescovo di Limisò da Cipro, che sia riconciliato, abiurando il schisma e professando la fede catholica, e cosi resterà Vescovo, supplendo a i difetti nella sua ordinatione e consecrazione»), βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 45 (90v).

²⁴ *Brancacciana I, B 6*, 451v: «[...] ύποσχοϋμαι σοι τῷ αἰδεσιμωτάτῳ κυρίῳ Ίουλίῳ Άντωνίῳ καρδινάλει της Άγίας Σεβερίνης οἰκουμεικῷ έπιζητητῇ και διὰ σοϋ [...]»· βλ. Peri, «Inizi e finalit  ecumeniche», 59 (XVIII)· πρβλ. έπίσης Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα», 835. Τό έπίσημο κείμενο για άποταγή του «σχίσματος» φέρει στο φύλλο 450r τον αϋτόγραφο τίτλο του Καρδινάλιου Santoro: «Forma abiurationis schismatis per e(piscop)um Graecum»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 58 (σημ. 1, XVIII).

²⁵ Ό Γερμανός έπικαλούμενος τις διατάξεις και πρόνοιες της Κυπριακής Βούλλας του Πάπα Άλεξάνδρου Δ΄ (1260) (*Brancacciana I, B 6*, 451r: «Κατὰ τὸ παλαιὸν ἦθος καὶ διάταγμα καὶ τὰ άποστολικά γράμματα τοϋ μακαρίτου Άλεξάνδρου τετάρτου, άκρου άρχιερέως»· βλ. Peri, «Inizi e finalit  ecumeniche», 58 (XVIII)· Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα», 834), χαρακτηρίζει ως «σχίσμα» την έκκλησιαστική κοινωνία με την Όρθόδοξη Έκκλησία της Κύπρου και κατ' έπέκταση με όλες τις Όρθόδοξες Έκκλησίες, οι όποιες δέν έχουν ύποταγεί στον πάπα, *Brancacciana I, B 6*, 451r-451v: «Έγώ Γερμανός Κουσκωνάρι [...] έπιγνοϋς έμέ τῇ σχίσματος παγίδι κατέχεσθαι διότι της χειροτονίας [...] όμως έγώ έπιστημόνως από τῶν σχισματικῶν λεγομένων Γραικῶν έπισκόπων, της άγίας Ρωμαϊκής έκκλησίας κοινωνίαν οϋκ έχόντων μάλλον δέ άπ' αϋτῆς διαφερόντων και χειροτονηθέντων από τοϋ λεγομένου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Γραικοϋ σχισματικοϋ ἢ αϋτῷ ύποταγέντων και αϋτῷ ύπακουόντων, οϋ κανονικῶς οϋδὲ κατὰ τῶν αϋτῶν γραμμάτων κατάληψιν [...] τῷ προειρημένῳ σχισματικῷ πατριάρχει ύπακοῆν έορτασίμως ύπεσχόμην [...] πᾶσαν τῆν τοϋ σχίσματος ύπόληψιν [...] τὸ τοϋ προειρημένου πατριάρχου και τῶν άπ' αϋτοϋ χειροτονηθέντων κᾰκείνῳ ύπακουόντων Γραικῶν σχίσμα, ὅπερ κατὰ της άγίας καθολικής τε και άποστολικής έκκλησίας άκμάζει, και πᾶν ότιοϋν άλλο σχίσμα κατὰ της αϋτῆς Ρωμαϊκής έκκλησίας άφοσιοϋμαι, άπόμνυμι και άναθεματίζω [...]»· βλ. Peri, «Inizi e finalit  ecumeniche», 58-59 (XVIII)· Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα», 834-35.

²⁶ *Brancacciana I, B 6*, 451v: «Μηδέποτε [...] έπὶ τὸ σχίσμα [...] έπανέρχεσθαι, αλλά διὰ παντὸς έν τῇ ένώσει της αϋτῆς άγίας καθολικής έκκλησίας και έν τῇ κοινωνία τοϋ άκρου Ρωμαϊκοϋ άρχιερέως έν άπασι διαμένειν [...] έμέ έν τῇ προειρημένη ένώσει τε και κοινωνία βεβαίως και άπαρασαλεύτως έπιμένειν [...]»· βλ. Peri, «Inizi e finalit  ecumeniche», 59 (XVIII)· Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα», 835. *Vaticano greco 1902*, 353r: «Έγώ Γερμανός έπίσκοπος Άμαθούντων [...] ύπό ταϋτης της ώρας και εις τὸ έξῆς ύποτασσόμενος τῷ άγίῳ Πέτρῳ και τῷ θρόνῳ της έν Ρώμῃ άγίας έκκλησίας και τῷ κυρίῳ μου τῷδε τῷ άρχιεπισκόπῳ Λευκουσίας και τοῖς αϋτοϋ διαδόχοις κατὰ τῆν ποτὲ παλαιάν τάξιν της Κύπρου»· βλ. Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα», 833.

Ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες δὲν ἔχουν ὑποταγεί στὸν πάπα.²⁷

Στὶς 26 κίβλας Ὀκτωβρίου τοῦ 1581, Ἕλληνες καὶ Ἀλβανοὶ πιστοὶ τῆς Σικελίας θὰ ζητήσουν ὅπως τοὺς σταλεῖ ὡς ἐπίσκοπος ὁ Κύπριος ἱεράρχης Λεμεσοῦ, Γερμανός,²⁸ αἴτημα τὸ ὁποῖο δὲν ἱκανοποιεῖται, ἐνῶ σὲ λιγότερο ἀπὸ ἓνα χρόνο, σχετική σημείωση τοῦ Καρδινάλιου Santoro (21 Σεπτεμβρίου 1582) μνημονεύει τὴ συγκατάθεση τοῦ Πάπα Γρηγορίου ΙΓ', ὅπως ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανός τοποθετηθεῖ ἐφημέριος στὴν ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ νεοσύστατου τότε Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ρώμης γιὰ τὶς διάφορες ἀκολουθίες στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα.²⁹

Ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανός, ἀπὸ τὴ θέση τοῦ ἐφημερίου τῆς ἐκκλησίας τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου καὶ λόγῳ τῆς μόρφωσής του, γίνεται εὐρύτερα γνωστὸς στὰ ἀνώτερα ἐκκλησιαστικὰ δῶματα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας στὴ Ρώμη. Τὸ ὄνομά του, μάλιστα, προτείνεται στὸν πάπα ἐκ μέρους τοῦ Καρδινάλιου Santoro (5 Μαΐου 1583) γιὰ συμμετοχὴ στὴν ἐλληνικὴ ἀποστολὴ καθηγητῶν στὸ Ὄστρὸγκ τῆς Ρουθηνίας.³⁰

²⁷ Τὸ κυπριακὸ ἀρχιερατικὸ εὐχολόγιο τοῦ Γερμανοῦ, σημερινὸ *Barberini greco 390*, φέρει καὶ τὸ κείμενο τῆς Κυπριακῆς Βούλλας τοῦ 1260. Γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ κειμένου καὶ ὅλη τὴ σχετικὴ συζήτηση καὶ βιβλιογραφία, βλ. Gregorios A. Ioannides, «La *Constitutio o Bulla Cypria Alexandri Papae IV del Barberinianus graecus 390*», *Orientalia Christiana Periodica* 66 (2000), 335-72. Πρβλ. ἐπίσης τὴ συζήτηση Chrysovalantis Kyriacou, *Orthodox Cyprus under the Latins, 1191-1571. Society, Spirituality, and Identities* (New York–London: Lexington Books, 2018), 1-80.

²⁸ «Del memoriale dato in nome de'Greci et Albanesi di Sicilia citra et ultra Pharum [...] che se li desse, per Vescovo fra Germano Vescovo di Limisò in Cipri»· βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 45 (91r).

²⁹ «Del sacerdote greco ch'havesse ad officiare alla greca, domandò Sua Santità. — Dissi che s'aspettava un monaco frate Auxenti da Candia, catholico, ma non venendo, il vescovo Germano da Cipro poteva soddisfare. — Li piacque»· βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 53 (142r). Δίστανται οἱ ἀπόψεις ἀναφορικὰ μὲ τὸ πρόσωπο τὸ ὁποῖο τέλεσε τὴν τάξη ἐγκαινίων τῆς ἐκκλησίας τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου (ἡ κατασκευὴ τῆς ἄρχισε τὸ 1580) στὶς 2 Μαΐου 1583. Ὁ Cyrille Korolevskij ἔχει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ τάξη ἐγκαινίων τοῦ ναοῦ τελέστηκε σύμφωνα μὲ τὸ τυπικὸ τῆς λατινικῆς λειτουργικῆς παράδοσης (Cyrille Korolevskij, «Les premiers temps de l'histoire du Collège Grec de Rome (1576-1622)», *Stoudion* 4:4-5 (1927), 150), ἐνῶ οἱ Olivier Raquez καὶ Eleuterio Fortino ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἐπίσκοπος Γερμανός τέλεσε τὰ ἐγκαίνια τῆς ἐκκλησίας, βλ. ἀντίστοιχα Olivier Raquez, «Tradizioni liturgiche in collegio», *S. Atanasio* 5:2 (1964), 30· καὶ Eleuterio F. Fortino, *S. Atanasio, la liturgia greca a Roma* (Roma: Chiesa di S. Atanasio, 1970), 14. Θυμίζουμε ὅτι τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο ἄνοιξε τὶς πύλες του στὶς 3 Νοεμβρίου 1576 (ἔτος λειτουργίας του), ἐνῶ τὸ ἐπόμενο ἔτος, στὶς 13 Ἰανουαρίου 1577, ἐκδόθηκε ἡ ἰδρυτικὴ βούλα τοῦ Πάπα Γρηγορίου ΙΓ', βλ. τὴν ὅλη συζήτηση Ζαχαρίας Ν. Σοιρπανλῆς, «Τὸ ἔτος ἰδρύσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ρώμης, οἱ θρησκευτικὲς πεποιθήσεις τῶν τροφίμων του καὶ ὁ λόγιος Κωνσταντῖνος Πατρίκιος», *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν* 5 (1974-75), 33-38.

³⁰ «Di quel che scrive Mons. Nuntio di Polonia per la missione de'Greci in Russia al Ducato d'Ostroig, di quà, che nel Collegio Greco non vi sono persone, ma si potrebbe mandare il Vescovo Germano»· Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 64 (192r)· Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 17 (σημ. 48)· John Krajcar «The Greek College under the Jesuits for the First Time (1591-1604)», *Orientalia Christiana Periodica* 31 (1965), 101 (σημ. 1). Γιὰ τὴν ἀποστολὴ αὐτή, ὁ Καρδινάλιος Τολομεο Γαλλί σὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν,

Τὴν ἴδια περίοδο (Σεπτέμβριο 1583), ὁ Κύπριος Ἰωάννης Σαγκταμαύρας, ὁ ὁποῖος ἐργάζεται κατεξοχὴν ὡς ἀντιγραφέας κωδίκων γιὰ τὸν Καρδινάλιο Guglielmo Sirleto,³¹ γνωρίζεται μὲ τὸν συμπατριώτη του Γερμανό,³² ἀπὸ παλαιὸ λειτουργικὸ χειρόγραφο (εὐχολόγιο) τοῦ ὁποῖου ἀντιγράφει ἀριθμὸ λειτουργικῶν διατάξεων στὸ σημερινὸ χειρόγραφο *Πάτμου 647*.³³

Στὸ φύλλο 13r τοῦ λειτουργικοῦ κώδικα *Πάτμου 647*, μετὰ τὴν τάξη «εἰς τὸ ἐνθρονιάσαι ἐπίσκοπον» (12r-13r), ἀπαντᾷ τὸ βιβλιογραφικὸ σημεῖωμα τοῦ γραφέα: «Joannes S(anc)ta Maura exemplavit à quodam libro / vetero D(omi)ni Germani episcopi Greci Cyprij:- / Rome, anno 1583· die 17· mensis settemb(ris)· ind(ictionis) 12».

Ὁ Ἰωάννης Σαγκταμαύρας, στὸ βιβλιογραφικὸ του σημεῖωμα, ἀναφέρεται σὲ κάποιον παλαιὸ βιβλίον τοῦ Κύπριου Ἐπισκόπου Γερμανοῦ, τὸ ὁποῖο χρησιμοποίησε ὡς πρότυπο γιὰ τὴν ἀντιγραφή τοῦ δικοῦ του κώδικα στὴ Ρώμη κατὰ τὸν μῆνα Σεπτέμβριο τοῦ 1583.³⁴

νούντιο στὴν Πολωνία Bolognetti (7 Μαΐου), θὰ ἐκφράσει θετικὰ σχόλια γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἐπίπεδο μὲνωσης τοῦ Γερμανοῦ, δηλώνοντας χαρακτηριστικὰ ὅτι ὑπάρχει ἀνάμεσα σ' ἄλλους, ἕνας Κύπριος καθολικὸς ἐπίσκοπος μὲ τὴν κατάλληλη γιὰ τὴν περίπτωση μὲνωση, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε πιθανὸν νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀνάγκες τῶν λαῶν ἐκείνων («v'è tra gli altri qui un Vescovo cipriotto catholico, et convenientemente letterato, il quale sarebbe forse secondo il bisogno di que' popoli»), βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 17 (σημ. 48).

³¹ Γιὰ τὸν Καρδινάλιο Guglielmo Sirleto καὶ τὴν περίφημη βιβλιοθήκη του μὲ ὅλη τὴν περαιτέρω βιβλιογραφία βλ. Benedetto Clausi καὶ Santo Lucà (ἐπιμέλεια), *Il «Sapientissimo Calabro». Guglielmo Sirleto nel V centenario della nascita (1514-2014). Problemi, ricerche, prospettive. Atti del Convegno, Roma Galleria Nazionale d'Arte Antica in Palazzo Corsini – Sala delle Canonizzazioni, 13-15 gennaio 2015* (Roma: Università degli Studi di Roma Tor Vergata, 2018). Γιὰ τὸν Κύπριο γραφέα Ἰωάννη Σαγκταμαύρα καὶ τὴν ὑπηρεσία του στὸν Καρδινάλιο Guglielmo Sirleto, βλ. στὸν ἴδιο τόμο τὴ σχετικὴ μελέτη τῶν Giuseppe De Gregorio καὶ Domenico Surace, «Giovanni Santamaura, copista al servizio del cardinale Guglielmo Sirleto», 495-532.

³² Ἡ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου στὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο φαίνεται νὰ ἦταν ὁ πιθανὸς χώρος γνωριμίας τῶν δύο ἀνδρῶν στὴ Ρώμη, ἀφοῦ μερικὰ χρόνια ἀργότερα (τὸ 1590) ὁ γιὸς τοῦ Ἰωάννη, Ἰούλιος Καίσαρας, θὰ βρίσκεται μαθητὴς στὸ Κολλέγιο αὐτό, βλ. Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλῆς, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθητὲς του (1576-1700). Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς μορφωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Βατικανοῦ* (Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1980), 319-20.

³³ Γιὰ τὴν ὅλη συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸν κώδικα *Πάτμου 647* καὶ τὸν σπουδαῖο Κύπριο ἀντιγραφέα κωδίκων Ἰωάννη Σαγκταμαύρα, βλ. Ἰωαννίδης, «Ὁ κυπριακὸς λειτουργικὸς κώδικας», 509-40· De Gregorio καὶ Surace, «Giovanni Santamaura», 522-23.

³⁴ Ὁ κωδικογράφος Ἰωάννης Σαγκταμαύρας παραδίδει συχνὰ στὰ βιβλιογραφικά του σημειώματα πληροφορίες σχετικὲς μὲ τὴν πηγή-πρότυπο, τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ γιὰ τὴν ἀντιγραφή τῶν ἀντίστοιχων χειρογράφων του, πρβλ. γιὰ παράδειγμα Henri Omont, «Le dernier des copistes grecs en Italie: Jean de Sainte-Maure (1572-1612)», *Revue des études grecques* 1 (1888), 179-82· Omont, «Note sur un portrait de Jean de Sainte-Maure conservé à la bibliothèque Ambrosienne de Milan», *Revue des études grecques* 5 (1892), 429· Χρῆστος Γ. Πατρινέλης, «Ἑλληνες κωδικογράφοι τῶν χρόνων τῆς Ἀναγεννήσεως», *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 8-9 (1958-59), 106· De Gregorio καὶ Surace, «Giovanni Santamaura», 501-23.

Στις 12 'Ιουλίου 1584, ό Πάπας Γρηγόριος ΙΓ΄ θα έγκρίνει μικρή μηνιαία χορηγία 12 σκούδων στον 'Επίσκοπο Γερμανό και 3 σκούδων στον Κύπριο συνοδό του, ιερομόναχο Χριστόδουλο,³⁵ για την ύπηρεσία τους ώς έφημερίων στην έλληνική έκκλησία του 'Αγίου 'Αθανασίου του 'Ελληνικού Κολλεγίου³⁶. 'Η μείωση τής χορηγίας αύτης από τον έπόμενο χρόνο (26 'Ιουνίου 1585), επί άρχιερατείας του Πάπα Σίξτου Ε΄,³⁷ έρχεται να έπιδεινώσει την ήδη άθλια οικονομική ζωή των δύο Κυπρίων ιερωμένων.³⁸

'Η μεσολάβηση του ίησουίτη διευθυντή του 'Ελληνικού Κολλεγίου G. B. Nannini προς τον Καρδινάλιο Santoro ('Ιανουάριο του 1592), θα έχει θετική έκβαση για τους δύο Κυπρίους έφημερίους, οι όποιοι θα μπορούν πλέον να λαμβάνουν όλόκληρη την άμοιβή που τους άναλογεί χωρίς τις σχετικές άποκοπές που επέφεραν οι προηγούμενοι διευθυντές.³⁹ Λίγους μήνες άργότερα (Νοέμβριο του 1592), ό 'Επίσκοπος

³⁵ «Del memoriale che Sua Santità mi ha mandato di Christodoulo monacho greco, compagno del Vescovo Germano, etc. che se egli può dare qualche poca provisione, etc. — Che lo farà.», βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 75 (265r). Το ύψος τής χορηγίας έπιβεβαιώνεται και από τον ίδιο τον 'Επίσκοπο Γερμανό και τον συνοδό του Χριστόδουλο, βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 60-61 (XX-XXII). Διατυπώνεται από τους δύο τό παράπονο για καθυστέρηση καταβολής τής χορηγίας αύτης, αφού δέν μπορούν να είσπράξουν τό άνάλογο ποσό ούτε στην άρχή, ούτε και στο τέλος του μήνα, αλλά μόνο όταν περάσουν είκοσι και είκοσιδύο ήμέρες από τον έπόμενο μήνα. Παρακαλούν, τέλος, τον ίδιο τον Πάπα Γρηγόριο ΙΓ΄ να μεσολαβήσει για να τους δοθει ή μηνιαία χορηγία που τους άναλογεί τόσο για τον περασμένο μήνα, όσο και για τον παρόντα, αφού πρέπει να πληρώσουν τα άναγκαία φάρμακα και τα διάφορα χρέη τα όποια προήλθαν από άσθένεια του 'Επισκόπου Γερμανού, *Reginenses latino 2020*, P. II (366r): «Hora dicono che la detta elemosina non la possono avere nell'i primi né ultimi giorni del mese, ma se non passano vinti o vintidue giorni dell'altro mese [...]. Supplicano detti oratori ancora humilmente la Santità Vostra che si degni medemamente commetter che gli sia data la provisione per il passato mese et presente, essendo che havendosi amalato esso vescovo deve pagare le medicine et altri debiti fatti per tale sua infirmità»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 60 (XX).

³⁶ *Reginenses latino 2020*, P. II: (364r) «Per officiare la chiesa greca di Santo Athanasio del Collegio Greco» και (367r) «per la servitù che fano in detta chiesa greca»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 60 (XXI) και 61 (XXII) αντίστοιχα.

³⁷ «Del memoriale del Vescovo Germano et suo ieromonaco mandatomi da Sua Santità circa la provisione Sua di dodici scudi et tre di quella relatione, etc. — Che dodici scudi erano troppo, che dove si potesse per altra via l'aiutaria, et che la Camera è povera, e non ci sono danari. — Replicai ch'almeno ne gli desse sei o quello che li pareva»· βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 84 (349v).

³⁸ Οι ίδιοι όμολογούν ότι πεθαίνουν κυριολεκτικά τής πείνας, στερούμενοι κάθε είδους διατροφής και πνιγμένοι σε μεγάλο χρέος, *Reginenses latino 2020*, P. II (φ. 364r): «Che mal patiscono morendo de fame, privi de ogni alimento et con gran debito»· βλ. Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 61 (XXII). Για τις οικονομικές δυσκολίες του 'Επισκόπου Γερμανού και τις διάφορες έκκλήσεις του για βοήθεια, βλ. Cyrille Korolevskij, «Documenti inediti per servire alla storia delle chiese italo-greche», *Bessarione* 14:111-12 (1909-10), 406, 415· Χατζηψάλτης, «'Ο Κύπριος έπίσκοπος», 63-64, 67· Peri, «Inizi e finalità ecumeniche», 17-18, 59-61 (XIX-XXII)· Τηλλυρίδης, «'Αγνωστα κείμενα», 829, 833 (*Vaticano greco* 1902, 396r)· *Dizionario Biografico degli Italiani*, τόμος 30, 510, λήμμα «Cousconari Germano» (Peri)· Ioannides, *Il manoscritto*, 28-29· Πηγές, έκδοση Χασιώτης, 87-89.

³⁹ Από τό *Memoriale, ovvero giornale del Collegio Greco* τό όποιο συνέταξε ό ίδιος ό G. B. Nannini στις 20 Μαρτίου 1596: «Impetrò ancora gratia il P. Rettore dall'Illustrissimo Signor Cardinale Protettore di poter

Γερμανός θὰ πωλήσει στὸ Κολλέγιο τὰ ἄμφιά του, μὲ τὴν προοπτικὴ μετάβασής του στὴν Ἰσπανία.⁴⁰

Ἡ νεοσυσταθεῖσα Congregazione dei Greci⁴¹ γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τῶν χειροτονιῶν τῶν ἑλληνορρυθμῶν μαθητῶν τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου, εἰσηγεῖται στὶς 3 Ἰουνίου τοῦ 1594 στὸν Πάπα Κλήμεντα Η΄, τὴν καθιέρωση ἑνὸς Ἑλληνορωμαιοκαθολικοῦ ἐπισκόπου στὴ Ρώμη, γιὰ νὰ χειροτονεῖ ὅλους τοὺς ἑλληνορρυθμους ποὺ ὑπάγονται σὲ Λατίνους ἐπισκόπους στὴν Ἰταλία καὶ στὰ γύρω νησιά.⁴² Ἐνα χρόνον ἀργότερα (1η Ἰουνίου 1595), ὁ πάπας ἀποδέχεται τὴν πρόταση τοῦ Καρδινάλιου Santoro γιὰ τὸν Ἐπίσκοπο Λεμεσοῦ Γερμανὸ ὡς τὸ κατάλληλο πρόσωπο νὰ πληρώσει τὴ θέση αὐτή.⁴³ Ὁ ἴδιος πάπας ὑπογράφει στὶς 31 Αὐγούστου 1595 τὴν ἔκδοση τῆς *Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus Graecorum ad RR. PP. DD. Episcopos Latinos, in quorum civitatibus vel dioecesibus Graeci vel Albanenses Graeco ritu viventes*

restituire al Vescovo Greco curato della Chiesa de' Greci l'intera parte che piglia dal Collegio per il viver suo, et del suo Cappellano, essendogli stata tolta in parte da alcuni de i Rettori passati»· βλ. Korolevskij, «Documenti inediti», 406.

⁴⁰ Γιὰ τὸ ταξίδι του αὐτὸ θὰ λάβει σχετικὴ ἄδεια ἀπὸ τὴ διοίκηση τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου, ἐνῶ παράλληλα θὰ παραχωρηθεῖ στὸν Γερμανὸ καὶ στὸν συνοδό του Χριστόδουλο ἀμοιβὴ τριάντα σκούδων γιὰ τὴν πολὺχρονη ὑπηρεσία τους στὸ Κολλέγιο. Βλ. *Memoriale, ovvero giornale del Collegio Greco*: «Il mese di novembre del precedente anno, si comprono dal Vescovo Greco detto Germano le sue tonicelle, stole, et parati, havendo lui domandato licenza dal Cardinale et dal Collegio per andarsene in Spagna, et l'ottenne ancora con donativo ancora dal Collegio di scudi 30 col suo Cappellano, per il servizio lungamente fatto à detto Collegio»· Korolevskij, «Documenti inediti», 415 (XVII). Χωρὶς νὰ διαθέτουμε μέχρι στιγμῆς ὁποιαδήποτε ἐπιβεβαίωση πραγματοποίησης τοῦ ταξιδιοῦ στὴν Ἰσπανία, ὁ G. B. Nannini σημειώνει στὶς 25 Ἀπριλίου 1595 τὴν μὴ ἀποδοχὴ τοῦ Γερμανοῦ στὸ Κολλέγιο, βλ. *Ἀρχεῖο Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου* 22, 71ν («Nota ovvero Registro di Memoriali»): «Fu confirmata la gratia altre volte fatta al Collegio Greco di non volere più Vescovi alla cura di detto Collegio, et fu escluso Germano Vescovo d'Amatundo, come prima l'anno 1593 era stato escluso il Vescovo Achatio». Στὴν ἴδια Nota ovvero Registro di Memoriali καταγράφεται τὸν Μάρτιο τοῦ 1596 ἡ ἀποδοχὴ τοῦ Κυπρίου Χριστοδοῦλου ὡς ἐφημερίου τῆς ἐκκλησίας τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου, *Ἀρχεῖο Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου* 22, 72r: «Fu accettato per cappellano della Chiesa di santo Athanasio del Collegio Greco Christodulo cipriotto con parte di tre pagnotte et tre fogliette di vino il giorno per adesso; et che quando volesse, potesse stare in Collegio in una camera appartate, et nella vita coè degli Alunni di detto Collegio». Γιὰ τὴν παρουσίαση τοῦ σημαντικοῦ αὐτοῦ τόμου, βλ. Antonis Fyrigos, «Catalogo cronologico degli alunni e dei convittori del Pont. Collegio Greco in Roma (1576-1640)», *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 33 (1979), 11· Τσιρπανλῆς, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο*, 117-22.

