

Byzantina Symmeikta

Vol 32 (2022)

BYZANTINA SYMMEIKTA 32



Νήσος Ορθοδόξων: Ο Αρχιμανδρίτης Κυπριανός και η θρησκευτική Ανθρωπογεωγραφία της Μεσαιωνικής και πρώιμης Νεότερης Κύπρου

Χρυσοβαλάντης ΚΥΡΙΑΚΟΥ

doi: [10.12681/byzsym.28312](https://doi.org/10.12681/byzsym.28312)

Copyright © 2022, Chrysovalantis Kyriacou



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

ΚΥΡΙΑΚΟΥ Χ. (2022). Νήσος Ορθοδόξων: Ο Αρχιμανδρίτης Κυπριανός και η θρησκευτική Ανθρωπογεωγραφία της Μεσαιωνικής και πρώιμης Νεότερης Κύπρου. *Byzantina Symmeikta*, 32, 103–145.
<https://doi.org/10.12681/byzsym.28312>

INSTITUTE OF HISTORICAL RESEARCH
SECTION OF BYZANTINE RESEARCH
NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION



ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ



ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

BYZANTINA SYMMEIKTA

ΤΟΜΟΣ 32 VOLUME

ΧΡΥΣΟΒΑΛΑΝΤΗΣ ΚΥΡΙΑΚΟΥ

ΝΗΣΟΣ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ: Ο ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ ΚΑΙ Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ
ΑΝΘΡΩΠΟΓΕΩΓΡΑΦΙΑ ΤΗΣ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΡΩΙΜΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΚΥΠΡΟΥ

ΑΘΗΝΑ • 2022 • ATHENS

ΧΡΥΣΟΒΑΛΑΝΤΗΣ ΚΥΡΙΑΚΟΥ

ΝΗΣΟΣ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ: Ο ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ ΚΑΙ Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΓΕΩΓΡΑΦΙΑ ΤΗΣ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΡΩΙΜΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΚΥΠΡΟΥ

Ο ΑΓΓΕΛΟΣ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Στόχος του παρόντος άρθρου είναι η εξέταση του τρόπου με τον οποίο ο Αρχιμανδρίτης Κυπριανός (πεθ. 1802-1805) παρουσιάζει τη θρησκευτική ανθρωπογεωγραφία της Κύπρου, από τους βυζαντινούς χρόνους (324-1191) μέχρι τη δική του εποχή, όταν πλέον το νησί βρισκόταν στα χέρια των Οθωμανών (1571-1878), μετά από μια μακρά ενδιάμεση περίοδο λατινικής κυριαρχίας (1191-1571). Μια συστηματική διερεύνηση του ιστορικού έργου του Κυπριανού – που θα εξαντλούσε πτυχές όπως ο βίος, το εκδοτικό του έργο, τα δίκτυα επαφών και επικοινωνίας του, ο πνευματικός του ορίζοντας και οι πηγές που χρησιμοποίησε – θα απαιτούσε τη συγγραφή εξειδικευμένης μονογραφίας. Επιδίωξή μας είναι να μελετήσουμε τον Κυπριανό ως ιστορικό του θρησκευτικού χώρου της Κύπρου, εστιάζοντας στο πώς επιλέγει να παρουσιάσει τις διάφορες χριστιανικές ομάδες και τις μεταξύ τους εκκλησιαστικές σχέσεις.

Ως ιστορικός, ο αρχιμανδρίτης βρίσκεται σε μόνιμο διάλογο τόσο με το παρελθόν όσο και με το παρόν. Όμοιος με τον άγγελο της ιστορίας του Walter Benjamin, ο Κυπριανός «έχει το πρόσωπο στραμμένο προς το παρελθόν ... αλλά μία καταιγίδα φυσά από τον Παράδεισο [και] τον σπρώχνει ασυγκράτητα στο μέλλον, στο οποίο έχει στραμμένα τα νώτα, ενώ μπροστά του ο σωρός των ερειπίων μεγαλώνει ως τον ουρανό»¹. Ή,

1. W. BENJAMIN, *Κείμενα, 1934-1940 (Επιλογή)*, επιμ. Γ. ΣΑΓΚΡΙΩΤΗΣ, Αθήνα 2019, 85-86 (μετ. Γ. ΦΑΡΑΚΛΑΣ – Α. ΜΠΑΛΤΑΣ). Η ζωντανή και ποιητική εικόνα του αγγέλου χρησιμοποιείται εδώ για να αποδώσει την παροντική ανάγνωση του παρελθόντος από

όπως εξηγεί η Katharina Keim, «η σχέση με το παρελθόν δεν πρέπει να εννοηθεί ως συντήρηση ή ως απλή ανάμνησή του, αλλά ως [συνειδητή] επανενεργοποίησή του μέσα στα παρόντα βιώματα»². Η παρούσα μελέτη επικεντρώνεται ακριβώς σε αυτή την «επανενεργοποίηση» της ιστορίας μέσα από το παρόν του Κυπριανού, ψηλαφώντας τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο παρουσιάζει τις θρησκευτικές ταυτότητες του τόπου του, ανιχνεύοντας τις οφειλές και ερμηνεύοντας τις σιωπές του.

ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, ΕΡΓΑ ΚΑΙ ΗΜΕΡΑΙ

Γεννημένος στο ορεινό Κοιλάνι της Κύπρου κάποια στιγμή κατά το δεύτερο τέταρτο του 18ου αιώνα, ο Κυπριανός, τέκνο του παπα-Χριστόδουλου και της Χριστίνας του Φυσεντζή, έμελλε να καταστεί μία αξιόλογη πνευματική φυσιογνωμία του Ελληνισμού της εποχής του³. Την πατρίδα του, στολισμένη, όπως γράφει ο ίδιος, *ἀπὸ περιβόλια μετάξης, καὶ ὀσπρίων διαφόρων καὶ δένδρων καρπίμων*⁴, φαίνεται να εγκατέλειψε σε νεαρή ηλικία, ενδεχομένως για να μονάσει στο μοναστήρι της Θεοτόκου Κυκκώτισσας⁵. Από τον Κύκκο μάλλον κατέβηκε στη Λευκωσία, για να φοιτήσει κοντά στον περίφημο Εφραίμ τον Αθηναίο, μετέπειτα πατρι-άρχη Ιεροσολύμων (1760-1771)⁶. Ο Κυπριανός υπηρέτησε ως γραμματέας τον Αρχιεπίσκοπο Παΐσιο (1759-1767), επίσης Κοιλανιώτη, πριν από τη μετάβασή του στη Βενετία το 1777⁷.

τους ιστορικούς και δεν υπονοεί κάποια σχέση μεταξύ της φιλοσοφίας του Benjamin και του έργου του Κυπριανού. Για τη χρονολογία θανάτου του Κυπριανού, βλ. Σ. Κ. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, *Η Μονή Κύκκου, ο Αρχιμανδρίτης Κυπριανός και ο τυπογράφος Μιχαήλ Γλυκής*, Λευκωσία 1989, 41-42, 56, 59.

2. Παρατίθεται στο Ε. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΥ, Klee, Benjamin, Müller. Ο δύστηνος άγγελος της ιστορίας: το ταξίδι μιας μορφής από τη ζωγραφική στη θεωρία και τη λογοτεχνία, *Σύγκριση/Comparaison* 19 (2008), 135.

3. Για την αναφορά στον γενέθλιο τόπο και τους γονείς του, ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική τῆς Νήσου Κύπρου*, Βενετία 1788, 21 (υποσημ. α), 48. Εργοβιογραφία στο Π. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη, 1571-1878. Προσωπογραφική Θεώρηση*, Λευκωσία 2002, 174-177.

4. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 48.

5. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, *Η Μονή Κύκκου*, 37-44.

6. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 350· ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 135-139, 174.

7. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 174, 218-219.

Η παρουσία του στην πόλη του Αγίου Μάρκου επρόκειτο να είναι καθοριστική για τη μετέπειτα πορεία του. Ο Κυπριανός εκτύπωσε μεγάλη χαλκογραφία με παράσταση της μονής Κύκκου (1778), εργάστηκε ως επιμελητής για την έκδοση δύο έργων του Θεοφίλου Κορυδαλέως (πεθ. 1645) με θέμα την αριστοτελική φυσική και ρητορική (1779/1780 και 1786), επιμελήθηκε την έκδοση της ακολουθίας του Οσίου Νεοφύτου του Εγκλείστου [πεθ. 1220] (1778), τις ακολουθίες των Οσίων Αναστασίου, Χαρίτωνος, Αυξεντίου, Κενδέα, Δημητριάδου Κυθήρης (Χύτρων), Κωνσταντίνου μάρτυρος και Ευαγγελιστού Λουκά (1779), καθώς επίσης και την *Τυπική Διάταξη* του Οσίου Νεοφύτου, μαζί με τους λόγους του *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον* (1779)⁸. Παράλληλα με τις εκδοτικές του ενασχολήσεις, ο Κυπριανός παρακολούθησε για ένα διάστημα μαθήματα στο πανεπιστήμιο της Πάδοβας⁹. Οι αγιολογικές εκδόσεις του Κυπριανού έφεραν για πρώτη φορά στο φως πηγές της βυζαντινής Ορθόδοξης παράδοσης –και κατ’ επέκταση της ιστορίας– του νησιού. Συνάμα, η έκδοση του Κορυδαλέως θα πρέπει να ερμηνευθεί στο πλαίσιο μιας προσπάθειας πνευματικής ανανέωσης¹⁰, που επιχειρούσε να υπερβεί τη σχολαστική ανάγνωση της αριστοτελικής φιλοσοφίας¹¹. Κορύφωση της δραστηριότητας του Κυπριανού υπήρξε η συγγραφή και έκδοση του έργου *Ιστορία Χρονολογική τῆς Νήσου Κύπρου* (1788), το οποίο καλύπτει την περίοδο από τον Κατακλυσμό μέχρι την εποχή του συγγραφέα και θα μας απασχολήσει στο παρόν άρθρο¹².

8. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, *Η Μονή Κύκκου*, 40 ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 175.

9. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, η’.

10. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, Προθεωρία ἐκ παλαιῶν καὶ νεωτέρων ἔρανισθεισα, στο: ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΚΟΡΥΔΑΛΕΥΣ, *Εἵσοδος Φυσικῆς Ἀκροάσεως κατ’ Ἀριστοτέλην*, τ. 1, εκδ. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, Βενετία 1779, ζ’-η’, όπου μεταξύ άλλων αναφέρεται ότι η έκδοση αποκαθιστά και επανερμηνεύει την αριστοτελική φυσική ἐπ’ ὠφελείας μείζονος τῶν ἡμετέρων. Για τον λόγο τούτο τόσο οι διδάσκοντες όσο και οι διδασκόμενοι οφείλουν ευχές στον Θεό και ἀπείρους τὰς χάριτας στους λογάδες τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ συστήματος που κάλυψαν τις εκδοτικές δαπάνες: Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Ἄρχιμανδρίτης Κυπριανός, ΚΣ 44 (1980), 200.

11. Ρ. Μ. ΚΙΤΡΟΜΙΛΙΔΗΣ, *Enlightenment and Revolution. The Making of Modern Greece*, Cambridge – Massachusetts – London 2013, 27-28.

12. Έχοντας ως σημείο αφετηρίας τον σχηματισμό των νησιών, η *Ιστορία* προχωρά στην περιγραφή της γεωγραφικής θέσης της Κύπρου, των πόλεων, κάστρων και χωριών, συνεχίζοντας με τις αριστοκρατικές οικογένειες, τη σύνθεση του πληθυσμού και την

Μεταξύ του 1794 και του 1798, ο Κύπριος αρχιμανδρίτης υπηρέτησε ως προϊστάμενος στον Άγιο Νικόλαο της Τεργέστης, τιμώμενος με τον Σταυρό του Εξάρχου από τον Αυστριακό αυτοκράτορα στα 1796. Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι ο Κυπριανός υπήρξε ο ενδιάμεσος μεταξύ του, φυλακισμένου από τους Αυστριακούς, Ρήγα Φεραίου (πεθ. 1798) και του Γάλλου πρόξενου στην Τεργέστη, με στόχο την απελευθέρωση του συλληφθέντος. Για τα τελευταία χρόνια της ζωής του Κυπριανού δεν γνωρίζουμε παρά ελάχιστα: πέθανε στη Βενετία μεταξύ 1802 και 1805¹³.

Ο ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ ΩΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟΣ

Η *Ιστορία Χρονολογική τῆς Νήσου Κύπρου* χαρακτηρίστηκε από τον Κωνσταντίνο Ν. Σάθα ως «ἡ μόνη ἐπιστημονικὴ μονογραφία, ἣν