⁴¹ Ἡ *Congregatio pro reformatione Graecorum in Italia existentium et monachorum et monasteriorum Ordinis sancti Basilii* ἰδρύεται τὸ 1573, βλ. Vittorio Peri, «Chiesa latina e Chiesa greca: protagonisti e regimi della coesistenza canonica», *Calabria bizantina. Il territorio greco da Leucopetra a Capo Bruzzano (X incontro di Studi Bizantini, Reggio Calabria 4-6 ottobre 1991)*, ἐπιμέλεια Augusta Acconcia Longo (Messina: Rubbettino, 1995), 67.

⁴² «[...] Conclusum est [...] ut referatur Sanctissimo Domino Nostro constituendum esse episcopum Graecum Romae, catholicum, qui ordinet omnes Graecos Italiae et insularum adiacentium»· Vittorio Peri, «Chiesa latina e Chiesa greca», 408-9· Peri, *Chiesa Romana e «rito» greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)* (Brescia: Paideia, 1975), 46-47.

⁴³ «Del memoriale per il Vescovo Germano greco di Limisò, olim di Cipro, riferire e raccomandarlo, e ch'è buono per ordinare in Roma i chierici greci, etc. — Che gli piace, e si era meglio il Vescovo di Sidonia; dissi

degunt, τῆς ὁποίας ἡ τελικὴ μορφή τοῦ κειμένου θὰ ἐμφανιστεῖ στὶς 19 Νοεμβρίου τοῦ 1596.⁴⁴

Μὲ τὴν *Perbrevis Instructio* δημιουργεῖται ἐπίσημα πλέον στοὺς κόλπους τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς ἱεραρχίας ἡ ὑπόσταση ἑνὸς ἑλληνορρυθμοῦ καθολικοῦ ἐπισκόπου μὲ ἀποστολὴ νὰ χειροτονεῖ τοὺς ἑλληνορρυθμοὺς πιστοὺς τῆς Ἰταλίας.⁴⁵ Ὁ Γερμανὸς Κουσκουνάρης θὰ εἶναι ὁ πρῶτος ἑλληνορρυθμὸς καθολικὸς ἐπίσκοπος ὀργανικὰ ἐνταγμένος στὰ θεολογικὰ καὶ κανονικὰ θέσμια τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας.⁴⁶ Ὁ Γερμανός, ὡς *prelatus ordinans* («*Vescovo ordinante*», δηλαδὴ «χειροτονῶν ἐπίσκοπος»), θὰ ἀναλάβει τὰ καθήκοντά του ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπίσημη ἔκδοση τῆς *Perbrevis Instructio*. Ὁ ἴδιος θὰ προχειρίσει σὲ ὑποδιάκονο τὸν Νικηφόρο Μελισσουργὸ ἢ Μελισσηνὸ στὶς 25 Μαρτίου 1597 στὴν ἐκκλησία τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου,⁴⁷ ἐνῶ σημείωση τοῦ Καρδινάλιου Santoro (23 Νοεμβρίου 1600) ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἑλληνορρυθμοὶ πιστοὶ τῆς Σικελίας μετέβαιναν μέχρι καὶ τὸ 1600 στὴ Ρώμη γιὰ νὰ χειροτονηθοῦν ἀπὸ τὸν Γερμανό⁴⁸.

ch'era Latino e non Greco», βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 126 (65r). Ὁ πάπας ἐπαναβεβαιώνει τὴν ἀπόφασή του γιὰ τὸν Ἐπίσκοπο Γερμανὸ στὶς 13 Ἰουλίου 1595, ἐγκρίνοντας καὶ σχετικὴ ἀμοιβὴ γιὰ τὶς νέες ὑπηρεσίες του: «*Del Vescovo Germano greco et suoi bisogni, che per sustentarsi, Sua Santità li desse o una parte ovvero una pensione, etc., havendo a servire per ordinare i Greci d'Italia e vienne raccomandato dal Duca di Savoia. — Che lo farrà*», βλ. αὐτόθι 127 (78v).

⁴⁴ Peri, «*Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia*», 409-10· Peri, *Chiesa Romana e «rito» greco*, 47, 188-90· Foscolos, «*I Vescovi ordinanti*», 289-91· Peri, «*Chiesa latina e Chiesa greca: protagonisti e regimi*», 67 (σημ. 30)· Peri, «*Uniatism and its origins*», *Journal of Eastern Christian Studies* 1-2 (1997), 33· Cesare Santus, «*Tra la Chiesa di Sant'Atanasio e il Sant'Uffizio: note sulla presenza greca a Roma in età moderna*», *Chiese e nazioni a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani Secoli XV-XVIII*, ἐπιμέλεια Antal Molnár, Giovanni Pizzorusso καὶ Matteo Sanfilippo (Roma: Istituto Balassi / Accademia d'Ungheria in Roma, 2017), 198-202.

⁴⁵ Peri, «*Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia*», 409-10· Peri, *Chiesa Romana e «rito» greco*, 47, 188-90· Peri, «*Chiesa latina e Chiesa greca: protagonisti e regimi*», 67 (σημ. 30).

⁴⁶ Krajcar, «*The Greek College under the Jesuits*», 100-1· Marco Foscolos, «*Un documento cattolico del secolo XVIII sulla Communicatio in Sacris e sulla giurisdizione dei vescovi ortodossi*», *Euntes Docete* 24 (1971), 116· Peri, «*Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia*», 412-13· Foscolos, «*I vescovi ordinanti*», 289-91· *Dizionario Biografico degli Italiani*, τόμος 30, 510, λήμμα «*Cousconari Germano*» (Peri)· Antonios Fyrgios, «*Nota biografica su Mons. Basilio Matranga Vescovo Ordinante per il rito greco in Roma (agosto 1726-dicembre 1739)*», *Δίπτυχα* 4 (1986–87), 200· Domenico Surace, «*Giovanni Santamaura e l'ortodossia liturgica: documenti dal codice Vallic. K. 17. Con nuove identificazioni della sua mano in appendice*», *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 50 (2013), 331-37.

⁴⁷ Βλ. Τσιρπανλῆς, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο*, 331-32.

⁴⁸ Ὁ Καρδινάλιος Santoro σημειώνει στὴν ἀκρόασή του ἀπὸ τὸν πάπα, στὶς 2 Δεκεμβρίου 1596, ὅτι ὁ Ἑλληνας Ἐπίσκοπος Γερμανὸς μπορεῖ νὰ χειροτονεῖ ὅλους τοὺς ἑλληνορρυθμοὺς ποὺ βρίσκονται στὴν Ἰταλία, «*Del mandare in esecuzione la deliberatione fatta da Sua Santità, che Monsignor Germano, Vescovo greco, possa ordinare tutti i Greci che sono in Italia. — Che si facci, et si contenta*»· βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 137 (237r-237v).

Από τὸ 1600 καὶ ἔπειτα συναντοῦμε τὸν ἐπίσκοπο Γερμανὸ νὰ ἀσκεῖ τὰ νέα ποιμα-
ντικά του καθήκοντα στὴ Σικελία.⁴⁹ Ἡ πρώτη μαρτυρία ἀναφέρεται σὲ βάπτιση τὴν
ὁποία τέλεσε στὴν ἑλληνόρρυθμη ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Νικολάου τῶν Ἑλλήνων στὸ
Παλέρμο στὶς 9 Ὀκτωβρίου 1600.

Σχετικὸ ἔγγραφο ἀπὸ τὸ Ἴσπανικὸ Ἀρχεῖο Simancas ἐπιβεβαιώνει τὴ μετάβαση τοῦ
Γερμανοῦ τὸ 1602 στὴν Ἴσπανία.⁵⁰ Τὸ ὄνομά του ἀπαντᾷ καὶ πάλι στὸ Ἀρχεῖο τῆς
Ἑλληνικῆς Ἐνορίας τοῦ Παλέρμο σὲ σχέση μετὰ μία χειροτονία εἰς πρεσβύτερο (1603)
καὶ δύο βαπτίσεις (3 Ὀκτωβρίου καὶ 8 Νοεμβρίου 1604).⁵¹ Ἡ ὑπογραφή τοῦ «Ἀμα-
θούντος Κύπρου Γερμανοῦ» σώζεται σὲ ἀντιμνήσιο μετὰ χρονολογία καθαγιασμοῦ τὸ
1603 (δίνεται μετὰ ἑλληνικὰ σημεῖα «,αχγ΄»),⁵² καθὼς ἐπίσης εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου
τοῦ Εὐαγγελιστοῦ (1604) φέρει τὰ ὀνόματα τῶν χορηγῶν: «Ταπεινὸς Γερμανὸς τῶν
Ἀμαθούντων Κύπρου σὺν Χριστοδοῦλῳ τῷ ἀγαπητῷ αὐτοῦ».⁵³

⁴⁹ Ἡ πρώτη μαρτυρία ἀναφέρεται σὲ βάπτιση τὴν ὁποία τέλεσε στὴν ἑλληνόρρυθμη ἐκκλησία τοῦ
Ἁγίου Νικολάου τῶν Ἑλλήνων στὸ Παλέρμο στὶς 9 Ὀκτωβρίου 1600, βλ. Sciambra, «Clero di rito
greco», 106. Ἡ τελευταία σημείωση τοῦ Santoro σὲ σχέση μετὰ τὸν Ἐπίσκοπο Γερμανὸ (23 Νοεμβρίου
1600) ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἑλληνόρρυθμοι πιστοὶ τῆς Σικελίας μετέβαιναν μέχρι καὶ τὸ 1600 στὴ Ρώμη
γιὰ νὰ χειροτονηθοῦν ἀπὸ τὸν Γερμανό, ἐνῶ τώρα ποῦ ὁ ἴδιος βρίσκεται στὴ Σικελία μπορεῖ νὰ
τοὺς χειροτονεῖ στὸ νησί τους· «Del memoriale degli Albanesi greci della terra di Palazzo della diocesi
Agrigentina di farsi ordinare da Mons. Vescovo Germano di Amatunte, che ordinava con licenza della
Santità Vostra à Greci che venivano a Roma, il quale hora si trova in Sicilia, possa ordinar loro al rito greco,
purchè vi siano sufficienti et atti, con le dimissorie degli Ordinarij, nella età debita et gratis. — Sua Santità
si contenta»· βλ. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro*, 158 (203r).

⁵⁰ Πηγές, ἔκδοση Χασιώτης, 87-89.

⁵¹ Sciambra, «Clero di rito greco», 107.

⁵² Crispino Valenziano, *Mostra delle iconi. Eparchia di Piana degli Albanesi (Palermo-Palazzo Arcivescovile
6 dicembre 1980-6 gennaio 1981)* (Palermo: Bellanca, 1980), εἰκόνα 55. Τὸ ἀρχιερατικὸ εὐχολόγιο
τοῦ Ἐπισκόπου Γερμανοῦ Κουσκούναρη, σημερινὸ *Barberini greco 390*, φέρει δύο σχετικὲς διατά-
ξεις γιὰ καθαγιασμὸ ἀντιμινσίων: Ἡ πρώτη περίπτωση στὴν τάξη ἐγκαινίων ναοῦ καὶ ἡ δευτέρα σὲ
αὐτοτελῆ διάταξη καθαγιασμοῦ ἀντιμινσίων. Γιὰ τὶς δύο διατάξεις βλ. τὴν ἔκδοση καὶ ὅλη τὴ συζή-
τηση ἀντίστοιχα Γρηγόριος Ἁ. Ἰωαννίδης, «Τάξις γινομένη περὶ ἀντιμινσίων» στὸ κυπριακὸ εὐχολό-
γιο *Barberini greco 390*, *Κυπριακαὶ Σπουδαί* 61-62 (2000-1), 303-50· Ἰωαννίδης, «Ἡ τάξη ἐγκαινίων
ναοῦ στὰ κυπριακὰ χειρόγραφα εὐχολόγια», *Ἐπετηρίδα Κέντρου Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου* 7
(2006), 335-414· Ioannides, «Il rito della dedicazione di una chiesa negli eucologi ciprioti», *Bollettino della
Badia Greca di Grottaferrata* III s. 5 (2008), 147-77· Ioannides, «Un esempio di liturgia comparata: il rito
per la consacrazione degli antiminsia negli eucologi ciprioti», *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*
III s. 6 (2009), 119-41.

⁵³ Giuseppe Valentini, *Opere esposte nella mostra d'arte bizantina in Piana degli Albanesi (1957-1958)*
(Palermo: Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano, 1958), 23 καὶ εἰκόνα 2· Sciambra, «Clero
di rito greco», 108-10. Ὁ Καθηγητὴς John Lindsay Opie ἀποδίδει τὴν εἰκόνα στὸν ἀνώνυμο ἀγιογρά-
φο, τὸν ὁποῖο ὁ ἴδιος ὀνομάζει «Διδάσκαλο τῆς οἰκογένειας τῶν Ραυδᾶ». Γιὰ τὸν ἀγιογράφο καὶ
τὴν εἰκόνα, βλ. τώρα τὴ σχετικὴ συζήτηση Valenziano, *Mostra delle iconi*, εἰκόνα 15 καθὼς ἐπίσης καὶ
τὰ σχόλια τοῦ John Lindsay Opie στὴν πρώτη σελίδα τῆς εἰσαγωγῆς τοῦ βιβλίου (χωρὶς ἀρίθμηση)·
John Lindsay Opie, «La scuola greco-albanese di Sicilia: Un nuovo capitolo si apre nella storia dell'icona»,
Il contributo degli Albanesi d'Italia allo sviluppo della cultura e della civiltà albanese. Atti del XIII Congresso

Τέλος, τὸ Ἀρχεῖο τῆς Ἑλληνικῆς Ἐνορίας τοῦ Παλέρμο διασώζει τὴν πράξη ταφῆς τοῦ Ἐπισκόπου Γερμανοῦ στίς 2 Ἰουλίου τοῦ 1610 (*Registro dei defunti*, 184v): «A di 2 di luglio 1610. Fu sepulto in nostra Ecclesia il Rev.mo Don Germano Cuscunari, Vescovo di Amatunti, Greco Ciprioto, olim Beneficiale di essa Ecclesia» («Στίς 2 Ἰουλίου τοῦ 1610. Τάφηκε στὴν ἐκκλησία μας ὁ Σεβασμιώτατος Γερμανὸς Κουσκουνάρης, ἐπίσκοπος Ἀμαθούντος, Ἕλληνας τῆς Κύπρου, εὐεργέτης τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας»).⁵⁴

Ὁ λόγιος Ἐπίσκοπος Γερμανός, μεταφέρει στίς ἀποσκευές του γιὰ τὴν Ἰταλία καὶ ἀριθμὸ χειρογράφων. Μέχρι σήμερα γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα δύο χειρόγραφα του:

1. Τὸ ὄνομαστὸ ἀρχιερατικὸ εὐχολόγιό του, σημερινὸ *Barberini greco 390*, τὸ πιὸ γνωστὸ κυπριακὸ εὐχολόγιο, ἀφοῦ ἀπὸ αὐτὸ ἀρκετὲς διατάξεις φθάνουν στὰ ἐν χρήσει λειτουργικὰ βιβλία. Ὁ γνωστὸς Γάλλος δομηνικανὸς μοναχὸς J. Goar, στὴν ἔρευνά του γύρω ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς ὀρθόδοξης λειτουργικῆς παράδοσης, μελέτησε καὶ χρησιμοποίησε ὡς τρίτη βασικὴ πηγὴ γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ γνωστοῦ Εὐχολογίου του (τὸ 1647) καὶ τὸ κυπριακὸ χειρόγραφο *Barb. gr. 390*.⁵⁵

Ἡ ἔκδοση ἀρκετῶν διατάξεων καὶ εὐχῶν τοῦ *Barb. gr. 390* στὸ *Εὐχολόγιο* τοῦ Goar,

Internazionale di Studi Albanesi, Palermo 26-28 novembre 1987, ἐπιμέλεια Antonino Guzzetta (Palermo: Bellanca, 1989), εἰκόνα 5, 118· Lindsay Opie, «The Siculo-Cretan School of Icon Painting», *Εὐφρόσυρον ἀφιέρωμα στὸν Μανόλη Χατζηδάκη*, τόμος 1, ἐπιμέλεια Εὐαγγελία Κυπραίου (Ἀθήνα: Ταμεῖο Ἀρχαιολογικῶν Πόρων καὶ Ἀπαλλοτριώσεων, 1991), 297-99, 301-3 καὶ πίνακας 143· Lindsay Opie, «Le icone di Mezzojuso», *Arte sacra a Mezzojuso. Chiesa di S. Maria di tutte le Grazie, 22 dicembre 1990-27 gennaio 1991*, ἐπιμέλεια Maria Concetta Di Natale (Mezzojuso: Eparchia di Piana degli Albanesi, Comitato Iniziative Culturali ed Ecumeniche, 1991), 29, 33-34. Ὁ Χριστόδουλος τῆς ἐπιγραφῆς δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν ἀφοσιωμένο συνοδὸ καὶ βοηθὸ τοῦ Γερμανοῦ στὴν ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου. Ὁ ἱερομόναχος Χριστόδουλος θὰ ἀκολουθήσει τὸν ἐπίσκοπό του στὴ Σικελία, ὅπου σύμφωνα μὲ τὸ Ἀρχεῖο τῆς Ἑλληνικῆς Ἐνορίας τοῦ Παλέρμο θὰ ὑπηρετήσῃ τὴν ἐνορία ὡς ἐφημέριος ἀπὸ τὶς 24 Δεκεμβρίου τοῦ 1600 μέχρι τὶς 3 Δεκεμβρίου τοῦ 1606. Στὸ *Registro dei defunti* (184v) τοῦ Ἀρχείου καταγράφεται, τέλος, ἡ ἡμερομηνία ταφῆς του στίς 26 Μαρτίου 1607: «A 26 di Marzo 1607 fu sepulto in nostra Ecclesia Don Christodulo Alisaura Sacerdote Greco» Γιὰ τὶς πληροφορίες αὐτές, βλ. Sciambra, «Clero di rito greco», 110-11.

⁵⁴ Sciambra, «Clero di rito greco», 110.

⁵⁵ Jacques Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum Complectens Ritus et Ordines Divinae Liturgiae, Officiorum, Sacramentorum, Consecrationum, Benedictionum, Funerum, Orationum, etc. Cuilibet Personae, Statui vel Tempori Congruos, Juxta Usum Orientalis Ecclesiae* (Paris: Sim. Piget, 1647· Venetia: Bartholomaeus Javarina, 1730· ἀνατύπωση Graz: Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1960), iv («Prooemium»)· Ioannides, *Il manoscritto*, 32-35. Γιὰ ὅλη τὴ συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸ εὐχολόγιο *Barb. gr. 390* βλ. ἐπίσης τὶς σχετικὲς μελέτες Γρηγόριος Α. Ἰωαννίδης, «Τάξις γινομένη ἐπὶ σαλευθεῖσαν ἁγίαν τράπεζαν» στὸ κυπριακὸ εὐχολόγιο *Barberini greco 390*», *Ἐπετηρίδα Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν* 28 (2002), 99-118· Ἰωαννίδης, «Τάξις ἐπὶ προχειρίσεως πρωτοπρεσβυτέρου, μεγάλου οἰκονόμου καὶ ἀρχιδιακόνου» στὸ κυπριακὸ εὐχολόγιο *Barberini greco 390*», *Υψίστου κλήσις. Αναμνηστικὸς τόμος ἐπὶ τῇ συμπληρώσει πεντήκοντα ἐτῶν ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τῆς Ἱερατικῆς Σχολῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου «Ἀπόστολος Βαρνάβας*», ἐπιμέλεια Ἱερατικῆ Σχολῆ «Ἀπόστολος Βαρνάβας» (Λευκωσία: Ἱερά Ἀρχιεπισκοπὴ Κύπρου, 2003), 53-72· Ἰωαννίδης, «Τάξις γινομένη περὶ ἀντιμινσίων», 303-50· Ἰωαννίδης, «Ἡ ἀκολουθία θεμελίου ἐκκλησίας στὸ κυπριακὸ εὐχολόγιο

ἀποτέλεσε τὴν ἀφορμὴ καὶ αἰτία, ὥστε μεγάλος ἀριθμὸς αὐτῶν νὰ περάσει ἀρχικὰ στὶς ἔντυπες ἐκδόσεις τῶν λειτουργικῶν βιβλίων τῆς Βενετίας καὶ τῆς Ρώμης (εὐχολόγια καὶ ἀρχιερατικά), φθάνοντας ἕως τὶς ἡμέρες μας.⁵⁶

2. Τρία εὐρετήρια τῆς ὀνομαστῆς βιβλιοθήκης τοῦ Καρδινάλιου Sirleto (*Biblioteca Vallicelliana Fondo Leone Allacci 197, Vaticano latino 3970, Vaticano latino 6163*) ἐπιβεβαιώνουν τὴν ὑπαρξὴ καὶ δεύτερου κυπριακοῦ εὐχολογίου στὶς βιβλιοθήκες τῆς Ρώμης στὰ τέλη τοῦ 16ου καὶ τὸν 17ο αἰῶνα, ἐκτὸς τοῦ γνωστοῦ *Barb. gr. 390*.⁵⁷ Τὸ χειρόγραφο αὐτὸ ἀκόμη «ἀναζητεῖται» καὶ φέρει τὴ β' ὁμάδα τοῦ κειμένου τῆς «Κυπριακῆς Βούλλας τοῦ 1260».⁵⁸ Ἀπὸ αὐτὸ τὸ χειρόγραφο ἀντιγράφει ὁ Ἰωάννης Σαγκταμαύρας ἀρκετὲς λειτουργικὲς διατάξεις στὸ σημερινὸ *Πάτμου 647*.⁵⁹

Κατακλείδα

Μὲ τὴν πτώση τῆς Κύπρου στοὺς Ὀθωμανοὺς Τούρκους καὶ τὴν ἐκδίωξη τῶν Ἑνετῶν τὸ 1571, χάνεται διὰ μιᾶς ἡ ἐπίσημη λατινικὴ πολιτικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ κυριαρχία στὸ νησί. Ἀποκαθίστανται οἱ σχέσεις καὶ ἡ κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου

Barberini greco 390», *Ἐπετηρίδα Κέντρου Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου 6* (2004), 165-92· Ἰωαννίδης, «Ὁ κυπριακὸς λειτουργικὸς κώδικας», 516-40· Ἰωαννίδης, «Ἡ ἀκολουθία τοῦ σταυροπηγίου στὰ κυπριακὰ εὐχολόγια», *Κυπριακαὶ Σπουδαὶ 67-68* (2003-4), 183-217· Ἰωαννίδης, «Ἡ τάξη ἐγκαινίων ναοῦ», 335-414· Ioannides, «Il rito della dedicazione di una chiesa», 147-77· Ioannides, «Un esempio di liturgia comparata», 119-141· Ioannides, «Ἀκολουθία καθαγιασμοῦ ἀγίου δίσκου καὶ ποτηρίου στὰ κυπριακὰ εὐχολόγια», *Τοξότης. Studies for Stefano Parenti*, ἐπιμέλεια David Galadza, Nina Glibetic καὶ Gabriel Radle (Grottaferrata: Monastero Esarchico, 2010), 199-230· Ἰωαννίδης, «Διατάξεις προχειρίσεων ψάλτη καὶ ἀναγνώστη στὰ κυπριακὰ εὐχολόγια», *Κυπριακαὶ Σπουδαὶ 78-79* (2016-17), 299-329· Ioannides, «A new Manuscript of the scribe Ambrosios from the Monastery of Andrion: Larnaca, *Metropolis of Kition 18*», *Bibliophilos. Books and Learning in the Byzantine World. Festschrift in Honour of Costas N. Constantinides*, ἐπιμέλεια Charalambos Dendrinis καὶ Ilias Giarenis (Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2021), 223-43· Ἰωαννίδης, «Ἡ ποιμενικὴ ζωὴ καὶ τὰ γαλακτοκομικὰ προϊόντα στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ στὶς κυπριακὲς χειρόγραφες λειτουργικὲς πηγές», *Ὁ Γαλακτοκομικὸς Πολιτισμὸς τῆς Κύπρου: Ἱστορία-Παραδόσεις-Λαογραφία*, ἐπιμέλεια Μαρία Παύλου καὶ Χρυσταλλένη Λαζάρου (Λευκωσία: Μουσεῖο Κυπριακῶν Τροφίμων καὶ Διατροφῆς, 2021), 166, 168-70· Ioannides, «Pastoral life and dairy products in the Orthodox Church and Cypriot liturgical manuscripts», *The Dairy Culture of Cyprus: History-Tradition-Folklore*, ἐπιμέλεια Lisa Suhair Majaj καὶ Chrystalleni Lazarou (Nicosia: Cyprus Food and Nutrition Museum, 2021), 165, 167-69.

⁵⁶ Ioannides, *Il manoscritto*, 85-86· Ioannides, «Cyprus: Crossroads of the Liturgical Centers of Constantinople and the Middle East. The Case of Cypriot Euchologia», *Studying Byzantine Prayer Books: Manuscripts, Liturgy, and Society. A Workshop of the Division of Byzantine Research, IMAFO, Austrian Academy of Sciences, Vienna, 22-23 June 2018* (ὑπὸ ἔκδοσιν)· Ἰωαννίδης, «Οἱ ὁμολογίες πίστεως στὴ χειροτονία ἐπισκόπου στὰ κυπριακὰ χειρόγραφα εὐχολόγια», *Ε' Ἐτήσιο Ἐπιστημονικὸ Συνέδριο Διεύθυνσης Μέσης Ἐκπαίδευσης καὶ Θεολογικῆς Σχολῆς Ἐκκλησίας Κύπρου*, «Τὸ ὑψηλὸν τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίωμα». *Παρασκευὴ 26 Φεβρουαρίου 2021* (ὑπὸ ἔκδοσιν).

⁵⁷ Ioannides, «*La Constitutio o Bulla Cypria*», 343-47, 368.

⁵⁸ Ioannides, «*La Constitutio o Bulla Cypria*», 343-67.

⁵⁹ Ἰωαννίδης, «Ὁ κυπριακὸς λειτουργικὸς κώδικας», 515-18.

καὶ τῶν ἐκπροσώπων τῆς μαζί μὲ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὶς ἄλλες Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες.

Χειροτονοῦνται νέοι ἐπίσκοποι στὶς χηρεῦουσες θέσεις καὶ ἀναλαμβάνουν τὸ δύσκολο ἔργο τῆς διαποίμανσης ἐν μέσῳ συντριμμίων, ἐρειπίων, κινδύνων καὶ διωγμῶν. Ὁ Ἐπίσκοπος Λευκάρων, Ἀμαθούντος, Λεμεσοῦ καὶ Κουρίου, Γερμανὸς Κουσκουνάρης, σὲ λιγότερο ἀπὸ πέντε χρόνια μετὰ τὴ χειροτονία του σὲ ἐπίσκοπο, ἐγκαταλείπει ὀριστικὰ τὸ νησί. Φθάνει ἀρχικὰ στὴ Βενετία γιὰ νὰ καταλήξει στὴ Ρώμη, ὅπου ἀρνεῖται τὴν ὀρθόδοξη πίστη, ὑποβάλλει ὁμολογία πίστες στὸν πάπα καὶ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, ὀρίζεται ἐφημέριος στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου στὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ ζεῖ ὡς «ἐπαίτης» μέχρι νὰ ὀριστεῖ πρῶτος ἑλληνόρυθμος ἐπίσκοπος, «οὐνίτης» δηλαδή, στὴν *Piana degli Albanesi* τῆς Κάτω Ἰταλίας.

Ἡ περίπτωση τοῦ Κύπριου πρόσφυγα ἐπισκόπου στὴν Ἰταλία μαρτυρεῖ καὶ ἐπιβεβαιώνει:

1. Τὶς δύσκολες καὶ ἀντίξοες συνθήκες ποὺ ἐπικρατοῦν στὴν Κύπρο μὲ τὴν ἀπαρχὴ τῆς Ὁθωμανικῆς κυριαρχίας·
2. Τὸ προσφυγικὸ κύμα, μὲ τὴ φυγὴ λογίων τοῦ τόπου, λαϊκῶν καὶ κληρικῶν, ἀλλὰ καὶ χειρογράφων, μὲ προορισμὸ τὴ Βενετία καὶ τὴν Ἰταλία εὐρύτερα, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς νέας κατάστασης πραγμάτων στὸ νησί·
3. Τὴν καταδικαστέα θεολογικὰ καὶ ἐκκλησιαστικὰ, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ, οὐνίτικη προσηλυτιστικὴ πολιτικὴ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν προσηλυτισμὸ Ἑλλήνων καὶ Κυπρίων ὀρθοδόξων πιστῶν μέσα στὸ πνεῦμα, τὶς διατάξεις καὶ τὴν προοπτικὴ τῆς Βούλλας τοῦ Πάπα Ἀλεξάνδρου Δ΄, τῆς Ἑνωτικῆς Συνόδου τῆς Φλωρεντίας καὶ τῆς Συνόδου τοῦ Τρέντο.⁶⁰
4. Ἕνας Κύπριος, οὐνίτης πλέον ἐπίσκοπος, θὰ εἶναι ὁ πρῶτος ἑλληνόρυθμος καθολικὸς ἐπίσκοπος ὀργανικὰ ἐνταγμένος στὰ θεολογικὰ καὶ κανονικὰ θέσμιμα

⁶⁰ Ὁ κώδικας Β-030 τοῦ Πολιτιστικοῦ Ἰδρύματος τῆς Τράπεζας Κύπρου ἀποτυπώνει σύνολη τὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὀπτικὴ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας στὴν Κύπρο ἔναντι τῶν ὑπόλοιπων χριστιανῶν, παραμονὲς τῆς κατάληψης τοῦ νησιοῦ ἀπὸ τοὺς Ὁθωμανοὺς Τούρκους (περὶ τὸ 1563-1570): *Qui dentro si contengono gli errori di alcune nazioni Christiane che contra la Catholica fede hanno commessi quali il di d'hoggi in Cipro si trovano cio è di Copti, Armeni, Maroniti, Jacobiti, falsi Greci. Li dogmati loro, et cerimonie, et anco alcune abusioni di canonici Latini over clerici. Con l'entrata del Regno di Cipro*, βλ. τὴν ἔκδοση καὶ τὰ σχόλια τοῦ Χρυσοβαλαντη Κυριάκου, *Κυπροβενετικά. Στοιχεῖα θρησκευτικῆς ἀνθρωπογεωγραφίας τῆς βενετοκρατούμενης Κύπρου ἀπὸ τὸν κώδικα Β-030 τοῦ Πολιτιστικοῦ Ἰδρύματος Τράπεζας Κύπρου. Εἰσαγωγὴ, διπλωματικὴ ἔκδοση*,

τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ὡς *prelatus ordinans* («*Vescovo ordinante-χειροτονῶν ἐπίσκοπος*»).

5. Μέχρι τὸ τέλος τῆς πολυτάραχης καὶ τραγικῆς συνάμα ζωῆς του, ὁ Γερμανὸς θὰ ὑπογράψει, θὰ συστήνεται καὶ θὰ γνωρίζεται ὡς «ἐπίσκοπος Ἄμαθούντος Κύπρου»· ἡ μόνη, ἐναγώνια καὶ ἀπέλπιδα προσπάθεια σύνδεσης ἀλλὰ καὶ ἀφοσίωσής του στὴν ἐθνικὴ καταγωγὴ τοῦ «Ἑλληνα τῆς Κύπρου».

μετάφραση καὶ σχόλια (Λευκωσία: Μουσεῖον Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, 2019). Γιὰ τὴ θρησκευτικὴ πολιτικὴ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας μὲ ὅλη τὴν περαιτέρω βιβλιογραφία βλ. Peri, «Uniatism and its origins», 23-46· Τσιρπανλῆς, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο*· Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, *Οὐνία. Πρόσωπο καὶ προσωπεῖο* (Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1992)· Μεταλληνός, Δημήτριος Β. Γόνης, Ἡλίας Φρατσέας (ἐπιμέλεια), *Ἡ Οὐνία χθὲς καὶ σήμερα* (Ἀθήνα: Ἀρμός, 1999)· Τσιρπανλῆς, *Ὁ Κυπριακὸς Ἑλληνισμὸς*, 137-42, 261-62, 274-89· Γεώργιος Π. Κουντούρης, *Ἡ ἐπιβολὴ τοῦ παπισμοῦ μέσῳ τῆς Οὐνίας στὴν Κεντροανατολικὴ Εὐρώπη, 1646-1996* (Ἀθήνα: Σταμούλης, 2015). Γιὰ τὴ στάση καὶ τὶς ἀποφάσεις τοῦ Πάπα σχετικὰ μὲ τὴν περίφημη μονὴ τῆς Κρυπτοφέρρης ποὺ βρίσκεται στὰ περὶχωρα τῆς Ρώμης, βλ. Stefano Parenti, *Il Monastero di Grottaferrata nel Medioevo (1004-1462). Segni e percorsi di una identità* (Roma: Orientalia Christiana Analecta, 2005).

Πόλεμος της Κύπρου (1570–73) και χριστιανική ταυτότητα: μια νέα αφετηρία ιδεολογικών μετασχηματισμών

Χρυσοβαλάντης Κυριάκου
Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου

1. Από τη σύγκρουση στην καταλλαγή

Ο Δ΄ Βενετοτουρκικός Πόλεμος (1570–73) ή «Πόλεμος της Κύπρου», όπως έμεινε ευρύτερα γνωστός, αποτέλεσε ένα αιματηρό σημείο τομής στην ιστορία του ευρύτερου μεσογειακού κόσμου, με συνέπειες που ξεπερνούν τα στενά συμφραζόμενα της εποχής, φθάνοντας μέχρι τις μέρες μας. Η οθωμανική κατάκτηση της Κύπρου (1570–71) κατέλυσε σχεδόν δώδεκα αιώνες χριστιανικής κυριαρχίας, αποκόπτοντας το νησί από τις πνευματικές εξελίξεις της ιταλικής Αναγέννησης. Η θαλασσοκράτειρα Βενετία δέχτηκε ένα καίριο πλήγμα, έχοντας απωλέσει την ανατολικότερη, πλουσιότερη και μεγαλύτερη σε έκταση υπερπόντια κτήση της. Παράλληλα, ο Πόλεμος της Κύπρου υπήρξε αφετηρία νέων ιδεολογικών μετασχηματισμών.¹ Η πύρρειος νίκη του συνασπισμένου χριστιανικού στόλου της Ιεράς Συμμαχίας στα νερά της Ναυπάκτου (Οκτώβριος 1571) έδειξε στον χριστιανικό κόσμο σε Δύση και Ανατολή τις δυνατότητες που γεννούσε η συνεργασία και η ενότητα μεταξύ των κρατών της διασπασμένης Εσπερίας, αναπερώνοντας τις ελπίδες των υπόδουλων χριστιανών της Ανατολής. Όμως η Ανατολική Μεσόγειος επρόκειτο να παραμείνει οθωμανική θάλασσα για αιώνες,

¹ Ακολουθώ τον ορισμό της «ιδεολογίας» που δίνει ο Michael Freeden, *Ιδεολογία*, μετάφραση Ευδοξία Ρέντα (Αθήνα: Το Βήμα / Ελληνικά Γράμματα, 2004), 39: «Η πολιτική ιδεολογία είναι ένα σύνολο ιδεών, πεποιθήσεων, απόψεων και αξιών που: (1) εμφανίζουν ένα επαναλαμβανόμενο πρότυπο· (2) υιοθετούνται από σημαίνουσες ομάδες· (3) ανταγωνίζονται για την παροχή και τον έλεγχο σχεδίων για τη δημόσια πολιτική· (4) όλα τα παραπάνω αποσκοπούν στην αιτιολόγηση, την αμφισβήτηση ή την αλλαγή των κοινωνικών και πολιτικών διευθετήσεων ή διαδικασιών μίας πολιτικής κοινότητας». 68: «<6> Ιδεολογία είναι μια εκτεταμένη δομική διάταξη που αποδίδει αδιαμφισβήτητες σημασίες σε ένα πλήθος αμοιβαία καθοριζόμενων πολιτικών εννοιών <7> Οι ιδεολογίες ανταγωνίζονται για τον έλεγχο της πολιτικής γλώσσας, καθώς και για τα προγράμματα δημόσιας πολιτικής. Πράγματι, ο ανταγωνισμός για τα προγράμματα δημόσιας πολιτικής διενεργείται πρωτίστως μέσω του ανταγωνισμού τους για έλεγχο της πολιτικής γλώσσας».

σφραγίζοντας, εν πολλοίς, την ιστορική πορεία των λαών που κατοικούσαν σ' αυτήν.²

Η παρούσα εργασία στόχο έχει να εξετάσει τους ιδεολογικούς κραδασμούς που παρήχθησαν με σεισμικό επίκεντρο τον Πόλεμο της Κύπρου, καθώς και τον αντίκτυπό τους στις χριστιανικές κοινότητες του νησιού. Η παρουσίαση του θέματος εντάσσεται στα πλαίσια του μεταδιδακτορικού προγράμματος «Πτυχές της πολυθρησκευτικότητας και της ανθρωπογεωγραφίας στην πρώιμη νεότερη Κύπρο, από τους Βενετούς στους Οθωμανούς», με ανάδοχο φορέα το Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου.³ Το έργο συγχρηματοδοτείται από το Ευρωπαϊκό Ταμείο Περιφερειακής Ανάπτυξης και τα Διαρθρωτικά Ταμεία της Ευρωπαϊκής Ένωσης στην Κύπρο, μέσω του Ιδρύματος Έρευνας και Καινοτομίας. Αρκετές από τις πρωτογενείς πηγές στις οποίες θα γίνει αναφορά, προέρχονται από τη Συλλογή Χειρογράφων και Παλαιτύπων του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου.⁴

Τα περίπου τετρακόσια χρόνια λατινικής κυριαρχίας και σχέσεων κοινωνικής, θρησκευτικής και πολιτικής ανισότητας μεταξύ Λατίνων («ρωμαιοκαθολικών») και μη Λατίνων στην Κύπρο, άφησαν αναπόφευκτα τα σημάδια τους στην εποχή που εξετάζουμε. Η συγκρουσιακή συνύπαρξη μεταξύ των χριστιανικών ομάδων της Κύπρου κατά την εκπνοή της Βενετοκρατίας (1489–1571) αποτυπώνεται γλαφυρά στα περιεχόμενα του άρτι δημοσιευθέντος χειρόγραφου

² Για τον Πόλεμο της Κύπρου και το ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο υπάρχει πλούσια βιβλιογραφία· βλ., μεταξύ άλλων, *Andrea Cornaro, Historia Candiana. Μια αφήγηση του Δ΄ Βενετοτουρκικού Πολέμου (1570–1573): Κύπρος-Ναύπακτος*, εισαγωγή, έκδοση, νεοελληνική μετάφραση και σχόλια Στέφανος Κακλαμάνης (Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2017), και ιδιαίτερα για την οθωμανική εισβολή στην Κύπρο, Gilles Grivaud, «Η κατάκτηση της Κύπρου από τους Οθωμανούς», *Ιστορία της Κύπρου*, τόμος ΣΤ΄, επιμέλεια Θεόδωρος Παπαδόπουλλος (Λευκωσία: Ίδρυμα Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ΄, 2011), 1-82. Κλασικό παραμένει το έργο του Fernand Braudel, *Η Μεσόγειος και ο μεσογειακός κόσμος την εποχή του Φιλίππου Β΄ της Ισπανίας*, 3 τόμοι, μετάφραση Κλαίρη Μιτσοτάκη (Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2005). Για την απήχηση της ναυμαχίας της Ναυπάκτου, βλ. Κώστας Γ. Τσιγκάκης (επιμέλεια), *Η απήχηση της Ναυμαχίας της Ναυπάκτου στον ευρωπαϊκό κόσμο* (Αθήνα–Βενετία: Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας / Ίδρυμα Δημητρίου και Αίγλης Μπότσαρη, 2013). Για τη «χαμένη Αναγέννηση» των κυπριακών γραμμάτων, βλ. Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, *Κυπριακή Λογισσύνη, 1571–1878* (Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2002), 42-43. Για τη θέση της Κύπρου στο βενετικό Κράτος της Θάλασσας, βλ. Benjamin Arbel, «Venice's Maritime Empire in the Early Modern Period», *A Companion to Venetian History, 1400–1797*, επιμέλεια Eric R. Dursteler (Leiden–Boston: Brill, 2013), 185.

³ Θα ήθελα να ευχαριστήσω τη συντονίστρια του προγράμματος και διευθύντρια του Πολιτιστικού Ιδρύματος, δρ. Ιωάννα Χατζηκωστή, για την αμέριστη βοήθειά της για την υλοποίηση της παρούσας έρευνας.

⁴ Leonora Navari, *Manuscripts and Rare Books, 15th–18th Century from the Collections of the Bank of Cyprus Cultural Foundation* (Nicosia: Bank of Cyprus Cultural Foundation, 2010). Κάθε καταχώρηση στη Συλλογή Χειρογράφων και Παλαιτύπων του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου (εντεύθεν: ΠΙΤΚ) σημειώνεται σε αγκύλες μετά τον τίτλο.

ιταλικού κώδικα B-030 από τις συλλογές του Πολιτιστικού Ιδρύματος. Στις σελίδες της μοναδικής αυτής πηγής, ξετυλίγεται το πανόραμα ενός πολύχρωμου κόσμου με βαθιά ριζωμένες παραδόσεις και έθιμα, εθνοθρησκευτικές προκαταλήψεις και στερεότυπα, όχι χωρίς επαφή με τον Άλλο, αλλά απρόθυμου να εγκαταλείψει τις επιμέρους ταυτότητες που συγκροτούν την ιδιοπροσωπία έκαστης ομολογιακής ομάδας. Η Αναφορά περί των θρησκευτικών σφαλμάτων των Ελλήνων, Κοππών, Αρμενίων, Συροϊακωβιτών και Μαρωνιτών, γραμμένη από ανώνυμο ρωμαιοκαθολικό συγγραφέα περί το 1563 και πριν το 1570, είναι ένα πολυφωνικό κείμενο, στο οποίο η αίσθηση του ανήκειν σ' ένα κοινό χριστιανικό περιβάλλον δεν αναιρείται από την πεισματική υπεράσπιση του προσωπικού χώρου, των ιδιαίτερων δηλαδή χριστιανικών ταυτοτήτων που πασχίζουν ν' αντισταθούν ενάντια στην ομογενοποίηση που προωθεί η Αντιμεταρρύθμιση.⁵ Παρόμοια εικόνα βλέπουμε σε έργα ρωμαιοκαθολικών συγγραφέων που έγραψαν για τον Πόλεμο της Κύπρου, όπως ο Angelo Calerio και ο Antonio Maria Graziani· σύμφωνα με τους συγγραφείς αυτούς, η ευθύνη για την απώλεια της Κύπρου βαραίνει (μεταξύ άλλων) τους Έλληνες, οι οποίοι επέδειξαν προδοτική αδιαφορία για την άμυνα, λόγω μίσους προς την καθολική πίστη, φτάνοντας μάλιστα μέχρι τη συνεργασία με τον Οθωμανό εισβολέα.⁶ Η ανάγκη εξεύρεσης αποδιοπομπαίου τράγου για τη διαχείριση της ανοιχτής πληγής που άφησε η ήττα και την εκλογίκευση της ανατροπής του status quo, φέρνει στην επιφάνεια προκαταλήψεις και στερεότυπα, αντικατοπτρίζοντας την υπερίσχυση της ρωμαιοκαθολικής ιδιοπροσωπίας των εν λόγω συγγραφέων έναντι της κοινής χριστιανικής ταυτότητας. Γενικότερα, οφείλουμε να σημειώσουμε ότι η υποταγή ή και συνεργασία με τους Οθωμανούς δεν κατέστη αποκλειστική αντίδραση καμιάς εθνοθρησκευτικής ομάδας: ας

⁵ Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 166-69· *Κυπροβενετικά. Στοιχεία θρησκευτικής ανθρωπογεωγραφίας της βενετοκρατούμενης Κύπρου από τον κώδικα B-030 του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου*, εισαγωγή, διπλωματική έκδοση, νεοελληνική μετάφραση και σχόλια Χρυσοβαλάντης Κυριάκου (Λευκωσία: Μουσείον Ιεράς Μονής Κύκκου, 2019)· *Christian Diversity in Late Venetian Cyprus. A Study and English Translation of Codex B-030 from the Collections of the Bank of Cyprus Cultural Foundation*, ιστορική εισαγωγή (για τη θέση της Κύπρου στον ευρύτερο ευρωπαϊκό χάρτη της χριστιανικής ετερότητας) και αγγλική μετάφραση Chrysovalantis Kyriacou (Lefkosia: Bank of Cyprus Cultural Foundation, 2020) [ΠΙΤΚ B-030]. Διεξοδική εξέταση της συγκρουσιακής συνύπαρξης Ελλήνων και Λατίνων στην Κύπρο στο Chrysovalantis Kyriacou, *Orthodox Cyprus under the Latins, 1191–1571: Society, Spirituality, and Identities* (New York–London: Lexington Books, 2018), με προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁶ Christopher D. Schabel, «The Status of the Greek Clergy in Early Frankish Cyprus», «*Sweet Land... Lectures on the History and Culture of Cyprus*», επιμέλεια Julian Chrysostomides και Charalambos Dendrinou (Camberley: Porphyrogenitus, 2006), 165-66, ανατύπωση στο Christopher D. Schabel, *Greeks, Latins, and the Church in Early Frankish Cyprus* (Farnham–Burlington: Ashgate Variorum, 2010), μελέτη I-Grivaud, «Η κατάκτηση», 8-9, 13, 22-30· Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 187-88, 206 (σημ. 5).

θυμηθούμε, για παράδειγμα, περιπτώσεις Αρμενίων ή Βενετών που πέρασαν στην άλλη πλευρά, διευκολύνοντας έτσι την οθωμανική κατάκτηση.⁷

Η κριτική εξέταση των πηγών για τον Πόλεμο της Κύπρου δείχνει ότι, πέραν μεμονωμένων περιπτώσεων, ο ελληνικός πληθυσμός στάθηκε, εθελοντικά ή κατόπιν εξαναγκασμού, στο πλευρό των Βενετών.⁸ Σε γερμανικό ενημερωτικό φυλλάδιο για τον Πόλεμο της Κύπρου, που κυκλοφόρησε στην Εσπερία, εντοπίζεται αναφορά στον ηρωισμό που επέδειξαν οι Έλληνες στην υπεράσπιση της Αμμοχώστου.⁹ Σε άλλο φυλλάδιο (βενετικό) γίνεται λόγος για το ότι ορθόδοξος ιερέας, που παρέστη στη δι' εκδοράς εκτέλεση του Marcantonio Bragadin, του τελευταίου καπιτάνου της Αμμοχώστου, αναγνώρισε στο πρόσωπο του άτυχου Βενετού ένα μάρτυρα της χριστιανικής πίστεως, αφού, όπως σημειώνεται, η κάρα του ευωδίαζε.¹⁰ Ο ίδιος ο Calepio, αυτόπτης μάρτυς κατά την άλωση της Λευκωσίας, γράφει ότι έσχατο σημείο άμυνας για τους χριστιανούς υπήρξε ο ελληνικός καθεδρικός της Θεοτόκου Οδηγητρίας, μπροστά από την Αγία Σοφία, όπου μάλιστα σκοτώθηκαν ή αιχμαλωτίστηκαν ορθόδοξοι μοναχοί και κληρικοί.¹¹ Ο Βενετός ιστορικός Paolo Paruta αναφέρει την παράδοση ευγενών Κυπρίων και πολλών Ελλήνων ιερέων και χωρικών στους Οθωμανούς μετά την άλωση της Λευκωσίας, όμως στη συνέχεια εγκωμιάζει τους Έλληνες υπερασπιστές της Αμμοχώστου για την πίστη και τη γενναιότητά τους.¹²

⁷ Gérard Dédéyan, «The Armenians of Cyprus during and after the Ottoman Rule», μετάφραση Nicholas Coureas, *The Minorities of Cyprus: Development Patterns and Identities of the Internal-Exclusion*, επιμέλεια Andrekos Varnava, Nicholas Coureas και Marina Elia (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009), 283-84· Vera Costantini, «Old Players and New in the Transition of Cyprus to Ottoman Rule», *Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essays in Honour of Suraiya Faroqhi*, επιμέλεια Vera Costantini και Markus Koller (Leiden–Boston: Brill, 2008), 378-79.

⁸ Grivaud, «Η κατάκτηση», 162-66· Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 187-88. Η πλέον γνωστή περίπτωση εξαναγκασμού και τιμωρητικής επέμβασης των Βενετών υπήρξε η σφαγή των Λευκαριτών από τους Ελληνοαλβανούς *stradioti*, Νάσα Παταπίου, «Η σφαγή στα Λεύκαρα τον Ιούλιο του 1570. Αρχαιακές μαρτυρίες», *Θησαυρίσματα* 44 (2014), 157-98.

⁹ *Anvisi (1570–1572): The War of Cyprus (Bank of Cyprus Cultural Foundation Collections)*, έκδοση και αγγλική μετάφραση Catherine Koumariανου με τη συνεργασία του Alexis Malliaris (Nicosia: Bank of Cyprus Cultural Foundation, 2004), 139, 155 [ΠΙΤΚ, Β-183].

¹⁰ *Anvisi*, 119, 128 [ΠΙΤΚ, Β-230]· πρβλ. *Κυπριακές Πηγές για την Άλωση της Αμμοχώστου*, εισαγωγή και έκδοση Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, μετάφραση Ελένη Χαρχαρέ (Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2011), 89-113.

¹¹ Angelo Calepio στο *Estienne de Lusignan, Chorografia*, έκδοση Θεόδωρος Παπαδόπουλλος και Γρηγόριος Ιωαννίδης με εισαγωγή του Gilles Grivaud και παράρτημα του Χριστόδουλου Α. Παντελίδη (Bologna, 1573· Λευκωσία: Πολιτιστικόν Ίδρυμα Τραπεζής Κύπρου, 2004), 104v-105r, 112r [ΠΙΤΚ, Β-194 για την πρώτη έκδοση].

¹² *Paolo Paruta, Storia della Guerra di Cipro, Libri Tre* (Siena: Tipografia di Pandolfo Rossi, 1827), 123, 241. Επανέκδοση του λατινικού πρωτοτύπου του έργου του Paruta έγινε από το βενετικό κράτος στις αρχές του 18ου αιώνα, μέσα στα πλαίσια επανέκδοσης των ιστορικών πηγών για τη Γαληνοτάτη.

Την οθωμανική κατάκτηση της Κύπρου διεκτραγωδούν τόσο ελληνικά όσο και αρμενικά ποιήματα (οι λεγόμενοι «Θρήνοι»), γεγονός που ενισχύει την εικόνα των δυτικών πηγών.¹³

Τέτοιες μαρτυρίες υπογραμμίζουν την πολλαπλότητα αντιδράσεων έναντι της οθωμανικής εισβολής: οι χριστιανοί της Κύπρου, ανεξαρτήτως της εθνοθρησκευτικής τους προέλευσης, επέδειξαν διαφορετικές στάσεις, οι οποίες καθορίστηκαν από πληθώρα παραγόντων, όπως η θρησκευτική πίστη, η κοινωνική θέση, το προσωπικό συμφέρον, ο εξαναγκασμός, ο φόβος και η αδυναμία αντίστασης. Πάντως, είτε συνεργαστήκαν με τους Βενετούς είτε υποτάχθηκαν στους Οθωμανούς, οι εθνοθρησκευτικές κοινότητες του 16ου αιώνα δεν θα πρέπει να επιφορτίζονται, για τον ιστορικό του σήμερα, με το στίγμα της προδοσίας.