κατοίκησέ της μετά τον Κατακλυσμό. Η αφήγηση καλύπτει τους ξένους λαούς και τοπικούς βασιλείς που κυριάρχησαν στο νησί κατά την αρχαιότητα (Ασσύριοι, Αργείοι, Αιγύπτιοι, Πέρσες, Αθηναίοι, Μακεδόνες, Πτολεμαίοι, Σελευκίδες), μέχρι τους Ρωμαίους (καλούνται *Ρωμαῖοι* ή συχνότερα *Ρωμάνοι*) και τους Βυζαντινούς (*Ρωμαῖοι*). Η απαρχή της μεσαιωνικής περιόδου σηματοδοτείται από την έλευση της Αγίας Ελένης στην Κύπρο (αρχές 4ου αιώνα), συνεχίζει με την επικύρωση του κυπριακού αυτοκεφάλου (431), τις αραβικές επιδρομές (μέσα 7ου αιώνα), τη μετοικεσία των Κυπρίων στον Ελλήσποντο (τέλη 7ου αιώνα), τις αποστασίες των Βυζαντινών δουκῶν με αποκορύφωμα την «τυραννία» του Ισαακίου Κομνηνού (περ. 1184-1191), την κατάκτηση από τους σταυροφόρους (1191) και τη μετάβαση υπό την κυριαρχία των Lusignan (1192). Η εξιστόρηση της βασιλείας των Φράγκων ηγεμόνων του νησιού ολοκληρώνεται με το πέραςμα στη βενετική κυριαρχία (1489), τη διοίκηση και την αριστοκρατία της εποχής των Βενετών και την οθωμανική κατάκτηση της Κύπρου (1571). Παρουσιάζονται οι οθωμανικές διοικητικές δομές, η κατάσταση του λαού και της Ορθόδοξης Εκκλησίας και το καθεστώς της οθωμανικής κακοδιοίκησης, μέχρι την εποχή του Κυπριανού. Η *Ιστορία* αφιερώνει σελίδες στους ενδόξους βασιλείς και αγίους του νησιού (ντόπιους και ξένους), καταγράφει τους σοφούς και ενάρετους επισκόπους του παρελθόντος, στέκεται ιδιαίτερα στη συμμετοχή των Κυπρίων στις οικουμενικές συνόδους και στην παρουσία Τιμίων Ξύλων, θαυματοργῶν λειψάνων και εικόνων, καταγράφει τα παραγόμενα προϊόντα, παρεμβάλλει την έκθεση του Αρχιεπισκόπου Φιλοθέου (1734-1759) περί του κυπριακού αυτοκεφάλου, μαζί με τον συνοδικό κανόνα του 431 για την αυτοκεφαλία, χαρτογραφεί τις Ορθόδοξες μητροπόλεις και τα μοναστήρια των Ορθοδόξων και των άλλων χριστιανικών ομάδων, παρέχει ένα κατάλογο των καταστροφῶν που βίωσε η Κύπρος στη μακρά ιστορία της, καθώς επίσης και τῶν ἐξουσιασάντων ἐθνῶν μέχρι τοῦ νῦν, και κλείνει με ιατροσοφικές συμβουλές για τη θεραπεία του δαγκώματος από δηλητηριώδη οχιά.

13. ΠΕΡΔΙΚΗΣ, *Η Μονή Κύκκου*, 40-42· ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογισσύνη*, 175.

παρήγαγε ή νεοελληνική φιλολογία από της άλωσης του Βυζαντίου μέχρι της δημοσίευσης της πολυτίμου περι Χίου μονογραφίας του μακαρίτου Βλαστού [1840]¹⁴. Υιοθετώντας την άποψη του Σάθα, ο Θεόδωρος Παπαδόπουλλος υποστήριξε πως στο έργο του Κυπριανού εντοπίζονται τα εξής γνωρίσματα, που το διακρίνουν από τη μεσαιωνική χρονογραφία: (α) κριτική χρήση των πηγών· (β) εξέταση όχι μόνο των πολιτικών γεγονότων αλλά της κοινωνίας, του πολιτισμού και εθνογραφίας της Κύπρου· (γ) αξιοποίηση των σύγχρονων γεωγραφικών πραγματειών για την ανάδυση και διαμόρφωση των νησιών· και (δ) συσχέτιση ανθρώπινου παράγοντα και φυσικού περιβάλλοντος στον ιστορικό χρόνο¹⁵. Γράφοντας μετά τα τραγικά γεγονότα του 1974, ο ίδιος μελετητής υπογράμμισε τον ηθικοδιδακτικό στόχο και αξία της *Ιστορίας*: «τὸ βασικὸ δίδαγμα τοῦ Κυπριανοῦ, ποὺ προκύπτει ἔμμεσα ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ του ἔργο, εἶναι τὸ δίδαγμα τῆς ἐπιβίωσης. Ἡ ἐπιβίωση τοῦ Κυπριακοῦ Ἑλληνισμοῦ διὰ μέσου τριῶν αἰώνων τουρκοκρατίας ἐπετεύχθη χάρις στὴν πολιτιστικὴ του παράδοση, ποὺ ἀνεδείχθη ἀνώτερη τοῦ δυνάστου»¹⁶. Ο Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης εἶδε τον Κυπριανό ως τον χαρακτηριστικότερο εκπρόσωπο της πνευματικής επανένταξης της Κύπρου στην Ορθόδοξη Ανατολή, μετά από μια περίοδο έντονης δυτικής επίδρασης, ιδιαίτερα αισθητής κατά τον 16ο και 17ο αἰώνα. Ταυτόχρονα, ο Κυπριανός παρουσιάζεται να επιχειρεί μια σύζευξη με τους καρπούς του Διαφωτισμού, φέρνοντας στο προσκήνιο ερωτήματα που σχετίζονται με την ταυτότητα των Κυπρίων και προτείνοντας την ανάγνωση της ιστορίας ως πρότυπο επιβίωσης για τους Ορθοδόξους Κυπρίους του καιρού του¹⁷. Προσφάτως, η αξιοπιστία του Κυπριανού σε ό,τι αφορά τα γεγονότα του 18ου αἰώνα έχει επισημανθεί από τον Αντώνη Χατζηκυριάκου, μετά από παράλληλη εξέταση οθωμανικών πηγών¹⁸.