Σε επίπεδο ιδεολογίας, η κοινή χριστιανική αντίσταση κατά των Οθωμανών πηγαίνει πίσω στην εποχή των σταυροφοριών, ιδιαίτέρως κατά τον 14ο και 15ο αιώνα, όταν η αντιοθωμανική πολιτική των τελευταίων Λουζινιανών, υπό την επίδραση, ως ένα βαθμό, της βασίλισσας Ελένης Παλαιολογίνας (1442–58), αναδείχθηκε σε συνεκτικό δεσμό των χριστιανών του νησιού.¹⁴ Ήδη κατά τις παραμονές της οθωμανικής κατάκτησης της Κωνσταντινούπολης (1453), οι παπικοί κύκλοι καλλιέργησαν μια σταυροφορική ιδεολογία, που στόχευε να συγκινήσει τους χριστιανούς της Δύσης και να συγκεντρώσει στρατιωτική βοήθεια για την υπεράσπιση της βυζαντινής πρωτεύουσας. Η ενωτική Σύνοδος της Φλωρεντίας (1438–39), παρά την αδυναμία έμπρακτης εφαρμογής των όρων της, πρόσφερε ιδεολογικό έδαφος για

Συγκεντρωτική έκδοση της πολύτομης σειράς των βενετικών ιστορικών πηγών (Paruta: 4ος τόμος) υπάρχει στη Συλλογή του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου [ΠΙΤΚ, B-110, B-111, B-112, B-113, B-114, B-115]· βλ. Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 328-29. Για τη δράση των Ελληνοαλβανών *stradioti*, βλ. Νάσα Παταπίου, «Η κάθοδος των Ελληνοαλβανών *stradioti* στην Κύπρο (ΙΣΤ' αι.)», *Επετηρίδα Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* 24 (1998), 161-209.

¹³ Θεόδωρος Παπαδόπουλλος, «Θρήνος της Κύπρου», *Κυπριακά Σπουδαί* 44 (1980), 1-78· Mariusz Misztal, «The Siege of Nicosia of 1570 in the Poetic Armenian Vision of The Lament of the Island of Cyprus and in the Italian Historical Narratives», *Studia Historicolitteraria* 15 (2015), 15-35.

¹⁴ Angel Nicolaou-Konnari, «'A poor island and an orphaned realm... built upon a rock in the midst of the sea... surrounded by the infidel Turks and Saracens': The Crusader Ideology in Leontios Makhairas's Greek Chronicle of Cyprus», *Crusades* 10 (2011), 119-45· *Ανακάλυψη της Κωνσταντινούπολης*, έκδοση Εμμανουήλ Κριαράς και επίμετρο Γιώργος Κεχαγιόγλου (Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών / Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, 2012)· Alexander D. Beihammer, «The Kingdom of Cyprus and Muslim-Christian Diplomacy in the Age of Mehmed the Conqueror», *Crusades* 12 (2013), 197-232· Peter Edbury, «The Last Lusignans (1432–1489): A Political History», *Επετηρίδα Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* 36 (2013), 147-234· Thierry Ganchou, «La rebellion de Jacques de Flory, comte de Jaffa, contre son 'roi' Hélène de Chypre (1455)», *Identity / Identities in Late Medieval Cyprus: Papers given at the ICS Byzantine Colloquium, London, 13-14 June 2011*, επιμέλεια Tassos Papacostas και Guillaume Saint-Guillain (Nicosia: Cyprus Research Centre, 2014), 103-94· Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 159-63.

συνεργασία και από κοινού αντιμετώπιση της οθωμανικής εξάπλωσης.¹⁵ Σ' αυτό προστέθηκε η παρουσία και δράση προσφύγων από τη βυζαντινή Ανατολή στον δυτικοευρωπαϊκό χώρο, κυρίως την Ιταλία, όπου λειτούργησαν ως μοχλός πίεσης για την ανάκτηση των ελληνικών εδαφών. Το ενδιαφέρον των παπών της Αναγέννησης για το κλασικό παρελθόν και την κοινή χριστιανική κληρονομιά ευνόησε περαιτέρω αυτό το κλίμα.¹⁶ Αν και η Αντιμεταρρύθμιση, δηλαδή το ρωμαιοκαθολικό κίνημα πνευματικής ανανέωσης που σημειώθηκε περί τα μέσα του 16ου αιώνα, κατέστη ανασταλτικός παράγοντας για τη συνέχιση της ήπιας γραμμής προσέγγισης δυτικού και ανατολικού κόσμου, σε πρακτικό επίπεδο, οι βενετικές αρχές της Κύπρου, εμφορούμενες από πολιτικό ρεαλισμό, αρνήθηκαν να επιβάλουν μια σκληρή πολιτική εκλατινισμού, προστατεύοντας έτσι τους μη Λατίνους υπηκόους τους.¹⁷ Για τους Έλληνες της Κύπρου, η Βενετία συνέχισε, και μετά το 1571, να φαντάζει «σχεδόν σαν μια δεύτερη Κωνσταντινούπολη», προσελκύνοντας πρόσφυγες, εμπόρους και λογίους απ' όλο τον ελληνικό

¹⁵ Joseph Gill, *The Council of Florence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959)· Giuseppe Alberigo (επιμέλεια), *Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence 1438/39–1989* (Louvain: Leuven University Press / Peeters, 1991)· Norman Housley (επιμέλεια), *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004)· Housley, *Crusading and the Ottoman Threat, 1435–1505* (Oxford: Oxford University Press, 2013)· Housley (επιμέλεια), *The Crusade in the Fifteenth Century. Converging and competing cultures* (Abingdon–New York: Routledge, 2017).

¹⁶ Για τους Βυζαντινούς πρόσφυγες, βλ. γενικότερα, Jonathan Harris, *Greek Emigres in the West, 1400–1500* (Camberley: Porphyrogenitus, 1995)· Harris, «Byzantine refugees as crusade propagandists: the travels of Nicholas Agallon», *The Crusade in the Fifteenth Century*, επιμέλεια Housley, 34-46. Παράδειγμα της σταυροφορικής προπαγάνδας των λογίων αυτών αποτελεί η Ωδή στον Πλάτωνα του Μάρκου Μουσούρου, Αντώνης Πάρδος, «Μάρκου Μουσούρου του Κρητός, Ωδή στον Πλάτωνα», *Νέος Ερμής ο Λόγιος* 11 (2015), 114-25. Για την αναπροσαρμογή ή μεταμόρφωση της ελληνικής ταυτότητας στην Ιταλία της Αναγέννησης, Han Lamers, *Greece Reinvented. Transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy* (Leiden–Boston: Brill, 2015). Για τη σύνδεση της εθνικής ταυτότητας του ύστερου βυζαντινού κόσμου με την αρχαία Ελλάδα, ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα η ανάλυση από τον Anthony Kaldellis, *A New Herodotus: Laonikos Chalkokondyles on the Ottoman Empire, the Fall of Byzantium, and the Emergence of the West* (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 2014). Για τον χριστιανικό ουμανισμό των παπικών κύκλων, βλ. Charles L. Stinger, *Humanism and the Church Fathers: Ambrogio Traversari (1386–1439) and the Revival of Patristic Theology in the Early Italian Renaissance* (Albany: State University of New York Press, 1977)· James Hankins, *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, τόμος 1 (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003)· John Monfasani, *Bessarion Scholasticus: A Study of Cardinal Bessarion's Latin Library* (Turnhout: Brepols, 2011).

¹⁷ Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450–1700. A Reassessment of the Counter Reformation* (Washington, D.C.: The Catholic University Press, 1999)· Alexandra Bamji, Geert H. Janssen και Mary Laven (επιμέλεια), *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation* (Aldershot: Ashgate, 2013). Η αλλαγή στάσης απέναντι στους ορθοδόξους αντικατοπτρίζεται στις παπικές βούλες για τους Έλληνες της Βενετίας, Γεώργιος Πλουμίδης, «Αι βούλλαι των παπών περί των Ελλήνων Ορθοδόξων της Βενετίας (1445–1782)», *Θησαυρίσματα* 7 (1970), 240-50. Για την πολιτική των Βενετών, βλ. Benjamin Arbel, «Roman Catholics and Greek Orthodox in the Early Modern Venetian State», *The Three Religions. Interdisciplinary Conference of Tel Aviv University and Munich University, Venice, October 2000*, επιμέλεια Nili Cohen και Andreas Heldrich (Munich: Herbert Uitz Verlag, 2002), 73-86, και ιδιαίτερα για την Κύπρο, Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 194-99 (με περαιτέρω βιβλιογραφία).

χώρο.¹⁸ Οι Κύπριοι —ορθόδοξοι, ελληνόρυθμοι και ρωμαιοκαθολικοί— δραστηριοποιήθηκαν στην πόλη του Αγίου Μάρκου, δημιουργώντας ένα δραστήριο κέντρο διασποράς που δεν απώλεσε ποτέ τον γενέθλιο προσανατολισμό του, ούτε τα δίκτυα επικοινωνίας του μ' αυτόν.¹⁹ Η Ισπανία υπήρξε ένα δεύτερο κέντρο διασποράς, προσφέροντας στέγη, κυρίως στις ιταλικές της κτήσεις, σε πρόσφυγες και εθελοντές από την Κύπρο, αρκετοί εκ των οποίων αναζητούσαν την ευκαιρία υπηρεσίας στις ισπανικές ένοπλες δυνάμεις.²⁰ Η εκ των πραγμάτων προσέγγιση των χριστιανών της Κύπρου με τον ρωμαιοκαθολικό κόσμο δεν άφησε τη Ρώμη, το τρίτο σημαντικό κέντρο της κυπριακής διασποράς,²¹ αδρανή. Από το 1629 και για περίπου 35 χρόνια, οι μισιονάριοι

¹⁸ Για τη Βενετία ως «άλλη Κωνσταντινούπολη» —φράση αποδιδόμενη στον Βησσαρίωνα— βλ. Αντώνης Πάρδος, «Οι άξονες της ιδεολογίας του Νέου Ελληνισμού στην άλλη Κωνσταντινούπολη. Η παρακαταθήκη του Βησσαρίωνα: Λάσκαρης και Μουσούρος ανάμεσα στους Έλληνες της Βενετίας», *Άνθη Χαρίτων. Μελετήματα εόρτια συγγραφέντα υπό των υποτρόφων του Ελληνικού Ινστιτούτου Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών της Βενετίας επί τη πεντακοσιετηρίδι από της ιδρύσεως της Ελληνορθόδοξου Κοινότητος Βενετίας, έτι δε επί τη τεσσαρακονταετηρίδι από της ενάρξεως της λειτουργίας του Ινστιτούτου*, επιμέλεια Νικόλαος Παναγιωτάκης (Βενετία: Ελληνικόν Ινστιτούτον Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών της Βενετίας, 1998), 527-67, ιδιαίτερα 567, όπου συνοψίζονται οι κατευθυντήριες γραμμές της ιδεολογίας των Ελλήνων λογίων της Βενετίας: «Συμπόρευση με τις τεχνολογικές εξελίξεις και παιδεία, που σήμαινε ανανέωση της επιρροής του κλασικού πολιτισμού και, επιπλέον, επαφή με την επιστημονική πρόοδο και με τα νέα πνευματικά και κοινωνικά ρεύματα».

¹⁹ Βλ. γενικά, Χρύσα Μαλτέζου, «Κυπριακός Ελληνισμός του εξωτερικού και η πνευματική του δράση κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας (1489–1571)», *Ιστορία της Κύπρου*, τόμος 4.2, επιμέλεια Θεόδωρος Παπαδόπουλλος (Λευκωσία: Ίδρυμα Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', 1995), 1209-27· Brunehilde Imhaus, «La minorité chypriote de Venise du XIe siècle au début du XVIIe siècle», *Chypre et la Méditerranée orientale. Formations identitaires: perspectives historiques et enjeux contemporains*, επιμέλεια Françoise Métral, Marguerite Yon και Yannis E. Ioannou (Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Rouilloux, 2000), 33-41· Νάσα Παταπίου, «Μιχαήλ Μεμπρέ. Από την Περιστερώννα Μόρφου, διερμηνέας στη Γαληνοτάτη», *Κύπρος-Βενετία. Κοινές ιστορικές τύχες*, επιμέλεια Χρύσα Μαλτέζου (Βενετία: Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας / Κυπριακή Πρεσβεία-Σπίτι της Κύπρου / Γεννάδειος Βιβλιοθήκη-Αμερικανική Σχολή Κλασικών Σπουδών, 2002), 137-65· Δημήτριος Δ. Τριανταφυλλόπουλος, «Βενετία και Κύπρος: σχέσεις τους στην τέχνη», *Κύπρος-Βενετία*, επιμέλεια Μαλτέζου, 315-36· Χρύσα Μαλτέζου, *Από την Κύπρο στη Βενετία. Κύπριοι στη Γαληνότατη μετά την τουρκική κατάκτηση του νησιού* (Λευκωσία: Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου, 2003)· Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός της Διασποράς και οι Σχέσεις Κύπρου-Βατικανού (1571–1878)* (Θεσσαλονίκη: Αντ. Σταμούλης, 2006), 29-136, 321-32, 345-56· Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, «Κύπριοι στη Βενετία», *Η Γαληνοτάτη και η Ευγενεστάτη. Η Βενετία στην Κύπρο και η Κύπρος στη Βενετία*, επιμέλεια Άγγελ Νικολάου-Κονναρή (Λευκωσία: Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου, 2009), 207-17· Νάσα Παταπίου, «Η Μαργαρίτα Μούξια και η διαθήκη της. Νέα στοιχεία για τον κυπριακό ελληνισμό στη Βενετία (16ος–17ος αι.)», *Επετηρίδα της Κυπριακής Εταιρείας Ιστορικών Σπουδών* 9 (2010), 67-84.

²⁰ *Ισπανικά Έγγραφα της Κυπριακής Ιστορίας (ΙΣΤ'–ΙΖ' αι.)*, εισαγωγή, διπλωματική έκδοση και σχόλια Ιωάννης Κ. Χασιώτης, (Λευκωσία: Κέντρον Επιστημονικών Ερευνών, 1972)· *Πηγές της Κυπριακής Ιστορίας από το Ισπανικό Αρχείο Simancas. Από τη μικροϊστορία της Κυπριακής Διασποράς κατά τον ΙΣΤ' και ΙΖ' αιώνα*, εισαγωγή, διπλωματική έκδοση και σχόλια Ιωάννης Κ. Χασιώτης, (Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2000).

²¹ Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 137-98.

της Αγίας Έδρας διείσδυσαν, μέσω της ανασύστασης της λατινικής επισκοπής Πάφου, στους εκκλησιαστικούς κύκλους των Ελλήνων και Μαρωνιτών της Κύπρου, με απώτερο σκοπό την κεκρυμμένη, από τον φόβο των Οθωμανών, υλοποίηση μιας ενωτικής γραμμής. Στις εκκλησιαστικές μικροπολιτικές αντιπαραθέσεις για την εκλογή «ενωτικών» και «ανθενωτικών» Ελλήνων ιεραρχών (ή κατ' επέκτασιν, «φιλοκαθολικών» και «φιλοπροτεσταντών»), ενεπλάκησαν, κατά καιρούς, οι μισιονάριοι, τα δυτικά προξενεία και οι έμποροι της Λάρνακας, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, το Ορθόδοξο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, πολιτικοί και εκκλησιαστικοί κύκλοι στη Μόσχα και το Κίεβο, ακόμη και αυτός ο μεγάλος βεζίρης.²² Παρομοίως, η παρουσία λατινικής καταγωγής επισκόπου, αν και ενίσχυσε το ρωμαιοκαθολικό στοιχείο, προκάλεσε αντιδράσεις μεταξύ των Μαρωνιτών και των οψερβαντινών μοναχών της Λάρνακας, κυρίως γύρω από θέματα δικαιοδοσίας, αφού καμία από τις δύο ομάδες δεν φαίνεται να επιθυμούσε να περιέλθει υπό τον έλεγχο του νέου ιεράρχη.²³

Μέσα σ' αυτή την ιδεολογική ατμόσφαιρα, τόσο οι ρωμαιοκαθολικές δυνάμεις της Δύσης όσο και οι χριστιανοί της Κύπρου που τις προσεγγίζουν αξιοποιούν μια πληθώρα επιλεγμένων συμβόλων, τα οποία εκφράζουν και προβάλλουν τη ρητορική της κοινής χριστιανικής ταυτότητας. Τούτο γίνεται εμφανές κυρίως στις επαφές του ρωμαιοκαθολικού κόσμου, εντός και εκτός Κύπρου, με τους Έλληνες του νησιού, την πολυπληθέστερη αριθμητικά και ισχυρότερη χριστιανική κοινότητα της Κύπρου, αν λάβει κανείς υπόψη τη μερική αποκατάσταση των ελευθεριών των ορθοδόξων από τους Οθωμανούς και την αποσάθρωση της λατινικής κοινότητας μετά τον πόλεμο.²⁴

²² Ευσύννοπη παρουσίαση της ρωμαιοκαθολικής διείσδυσης στο Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 265-315· Nicholas Coureas, «Stunted Growth: The Latin Clergy of Cyprus during the Ottoman Period», *The Minorities of Cyprus*, επιμέλεια Varnava, Coureas και Elia, 92-110· βλ. αναλυτικότερα *Ανέκδοτα Έγγραφα εκ των Αρχείων του Βατικανού (1625–1667)*, εισαγωγή, διπλωματική έκδοση και σχόλια Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλής (Λευκωσία: Κέντρον Επιστημονικών Ερευνών, 1973). Για τα προξενεία, βλ. *Consulat de France à Larnaca (1660–1696). Documents inédits pour servir à l'histoire de Chypre*, τόμος I, εισαγωγή, διπλωματική έκδοση και σχόλια Anna Pouradier Duteil-Loizidou (Nicosie: Centre de Recherche Scientifique, 1991), 11-43. Παραδείγματα μικροπολιτικών αντιπαραθέσεων, με εμπλοκή εσωτερικών και εξωτερικών δυνάμεων, βλ. Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλής, «Χριστόδουλος και Παρθένιος αρχιεπίσκοποι Κύπρου και οι σχέσεις τους με το Βατικανό (1639–1641)», *Πρακτικά Συμποσίου Κυπριακής Ιστορίας*, επιμέλεια Κώστας Ν. Κωνσταντινίδης (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων / Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου, 1984), 85-111· Τσιρπανλής, «Μορφές επικοινωνίας του κυπριακού μοναχισμού με την καθολική Δύση (17ος αι.)», *Δωδώνη* 25 (1996), 129-144· Βενέδικτος Εγγλεζάκης (Αρχιμανδρίτης Παύλος), *Είκοσι Μελέται διά την Εκκλησίαν Κύπρου (4ος έως 20ος αιώνας)* (Αθήναι: Ίδρυμα Α. Γ. Λεβέντη / Μορφωτικόν Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1996), 315-33· Μιχάλης Ν. Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου κατά την οθωμανική περίοδο (1571–1878). Η σταδιακή συγκρότησή της σε θεσμό πολιτικής εξουσίας* (Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2005), 104-9· Antonis Hadjikyriacou, «The Ottomanisation of Cyprus: Towards a Spatial Imagination Beyond the Centre-Province Binary», *Journal of Mediterranean Studies* 25:2 (2016), 81-96.

²³ Μαρωνίτες: *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 29-32, 78-79, 217. Οψερβαντίνοι: Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 272, 285-87 (με περαιτέρω βιβλιογραφία).

²⁴ Για την κατάσταση της λατινικής κοινότητας, βλ. Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 265:

Για παράδειγμα, η πρώτη έκδοση των απάντων του Αγίου Επιφανίου Κωνσταντίας Κύπρου (367–403) από τον ιησουίτη Denis Pétau (Παρίσι, 1622) διακοσμείται με παράσταση του αγίου από τον Λευκωσιάτη ζωγράφο Ιωάννη Άδολο, ο οποίος αντιγράφει ψηφιδωτό από την Κωνσταντινούπολη. Στην περίπτωση αυτή, το κοινό χριστιανικό παρελθόν, με σημείο αναφοράς το Βυζάντιο και αιχμές ενάντια στη Μεταρρύθμιση, καθίσταται γέφυρα επικοινωνίας Ανατολής και Δύσης, αλλά και κανάλι αυτογνωσίας για ρωμαιοκαθολικούς και ορθόδοξους θεολόγους. Αν και τα άπαντα του Αγίου Επιφανίου δεν φαίνεται να κυκλοφόρησαν στην Κύπρο την εποχή έκδοσής τους, η προβολή στον δυτικοευρωπαϊκό χώρο της κοινής χριστιανικής ταυτότητας, μέσω της εικαστικής ρητορικής του βιβλίου, είναι αξιοσημείωτη.²⁵

Ένα δεύτερο παράδειγμα μπορεί να ανιχνευθεί στον λόγο που εκφώνησε ο Ιάσων Δε-νόρες, ως εκπρόσωπος των Κυπρίων προσφύγων στη Βενετία (μεταξύ των οποίων και αριστοκράτες ελληνικής καταγωγής ή εξελληνισμένοι), ενώπιον του δόγη Sebastian Venier (1577–78), ενός από τους νικητές της ναυμαχίας της Ναυπάκτου το 1571.²⁶

«Οι νέοι κατακτητές της Κύπρου κατήργησαν τη λατινική Εκκλησία του νησιού και κατεδίωξαν τους ιεράρχες και τον κλήρο. Δύο επίσκοποι, ο Πάφου Φραγκίσκος Contarini (1562–1570) και ο Λεμεσού Σεραφεΐμ Fortibraccia (1569–1570), έχασαν τότε τη ζωή τους. Κατηγορηματική η μαρτυρία του Στέφανου Λουζινιάν: ‘στα 1570, όλος ο λατινικός κλήρος ξεριζώθηκε· δεν έμεινε ούτε ένας λατίνος στην Κύπρο’». Για την Ορθόδοξη Εκκλησία, βλ. Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 59: «Κατά την οθωμανική περίοδο, η κατάσταση διαφοροποιείται πλήρως και οι Ιεράρχες της Εκκλησίας της Κύπρου με πρώτο τον Αρχιεπίσκοπο, αποκαθίστανται στους θρόνους τους. Διοικητικά, η Εκκλησία της Κύπρου παραμένει αυτοκέφαλη ενώ αποκαθίστανται οι σχέσεις της με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, οι οποίες είχαν διακοπεί κατά την προηγούμενη περίοδο, εξαιτίας των μεταβολών που είχαν επέλθει με την κατάργηση του αρχιεπισκοπικού θρόνου, τη μείωση των Επισκοπών και την υπαγωγή των Επισκόπων στους λατίνους ομολόγους τους. Ουσιαστικά, με την οθωμανική κατάληψη του νησιού γίνεται μια ανασύσταση της Εκκλησίας της Κύπρου από το ίδιο το οθωμανικό κράτος, το οποίο προσπαθώντας να εντάξει την Κύπρο στην οθωμανική λογική και να την ενσωματώσει —διοικητικά— στην οθωμανική επικράτεια, συμπεριφέρεται στον τοπικό εκκλησιαστικό θεσμό όπως είχε συμπεριφερθεί και στο Οικουμενικό Πατριαρχείο μετά την Άλωση της Κωνσταντινούπολης. Έτσι μετά την οθωμανική κατάληψη της Κύπρου, οι Ιεράρχες αποκαθίστανται στις έδρες τους και η Εκκλησία ανασυντάσσει τις δυνάμεις της». Αριθμητικά στοιχεία για τον πληθυσμό της Κύπρου με βάση έκθεση της Propaganda Fide (1629–30), που συνοψίζει ο Τσιρπανλής σε σχετικό στατιστικό πίνακα, *Ανέκδοτα Έγγραφα*, 208-10 (σε σύνολο πληθυσμού, 56.350): Έλληνες ορθόδοξοι, 40.000· Τούρκοι (συμπεριλαμβάνονται γενίτσαροι και σπαχήδες), 12.500· Αρμένιοι, 2.000· Μαρωνίτες, 1.500· Εβραίοι, 200· Νεστοριανοί, 100· Ευρωπαίοι ρωμαιοκαθολικοί (Γάλλοι, Βενετοί και οψερβαντίνοι μοναχοί), 50· Φλαμανδοί λουθηρανοί, 8.

²⁵ *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἐπιφανίου ἐπισκόπου Κωνσταντίας τῆς Κύπρου, Ἄπαντα τὰ σωζόμενα. Sancti Patris Nostri Epiphani Constantiae, sive Salaminis in Cypro, Episcopi, Opera Omnia*, τόμος 1 (Parisiis: Sumptibus Michaelis Sonni, Claudii Morelli et Sebastiani Cramoisy, 1622) [ΠΙΤΚ, Β-198], με περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 232-33· Ingo Herklotz, «Alfonso Chacón e le gallerie dei ritratti nell'età della Controriforma», *Arte e committenza nel Lazio nell'età di Cesare Baronio*, επιμέλεια Patrizia Tosini (Roma: Gangemi Editore, 2009), 111-42 (ιδιαίτερα 132-33, όπου σημειώνεται ότι το έργο του Ιωάννη Άδολου είχε διακοσμήσει προηγουμένως την έκδοση του *Φυσιολόγου* του 1588 από τον Ponce de Leon)· Natasha Constantinidou, «Aspects of the Printing History and the Reception of John Chrysostom and Other Greek Fathers, c. 1450–1600», *International Journal of the Classical Tradition* (2019), <https://doi.org/10.1007/s12138-019-00545-z>.