14. Κ. Ν. ΣΑΘΑΣ, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 2, Βενετία 1873, ρνή'.

15. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Τὸ ἱστορικὸν ἔργον τοῦ Ἀρχιμανδρίτου Κυπριανοῦ, στο: ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογικὴ τῆς Νήσου Κύπρου* [Ἐκδοσις Παλιγγενεσίας], Λευκωσία 1971, 1*-5*.

16. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Ἀρχιμανδρίτης Κυπριανός, 201.

17. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακὴ Λογισύνη*, 54· ΚΙΤΡΟΜΙΛΙΔΗΣ, *Enlightenment and Revolution*, 84-87.

18. Α. ΗΑΔΛΙΚΥΡΙΑΚΟΥ, Local intermediaries and insular space in late-18th century Ottoman Cyprus, *The Journal of Ottoman Studies* 44 (2014), 436.

Περισσότερο κριτικές σχετικά με το ζήτημα της αξιοπιστίας και επιστημονικής αριότητας της *Ιστορίας* για την περίοδο της Λατινοκρατίας είναι –ορθά κατά τη γνώμη μας– οι διαπιστώσεις άλλων μελετητών. Στα 1952, ο George Hill σημείωνε, αναφερόμενος στην οθωμανική περίοδο, ότι «η κύρια ιστορική πηγή, ο Κυπριανός, ήταν εκ φύσεως προκατειλημμένος υπέρ της ιεραρχίας στην οποία ανήκε»: επομένως, δεν μπορεί να θεωρείται αμερόληπτος¹⁹. Επιπλέον, ο Hill εντόπισε τις κύριες πηγές του Κυπριανού για την περίοδο της λατινικής κυριαρχίας: τη *Chorografia* του Steffano Lusignano (Étienne de Lusignan, πεθ. 1590) και τη, γενικά αναξιόπιστη, *Historia de' Re' Lusignani* του Gianfrancesco Loredano (πεθ. 1661)²⁰. Στο σημείο αυτό οφείλουμε να επισημάνουμε ότι η *Ιστορία* δεν αποτελεί πρωτογενή πηγή για τη λατινική κυριαρχία, όπως ο Lusignano, αλλά δευτερογενή, γεγονός που φαίνεται να περιορίζει την αξιοπιστία της. Συμφωνώντας με τον Hill, ο Γιώργος Κεχαγιόγλου έγραφε το 2010 ότι «ο Κυπριανός ξέρει να χρωματίζει υποκειμενικά την αφηγούμενη ύλη με δικά του σχόλια, άσχετα αν αυτά αποδίδουν με ακρίβεια την ιστορική πραγματικότητα»²¹. Ο Chris Schabel έχει υπογραμμίσει την επίδραση του Lusignano στο έργο του Κυπριανού, ενδεχομένως διά της προγενέστερης μετάφρασης του Lusignano από τον Λογίζο Σκευοφύλακα (βλ. παρακάτω)²². Τον Αμερικανό ιστορικό απασχόλησε ιδιαίτερα ο τρόπος με τον οποίο ο Κυπριανός είχε παραποιήσει συνειδητά, κατά τη γνώμη του, το νόημα του κειμένου του Loredano, ώστε να επιρρίψει ευθύνες στη βασίλισσα Άλισία (Alix de Champagne, πεθ. 1246) και τον πνευματικό της φράτορα για την υποταγή των Ορθοδόξων στους Λατίνους κατά τη δεκαετία του 1220. Παράλληλα, έχει σχολιάσει την «αντιλατινική» επίδραση του Κυπριανού

19. G. HILL, *A History of Cyprus*, τ. 4, Cambridge 1952, 319: «the chief historical authority, Kyprianos, was naturally prejudiced in favour of the hierarchy to which he belonged».

20. HILL, *A History of Cyprus*, τ. 3, Cambridge 1948, 1147-1149.

21. Γ. ΚΕΧΑΓΙΟΓΛΟΥ – Λ. ΠΑΠΑΛΕΟΝΤΙΟΥ, *Ιστορία της Νεότερης Κυπριακής Λογοτεχνίας*, Λευκωσία 2010, 171.

22. C. SCHABEL, Étienne de Lusignan's *Chorografia* and the ecclesiastical history of Frankish Cyprus: notes on a recent reprint and English translation, *Modern Greek Studies Yearbook* 18-19 (2002-2003), 347.