²⁶ *Oratione di Iason Denores al Sereniss. Principe di Venetia Sebastian Veniero, per nome di quei Gentil'huomini del Regno di Cipro, che dopo la perdita della patria si trovarono presenti nel tempo della*

Ο Venier, λέει ο Δενόρες, απελευθέρωσε με το δεξί του χέρι όλη τη χριστιανοσύνη²⁷ με τη βοήθεια του Θεού οδήγησε τα όπλα των χριστιανών σε θρίαμβο εναντίον των λαβάρων του Μωάμεθ²⁸ είναι «ο πρίγκιπας όλης της χριστιανοσύνης» (Principe di tutta la christianità), «ο αμύντορας του Χριστού» (difensor di Christo), «ελευθερωτής της Ιταλίας και εκδικητής του αίματός μας» (liberator di tutta Italia, vindicator del nostro sangue).²⁹ Πού αλλού να καταφύγουμε εμείς οι δυστυχείς, διερωτάται ο Δενόρες, πού αλλού να ελπίσουμε ότι θα μπορέσουμε να ζήσουμε, εμείς, με τη διαφορετικότητα των εθίμων μας, παρά εδώ στη Βενετία; Ποια άλλη δύναμη να εμπιστευθούμε, παρά την πόλη αυτή, που μας πρόσφερε καταφύγιο από την τυραννίδα που επικρατεί στην πατρίδα μας;³⁰ Στον λόγο του Δενόρες οι ιδιαίτερες ταυτότητες των χριστιανών της Κύπρου, που υπήρξαν πηγή έντασης μερικές δεκαετίες νωρίτερα, εξαφανίζονται στρατηγικά, απορροφημένες από την ταυτότητα του πιστού χριστιανού και του πιστού υπηκόου της Βενετίας.

Ένα τρίτο παράδειγμα των ιδεολογικών μετασχηματισμών μετά τον Πόλεμο της Κύπρου εντοπίζεται στην αυτοκρατορική ιδεολογία των μεγάλων δυνάμεων του δυτικοευρωπαϊκού κόσμου (π.χ., Ρώμη, Βενετία και Αψβουργική Αυτοκρατορία) και της σύνδεσης τους, ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του 16ου αιώνα, με το Βυζάντιο και τον Μεγάλο Κωνσταντίνο.³¹ Δυτικοί περιηγητές που επισκέπτονται την Κύπρο μετά το 1571, όπως ο Jacques de Villamont και ο Henry de Beauvau, δεν παραλείπουν να αναφερθούν στις διηγήσεις τους στο σεβάσμιο προσκύνημα του Τιμίου Σταυρού στο Σταυροβούνι, το οποίο καθιερώθηκε, σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση, από την Αγία Ελένη, μητέρα του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Είναι αξιοσημείωτο ότι από τις περιγραφές του Villamont και του Beauvau απουσιάζει η κάπως αρνητική διάθεση, με την οποία ορισμένοι Λατίνοι προσέγγιζαν την ορθόδοξη τοπική παράδοση περί Τιμίου Σταυρού πριν από τον Πόλεμο της Κύπρου.³² Τούτο ίσως συνδέεται με

sua feliciss. Creatione (Padova: Per Lorenzo Pasquati, 1578) [ΠΙΤΚ, B-492], με περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 164-65.

²⁷ *Oratione di Iason Denores*, 2v (χωρίς σελιδαρίθμηση στην εκδοθείσα μορφή).

²⁸ *Oratione di Iason Denores*, 5v.

²⁹ *Oratione di Iason Denores*, 6r, 10v.

³⁰ *Oratione di Iason Denores*, 11r.

³¹ Thomas James Dandeleat, «The Imperial Renaissance», *The Renaissance World*, επιμέλεια John Jeffries Martin (New York – London: Routledge, 2007), 322-23· Robert Bireley, *Ferdinand II, Counter-Reformation Emperor, 1578–1637* (New York: Cambridge University Press, 2014), 36, 86-87, 130, 165, 284, 310, 312.

³² *Les Voyages du Seigneur de Villamont, Chevalier de l'Ordre de Hierusalem, Gentilhomme ordinaire de la chambre du Roy* (Paris, 1596· Lyon: Par Claude Lariot, 1609), 187-88 [ΠΙΤΚ, B-166], με περιγραφή,

την αναζωπύρωση της κωνσταντινείας αυτοκρατορικής ιδεολογίας την εποχή του Πολέμου της Κύπρου και την αναζήτηση ιδεολογικών ερεισμάτων στο κατεχόμενο από τους Οθωμανούς νησί.

Η ιδεολογία της κοινής χριστιανικής ταυτότητας βρήκε πρόσφορο έδαφος στην Κύπρο κατά την πρώιμη οθωμανική περίοδο. Οι τραυματικές μνήμες του πολέμου ήταν νωπές για μεγάλο διάστημα μεταξύ των χριστιανών του νησιού. Στα 1631, ο περιηγητής Stochove συνομιλεί με γηραιό Έλληνα μοναχό, που του περιγράφει τη σκληρότητα της οθωμανικής κατάκτησης, την οποία είχε βιώσει σε νεαρή ηλικία, διεκτραγωδώντας παράλληλα την τυραννία της τουρκικής διακυβέρνησης.³³ Ο Paul Rycaut, που φτάνει στην Κύπρο στα 1678, μεταφέρει τη μαρτυρία ενός εκατονταετούς Κυκκώτη μοναχού, ο οποίος έζησε τις σφαγές του πολέμου και σώθηκε μόνο όταν η μητέρα του ικέτευσε κάποιον επιεική Οθωμανό στρατιώτη· για τον λόγο αυτό, είχε αφιερωθεί εξ απαλών ονύχων στην υπηρεσία του Θεού.³⁴ Ο Ioannes Cotonicus κάνει λόγο για τη διάψευση των προσδοκιών των Ελλήνων, που, ανέμεναν ότι με τους Οθωμανούς θα σώζονταν από τους Βενετούς, όμως τους βρήκαν, εντέλει, χειρότερες συμφορές.³⁵ Ο εξισλαμισμός χριστιανικών (κυρίως ρωμαιοκαθολικών) ναών λειτουργούσε ως διαρκής

στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 87-88· *Relation journalière du voyage du Levant fait et décrit par Messire Henry de Beauvau* (Toul: Par François Du Bois, 1608), 119-20. Ο Villamont χαρακτηρίζεται ως «μετριοπαθής ρωμαιοκαθολικός» από τον Richard Keatley, «Jacques de Villamont: The Discourse of a Catholic Moderate», *Chimères* 29 (2006), 52-65. Λατινική προκατάληψη: Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 83, 86, 131-32, 155-56· *Κυπροβενετικά*, έκδοση Κυριάκου, παράγραφος Ι.26.

³³ *Voyage du Levant du Sr. De Stochove* (Bruxelles: Hubert Anthoine Velpius, 1643, 2^e1650), 246-47 [ΠΙΤΚ, B-088], με περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 258-59. Οι συγκεκριμένες πληροφορίες απουσιάζουν από την πρώτη έκδοση του έργου. Ας σημειωθεί ότι οι Οθωμανοί αιχμαλώτισαν τον αριθμό των 13.719 ανθρώπων μετά την πολιορκία της Λευκωσίας, από ένα πληθυσμό που δεν ξεπερνούσε συνολικά (για την πολιορκημένη πόλη της Λευκωσίας) τις 56.000· Vera Costantini, *Il Sultano e l'isola contesa. Cipro tra eredità veneziana e potere ottomano* (Milano: UTET Libreria, 2009), 66.

³⁴ Η μαρτυρία, που προέρχεται από το έργο *The Present State of the Greek and Armenian Churches, Anno Christi 1678* (London, 1679), μου είναι γνωστή από το ανθολόγιο του Claude Delaval Cobham, *Excerpta Cypria. Materials for a History of Cyprus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1908), 235. Προγενέστερο έργο του Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire. Containing the Maxims of the Turkish Politie, The most material Points of the Mahomametan Religion, Their Sects and Heresies, their Convents and Religious Votaries. Their Military Discipline, With an exact Computation of the Forces both by Land and Sea. In Three Books. By Paul Rycaut* (London: John Starkey and Henry Brome, 1666/67, 3^e1670), 53, 177 [ΠΙΤΚ, B-092], με περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 282-83, καταγράφει στρατιωτικές και διοικητικές πληροφορίες για την Κύπρο, μέσα στα πλαίσια της «κατασκοπευτικής» δραστηριότητας του συγγραφέα στο εσωτερικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

³⁵ Cobham, *Excerpta Cypria*, 198, αγγλική μετάφραση από το *Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum* (Antwerpen: Hieronymus Verdussen, 1619)· *De Loflycke Reyse van Ierusalem ende Syrien ghedaen ende in het Latijn beschreven by Hr. Ian Van Cotwyck* (Antwerpen: Hieronymus Verdussen 1620), ολλανδική μετάφραση του λατινικού πρωτοτύπου από τον Adriaen van Merrbeck, με το κείμενο για την Κύπρο στις σελ. 102-26 [ΠΙΤΚ, B-052]· περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 222-23.

υπόμνηση της νέας τάξης πραγμάτων, αλλά και του πρόσφατου παρελθόντος της Κύπρου.³⁶ Στα 1631, ο Stochone θαύμασε τον λατινικό καθεδρικό της Αγίας Σοφίας στη Λευκωσία, που στο μεταξύ είχε μετατραπεί σε τζαμί, σημειώνοντας, μάλλον με συγκρατημένη περηφάνεια, ότι η είσοδος παρέμενε διακοσμημένη με τα οικοίσημα των Λουζινιανών, του βασιλείου των Ιεροσολύμων και της Σικελίας, καθώς επίσης και τον φτερωτό λέοντα του Αγίου Μάρκου.³⁷ Περίπου σαράντα χρόνια αργότερα, ο Noel Dominique Hurtrel παρατηρούσε ότι η Αγία Σοφία ήταν ακριβώς όπως την είχαν εγκαταλείψει οι Βενετοί, κι ότι οι Έλληνες υπέφεραν από την κυριαρχία των Οθωμανών.³⁸ Το 1596, ο ιησουΐτης Girolamo Dandini, που με αποτροπιασμό είχε ακούσει το κάλεσμα του μουεζίνη για προσευχή στη Λευκωσία, ισχυριζόταν πως οι Έλληνες μισούν τους Λατίνους περισσότερο κι από τους Τούρκους κι ακόμα πιστεύουν ότι ούτε όλο το νερό της θάλασσας δεν μπορεί να καθαρίσει Αγία Τράπεζα πάνω στην οποία ιερούργησε Λατίνος ιερέας.³⁹ Παρ' όλα αυτά, κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 16ου και τις πρώτες δεκαετίες του 17ου αιώνα οι William Lithgow,⁴⁰ Villamont,⁴¹ Pietro Della Valle⁴² και

³⁶ Colin Breen, «The early Ottomanization of urban Cyprus», *Post-Medieval Archaeology* 53:1 (2019), 21-37· Σίμα Μεζιρίδου, «Εξισλαμισμός του τοπίου: Η μετατροπή εκκλησιών σε τζαμιά στη Λευκωσία του 16ου αιώνα», *Χρονικό* (εφημερίδα Πολίτης) 90 (2019), 4-23.

³⁷ *Voyage du Levant du Sr. De Stochove*, 245.

³⁸ Cobham, *Excerpta Cypria*, 232-33, αγγλική μετάφραση από το *Du voyage de Jérusalem*, το οποίο ο Cobham μελέτησε από τη μεταγραφή του Camille Enlart.

³⁹ *Voyage du Mont Liban, traduit de l'Italien, du R. P. Jerome Dandini Nonce en ce Pais-la* (Paris: Louis Billaine, 1675, ²1685), [ΠΙΤΚ, Β-287], 26, 28, με περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 292-93. Πρόκειται για τη γαλλική μετάφραση του *Missione Apostolica al Patriarca, e Maroniti del Monte Libano del P. Girolamo Dandini* (Cesena: Peri il Neri, 1656), η οποία πραγματοποιήθηκε, μαζί με περαιτέρω προσθήκες, από τον θεολόγο και εβραϊστή Richard Simon. Η αναφορά για τη μη αποδοχή κοινής Αγίας Τράπεζας είναι γνωστή από τη λειτουργική τάξη επί σαλευθείσης Αγίας Τραπεζής και τον κώδικα ΠΙΤΚ, Β-030· Αρχιμανδρίτης Γρηγόριος Ιωαννίδης, «Τάξις γινομένη επί σαλευθείσαν Αγίαν Τράπεζαν' στο κυπριακό ευχολόγιο *Barberinianus graecus* 390», *Επετηρίδα Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* 28 (2002), 99-118· Κυριακού, *Orthodox Cyprus*, 155-56· *Κυπροβενετικά*, έκδοση Κυριάκου, παράγραφος Ι.18.

⁴⁰ *The Total Discourse of The Rare Adventures and Painfull Peregrinations of long Nineteene Yeares Travayles from Scotland to the most famous Kingdomes in Europe, Asia and Affrica by William Lithgow* (London: Nicolas Okes, 1632· ανατύπωση: Glasgow: James MacLehose and Sons, 1906), 163, με ολλανδική μετάφραση *Willem Lithgouws 19 Jaarige Lant-Reyse Uyt Schotland nae de vermaerde Deelen des Werelts Europa, Asia en Africa* (Amsterdam: Jacob Benjamin, 1652, ²1653) [ΠΙΤΚ, Β-211] και περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 262-63.

⁴¹ *Les Voyages du Seigneur de Villamont*, 181, 185-86.

⁴² Χρησιμοποιώ τη νεότερη γαλλική έκδοση του *Voyages de Pietro Della Vallé gentilhomme romain*, τόμος VIII (Rouen: Robert Machuel, 1745), 140-41, 147-53, καθώς οι 4 τόμοι του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου [ΠΙΤΚ, Β-136] αποτελούν ελλιπές συμπλήρωμα προηγούμενων εκδόσεων του έργου· βλ. Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 274-77. Το έργο πρωτοδημοσιεύτηκε στα ιταλικά υπό τον τίτλο *Viaggi di Pietro Della Valle il Pelegrino*, 4 τόμοι (Roma: Vitale Mascardi, 1650-63).

Stochove⁴³ μιλούσαν για τη φιλοξενία, καλοσύνη, ακόμη και θερμή υποδοχή που τους είχαν δείξει οι Έλληνες (ή και εξελληνισμένοι λατινικής καταγωγής) Κύπριοι. Οι αναμνήσεις της λατινικής περιόδου διατηρούσαν ζωντανούς τους συνεκτικούς δεσμούς. Ένας Έλληνας ιερέας αγκάλιασε με συγκίνηση τον Villamont, μόλις άκουσε ότι ήταν Γάλλος και ρωμαιοκαθολικός, επιδεικνύοντας τις δύο επιτύμβιες στήλες Φράγκων αριστοκρατών που φύλασσε στον κήπο του.⁴⁴

Η τέλεση της Θείας Λειτουργίας πρόσφερε ένα τελετουργικό πλαίσιο για την ενίσχυση των θρησκευτικών δεσμών, χωρίς αυτό όμως να οδηγεί στην απάλειψη των θρησκευτικών διαφορών μεταξύ ορθοδόξων και ρωμαιοκαθολικών. Ο Dandini γράφει πως οι Έλληνες αρνούνται τη χρήση κοινής Αγίας Τράπεζας με Λατίνους ιερείς,⁴⁵ ο Villamont, ο οποίος είχε προηγουμένως παρακολουθήσει την ορθόδοξη Θεία Λειτουργία, ελλείπει Λατίνου ιερέα, σημειώνει την τέλεση ξεχωριστών ακολουθιών για ορθοδόξους και ρωμαιοκαθολικούς στον Άγιο Λάζαρο Λάρνακας⁴⁶ και ο Della Valle αναφέρει κάτι ανάλογο για το μοναστήρι της Αγίας Νάπας, όπου είχε βοηθήσει στην τέλεση της ορθόδοξης Λειτουργίας, μέχρι και την ανάγνωση του ευαγγελίου.⁴⁷

2. Το εθνοθρησκευτικό μωσαϊκό

Η χαλάρωση των θρησκευτικών φραγμών ήταν φυσικό απότοκο των ανακατατάξεων που ακολούθησαν τον Πόλεμο της Κύπρου, ιδιαίτερα της σχεδόν πλήρους διάλυσης των λατινικών εκκλησιαστικών δομών, της προοπτικής του εξισλαμισμού, της ενίσχυσης των ορθοδόξων,⁴⁸ και, ως ένα βαθμό τουλάχιστον, της πίεσης που ασκούσαν οι Έλληνες επίσκοποι για επέκταση της δικαιοδοσίας τους.⁴⁹ Αριθμός Συροϊακωβιτών και Κοπτών φαίνεται να πέρασε στον Ρωμαιοκαθολικισμό (υπό τη

⁴³ *Voyage du Levant du Sr. De Stochove*, 249-51.

⁴⁴ *Les Voyages du Seigneur de Villamont*, 185-86.

⁴⁵ Βλ. προηγούμενη παράγραφο.

⁴⁶ *Les Voyages du Seigneur de Villamont*, 186, 194.

⁴⁷ *Voyages de Pietro Della Vallé*, 152-53.

⁴⁸ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 8: «il Turco ha fauoriti quelli che dipendono dal Patriarca di Costantinopoli».

⁴⁹ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 8: «le persecutioni de'Greci». Η σιωπηρή τάση επέκτασης της εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας, όχι μόνο εκ μέρους των ορθοδόξων, αλλά και άλλων ανατολικών ομολογιών, μπορεί ν' ανιχνευθεί ήδη κατά τον 15ο αιώνα, όταν δημιουργήθηκε ένα κενό εξουσίας, λόγω της αποδυνάμωσης και αυτοχθονοποίησης της Λατινικής Εκκλησίας στο νησί. Ο πάπας Σίξτος Δ' με βούλα του (1472) προσπαθεί να αναχαιτίσει αυτό το φαινόμενο,

δικαιοδοσία Μαρωνίτη επισκόπου) και την Ορθοδοξία, υπό τον Έλληνα αρχιεπίσκοπο.⁵⁰ Επιπλέον, αριθμός Μαρωνιτών εξισλαμίστηκε, ενώ άλλοι κατέληξαν υπό τη δικαιοδοσία του ορθόδοξου αρχιεπισκόπου, στον οποίο όφειλαν να πληρώνουν ειδικό φόρο.⁵¹ Φαίνεται ότι οι Αρμένιοι διατηρούσαν γενικά ήπιες σχέσεις με τους Οθωμανούς, όχι όμως με τους ορθοδόξους, με τους οποίους έριζαν για το καθεστώς ιδιοκτησίας του αρμενικού ναού της Παναγίας στην Λευκωσία. Για τον λόγο αυτό, ίσως, οι Αρμένιοι διατήρησαν σε μεγάλο βαθμό την κοινοτική τους αυτονομία, αφού παρέμειναν υπό τη δικαιοδοσία των επισκόπων τους, αναγνωρίζοντας τιμητικά την πρωτοκαθεδρία του ορθόδοξου αρχιεπισκόπου.⁵² Υπήρχαν ακόμη ρωμαιοκαθολικοί που ασπάστηκαν την ορθοδοξία ή το Ισλάμ, ορθόδοξοι που εξισλαμίστηκαν ή υπέγραψαν φιλοκαθολική ομολογία πίστεως, καθώς και κρυπτοχριστιανοί.⁵³ Στα 1629 ο Βενετοκύπριος έμπορος Francesco Lucatello, θείος του μελλοντικού ρωμαιοκαθολικού επισκόπου Πάφου Pietro Vespa, ήταν επίσης θείος του ορθόδοξου αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου (1606/7–39, 1640–41), αλλά και σύμπθερος του γαμπρού του Οθωμανού πασά, Esseyit Mehmed· δύο από τους γιους του Lucatello ζούσαν κατά την ορθόδοξη πίστη.⁵⁴ Γνωρίζουμε, τέλος, ότι ορθόδοξες γυναίκες διατηρούσαν ερωτικές σχέσεις με ρωμαιοκαθολικούς εμπόρους.⁵⁵

που, για τους ορθοδόξους, πρέπει να ερμηνευόταν ως αποκατάσταση των εκκλησιαστικών δικαίων και προνομίων, τα οποία είχαν αφαιρεθεί από τους Λατίνους κατά τον 13ο αιώνα· Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 156, 162-63.

⁵⁰ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 1-3, 17, 193-94, 199. Μετά το 1629, οι Μαρωνίτες της Κύπρου φαίνεται ότι τέθησαν υπό ρωμαιοκαθολικό, λατινικής καταγωγής, επίσκοπο.

⁵¹ Guita G. Hourani, «The Maronites of Cyprus under Ottoman Rule», *The Minorities of Cyprus*, επιμέλεια Varnava, Coureas και Elia, 118-29. Για τους Μαρωνίτες, βλ. και Ronald C. Jennings, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571–1640* (New York–London: New York University Press, 1993), 148-49. Η υπαγωγή των Μαρωνιτών στον ορθόδοξο αρχιεπίσκοπο μαρτυρείται ήδη κατά τον 17ο αιώνα, ενδεχομένως πριν από την υπαγωγή τους στον ρωμαιοκαθολικό επίσκοπο (μετά το 1629)· *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 67-68.

⁵² *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 38, 204, 208-9· Gilles Grivaud, «Les minorités orientales à Chypre: perspectives historiques et enjeux contemporaines», *Chypre et la Méditerranée orientale*, επιμέλεια Métral, Yon και Ioannou, 48· Dédéyan, «The Armenians of Cyprus», 81-91. Για τους Αρμενίους, βλ. και Jennings, *Christians and Muslims*, 146-48.

⁵³ Για τους εξισλαμισμούς και τους κρυπτοχριστιανούς, *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 2-3, 69-70, 106-7, 127-28, 153, 239· Jennings, *Christians and Muslims*, 137-43· Κωστής Κοκκινόφτας, *Εξισλαμισμοί και επανεκχριστιανισμοί στην Κύπρο* (Λευκωσία: Κέντρο Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου, 2019), 18-25. Για προσέλευση ρωμαιοκαθολικών στην ορθοδοξία, *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 2-3, 8, 19, 36. Για τις φιλοκαθολικές ομολογίες πίστεως, Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 269-83.

⁵⁴ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 22-23, 200-1.

⁵⁵ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 106-7, 227.

Οι επαφές δυτικοευρωπαίων και Κυπρίων χριστιανών οικοδομούσαν τη βάση προσδοκίων απελευθέρωσης για τους τελευταίους. Η βίαιη ανατροπή του πρότερου status quo, οι καθημερινές διακρίσεις, η βαριά φορολογία, τα κρούσματα των εξισλαμισμών και η ελπίδα μιας νέας σταυροφορίας από την Εσπερία υπέθαλπαν τη διάθεση αποτίναξης της οθωμανικής κυριαρχίας από τους ντόπιους, κάτι που επιβεβαιώνεται από τις συχνές εκκλήσεις Ελλήνων και Μαρωνιτών ιεραρχών προς τη Δύση.⁵⁶ Η παρουσία ρωμαιοκαθολικών κουρσάρων στα κυπριακά νερά, όπως του Τάγματος του Αγίου Στεφάνου, ενδυνάμωνε τις προσδοκίες αυτές.⁵⁷ Η συλλογή χαρτών των νησιών της Μεσογείου που εκδόθηκε στην Αγκώνα το 1579, με συγγραφέα τον καπετάνιο του τάγματος Francesco Ferretti, περιλαμβάνει και την Κύπρο, που περιγράφεται ως «χριστιανικότερη χώρα» (paese christianissimo), που την επισκέφθηκε «η Αγία Ελένη, μητέρα του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου» (Santa Helena madre di Constantino Imperatore), και που τώρα βρίσκεται στα χέρια του «αλαζονικότετου απίστου μεγάλου αφέντη Τούρκου» (superbissimo infedele gran Signor Turco).⁵⁸ Τρία χρόνια μετά τη δεύτερη έκδοση του βιβλίου του Ferretti, στα 1607, οι Αγιοστεφανίτες Ιππότες επιχειρήσαν ανεπιτυχώς να καταλάβουν την Αμμόχωστο, προκαλώντας εξέγερση μεταξύ των Κυπρίων.⁵⁹ Πέρα από την προοπτική της επιστροφής σε χριστιανική, και άρα περισσότερο φιλόνηρωπη, σύμφωνα με το σκεπτικό πολλών χριστιανών της εποχής, κυριαρχία,⁶⁰ η επικοινωνία των Κυπρίων με τον ρωμαιοκαθολικό κόσμο πρόσφερε τη δυνατότητα ή την προσδοκία βελτίωσης του

⁵⁶ Ιωάννης Κ. Χασιώτης, «Οι αντιτουρκικές κινήσεις στην Κύπρο και η στάση των Ευρωπαϊκών Δυνάμεων (από την οθωμανική κατάκτηση ως τις αρχές του 19ου αιώνα)», *Κύπρος: Αγώνες Ελευθερίας στην Ελληνική Ιστορία*, επιμέλεια Ανδρέας Βοσκόκης (Αθήνα: Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2010), 147-87 (με περαιτέρω βιβλιογραφία).

⁵⁷ Χασιώτης, «Οι αντιτουρκικές κινήσεις», 154-55· πρβλ. Αλεξάνδρα Κραντονέλλη, *Ιστορία της πειρατείας στους μέσους χρόνους της Τουρκοκρατίας, 1538–1669* (Αθήνα: Εστία, 2014), 318-19, και ειδικότερα για τη χριστιανική πειρατεία στα κυπριακά νερά μετά την οθωμανική κατάκτηση, Χρυσοβαλάντης Κυριάκου, «Οι Κύπριοι κουρσάροι της Μεσογείου», *Χρονικό* (εφημερίδα *Πολίτης*) 61 (2019), 4-22 (ιδιαίτερα 15-21).