στη μετέπειτα ελληνόφωνη ιστοριογραφία²³. Πρόσφατα, οι Gilles Grivaud και Άγγελ Νικολάου-Κονναρή προχώρησαν σε σύντομη ειδολογική και γλωσσική ανάλυση της *Ιστορίας*, επιβεβαιώνοντας την εξάρτησή της από τον Lusignano στην παράδοση της *storia patria*. Επιπλέον, οι δύο μελετητές παρατήρησαν τη χρήση από τον Κυπριανό της καθιερωμένης για τον 18ο αιώνα πολιτικής και διπλωματικής ορολογίας, με σημείο αναφοράς όμως πολιτικές δυνάμεις της μεσαιωνικής και πρώιμης νεότερης εποχής²⁴.

Συνοψίζοντας τις απόψεις που παρουσιάστηκαν μέχρι τώρα, θα λέγαμε ότι γίνεται κατανοητή τόσο η σημαντική συνεισφορά του Αρχιμανδρίτη Κυπριανού στη νεότερη ελληνική, και ιδιαίτερη κυπριακή, ιστοριογραφία όσο και η ανάγκη κριτικής προσέγγισής της. Εν ολίγοις: ο ιστορικός οφείλει να αναγνωρίσει πως η αξιοπιστία της *Ιστορίας* δεν πρέπει ούτε να υποτιμάται ούτε να υπερτονίζεται. Αυτό που χρειάζεται να διερευνηθεί είναι το πώς η παραγόμενη από τον Κυπριανό ιστορική γνώση διαμορφώνεται από την εποχή του.

ΟΠΤΙΚΕΣ ΓΩΝΙΕΣ ΚΑΙ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΙ

Για να πλαισιώσουμε μεθοδολογικά την ανάλυσή μας, στρεφόμαστε σε εργαλεία ανάλυσης από τις κοινωνικές επιστήμες, τα οποία μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε τις προθέσεις και τον τρόπο εργασίας του Κυπριανού. Κάτι τέτοιο, ασφαλώς, χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή, αφού καμία σύγχρονη θεωρία δεν έχει το βάρος της ιστορικής μαρτυρίας. Οφείλουμε φυσικά να αναγνωρίσουμε, όπως έγραφε ο Max Weber στα 1904, πως «κάθε επιστήμη, και η πιο απλή περιγραφική ιστορία, εργάζεται με τα αποθέματα των εννοιών της εποχής της»²⁵. Ή, όπως το έθεσε

23. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 126-128· C. SCHABEL, The Myth of Queen Alice and the Subjugation of the Greek Clergy on Cyprus, στο: *Identités croisées en un milieu méditerranéen: le cas de Chypre (Antiquité-Moyen Age)*, εκδ. S. FOURRIER - G. GRIVAUD, Rouen 2006, 257-277 [ανατύπωση στο: SCHABEL, *Greeks, Latins, and the Church in Early Frankish Cyprus*, Farnham/Burlington 2010, II]· SCHABEL, A Knight's Tale. Giovan Francesco Loredano's Fantastic *Historie de' Re Lusignani*, στο: *Cyprus and the Renaissance (1450-1650)*, εκδ. B. ARBEL - E. CHAYES - H. HENDRIX, Turnhout 2012, 357-390.

24. G. GRIVAUD - A. NICOLAOU-KONNARI, Aux origines de la «frankokratia». Genèse, péripéties idéologiques et apologie d'un néologie de l'historiographie néo-hellénique (première partie), *Frankokratia* 1 (2020), 24-25, 29-30.

25. M. WEBER, *Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών*, μετ. Γ. ΚΥΠΡΑΙΟΣ, Αθήνα 1991, 121.

πρόσφατα ο John Lewis Gaddis, «αντλούμε από οποιεσδήποτε θεωρίες μπορούν να μας βοηθήσουν να υλοποιήσουμε αυτό το στόχο», δηλαδή να εξαγάγουμε «κάποιο νόημα από οποιοδήποτε μέρος [του παρελθόντος] προσπαθούμε να ερμηνεύσουμε»²⁶.

Στο μνημειώδες έργο του *Ιδεολογία και Ουτοπία* (1929), ο Karl Mannheim υποστηρίζει ότι «ο ιδιαίτερος τρόπος πραγμάτευσης του κάθε προβλήματος διέπεται από ζωντανές δυνάμεις», οι οποίες εκπορεύονται όχι σε ατομικό επίπεδο, αλλά «από τη συλλογική βούληση μιας ομάδας: στις προϋπάρχουσες επόψεις της τελευταίας μετέχει απλώς το άτομο με τη σκέψη του και πίσω από τη σκέψη του βρίσκεται η βούληση εκείνης»²⁷. Με τον όρο *έποψη*, περιγράφεται ο συγκεκριμένος τρόπος θέασης, η οπτική γωνία, η νοερή κατασκευή μιας κατάστασης²⁸. Βασικός παράγοντας στη διεργασία της γνωστικής γένεσης είναι ο ανταγωνισμός, καθώς περισσότερες από μία τάσεις σκέψης συνυπάρχουν συγκρουσιακά, «αντιμαχόμενες μεταξύ τους για την ολοένα διαφορετική ερμηνεία του 'κοινού' κόσμου της εμπειρίας»²⁹. Διαπιστώνεται ότι η γνωστική διεργασία αποτελεί διαδικασία επιλογής: ο γιγνώσκων επιλέγει αυτό που ο ίδιος κρίνει ότι χρειάζεται από τη δεξαμενή του υλικού που έχει στη διάθεσή του³⁰. Τέλος, το γνωστικό πόρισμα δεν είναι πάντοτε «αντικειμενικό» ή «αθώο»: η οπτική γωνία του παρατηρητή «εισχωρεί», κάποιες φορές, στην ίδια τη γνωστική απόφαση³¹.

Η κοινωνιολογία της γνώσης που προτείνει ο Mannheim μπορεί να εφαρμοστεί στην περίπτωση του Αρχιμανδρίτη Κυπριανού. Το 2004 ο Θεόδωρος Παπαδόπουλλος είχε επισημάνει την αξία του έργου του Mannheim για την καλύτερη κατανόηση της ιστοριογραφίας της λατινοκρατούμενης Ανατολής και ιδιαίτερα του Steffano Lusignano, που υπήρξε βάση για την *Ιστορία* του Κυπριανού³². Όπως θα δούμε παρακάτω,

26. J. L. GADDIS, *Το τοπίο της Ιστορίας: πώς οι ιστορικοί χαρτογραφούν το παρελθόν*, μετ. Μ. ΑΚΡΙΒΑΚΗ, Αθήνα 2019, 113.

27. K. MANNHEIM, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, μετ. Γ. ΑΝΔΡΟΥΛΙΑΔΑΚΗΣ, Αθήνα 1997, 316.

28. MANNHEIM, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, 321.

29. MANNHEIM, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, 317.

30. MANNHEIM, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, 316.

31. MANNHEIM, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, 320-321, 326-327.

32. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Προλογικόν σημείωμα, στο: Estienne de Lusignan, *Chorografia*, εκδ. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, - Γ. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ [Bologna 1573] Λευκωσία 2004, [1-2].

για τον Κυπριανό ισχύουν οι εξής παρατηρήσεις του Mannheim: (α) πίσω από τη σκέψη του αρχιμανδρίτη, όπως και της κύριας πηγής του (Lusignano), εντοπίζεται η βούληση κοινωνικών συνόλων· (β) οι ομάδες αυτές και, συνεπακόλουθα, οι γραμμές σκέψης που εκφράζουν βρίσκονται σε ανταγωνισμό, μέσα από τον οποίο γεννάται ή επανεξημενύεται η γνώση του παρελθόντος· (γ) τόσο ο Lusignano όσο και ο Κυπριανός επιλέγουν τις πληροφορίες που χρησιμοποιούν για να μιλήσουν για μια περισσότερο σύνθετη πραγματικότητα· και (δ) η αντίληψη που έχει ο αρχιμανδρίτης για το παρελθόν και το παρόν του νησιού του υπεισέρχεται στην ίδια την ιστορική παρουσίαση.

Επομένως, το ζήτημα της αξιοπιστίας ή όχι του Κυπριανού τίθεται σε ένα νέο πλαίσιο. Αναγνωρίζοντας τους περιορισμούς, τις εγγενείς αδυναμίες και τις στοχεύσεις της σκοπιάς από την οποία ατενίζει τα πράγματα ο αρχιμανδρίτης, διαπιστώνουμε πως η θετικιστική χίμαιρα της απόλυτα αντικειμενικής ιστορίας είναι αδύνατο να εφαρμοστεί στη συγκεκριμένη περίπτωση³³. Το ίδιο ισχύει και για τον κύριο «συνομιλητή» του, τον Lusignano, για τον οποίο θα μιλήσουμε στη συνέχεια. Η ιδιόμορφη διαλεκτική επικοινωνία των δύο ιστορικών –παρά τη χρονική απόσταση– ακολουθεί το σχήμα «θέση-αντίθεση» και πυροδοτείται από δύο παράγοντες, οι οποίοι θα εξεταστούν στη συνέχεια: (α) τον απόηχο της συγκρουσιακής συνύπαρξης στο εσωτερικό της λατινοκρατούμενης Κύπρου και (β) τους ευρύτερους εκκλησιαστικούς ανταγωνισμούς της οθωμανικής περιόδου.