⁵⁸ *Dialoghi Notturmi del Capitano Francesco Ferretti Cavaglier di S. Stefano* (Ancona: Giovan Battista Ciotti, 1604), 115 [ΠΙΤΚ, C-084], με περιγραφή στο Navari, *Manuscripts and Rare Books*, 200-1· πρόκειται για δεύτερη έκδοση του *Diporti Notturmi. Dialoghi Familiari del Capitano Francesco Ferretti Cavagliero dell'Ordine di Santo Stefano* (Ancona: Angelo Marrelli, 1579).

⁵⁹ Χασιώτης, «Οι αντιτουρκικές κινήσεις», 171-75· Marios Hadjianastasis, «Corsair tactics and lofty ideals: The 1607 Tuscan raid on Cyprus», *City of Empires. Ottoman and British Famagusta*, επιμέλεια Michael J. K. Walsh (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 22-36.

⁶⁰ Πρβλ. Χρυσοβαλάντης Κυριάκου, «Ο εθναρχικός ρόλος των επισκόπων Κιτίου επί Τουρκοκρατίας: Ο Κυπριανός Οικονομίδης και οι προκάτοχοί του», *Μητροπολίτης Κιτίου Κυπριανός Οικονομίδης. Πρακτικά Συνεδρίου*, επιμέλεια Θεοδόσης Πυλαρινός και Κυριάκος Ιωάννου (Λευκωσία: Δήμος Λευκονοίκου, 2019), 63-70.

πνευματικού και πολιτιστικού επιπέδου των Ελλήνων και Μαρωνιτών του νησιού, είτε μέσω σπουδών στην Εσπερία είτε μέσω της δραστηριότητας των μισιοναρίων. Κι αυτό ήταν ιδιαίτερα σημαντικό, αν αναλογιστούμε το σκοτάδι της αμάθειας και δεισιδαιμονίας που καταδυνάστευε τις ζωές των περισσότερων ανθρώπων της εποχής.⁶¹

Οι συνθήκες της πρώιμης οθωμανικής κυριαρχίας δεν θα πρέπει να δαιμονοποιούνται, ούτε να εξιδανικεύονται. Η οθωμανική πολιτική του *istimalet*, της ειρήνευσης και της συνεργασίας με τις κατά τόπους εκκλησιαστικές αρχές, εφαρμόστηκε και στην Κύπρο, σε μια εποχή όμως, που η Οθωμανική Αυτοκρατορία βρισκόταν σε κρίση και αντιμετώπιζε σωρεία εσωτερικών προβλημάτων, με αποτέλεσμα την κακοδιοίκηση και τη διαφθορά.⁶² Το νομικό καθεστώς των μη Λατίνων χριστιανών μπορεί να βελτιώθηκε, σε κάποιες πτυχές σημαντικά, όμως η διάκριση μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων αποτέλεσε θεμέλιο της κοινωνίας μετά το 1570–71.⁶³

⁶¹ Τσιρπανλής, «Μορφές επικοινωνίας», 125· Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 289-306· πρβλ. Πάρδος, «Οι άξονες», 527-67 και Ιωάννης Ιωνάς, *Δεισιδαιμονίες και μαγεία στην Κύπρο του χτες* (Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2013). Αναφορικά με το «σκοτάδι της αμάθειας» που καταδυνάστευε τον ντόπιο πληθυσμό, ας δούμε το εξής παράδειγμα. Ένα από τα κύρια προβλήματα των χωρικών κατά τη μεσαιωνική και πρώιμη νεότερη περίοδο υπήρξε η ακρίδα, η οποία κατέστρεφε τη γεωργική παραγωγή. Ενώ οι Βενετοί ενεθάρρυναν τους Κυπρίους χωρικούς να σκοτώνουν τις ακρίδες, οι Οθωμανοί τους απέτρεπαν, ισχυριζόμενοι ότι είναι αμαρτία να αντιτίθεται κανείς στη θεία δίκη (κισμέτ). Demetrios Christodoulou, *The Evolution of the Rural Land Use Pattern in Cyprus* (London: Geographical Publications Limited, 1959), 125. Σε θανάτωση της ακρίδας παροτρύνει τους ορθοδόξους Κυπρίους εγκύκλιος του (γαλουχημένου στα ιδεώδη του Διαφωτισμού) αρχιεπισκόπου Κυπριανού, που χρονολογείται περί τα έτη 1820–21, βλ. Γεώργιος Χριστοδούλου, «Η συμβολή του αρχιεπισκόπου Κυπριανού εις την ιστορίαν του Κυπριακού 1821», *Κυπριακά Σπουδαί* 67-68 (2003–4), 327-30· *Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Κυπριανός. Ο Μάρτυρας της πίστεως και της πατρίδος. Αρχαίον κειμένων*, επιμέλεια Οικονόμος Παρασκευάς Αγάθωνος (Ιερά Βασιλική και Σταυροπηγιακή Μονή Μαχαιρά, 2009), 289-93.

⁶² Costantini, *Il sultano*, 55-56, 76-77. Κλιματολογικές μεταβολές («Η Μικρή Περίοδος των Παγετώνων») επέφεραν αλυσιδωτές συνέπειες στην οικονομία και την κοινωνία, προκαλώντας ευρύτερες αναταραχές στην Οθωμανική Αυτοκρατορία· Sam White, *The Climate of Rebellion in Early Modern Ottoman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011). Για τη φάση παρακμής του οθωμανικού κράτους την περίοδο κατάκτησης της Κύπρου, βλ. αναλυτικότερα στο Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 44-58. Για την καταθλιπτική εικόνα που παρουσίαζε η Κύπρος στα μέσα του 17ου αιώνα, βλ. Ιωάννης Π. Θεοχαρίδης, «Στοιχεία από την ιστορία της Κύπρου (μέσα του 17ου αιώνα)», *Δωδώνη* 16 (1987), 209-24.

⁶³ Για τη βελτίωση του νομικού καθεστώτος, βλ. την άποψη του Jennings, *Christians and Muslims*, 399: «The new Ottoman government did not act heedless of concern for its new subjects but quickly established a different system of law and order and justice which better considered the long-term benefits of the people. Often that government acted effectively by making decisions which helped people through their troubles». Σημαντική, όμως, η παρατήρηση του Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe* (Cambridge, Massachusetts–London: Harvard University Press, 2007), 240: «Imagine a world in which religious communities enjoy broad autonomy but individuals do not —in which toleration extends to communities as communities, not to individual members of those communities. In a thought-provoking exercise, philosopher Will

Οι δομές της Ορθόδοξης Εκκλησίας σταδιακά ανασυγκροτήθηκαν, καλύπτοντας το κενό εξουσίας που δημιουργήθηκε από την κατάρρευση της παλιάς τάξης πραγμάτων, αλλά οι διοικητικές αρμοδιότητες των ορθόδοξων ιεραρχών ήταν περιορισμένες και η αρχή τους συχνά εύθραυστη.⁶⁴ Ορισμένα μέλη της οθωμανικής άρχουσας τάξης όντως προέρχονταν από τους επιζήσαντες της κυπροβενετικής ελίτ, όμως τέτοιες περιπτώσεις ήταν μεμονωμένες και δεν θα ήταν σωστό να γενικεύονται.⁶⁵ Εξετάζοντας τους ιδεολογικούς μετασχηματισμούς που προκάλεσε ο Πόλεμος της Κύπρου, τόσο τοπικά όσο και στον ευρύτερο μεσογειακό χώρο, παρατηρούμε ότι η έμφαση στην κοινή χριστιανική ταυτότητα αντικατοπτρίζει τους φόβους, τις προκαταλήψεις και τις πολλαπλές στοχεύσεις του διασπασμένου χριστιανικού κόσμου της Δύσης, καθώς και των χριστιανικών κοινοτήτων της Κύπρου, η ιστορική εμπειρία των οποίων σημαδεύτηκε από τη σκληρή πραγματικότητα του πολέμου, την προσφυγιά, την καταπίεση και την αδήριτη προσταγή της επιβίωσης.

Η εικόνα που ανασυνθέσαμε πιο πάνω μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η βιωμένη

Kymlicka does precisely this, except that he does not rely entirely upon his imagination; he takes the former Ottoman Empire as an example of such a world. Famous for their toleration of Jews and Christians, those two other 'peoples of the book', the Ottomans developed what is known as the 'millet' system. Islam was their established religion, and only those who practiced it enjoyed full citizenship. But in exchange for paying a special tax, Jews and the two main Christian groups, Greek and Armenian Orthodox, were treated as protected subjects (dhimmis) and allowed to organize as communities. Each protected group, or millet, had its own laws, courts, and officials as well as places of worship. Religious leaders also functioned as secular leaders, with the power to tax their followers and to punish them for offenses. Every non-Muslim had to belong to one of the millets and submit to its leaders. Members had no rights of conscience — no right to deviate from their millet's official teachings or disobey its rules. Nor could they proselytize; convert, except to Islam; or marry outside their faith (except that Muslim men could marry dhimmi women). Jews and Christians endured a host of humiliating restrictions. But each millet was largely self-governing, and within its confines Jews and Christians enjoyed legal protection for their worship and ways of life».

⁶⁴ Costantini, «Old Players and New», 382-87, ιδιαίτερα 387: «The absence of Venetian documents attesting to a map of landed properties on the island and the departure of the aristocracy and the high clergy must have, in this sense helped the remaining prelates and monks to broaden the boundaries of their own claims. On behalf of the Ottoman state, ecclesiastical figures sold properties that were possibly the subject of perpetual contention to other ecclesiastical figures. On a local level, this process must have assumed great importance, in the sense of a progression towards the certainty of entitlement, thus placing the reinstated Orthodox clergy in a legally unassailable and socially hegemonic position»· πρβλ. Tom Papademetriou, *Render unto the Sultan. Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 140-42, για περιορισμούς στη δικαιοδοσία των ιεραρχών του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Στα 1629, ο ορθόδοξος αρχιεπίσκοπος λάμβανε από το ποίμνιό του το ποσό των 7.000 πιάστρων ετησίως, από το οποίο πλήρωνε στους Οθωμανούς 3.000 πιάστρα· *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιριπανλής, 50-51, 206.

⁶⁵ Costantini, «Old Players and New», 378-80· για συνέχιση και αναπροσαρμογή του βενετικού αποικιακού καθεστώτος μίλησε ο Costas P. Kyrris, «Modes de survivance, de transformation et d'adaptation du régime colonial latin de Chypre après la conquête ottomane», *État et colonisation au Moyen Age et à la Renaissance*, επιμέλεια Michel Balard (Lyon: La Manufacture, 1989), 153-65.

πραγματικότητα της οθωμανικής κατάκτησης και της προσαρμογής στις νέες συνθήκες προκάλεσε τη χέουσα πληγή ενός τραύματος που, για πολλούς χριστιανούς Κυπρίους, άργησε να επουλωθεί, καλλιεργώντας, κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 16ου και κατά το μεγαλύτερο μέρος του 17ου αιώνα, την προσδοκία της απελευθέρωσης από τη Δύση. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο, μπορούμε ν' αντιληφθούμε τους νέους ιδεολογικούς ανασχηματισμούς που προκλήθηκαν, έχοντας ως επίκεντρο την, εν πολλοίς εξιδανικευμένη, ενότητα της χριστιανικής οικουμένης. Τούτο επέφερε μια αναπροσαρμογή του τρόπου θέασης του παρελθόντος, που έρχεται σε αντίθεση με όσα γνωρίζουμε για τις τεταμένες ομολογιακές σχέσεις στις παραμονές του Πολέμου της Κύπρου.⁶⁶ Οι ποιητικοί θρήνοι Ελλήνων και Αρμενίων για την άλωση του νησιού, η νοσταλγία των Κυπρίων για την εποχή της Λατινοκρατίας που καταγράφουν τα περιηγητικά κείμενα, και η δυναμικότερη επιδίωξη επικοινωνίας και επαφών με τη χριστιανική Εσπερία είναι ενδεικτικά παραδείγματα αυτής της μεταβολής. Από τις μαρτυρίες των περιηγητών που αναφέραμε πιο πάνω, αντιλαμβανόμαστε ότι η φιλική στάση απέναντι στη ρωμαιοκαθολική Ευρώπη και η θετική πρόσληψη της φραγκοβενετικής κυριαρχίας δεν περιορίζονταν μόνο σε Κυπρίους που διατηρούσαν ιδιαίτερους δεσμούς με τη Δύση (π.χ., Μαρωνίτες και εξελληνισμένους Λατίνους της Κύπρου), αλλά αντικατόπτριζαν μια ευρύτερη διάθεση συμφιλίωσης, αποδοχής και συνεργασίας. Ο νέος τρόπος θέασης του παρελθόντος σε σχέση με το παρόν ήταν σε μεγάλο βαθμό απότοκο του τραύματος του πολέμου και της κατάκτησης· ενός τραύματος που φαίνεται ότι μεταφερόταν από τη μια γενιά στην άλλη μέσω της μνήμης, ή, καλύτερα, της μεταμνήμης (postmemory), του χώρου εκείνου «όπου οι ατομικές μνήμες [των νεότερων γενιών] υπερχειλίζουν από τις μνήμες των άλλων [δηλαδή των ανθρώπων της γενιάς που βίωσε άμεσα το τραύμα], που είναι πιο δυνατές, πιο βαριές, πιο ζωηρές και πιο πραγματικές από οποιαδήποτε σκηνή μπορεί να επικαλεστεί κάποιος, ακόμη και από την παιδική του ηλικία».⁶⁷ Με ψυχαναλυτικούς όρους, θα μπορούσαμε να περιγράψουμε την επιλεκτική ανάγνωση του φραγκοβενετικού παρελθόντος ως μια διαδικασία σχάσης (splitting), δηλαδή ως έναν αμυντικό μηχανισμό που διαχωρίζει τον κόσμο σε «καλό» και «κακό», «μαύρο» και «άσπρο», αδυνατώντας να αποδεχτεί την ταυτόχρονη συνύπαρξη αντικρουόμενων εννοιών και καταστάσεων. Από εδώ προκύπτει η εξιδανίκευση του παρελθόντος της Λατινοκρατίας —ενός παρελθόντος που δεν ήταν ούτε μαύρο ούτε άσπρο, αλλά γκρίζο— και η δαιμονοποίηση του παρόντος της Οθωμανοκρατίας

⁶⁶ Κυρίως όσα αναφέρονται στον κώδικα ΠΙΤΚ, Β-030, για τον οποίο βλ. παραπάνω.

⁶⁷ Ελένη Μπολιάκη, *Το διονυσιακό (;) αναστενάρι. Ερμηνείες και παρερμηνείες* (Αθήνα: Πατάκης, 2011), 325. Για τη μεταμνήμη, βλ. Marianne Hirsch, «The Generation of Postmemory», *Poetics Today* 29:1 (2008), 103-28. Οι αφηγήσεις, το θρησκευτικό τελετουργικό και οι ποιητικοί θρήνοι θα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως μηχανισμοί μεταμνήμης. Το ζήτημα θα μας απασχολήσει περαιτέρω σε μεταγενέστερη εργασία.

για τους φορείς της ιδεολογίας της χριστιανικής ενότητας.⁶⁸ Άλλωστε, όπως γράφει ο Ban Wang στο βιβλίο του για τη σχέση τραύματος, μνήμης και ιστορίας στη σύγχρονη Κίνα, κάποτε «η νοσταλγία εκφράζει όχι την αγάπη για το παρελθόν, αλλά ένα ζωτικής σημασίας όραμα που συγκρούεται με το δεσπόζον ιστορικό αφήγημα για το παρόν».⁶⁹ Παρατηρούμε, επομένως, την ανάγκη των χριστιανών Κυπρίων της πρώιμης Οθωμανοκρατίας να επινοήσουν εκ νέου το δικό τους αφήγημα για το παρελθόν, κάτι που λειτούργησε ως αμυντικός μηχανισμός, διανοίγοντας, παράλληλα κανάλια εξυπηρέτησης στόχων και συμφερόντων, τόσο σε ατομικό επίπεδο (π.χ., παροχή εκπαίδευσης και προσωπικές φιλοδοξίες όσων διεκδικούσαν μια προνομιακή θέση στην κοινότητα, μέσω της νομιμοποίησης που τους προσέδιδε η σχέση τους με τη Δύση) όσο και συλλογικό (π.χ., απελευθέρωση του νησιού από τους Οθωμανούς).⁷⁰

Η ανάπτυξη πολλαπλών ταυτοτήτων, η οποία ήταν ήδη εν δράσει σ' ένα νησί με πολλές εθνοθηρησκευτικές ομάδες υπό τη διαδοχική επικυριαρχία Βυζαντινών, Φράγκων και Βενετών, απέκτησε τώρα νέα δυναμική, ιδιαίτερα ανάμεσα στα μέλη της τοπικής ελίτ (εκκλησιαστικής, οικονομικής και διοικητικής).⁷¹ Χάρη στην

⁶⁸ *The Encyclopedia of Psychiatry, Psychology, and Psychoanalysis*, επιμέλεια Benjamin B. Wolman (New York: Palgrave Macmillan, 1996), 152, λήμμα «Defences and Defence Organization, Psychoanalytic Theory of» (Joseph W. Slap): «Splitting. Positive images of the self in relationship with good objects are kept separate from negative images of the self in relationship with frustrating, despised objects. Such splitting is a defense that channels aggression in one direction, permitting the possibility of experiencing love in the other»· Thierry Bokanowski και Sergio Lewkowicz (επιμέλεια), *On Freud's «Splitting of the Ego in the Process of Defence»* (London: Karnac, 2009).

⁶⁹ Ban Wang, *Trauma, Memory, and History in Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 2004), 5: «Nostalgia expresses not the love of the past, but a vital vision against a reigning historical narrative in the present». Για τη σχέση ιστορίας και μνήμης: Jacques Le Goff, *Ιστορία και Μνήμη*, μετάφραση Γιάννης Κουμπουρλής (Αθήνα: Νεφέλη, 1998)· Geoffrey Cubitt, *History and Memory* (Manchester–New York: Manchester University Press, 2007)· Paul Ricoeur, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, μετάφραση Ξενοφών Κομνηνός (Αθήνα: Ίνδικτος, 2013). Τραύμα και μνήμη: Nigel C. Hunt, *Memory, War and Trauma* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010)· Jane Goodall και Christopher Lee (επιμέλεια), *Trauma and Public Memory* (New York: Palgrave Macmillan, 2015)· πρβλ. την περίπτωση των εκπατρισμένων Ρωμιών της Κωνσταντινούπολης και της Ίμβρου, Huw Halstead, *Greeks without Greece. Homelands, Belonging, and Memory amongst expatriated Greeks of Turkey* (London–New York: Routledge, 2019).

⁷⁰ Για την «επινοήση της παράδοσης»: Eric Hobsbawm και Terence Ranger (επιμέλεια), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)· πρβλ. Astrid Erll, *Memory in Culture*, μετάφραση Sara B. Young (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 50. Η αποτύπωση της χριστιανικής συνύπαρξης της εποχής της Λατινοκρατίας στην ελληνόγλωσση ιστοριογραφία της Κύπρου κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο θα μας απασχολήσει σε μεταγενέστερη μελέτη.

⁷¹ Πολλαπλές ταυτότητες: Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 58-60· για το θεωρητικό πλαίσιο, βλ. Isis H. Settles και Nicole T. Buchanan, «Multiple Groups, Multiple Identities, and Intersectionality», *The Oxford Handbook of Multicultural Identity*, επιμέλεια Verónica Benet-Martínez και Ying-Yi Yong (Oxford–New York: Oxford University Press, 2014), 160-80.

καλλιέργεια διαφορετικών (και καμιά φορά αντικρουόμενων) διαστάσεων της αίσθησης του ανήκειν, οι φορείς των πολλαπλών ταυτοτήτων είχαν τη δυνατότητα καλύτερης ανταπόκρισης στις συνθήκες κρίσεως του Πολέμου της Κύπρου, υπερασπιζόμενοι τα συμφέροντά τους, ανταποκρινόμενοι στη ρεαλιστική ανάγκη της επιβίωσης και περιχαράκωνοντας την πίστη και τις αξίες τους. Η αποδοχή της οθωμανικής κυριαρχίας από έναν ορθόδοξο ιεράρχη, για παράδειγμα, που συνεπαγόταν την ανάληψη ενός συγκεκριμένου ρόλου στον οθωμανικό διοικητικό μηχανισμό, μπορούσε να συνδυαστεί με την ορθόδοξη πίστη, την ιδιαίτερη εθνοτική του ταυτότητα, την πολιτική επέκτασης της εξουσίας του, αλλά και τον φιλοδυτικό προσανατολισμό. Ένας Αρμένιος θα διατηρούσε, παρομοίως, καλές σχέσεις με το οθωμανικό καθεστώς, ενώ ταυτόχρονα θα προάσπιζε τα συμφέροντά του απέναντι στους ορθοδόξους, διαφυλάσσοντας συνάμα τις παραδόσεις του. Το ίδιο θα έπραττε κι ένας Μαρωνίτης, με την ιδιαιτερότητα, ενδεχομένως, της κάποιας επιφύλαξης ή και αντίστασης απέναντι στον Λατίνο επίσκοπο Πάφου. Κόπτες και Συροϊακωβίτες μοιάζουν να έχουν αφομοιωθεί από την ταυτότητα η οποία κυριάρχησε στις δικές τους περιπτώσεις μετά τον Πόλεμο της Κύπρου (τη ρωμαιοκαθολική/μαρωνιτική και την ορθόδοξη). Κάτι αντίστοιχο συνέβη, σε βάθος χρόνου, και με τους εξισλαμισθέντες κρυπτοχριστιανούς, οι οποίοι είτε επέστρεψαν στον χριστιανισμό είτε εκτουρκίστηκαν.

3. Η χριστιανική ελίτ

Οι διακριτές διαστάσεις του ανήκειν βρίσκονταν σε στενή συνάρτηση με τα δίκτυα επικοινωνίας που είχαν στη διάθεσή τους οι φορείς των πολλαπλών ταυτοτήτων, κυρίως στα ανώτερα δώματα των κρατούντων.⁷² Το παράδειγμα που αναφέραμε πιο πάνω, αυτό του Francesco Lucatello, είναι αξιοσημείωτο· ο ισχυρός Βενετοκύπριος έμπορος της Λάρνακας συνδεόταν με οικογενειακούς δεσμούς με τις κεφαλές του νησιού: Τον μελλοντικό ρωμαιοκαθολικό επίσκοπο Πάφου Pietro Vespa, τον ορθόδοξο αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο και τον Οθωμανό πασά Esseyid Mehmed. Ο αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος καταγόταν, ή ισχυριζόταν ότι καταγόταν, από κλάδο της βασιλικής οικογένειας των Λουζινιανών, κάτι που προσέδιδε περισσότερο κύρος στο εκκλησιαστικό του αξίωμα.⁷³ Εξελληνισμένοι ορθόδοξοι λατινικής καταγωγής ήταν και οι πρώτοι δραγομάνοι επί Οθωμανοκρατίας. Ο πρώτος γνωστός δραγομάνος, Pietro Guneme, απέστειλε στα 1608 και 1609 επιστολές προς τον δούκα της

⁷² Για τα δίκτυα επικοινωνίας, βλ. την επισήμανση του Hadjikyriacou, «The Ottomanisation», 86, 91.

⁷³ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 200-1 (βλ. σχόλια στο έγγραφο 18).

Σαβοΐας Κάρολο Εμμανουήλ και τον Ισπανό βασιλιά Φίλιππο Γ' με το αίτημα αποστολής ενόπλων δυνάμεων για απελευθέρωση της Κύπρου.⁷⁴ Στα 1640 δραγομάνος ήταν κάποιος Federico Vallaraci, που δολοφονήθηκε από τους γενίτσαρους στα 1648.⁷⁵ Ως φορείς της κρατικής εξουσίας, οι δραγομάνοι συνεργάζονταν με τις οθωμανικές αρχές· ταυτόχρονα, ήταν βασικοί παράγοντες της τοπικής οικονομίας, συναναστρέφονταν με τους ξένους εμπόρους και προξένους, ενίοτε εμπλεκόμενοι στους μεταξύ τους ανταγωνισμούς. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Μάρκου Κρομήλε ή Μαρκουλή, αρχικά σαράφη (1669), με καθήκοντα είσπραξης του κεφαλικού φόρου (χαράτσι), κι έπειτα δραγομάνου (1674), ο οποίος είχε ταχθεί υπέρ του Βενετού προξένου Santonini, πλήττοντας τα συμφέροντα της γαλλικής παροικίας. Ο Μαρκουλής συμπεριφερόταν με σκληρότητα στους απλούς ανθρώπους, αισχροκερδούσε και δημιουργούσε παντού εχθρούς. Η σύμπραξη του αρχιεπισκόπου Νικηφόρου (1641–74) με τον δανειστή του, τον Κύπριο έμπορο Γεωργή, προκάλεσε την πτώση του Μαρκουλή και την αντικατάστασή του από τον Γεωργή (1674). Ο Μαρκουλής βρέθηκε, εντέλει, χωρίς ερείσματα και δολοφονήθηκε από τους γενίτσαρους το επόμενο έτος.⁷⁶

Σε καθαρά εκκλησιαστικό επίπεδο οι εσωτερικοί ανταγωνισμοί εξαρτώντο από αντίθετες ιδεολογικές στάσεις, οι οποίες καθόριζαν τη ρευστότητα ή σταθερότητα των ορίων μεταξύ των διάφορων ομολογιακών ομάδων.⁷⁷ Οι ιδεολογικές αυτές διακυμάνσεις δεν θα πρέπει να αποδοθούν, τουλάχιστον όχι αποκλειστικά, σε οπορτουνισμό ή θρησκευτικό συγκρητισμό.⁷⁸ Οι γενικότερα καλές σχέσεις μεταξύ ρωμαιοκαθολικών και ορθοδόξων —αγγίζοντας όχι μόνο το επίπεδο της συνεργασίας, αλλά και της συγκοινωνίας— ήταν χαρακτηριστικό του ευρύτερου ελληνικού χώρου κατά το μεγαλύτερο μέρος του 17ου αιώνα. Από τη μια, τούτο

⁷⁴ Θεόδωρος Παπαδόπουλος και Μενέλαος Ν. Χριστοδούλου, «Το Άσμα των Διερμηνέων», *Κυπριακά Σπουδαία* 45 (1981), 64-65· *Ισπανικά Έγγραφα*, έκδοση Χασιώτης, 56-58, πρβλ. 73-79.

⁷⁵ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 97, 125, 205, 231.

⁷⁶ Παπαδόπουλος και Χριστοδούλου, «Το Άσμα των Διερμηνέων», 55-141· *Consulat de France à Larnaca*, έκδοση Pouradier Duteil-Loizidou, 36-39, 78-81, 107-9, 114-18 (με περαιτέρω βιβλιογραφία)· Marios Hadjianastasis, «Cyprus in the Ottoman Period: Consolidation of the Cypro-Ottoman Elite, 1650–1750», *Ottoman Cyprus. A Collection of Studies on History and Culture*, επιμέλεια Michalis N. Michael, Matthias Kapples και Eftihios Gavriel (Wiesbaden: Harrasowitz, 2009), 76-77· Hadjikyriacou, «The Ottomanisation», 85-86. Για τους δραγομάνους του 18ου αιώνα, βλ. Ιωάννης Ν. Θεοχαρίδης, *Σύμμεικτα Δραγομανικά της Κύπρου* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1986).

⁷⁷ Για τη ρευστότητα των ταυτοτήτων, βλ. Marios Hadjianastasis, «Between the Porte and the Lion: Identity, Politics and Opportunism in Seventeenth Century Cyprus», *Frontiers of the Ottoman Imagination. Studies in Honour of Rhoads Murphey*, επιμέλεια Marios Hadjianastasis (Leiden–Boston: Brill, 2015), 152-53.

⁷⁸ Πρβλ. Hadjianastasis, «Between the Porte and the Lion», 163.

οφειλόταν στην ήπια ενωτική πολιτική των μισιοναρίων· από την άλλη, οι ίδιοι οι Έλληνες επίσκοποι, παρά την αντιλατινική θεολογία της Εκκλησίας τους, ανταποκρίνονταν στις επείγουσες ποιμαντικές ανάγκες του υπόδουλου ποιμνίου, αναγνωρίζοντας πως ο δικός τους κλήρος ήταν συχνά άμοιρος της εκκλησιαστικής παιδείας — αυτό που χρειαζόνταν σε πρακτικό επίπεδο για να ανταπεξέλθουν στις συνθήκες της οθωμανικής κυριαρχίας ήταν μορφωμένους ιεροκήρυκες, κατηχητές και εξομολόγους. Οι ρωμαιοκαθολικοί μισιονάριοι αποτελούσαν συχνά τη λύση στην επείγουσα αυτή ανάγκη.⁷⁹ Επιπλέον, ο εξελληνισμός των αυτοχθόνων Λατίνων και το πέρασμα τους στην Ορθοδοξία, αν και δεν απάλειψε τους δεσμούς με το παρελθόν, εντούτοις δεν σήμαινε, κατ' ανάγκην, την επιφανειακή πρόσληψη της νέας τους ταυτότητας. Στα 1645, για παράδειγμα, ο Κοιλανιώτης ιερέας Αντώνιος ο Δαρκές, με καταγωγή από την οικογένεια D'Acre (Άκρη), έφερε με περηφάνεια τον τίτλο του «αφέντη», όμως ονόμαζε τον εαυτό του «Κυπριώτη» και «Ρωμαίο», όχι «Φράγκο»· τέλος, αν και ορθόδοξος, ο Δαρκές συμπαθούσε ιδιαίτερα το ρωμαιοκαθολικό λειτουργικό τυπικό και τη δυτική μουσική.⁸⁰

Κατά πόσον, όμως, μπορούμε να μιλήσουμε για «κρυπτορωμαιοκαθολικισμό» μεταξύ των μελών της ορθόδοξης κυπριακής ιεραρχίας, που εκφραζόταν με εκκλήσεις απελευθέρωσης⁸¹ και ομολογίες πίστης⁸² προς τη Ρώμη; Σημαντικές παραμένουν

⁷⁹ Kallistos T. Ware, «Orthodox and Catholics in the Seventeenth Century: Schism or Intercommunion?», *Schism, Heresy and Religious Protest*, επιμέλεια Derek Baker (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 259-76. Εύγλωττη απεικόνιση της πορείας ενός ορθόδοξου ιερωμένου στο περιβάλλον που διαμορφώθηκε από τον διάλογο ρωμαιοκαθολικών/αγγλικανών και ορθόδοξων στο John Penrose Barron, *From Samos to Soho. The Unorthodox Life of Joseph Georgirenes, a Greek Archbishop* (Oxford–Bern: Peter Lang, 2017)· John-Paul A. Ghobrial, «Moving stories and what they tell us: Early modern mobility between microhistory and social history», *Past and Present Supplement* 14 (2019), 243-80.

⁸⁰ Προσκυνητάριον τῶν Ἱεροσολύμων. Ποιηθέν παρὰ Ἀντωνίου τοῦ Δαρκές ἐκ τῆς Περιφήμου Νύσου Κύπρου, εισαγωγή πατήρ Μάρκος Φώσκολος, επιμέλεια μεταγραφῆς Μαρούλα Γιασεμίδου Κάζη, επίμετρο Νάσα Παταπίου (Ἐνετίησιν, 1645: Παρὰ Ἰωάννηι Ἀντωνίωι τῷ Ἰουλιανῶι· φωτογραφική ανατύπωση, με μεταγραφή στο μονοτονικό: Λεμεσός: Ὁμιλος Κοιλανιωτῶν, 2017), 33-34, 174-75, 246-47, 343-53. Ο ορθόδοξος αρχιεπίσκοπος Τιμόθεος (1572–87) καταγόταν από την ίδια αριστοκρατική οικογένεια, *Estienne de Lusignan, Description de toute l'isle de Cypre* (Paris: Guillaume Chaudière, 1580· φωτογραφική ανατύπωση με επιμέλεια από τον Θεόδωρο Παπαδόπουλλο και εισαγωγή από τον Gilles Grivaud: Λευκωσία: Πολιτιστικόν Ἴδρυμα Τραπεζῆς Κύπρου, 2004), 289v-290r.

⁸¹ Αρχιεπίσκοπος Τιμόθεος (1578), αρχιεπίσκοπος Αθανάσιος ἡ Βενιαμίν (1599), επίσκοπος Πάφου Λεόντιος (1606), αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος (1606; 1609, 1614 και 1622) και αρχιεπίσκοπος Νικηφόρος (1664 και 1668)· Χασιώτης, «Οι αντιτουρκικές κινήσεις», 156, 163, 165, 167-70, 173, 177.

⁸² Κυριότερες περιπτώσεις ιεραρχῶν: Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος (1639), Μακάριος (1640, μετέπειτα επίσκοπος Πάφου), επίσκοπος Λεόντιος Λεμεσού (1640), αρχιεπίσκοπος Νικηφόρος (1650) και επίσκοπος Πάφου Γαβριήλ (1656)· Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 275-81. Το σύνολο ὄσων είχαν υπογράψει ομολογίες πίστης δεν υπερέβαινε τα 105 άτομα.

οι παλαιότερες παρατηρήσεις του Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλή: «Αν επί πλέον σκεφτούμε πόσο τυπικά — και όχι ουσιαστικά— αντιμετωπίζουν οι Έλληνες του 17ου αι. το θέμα της υπογραφής τους κάτω από ένα τυποποιημένο κείμενο ομολογίας, αποβλέποντας σε πραγματικά ανταλλάγματα εκ μέρους του Βατικανού, τότε πρέπει να είμεθα πολύ προσεκτικοί σήμερα απέναντι στις λέξεις ‘καθολικός’ ή ‘φιλοκαθολικός’ για έναν ορθόδοξο. Να γι’ αυτό μου είναι δύσκολο να υιοθετήσω ιδιότητες για τον Χριστόδουλο [αρχιεπίσκοπο Κύπρου, 1606/7–39, 1640–41], όπως ‘κρυπτοκαθολικός’, ή την άποψη ότι πρόδωσε την πίστη του λαού του και ότι δεν είχε χαρακτήρα ποιότητας, επειδή είχε συνδεθεί με την Προπαγάνδα και τα όργανά της στην Κύπρο. Δεν είναι και τόσο εύκολο σήμερα, κρίνοντας παρόμοια προβλήματα συνειδήσεως των ανθρώπων του 1600, να προσδιορίσουμε ποιος ποιον χρησιμοποίησε για την επιτυχία ενός σκοπού είτε σε προσωπικό επίπεδο είτε για το γενικό καλό».⁸³ Και αλλού: «Με τη σημερινή φρασεολογία, το ιεραποστολικό ή προσηλυτιστικό έργο της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην Κύπρο δεν υπήρξε ‘μαζικό’, δεν είχε απήχηση στις πλατιές λαϊκές μάζες. Οφείλομε να αναγνωρίσουμε ότι οι μισιονάριοι προσείλκυσαν και ‘κατέκτησαν’ (;) κορυφαίους εκπροσώπους της ορθόδοξης Εκκλησίας της Κύπρου· οι σχέσεις όμως αυτές, όπως αποδεικνύεται τώρα, φαίνεται πως δεν ξεπέρασαν το διαπροσωπικό φιλικό επίπεδο, χωρίς ευρύτερα και μονιμότερα αποτελέσματα. Η αποτυχία μπορεί να βρει την εξήγησή της, ή στα διασφαλιστικά μέτρα των αρχιερέων από τον φόβο των Τούρκων, ή και σε φιλοδοξίες των άμεσα ενδιαφερομένων, έξω από τα στενά θρησκευτικά πλαίσια».⁸⁴ Με λίγα λόγια, ο φιλοδυτικισμός των ορθοδόξων Κυπρίων ιεραρχών είχε περισσότερο το στίγμα της εκκλησιαστικής διπλωματίας και της ευκαιριακής αποκόμισης προσωπικού οφέλους (π.χ., αίγλη και κύρος), παρά της ειλικρινούς προσχώρησης στον Ρωμαιοκαθολικισμό ή της λαθραίας επιβίωσης της ρωμαιοκαθολικής ταυτότητας. Άλλωστε, είναι ενδεικτικό ότι επί του «φιλοκαθολικού» αρχιεπισκόπου Νικηφόρου (1641–74, 1677–79;), συνεχίζονταν, προς απογοήτευση των μισιοναρίων, να δίνονται άδειες δεύτερου γάμου σε διαζευγμένους και να τιμάται ο —αιρετικός για τους ρωμαιοκαθολικούς της εποχής— Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, μαζί τους Αγίους Φώτιο, Νικόλαο Καβάσιλα και Μάρκο Ευγενικό.⁸⁵

⁸³ Τσιρπανλής, «Χριστόδουλος και Παρθένιος», 100.

⁸⁴ Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 281-82.

⁸⁵ *Ανέκδοτα Έγγραφα*, έκδοση Τσιρπανλής, 166, 189-90, 248· η παλαιότερη μνεία για την τιμή του αγίου στην Κύπρο προέρχεται από τον κώδικα ΠΙΤΚ Β-030, *Κυπροβενετικά*, έκδοση Κυριάκου, παράγραφος ΙΙΙ.10. Για τα χρόνια αρχιερατείας του Νικηφόρου, βλ. Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 179.

4. «Φιλωρωμαιοκαθολικισμός», «φιλοκαλβινισμός» και «βυζαντινισμός»

Η απόπειρα του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Κυρίλλου του Λουκάρεως (1620–23, 1623–33, 1633–34, 1634–35, 1637–38) να ανανεώσει το υπόδουλο Γένος και να αντισταθμίσει τη δράση και επιρροή των ιησουιτών στην Κωνσταντινούπολη και την υπόλοιπη Οθωμανική Αυτοκρατορία, τον οδήγησε σε προσέγγιση με τους καλβινιστές, προκαλώντας διχασμό μεταξύ των ορθοδόξων και καταλήγοντας στην εκτέλεσή του από τους Οθωμανούς. Δύο ιδεολογικά στρατόπεδα διαμορφώθηκαν στους κόλπους της Ορθοδοξίας – από τη μια οι «καλβινίζοντες» της γραμμής του Λουκάρεως και από την άλλη οι της «φιλοκαθολικής» γραμμής.⁸⁶ Σημειωτέον ότι οι αλληλοκατηγορίες για προσχώρηση στη μια ή την άλλη ομολογία λειτουργούσαν, πολύ συχνά, ως «ιδεολογικές σημάνσεις» στη διαμάχη μεταξύ των δύο ομάδων, που δεν αντικατόπτριζαν, απαραίτητα, τις πεποιθήσεις και την πίστη τους. Ήδη κατά τις τελευταίες δεκαετίες της Βενετοκρατίας, οι ορθόδοξοι της Κύπρου έβλεπαν εχθρικά τις ιδέες της Μεταρρύθμισης, στις οποίες προσχώρησε, μυστικά, μικρός αριθμός μελών της κυπροβενετικής άρχουσας τάξης.⁸⁷ Συμπάθεια προς τις ιδέες της Μεταρρύθμισης (και του Ρωμαιοκαθολικισμού!) λέγεται, μάλλον άδικα, ότι επεδείκνυε ο λόγιος μοναχός Λεόντιος Ευστράτιος (†1601), επισύροντας εναντίον του κατηγορίες δογματικής φύσεως.⁸⁸ Σε υπόμνημά τους προς τον δούκα της Σαβοΐας το 1601, οι ορθόδοξες αρχές του νησιού ζητούσαν, μετά τη σχεδιαζόμενη απελευθέρωση της Κύπρου, την απαγόρευση εγκατάστασης σε λουθηρανούς, ουσίτες, καλβινιστές, αναβαπτιστές, ουγενότους, «αρειανούς» και αθέους.⁸⁹ Διόλου τυχαία, ο ορθόδοξος ιερέας που συνάντησε τον περιηγητή Villamont,

⁸⁶ Επιλογή βιβλιογραφίας: Ιωάννης Ν. Καρμίρης, *Ορθοδοξία και Προτεσταντισμός* (Αθήναι, 1937), 207-25· George A. Hadjiantoniou, *Protestant Patriarch: The Life of Cyril Lucaris (1572–1638), Patriarch of Constantinople* (Richmond: John Knox Press, 1961)· Viviana Nosilia και Marco Prandoni (επιμέλεια), *Trame controluce. Il patriarca «protestante» Cirillo Loukaris* (Firenze: Firenze University Press, 2015)· Stephanie Falkowski, «Not quite Calvinist: Cyril Lucaris, a reconsideration of his life and beliefs», διδακτορική διατριβή (College of Saint Benedict / Saint John's University, 2018). Για τον Λούκαρη και το πρώτο ελληνικό τυπογραφείο στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Nil Ozlem Pektas, «The First Greek Printing Press in Constantinople (1625–1628)», διδακτορική διατριβή (Royal Holloway and Bedford New College, University of London, 2014).

⁸⁷ Περαιτέρω εξέταση του θέματος με βιβλιογραφία στο Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 189-94.

⁸⁸ Αρχιεπίσκοπος Αθηνών Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Η Εκκλησία Κύπρου επί Τουρκοκρατίας (1571–1878)* (Αθήνα: Φοίνιξ, 1929), 24-32· Claudia Sode, «Ein bisher unbekannter Epitaphios des Maximos Margunios auf Leontios Eustratios Philoponos (Cod. Chart. B 147 der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha)», *Codices Manuscripti* 34-35 (2001), 29-52· Κιτρομηλίδης, *Κυπριακή Λογισσύνη*, 131-34· Ελένη Κακουλίδη-Πάνου, *Κυπριακός Πεζός Λόγος, 15ος–17ος αιώνας* (Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, 2011), 140-41.

⁸⁹ Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, 192.

επέδειξε ιδιαίτερη χαρά, όταν έμαθε πως ο ξένος που είχε απέναντι του ήταν Γάλλος ρωμαιοκαθολικός, και όχι Άγγλος λουθηρανός.⁹⁰

Ο απόηχος της οριστικής πώσης του Λουκάρεως εκφράστηκε στην Κύπρο διά της διάστασης μεταξύ αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου και αρχιεπισκόπου Παρθενίου. Ο γηραιός Χριστόδουλος ήταν ο ηγέτης της «φιλορωμαιοκαθολικής» παράταξης και διέθετε άριστες σχέσεις με τους μισιοναρίους. Ο Παρθένιος, που διαδέχθηκε τον Χριστόδουλο μετά τη βραχύβια παραίτησή του (Αύγουστος / Σεπτέμβριος 1639 – Μάρτιος 1640), ανήκε στον κύκλο των «φιλοκαλβινιστών» και ήταν μαθητής του Θεοφίλου Κορυδαλλέως (†1646). Τελικά, ο Χριστόδουλος επανήλθε στον αρχιεπισκοπικό θρόνο λίγο μόνο πριν τον θάνατό του (1641;), ενώ ο Παρθένιος κατέφυγε στη Ρωσία, επιχειρώντας ανεπιτυχώς να ανακτήσει το αξίωμά του.⁹¹

Δεν είχε ακόμη έρθει η στιγμή για αλλαγή πλεύσης. Ο διάδοχός του Χριστόδουλου, Νικηφόρος (1641–74, 1677/79;), έμεινε συντονισμένος με την προγενέστερη ιδεολογική γραμμή, διατηρώντας φιλικές επαφές με τους μισιοναρίους, αποστέλλοντας στον πάπα επιστολή (1655) με την οποία αναγνώριζε τον ενωτικό όρο της Φλωρεντίας και απευθυνόμενος στη Βενετία και τη Σαβοΐα (1664 και 1668) για ένοπλη επέμβαση στο νησί.⁹² Στα 1668, επί αρχιερατείας του, καταδικάστηκε σε σύνοδο ο καλβινισμός.⁹³ την άρθρωση θεολογικής πολεμικής κατά της Μεταρρύθμισης ανέλαβε ο Κύπριος μοναχός Ιλαρίων Κιγάλας, πρώην τρόφιμος του Ελληνικού Κολλεγίου του Αγίου Αθανασίου στη Ρώμη, διευθυντής του Κωττουνιανού Κολλεγίου στην Πάδοβα, μισιονάριος στον ελλαδικό χώρο και τη Σμύρνη, και μεταστραφείς στην Ορθοδοξία το 1666, χρονιά κατά την οποία έλαβε το πατριαρχικό αξίωμα του «εξάρχου των απανταχού διδασκάλων». Οι ρωμαιοκαθολικοί έβλεπαν τον Κιγάλα ως προδότη· οι ορθόδοξοι τον υποπτεύονταν —άδικα απ' ότι φαίνεται— ως κρυπτοκαθολικό. Μετά την Αντικαλβινιστική Σύνοδο του 1668, ο Κιγάλας πέρασε σχεδόν ένα χρόνο στα Ιεροσόλυμα (1671–72), όπου συνδέθηκε με τον εφησυχάζοντα πρώην Ιεροσολύμων Νεκτάριο (1660–69). Η προσχώρηση του Κιγάλα στην Ορθοδοξία επικυρώθηκε έμπρακτα με τη

⁹⁰ *Les Voyages du Seigneur de Villamont*, 185-86.

⁹¹ Τσιρπανλής, «Χριστόδουλος και Παρθένιος», 85-111.

⁹² Ανδρέας Ν. Μιτσιδης, «Ο αρχιεπίσκοπος Κύπρου Νικηφόρος ο Κυκκώτης (1641–1674)», *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 2 (1993), 141-47.

⁹³ Ανδρέας Ν. Μιτσιδης, «Η Αντικαλβινιστική Σύνοδος στην Κύπρο το 1668», *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 3 (1996), 111-18.

συνεργασία των δύο ανδρών στη σύνταξη αντιλατινικής πραγματείας του Νεκταρίου, σε μια εποχή που οι ρωμαιοκαθολικοί ενέτειναν τις προσπάθειες για κατοχή των ιερών προσκυνημάτων και εξοβελισμό των ορθοδόξων.⁹⁴ Η σύμπραξη Νεκταρίου και Ιλαρίωνος Κιγάλα, αλλά και η επιρροή του Δημητρίου Κιγάλα (αδερφού του τελευταίου και γιατρού του μεγάλου βεζίρη), φαίνεται ότι οδήγησαν στην καθάρηση του αρχιεπισκόπου Νικηφόρου και άνοδο του Ιλαρίωνος στον αρχιεπισκοπικό θρόνο το 1674.⁹⁵

Με τον Ιλαρίωνα Κιγάλα (1674–78) ξεκινά μια νέα ιδεολογική στροφή, αυτή τη φορά όχι προς τη Δύση, αλλά προς τον οθωμανοκρατούμενο ορθόδοξο κόσμο, τα Ιεροσόλυμα και την Κωνσταντινούπολη. Ούτε μια έκκληση δεν γνωρίζουμε να έχει απευθύνει ο πρώην μισιονάριος του πάπα προς τις δυτικές δυνάμεις για απελευθέρωση της Κύπρου. Σημεία των καιρών —όπως παρατηρεί ο Ιωάννης Κ. Χασιώτης, οι δυτικές δυνάμεις ξεκινούν από τα τέλη του 17ου και τον 18ο αιώνα να ενδιαφέρονται για τη σημασία της Κύπρου ως εμπορικής βάσης και σταθμού διακίνησης των προσκυνητών και μισιοναρίων προς τους Αγίους Τόπους. Τα όποια σχέδια ανακατάληψης του νησιού εγκαταλείπονται. Επιπλέον, η ορθόδοξη εκκλησιαστική ηγεσία προσανατολίζεται στο να «αντιμετωπίσει σε συνεργασία με την Υψηλή Πύλη τα τρέχοντα κυρίως προβλήματα που αντιμετώπιζε η ελληνορθόδοξη κοινότητα από τις συχνές αυθαιρεσίες (κυρίως σε ζητήματα φορολογίας) των αξιωματούχων της τοπικής οθωμανικής διοίκησης».⁹⁶ Από το 1660 και εξής, γράφει ο Μιχάλης Ν. Μιχαήλ, «οι Αρχιερείς της Εκκλησίας της Κύπρου εμπλέκονται άμεσα στην κατανομή των φόρων αλλά και στην

⁹⁴ Κιτρομηλίδης, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 152-55· Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 128-36, 171-81. Για την ένταση στους Αγίους Τόπους, βλ. Bernard Russell, «From the ‘Shield of Orthodoxy’ to the ‘Tome of Joy’: The anti-Western stance of Dositheos II of Jerusalem (1641–1707)», *Orthodox Constructions of the West*, επιμέλεια George Demetracopoulos και Aristotle Papanikolaou (New York: Fordham University Press, 2013), 71-82· Frédéric Gabriel, «Tradition orientale et vera ecclesia: une critique hiérosolymitaine de la primauté pontificale. Nektarios, de Jassy à Londres (v. 1671–1702)», *Réduire le schisme? Ecclésiologies et politiques de l’Union entre Orient et Occident (XIIIe–XVIIIe siècle)*, επιμέλεια Marie-Hélène Blanchet και Frédéric Gabriel (Paris: Collège de France / CNRS, 2013), 198-236. Η επιρροή του Κιγάλα στο έργο του Νεκταρίου μπορεί να ανιχνευθεί, μεταξύ άλλων, στα εξής σημεία: *Τοῦ μακαριωτάτου καὶ σοφωτάτου πατριάρχου τῆς μεγάλης καὶ ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλὴμ Νεκταρίου πρὸς τὰς προσκομισθείσας θέσεις τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις φρατόρων διὰ Πέτρου τοῦ αὐτῶν Μαΐστορος περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα ἀντίρρησης* (Ἐν Ἰασίῳ, 1682), 90-91 (ρήσεις δυτικών πατέρων, όπως του Αμβροσίου, Ιλαρίου, Αυγουστίνου και Ειρηναίου, που απορρίπτουν την πνευματική υπεροχή του επισκόπου Ρώμης), 98-99 (ο Αυγουστίνος τονίζει την πνευματική υπεροχή της ρωμαϊκής καθέδρας λόγω της ανάγκης αντιμετώπισης των δονατιστών), 102 (διάκριση μεταξύ πάπα Μαρκέλλου και ψευδο-Μαρκέλλου), 104-5 (παραπομπή στον Ιερώνυμο), 206 (αναφορά σε κυπριακό θαύμα του αγιασμού των υδάτων, μάλλον κατά τα Θεοφάνια, που κάνει τα κολοκάσια κατάλληλα προς βρώσιν, πριν από την εποχή συγκομιδής τους).

⁹⁵ Τσιρπανλής, «Μορφές επικοινωνίας», 130-36.

⁹⁶ Χασιώτης, «Οι αντιτουρκικές κινήσεις», 179.

είσπραξή τους»,⁹⁷ ενώ το νησί τίθεται υπό τη δικαιοδοσία του καπουδάν πασά, έχοντας ως στόχο τη βελτίωση της διακυβέρνησης.⁹⁸ Αν και ο Νικηφόρος, ο οποίος δεν έπαψε ποτέ να έχει αξιώσεις ως ο μόνος κανονικός αρχιεπίσκοπος, θα επανέλθει στα 1678, πετυχαίνοντας την καθαίρεση του Κιγάλα, που πέθανε από πανώλη στην Κωνσταντινούπολη το 1681, η διαδικασία νέων ιδεολογικών μετασχηματισμών είχε ήδη δρομολογηθεί.⁹⁹ Η αναζωπύρωση του αντιλατινισμού από την πλευρά των ορθόδοξων, που αμύνονται για να διατηρήσουν την κατοχή των ιερών προσκυνήματων στους Αγίους Τόπους και να επαναπροσδιορίσουν τον θεολογικό τους λόγο σε σχέση με τον Ρωμαιοκαθολικισμό και τη Μεταρρύθμιση, επιφέρει περαιτέρω διάσταση μεταξύ Εσπερίας και ορθόδοξων της Κύπρου. Η αποδυνάμωση του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, λόγω των κρίσεων που προκλήθηκαν επί Λουκάρεως, θα δώσει την ευκαιρία στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων να αναλάβει τα ηνία του ορθόδοξου ιδεολογικού μετασχηματισμού, ο οποίος χαρακτηρίζεται πλέον από αντιλατινικό χρώμα.¹⁰⁰

Από το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα και εντεύθεν, η Ορθόδοξη Εκκλησία του νησιού εντάσσεται καλύτερα στο διοικητικό πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας,¹⁰¹ μέσω των προαναφερθέντων ενεργειών ενσωμάτωσης και θεσμικού «εξοθωμανισμού» (Ottomanisation) της.¹⁰² Αυτό που δεν έχει τονιστεί ιδιαίτερα, όμως, είναι ότι η διαδικασία «εξοθωμανισμού», που καθρέφτιζε την ταυτότητα των ορθόδοξων Κυπρίων ως υπηκόων της Υψηλής Πύλης, λειτουργούσε ταυτόχρονα με μια διαδικασία «εκβυζαντινισμού», υπό την έννοια της δυναμικότερης επιστροφής στην πλούσια βυζαντινορθόδοξη παράδοση του νησιού. Κι επειδή οι επαφές με τη Δύση δεν αποκόπηκαν ποτέ κατά τη διάρκεια της Οθωμανοκρατίας, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε και για μια τρίτη ταυτόχρονη διαδικασία, αυτή του «εκδυτικισμού», η οποία είναι περισσότερο ορατή στον χώρο της εκκλησιαστικής

⁹⁷ Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 121 (βλ., επίσης, 80-81, 109-10).

⁹⁸ Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 116-17.

⁹⁹ Μιτσιδής, «Ο αρχιεπίσκοπος Κύπρου Νικηφόρος», 147· Τσιρπανλής, «Μορφές επικοινωνίας», 136· Τσιρπανλής, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 181-84.

¹⁰⁰ Ware, «Orthodox and Catholics», 274· Ιωάννης Κυριακαντωνάκης, «Ουμανισμός, Μεταρρύθμιση, Δίωξη. Ο Κύριλλος Λούκαρις και οι έριδες γύρω από την προτεσταντική ομολογία του 1629», *Ο Λούθηρος και η Μεταρρύθμιση. Ιστορία, θεολογία, πολιτική*, επιμέλεια Σταύρος Ζουμπουλάκης (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2018), 150.

¹⁰¹ Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 63-98.

¹⁰² Hadjikyriacou, «The Ottomanisation», 82-84.

ζωγραφικής (π.χ., οι μπαρόκ τάσεις της σχολής του Ιωάννη Κορνάρου).¹⁰³ Αν ο «εκβυζαντινισμός» μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα, είναι επειδή σηματοδοτεί μια ουσιαστική ρήξη με τη «φιλοδυτική» πολιτική των αρχιεπισκόπων μέχρι τον Κιγάλα, επαναφέροντας σύμβολα πίστης και ιδεολογίας, τα οποία επαναπροσδιορίζονται μέσα σε νέες συνθήκες και πλαίσια. Επιπρόσθετα, ο «εκβυζαντινισμός» επιβεβαιώνει την πολιτιστική και θρησκευτική θέση της Κύπρου ως μέρους του ευρύτερου μεταβυζαντινού κόσμου.¹⁰⁴

Για να αντιληφθούμε τις διαστάσεις αυτού του «εκβυζαντινισμού», οφείλουμε να λάβουμε υπόψη το ευρύτερο πλαίσιο. Μετά το 1453, την αυτοκρατορική ιδεολογία της πάλαι ποτέ κραταιάς «βασιλείας τῶν Ῥωμαίων» εγκολπώνεται σταδιακά και αναπροσαρμόζει η Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως, έχοντας ως αφετηρία την «ιεροκρατική»

¹⁰³ Βλ., εν συντομία, Αρχιμανδρίτης Συμεών, *Οι ταπεινοί αγιογράφοι της Κύπρου κατά την Τουρκοκρατία (17ος–19ος αιώνας)* (Λάρνακα: Ιερά Μονή Αγίου Γεωργίου Μαυροβουνίου, 1998). Για το σύνθετο ζήτημα των επιδράσεων κατά τον 19ο και 20ο αιώνα, βλ. Χαράλαμπος Χοτζάκογλου (επιμέλεια), *Ζωγραφίζοντας το Θείον. Τάσεις και επιδράσεις στην εκκλησιαστική ζωγραφική της Κύπρου κατά τον 19ο και 20ο αιώνα και ο ρόλος του νεοελληνικού κράτους* (Λευκωσία: Εταιρεία Κυπριακών Σπουδών / Κυπριακή Επιτροπή Βυζαντινών Σπουδών, 2014).

¹⁰⁴ Nicolae Iorga, *Byzance après Byzance* (Bucarest: Institut d'Études Byzantines, 1935). Constantin Stoenescu, «'Byzantium after Byzantium' and the religious framework. A conceptual analysis», *Annals of the University of Bucharest. Philosophy Series* 61:2 (2012), 97-105, ιδιαίτερα 97: «The fortunate phrase 'Byzantium after Byzantium' ('Bizanț după Bizanț' in Romanian) was used for the first time, or at least it was consecrated by the historian Nicolae Iorga as a book title for one of his many works. His thesis suggests that the cultural forms which have assured and guaranteed the identity of the Byzantine Empire have survived, being preserved in Southeastern Europe for a long time after the fall of Constantinople in the year 1453, especially the Romanian Principalities, despite the Ottoman suzerainty». Ο Stoenescu διακρίνει πέντε διαφορετικά επίπεδα του όρου «Μεταβυζάντιο» που χρησιμοποίησε ο Iorga («Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο»): (α) Δηλώνεται η παράδοση σύνδεση μεταξύ συνέχειας και ασυνέχειας· (β) γίνεται κατανοητή η διαδικασία της «ανόδου και πτώσεως» του Βυζαντίου (γ) ως ευρύτερου πολιτιστικού μορφώματος και σύνθετης κοινωνίας (complex society)· (δ) εκφράζεται η συνεκτική λειτουργία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης, θρησκευτικής και πολιτιστικής, για τους πιστούς· (ε) γίνεται κατανοητός ο τρόπος λειτουργίας του μηχανισμού της ιστορικής παράδοσης. Χρήσιμη σύνοψη των θέσεων του Iorga και της πρόσληψής τους στο Hans-Christian Maner, «'Byzance après Byzance'. Nicolae Iorga's Concept and its Aftermath», *Imagining Byzantium. Perceptions, Patterns, Problems*, επιμέλεια Alena Alshankaya, Andreas Gietzen και Christina Hadjiafxenti (Mainz: Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2018), 31-38. Διορθώσεις στον τρόπο με τον οποίο ο Iorga βλέπει τη συνέχεια του Βυζαντίου στον οθωμανικό κρατικό μηχανισμό και κοινωνία προτείνει ο Speros Vryonis, Jr., «The Byzantine Legacy and Ottoman Forms», *Dumbarton Oaks Papers* 23-24 (1969–70), 251-308. Για την πρόσληψη του Βυζαντίου στην ιστοριογραφία των βαλκανικών χωρών, βλ. Diana Mishkova, «The Afterlife of a Commonwealth: Narratives of Byzantium in the National Historiographies of Greece, Bulgaria, Serbia and Romania», *Entangled Histories of the Balkans*, τόμος III, επιμέλεια Roumen Daskalov και Alexander Vezenkov (Leiden–Boston: Brill, 2015), 118-273. Για το «Μεταβυζάντιο» ως πολιτική ιδεολογία, Paschalis M. Kitromilides, «The Byzantine Legacy in Early Modern Political Thought», *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, επιμέλεια Anthony Kaldellis και Niketas Siniossoglou (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 653-68. Για την Κύπρο ως μεταβυζαντινό χώρο μετά το 1191, βλ. Kyriacou, *Orthodox Cyprus*, σποράδην.

εκκλησιολογία της υστεροβυζαντινής περιόδου.¹⁰⁵ τάση, που ενισχύεται από την πραγματικότητα του «ἐκκλησίαν ἔχειν καὶ βασιλέαν οὐκ ἔχειν»,¹⁰⁶ και που πρέπει να ερμηνευθεί παράλληλα με την αναγκαστική σύμπραξη των ορθόδοξων εκκλησιαστικών αρχών με τις οθωμανικές. Δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει το γεγονός ότι ο ιδεολογικός συσχετισμός μεταξύ οθωμανικού παρόντος και Βυζαντίου συναντάται στα κείμενα των «αντιλατίνων» πατριαρχών των Ιεροσολύμων Νεκταρίου (1660–69), Δοσιθέου Β΄ (1669 –1707) και Χρυσάνθου (1707–31). Τα γραπτά των διανοητών αυτών, ιδιαίτερα του Δοσιθέου Β΄, εφοδιάζουν τους ορθόδοξους ηγεμόνες των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών με το ιδεολογικό πρότυπο του ενάρξετου ορθόδοξου πρίγκιπα, του διαδόχου των μεγάλων αυτοκρατόρων της Βασιλεύουσας.¹⁰⁷ Το τελετουργικό της επικύρωσης και στέψης των Παραδουνάβιων ηγεμόνων από τον οικουμενικό πατριάρχη ή ορθόδοξους επισκόπους λειτουργεί συμβολικά ως υπόμνηση της επιβίωσης της αυτοκρατορικής ιδέας, μέσω των εκπροσώπων της θεσμικής Εκκλησίας, και της αναβίωσης του Βυζαντίου στο πρόσωπο των πριγκίπων της Μολδαβίας και της Βλαχίας.¹⁰⁸ Παρατηρούμε, επομένως, ότι σταδιακά οι ορθόδοξοι επίσκοποι εμφανίζονται όλο και περισσότερο ως οι φορείς και διαχειριστές της βυζαντινής ιδεολογίας, μιας ιδεολογίας με ιστορικές, πολιτιστικές και πολιτικές ρίζες, αναθεωρούμενης όμως και αναπροσαρμοσμένης στην οθωμανική πραγματικότητα.

Στην Κύπρο, η βυζαντινή ιδεολογία αξιοποιείται για να εξυπηρετήσει την ανάγκη εδραίωσης της κανονικής τάξης, ταυτιζόμενη εν τέλει με τον ορθόδοξο αντιλατινισμό. Το 1651, ο αρχιεπίσκοπος Νικηφόρος καταφεύγει στη συνδρομή του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ώστε να επικυρωθεί η πρωτοκαθεδρία του σε σχέση με τους υπόλοιπους ορθόδοξους αρχιερείς της Κύπρου, οι οποίοι τον αμφισβητούν και επιχειρούν, μέσω των Οθωμανών, να επιβάλουν τη θέση τους για ισοτιμία. Η Κωνσταντινούπολη αναγνωρίζει την πρωτοκαθεδρία του αρχιεπισκόπου, όμως η

¹⁰⁵ Dimiter Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204–1330* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 351-416.

¹⁰⁶ *Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία (1483–1567)*, εισαγωγή, διπλωματική έκδοση και νεοελληνική μετάφραση Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου (Αθήνα: Ίδρυμα Εθνικών Ερευνών / Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, 1996), 41-50.

¹⁰⁷ Kitromilides, «The Byzantine Legacy», 655-58. Τον αντιλατινικό «βυζαντινισμό» του Δοσιθέου επιχειρεί να αποκρούσει ο δυτικόφιλος και «αντιβυζαντινός» Αλούσιος Ανδρούτζης από την Κύπρο, βλ. Ioannis Kyriakantonakis, «Between Dispute and Erudition. Conflicting Readings of Byzantine History in Early Modern Greek Historical Literature», *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine*, επιμέλεια Olivier Delouis, Anne Couderc και Petre Guran (Athènes: École Française d'Athènes, 2013), 161-78.

¹⁰⁸ Kitromilides, «The Byzantine Legacy», 659. Γενικότερα για την «ηγεμονική» πολιτική των ορθόδοξων επισκόπων επί Οθωμανοκρατίας μέσα από νομοκανονικά κείμενα, βλ. Δημήτρης Κ. Παπαϊωάννου, *Η πολιτική των επισκόπων στην Τουρκοκρατία. Ιστορικοκανονική προσέγγιση* (Αθήνα, 1991).

τάξη δεν αποκαθίσταται, ούτε αμέσως ούτε πλήρως.¹⁰⁹ Μέσα στο πλαίσιο των εν λόγω ανταγωνισμών είναι που ο Νικηφόρος επιστρατεύει (1641), για να τονίσει την πρωτοκαθεδρία του, τα λεγόμενα «αυτοκρατορικά προνόμια», τα οποία υποτίθεται ότι είχε παραχωρήσει τον 5ο αιώνα ο αυτοκράτορας Ζήνων στον Ανθέμιο Κωνσταντία, επί τη ευκαιρία της ανεύρεσης του λειψάνου του Αποστόλου Βαρνάβα, αποδεικνύοντας έτσι την αποστολικότητα της Εκκλησίας Κύπρου έναντι των αξιώσεων της Αντιόχειας. Όπως έχουν καταδείξει διάφοροι μελετητές, τα «προνόμια» καμία σχέση δεν έχουν με τη βυζαντινή επικύρωση του αυτοκεφάλου, αλλά ανάγονται πολύ αργότερα, κατά τα τέλη του 16ου αιώνα, στην εκπινοή της Λατινοκρατίας, και σχετίζονται μάλλον με τα σύμβολα εξουσίας του λατινικού κλήρου της Κύπρου, τα οποία αργότερα υιοθέτησαν οι ορθόδοξοι.¹¹⁰ Στα 1673, η σύνδεση του Νικηφόρου με τον Απόστολο Βαρνάβα εκφράζεται εντονότερα· σε εικόνα του αγιογράφου Λεοντίου, ο απόστολος παρουσιάζεται ένθρονος, όπως συνήθως εικονίζεται ο Χριστός, με το νησί της Κύπρου ως υποπόδιο.¹¹¹ Στη διαμάχη του Κιγάλα και των ορθοδόξων με τον Νικηφόρο και τους «φιλωρωμαιοκαθολικούς»,¹¹² ο Κιγάλας είναι αυτός ο οποίος θα χρησιμοποιήσει τον Απόστολο Βαρνάβα και τα «αυτοκρατορικά προνόμια» ως σύμβολα της αρχής του, με σκοπό να εκτοπίσει τον προκάτοχό του και να ενισχυθεί ο ίδιος. Σε πράξη εκλογής και χειροτονίας που χρονολογείται στα 1676, ο Κιγάλας σπεύδει να επισημάνει ρητά και απερίφραστα ότι το βασιλικό σκήπτρο και η ερυθρά υπογραφή έχουν δοθεί αποκλειστικά από τους αυτοκράτορες Ζήωνα και Ιουστινιανό στον αποστολικό θρόνο του αρχιεπισκόπου, και πως κανείς ιεράρχης δεν έχει δικαίωμα να τα χρησιμοποιεί.¹¹³ Δεν μένει μόνο εκεί: Αποφασίζει να επισκευάσει το καθολικό της μονής του απόστολου στη Σαλαμίνα, το οποίο είχε καταντήσει στάβλος για ζώα και άντρο ερπετών.

¹⁰⁹ Μιχαήλ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 78-79, 108-9.

¹¹⁰ Ο Νικηφόρος εικονίζεται γονυπετής να φέρει το λεγόμενο «αυτοκρατορικό σκήπτρο» σε αργυρεπίχρυση λειψανοθήκη της κάρας του Αγίου Ιωάννη του Λαμπαδιστή από τον Καλοπαναγιώτη (1641)· Χριστόδουλος Α. Χατζηχριστοδούλου, «Κτήτορες ναών και δωρητές κειμηλίων την εποχή της Τουρκοκρατίας στην Κύπρο (1571–1878)», τόμος I, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή (Πανεπιστήμιο Κύπρου, 2008), 66-67. «Προνόμια»: Εγγλεζάκης, *Είκοσι μελέται*, 365-90, 667-75· Μιχάλης Ν. Μιχαήλ, «Βυζαντινά σύμβολα οθωμανικής πολιτικής εξουσίας: Η περίπτωση των προνομίων των αρχιεπισκόπων Κύπρου», *Τα Ιστορικά / Historica* 51 (2009), 315-32· Joseph P. Huffman, «The Donation of Zeno: St Barnabas and the Origins of the Cypriot Archbishops' Regalia Privileges», *Church History* 84:2 (2015), 713-45.

¹¹¹ Christodoulos Hadjichristodoulou, «A Map of Cyprus in a Post-Byzantine Cypriot Icon», *Τετράδια Εργασίας* 25-26 (2004), 337-46.

¹¹² Βλ., π.χ., τη διαμάχη γύρω από την εκλογή του «φιλωρωμαιοκαθολικού» Κοσμά Μαουρουδή στον επισκοπικό θρόνο του Κιτίου (1674)· Τσιρπανλής, «Μορφές επικοινωνίας», 130-44.

¹¹³ *Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά ἔγγραφα*, επιμέλεια Αρχιμανδρίτης Καλλίνικος Δελικάνης (Κωνσταντινούπολις: Πατριαρχικὸν Τυπογραφεῖον, 1904), 662-65 (ιδιαίτερα 663)· Ανδρέας Τηλλυρίδης, «Άγνωστα κείμενα διὰ τους

Ξοδεύει πολλά χρήματα και τον κατηγορούν ότι καθαρίζει το μέρος επειδή έχει βρει θησαυρό. Αποκαθιστά τη λειτουργική τιμή του αποστόλου και ορίζει ετήσιους εορτασμούς.¹¹⁴ Με την ποιητική του δεινότητα συνθέτει τα δοξαστικά των εσπερίων, των αποστίχων και του όρθρου για τη γιορτή του Κύπριου Λευίτη.¹¹⁵ Ιδού πως προβάλλεται ο Βαρνάβας υπέρ πάντων, και μέσω αυτού ο διάδοχός του Ιλαρίων: «Σὺ δὲ Βαρνάβα θεόπνευστε, ὑπὲρ τὴν δωδεκάδα τῶν μαθητῶν προαριθμηθεὶς μετὰ Παύλου, πρῶν μὲν κορυφαῖος τῶν ἑβδομήκοντα, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν προκρίτων ἐφάνης ἰσοστάσιος, οὐ πίστιν μόνον ἔχων ὡς κόκκον σινάπεως, ἀλλὰ καθὼς γέγραπται πλήρης πίστεως γενόμενος».¹¹⁶ Ὅχι ἀδίκῃ, ὁ Καρπασίτης μοναχὸς Ακάκιος αναφέρεται στα 1733 με σεβασμὸ καὶ ἐκτίμησιν στο ὑμνογραφικὸ ἔργο τοῦ Ιλαρίωνος, ὀνομάζοντάς τον «φιλοσοφικώτατον καὶ θεολογικώτατον καὶ ἀρχιδιδάσκαλον τῆς οἰκουμένης Λατίνων τε καὶ Γραικῶν».¹¹⁷

Ἡ ὀρθόδοξη, ἀντιλατινικὴ ἰδεολογία τοῦ Κιγάλα συναντᾷ τις ἀποστολικὲς ρίζες τῆς ἰδρύσεως τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου. Ἡ ἐπανερμηνεία τῆς αὐτοκεφαλίας, με ἐμφάση ὅχι τὸ στοιχεῖο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐλευθερίας τῶν Κυπρίων,¹¹⁸ ἀλλὰ τὰ σύμβολα πρωτοκαθεδρίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου μετὰ τῶν ὀρθοδόξων καὶ μὴ ὀρθοδόξων χριστιανῶν τοῦ νησιοῦ, θὰ πάρει πλέον σάρκα καὶ ὀστά ὡς παράδοση — ἐπινοηθεῖσα μὲν, ἀλλὰ σεβάσμια καὶ ἱστορικὰ καταξιωμένη, με τὸ πέρας τῶν αἰώνων, γιὰ τοὺς ὀρθοδόξους Ἕλληνας Κυπρίους.¹¹⁹ Κατὰ τὸ δεῦτερο

μητροπολίτας Κυρηναίας Τιμόθεον (1625;–1647), Πάφου καὶ Τριμυθούτου Νεκτάριον (1677–1686) καὶ Ἀμαθούντου Γερμανόν (1572–1600)», *Θεολογία* 46:4 (1975), 825-27.

¹¹⁴ *Bibliographie hellénique*, τόμος III, ἐπιμέλεια Émile Legrand (Paris: Ernest Leroux, 1895), 324.

¹¹⁵ Κιτρομηλίδης, *Κυπριακὴ Λογισύνη*, 154, 262-65 (γιὰ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Φιλόθεο, ὁ ὁποῖος χρηματοδότησε τὴν πρώτη ἐκδοσὴ τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἀποστόλου Βαρνάβα στὴ Βενετία τὸ 1756).

¹¹⁶ *Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου ἐνδόξου ἀποστόλου Βαρνάβα* (Ἐνετίησιν: Ἀντώνιος Βόρτολις, 1756), 30.

¹¹⁷ Κωνσταντῖνος Σπυριδάκις, «Οἱ ἅγιοι Καρπασίας Φίλων, Συνέσιος, Θύρσος, Φωτεινὴ, Σωζόμενος. Εἰσαγωγὴ καὶ κείμενον ἀκολουθιῶν καὶ συναξαρίων ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ χειρογράφου Ἀκακίου Μοναχοῦ τοῦ Κυπρίου (1733) μετὰ εἰκόνων», *Κυπριακαὶ Σπουδαί* 11 (1947), ἰδ', 71.

¹¹⁸ Κυριάκου, «Ὁ ἐθναρχικὸς ρόλος», 70.

¹¹⁹ Eric Hobsbawm, «Introduction: Inventing traditions», *The Invention of Tradition*, ἐπιμέλεια Hobsbawm καὶ Ranger, 6: «More interesting, from our point of view, is the use of ancient materials to construct invented traditions of a novel type for quite novel purposes. A large store of such materials is accumulated in the past of any society, and an elaborate language of symbolic practice and communication is always available. Sometimes new traditions could be readily grafted on old ones, sometimes they could be devised by borrowing from the well-supplied warehouses of official ritual, symbolism and moral exhortation». Νομίζω ὅτι οἱ ὀρθόδοξοι ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες τοῦ 17ου αἰῶνα δὲν εἶχαν νὰ ἀντιμετωπίσουν τὸ ἠθικὸ ζήτημα τῆς «πλαστογράφησης» ἢ «ἐπινοήσεως» τῶν συμβόλων τῆς πρωτοκαθεδρίας

μισό του 17ου αιώνα, το Βυζάντιο επανεμφανίζεται και μεταμορφώνεται, με πρώτη ύλη την ορθόδοξη εκκλησιαστική παράδοση, για να μετουσιώσει μια νέα ιδεολογική κατεύθυνση για τους ορθοδόξους της Κύπρου υπό οθωμανική κυριαρχία.

Η συνθετική εξέταση πληθώρας πρωτογενών πηγών και η ερμηνεία τους με βάση σύγχρονα θεωρητικά εργαλεία από τις επιστήμες της ιστορίας, της ψυχολογίας και της ψυχανάλυσης, μας επέτρεψε να προβούμε σε ανατομία των ιδεολογικών μετασχηματισμών που προκάλεσε ο Πόλεμος της Κύπρου κατά τον πρώτο αιώνα της οθωμανικής κυριαρχίας στο νησί (1571–1678). Σημαντικό μέρος των πληροφοριών αλιεύσαμε από τη Συλλογή Χειρογράφων και Παλαιτύπων του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου, αλλά και από τις πολύτιμες εργασίες των Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλή και Ιωάννη Κ. Χασιώτη στα βατικάνεια και ισπανικά αρχεία αντίστοιχα. Ερχόμενοι σε διάλογο με διαφορετικά πεδία της ιστορικής έρευνας —τον βυζαντινό και μεταβυζαντινό κόσμο, τον βενετοκρατούμενο ελληνικό χώρο, την πρώιμη νεότερη Ευρώπη και την Οθωμανική Αυτοκρατορία— προσδιορίσαμε μεταβολές, συνέχειες και ασυνέχειες στη συνύπαρξη των χριστιανικών ομολογιακών ομάδων της Κύπρου την επομένη της οθωμανικής κατάκτησης, υπογραμμίζοντας τον αντίκτυπο των ενδογενών και εξωγενών παραγόντων, ενδοκοινοτικά και διακοινοτικά. Είδαμε, ακόμη, τον τρόπο με τον οποίο οι ίδιες οι χριστιανικές κοινότητες του νησιού έβλεπαν τον εαυτό τους και τον Άλλο, εντοπίζοντας αντίθετα ιδεολογικά ρεύματα, διαστάσεις και ανταγωνισμούς μεταξύ των μελών της κάθε ομάδας, ανεξαρτήτως κοινωνικής θέσης («ελίτ» και «πολλοί»). Στόχος μας ήταν να φτάσουμε πιο κοντά στους πρωταγωνιστές των γεγονότων —όχι μόνο τους γνωστούς και ορατούς, αλλά και τους άγνωστους και αθέατους. Η προσπάθεια μας θα κριθεί, εν τέλει, από τον βαθμό που καταφέραμε να πλησιάσουμε τη σκέψη, τις προσδοκίες, τους φόβους και τις ελπίδες τόσο των πρώτων όσο και των δεύτερων.

τους. Είχαν παραλάβει από τους ρωμαιοκαθολικούς ιεράρχες του 16ου αιώνα την (επινοηθείσα) παράδοση των «προνομίων» και οικοδόμησαν επάνω της το δικό τους αφήγημα. Αλλά εάν ακόμα υποψιάζονταν τη μη βυζαντινή προέλευση των «προνομίων», αν δηλαδή τους περνούσε από το μυαλό ότι επρόκειτο για μύθευμα και όχι για ιστορία, δεν θα μπορούσαν να το αποδείξουν πέραν πάσης αμφιβολίας (ούτε, άλλωστε, τους εξυπηρέτούσε κάτι τέτοιο).

ISBN: 978-9963-42-989-9