Η ορχήστρα του θεάτρου της ιστορίας, στην οποία ο Lusignano και ο Κυπριανός ανταγωνίζονται, ως *dramatis personae*, για τη συμβολική

33. N. OFFENSTADT – G. DUFAUD – H. MAZUREL, *Οι λέξεις του ιστορικού. Έννοιες-κλειδιά στη μελέτη της ιστορίας*, μετ. Κ. ΓΚΟΤΣΙΝΑΣ, Αθήνα 2007, 27-28: «Η αδυναμία να είναι κανείς αυστηρά αντικειμενικός –επειδή είναι ο ίδιος τοποθετημένος σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο εκ φύσεως προσωρινό– δεν συνεπάγεται την αποκήρυξη της αμεροληψίας και μιας προσπάθειας για την αλήθεια. Αντί για αντικειμενικότητα, λοιπόν, θα ζητηθούν μάλλον στον ερευνητή η αποστασιοποίηση και η αμεροληψία που συνεπάγονται ότι θα κάνει τα πάθη του και τις απόψεις του να σωπάσουν, ότι θα βάλει εντός παρενθέσεως τις αξιολογικές του κρίσεις και ότι θα αποφύγει να κάνει την ιστορία όργανό του για να υπηρετήσει άλλους σκοπούς. Με την έννοια αυτήν, η ιστορία δεν είναι ένα δικαστήριο· ο ιστορικός δεν έχει να κρίνει τους ανθρώπους του παρελθόντος, αλλά μάλλον να επιχειρήσει να τους καταλάβει».

κατοχή του χώρου, είναι η θρησκευτική ανθρωπογεωγραφία της Κύπρου. Με το όρο *Anthropogeographie*, ο εθνογεωγράφος Friedrich Ratzel περιέγραψε (1882 και 1891) τη διασπορά του ανθρώπινου πληθυσμού στον γεωγραφικό χώρο, την εξάρτηση των ανθρώπων από τη γη και την επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος στις κοινωνίες και τα άτομα³⁴. Νεότεροι πολιτισμικοί γεωγράφοι και ανθρωπολόγοι έχουν υποστηρίξει πως οι ιεροί χώροι καθίστανται πεδία ανταγωνισμού και επιβολής, κοινωνικής συμπερίληψης και κοινωνικού αποκλεισμού, υπογραμμίζοντας τη σχέση μεταξύ θρησκείας και εξουσίας³⁵. Τόσο ο Lusignano όσο και ο Κυπριανός πραγματεύονται την ιστορία και τον πολιτισμό του νησιού τους, δηλαδή ενός οριοθετημένου γεωγραφικά χώρου. Η θρησκευτική φυσιογνωμία της Κύπρου, όμως, «κατασκευάζεται» διαφορετικά, εξαιτίας ακριβώς του ανταγωνισμού που καθορίζει τις διακριτές οπτικές τους γωνίες. Αυτό τον ανταγωνισμό είναι που θα εξετάσουμε στη συνέχεια.

STEFFANO LUSIGNANO

Ο Stefano Lusignano, γόνος της φραγκικής δυναστείας των Lusignan, εντάχθηκε στο τάγμα των δομινικανών και υπηρέτησε, κατά την τελευταία περίπου δεκαετία πριν από την οθωμανική εισβολή του 1570, ως βικάριος στη λατινική επισκοπή Λεμεσού. Στην Ιταλία βρέθηκε στις παραμονές της επίθεσης των Οθωμανών, χωρίς να μπορεί να επιστρέψει στην Κύπρο. Η *Chorographia* του, τυπωμένη στα ιταλικά στην Μπολόνια το 1573 και βελτιωμένη στη γαλλική έκδοση του Παρισιού του 1580, αποτελεί σταθμό για την κυπριακή ιστοριογραφία³⁶. Σύμφωνα με τον Gilles Grivaud, «με την *Chorographia*, η αρχαία γεωγραφία και η ιστορία της Κύπρου γνωρίζουν μια αυθεντική πρόοδο, παρά τις κατά προσέγγισιν μη επαληθευόμενες ή μη διασταυρούμενες πληροφορίες»³⁷.

34. *International Encyclopedia of Human Geography*, τ. 1, εκδ. Α. ΚΟΒΑΥΑΣΗ, Amsterdam 2019, λήμμα *Anthropogeography* (J. LOSSAU).

35. L. KONG, *Religious Landscapes*, στο: *A Companion to Cultural Geography*, εκδ. J. S. DUNCAN – N. C. JOHNSON – R. H. SCHEIN, Hoboken, New Jersey 2004, 367-368.

36. Εργοβιογραφικά στο G. GRIVAUD, *Πνευματικός βίος-Γραμματολογία*, στο: *Ιστορία της Κύπρου*, τ. 4.2, εκδ. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Λευκωσία 1995, 1189-1204 ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογισύνη*, 190-194.

37. G. GRIVAUD, Στέφανος Λουζινιανός, στο: LUSIGNAN, *Chorographia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, [8].

Ο Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης βλέπει, με τη σειρά του, τον Lusignano ως τομή, που «ενσυνείδητα αποκόπτει την κυπριακή ιστοριογραφία από την παλαιότερη παράδοση των Μεσαιωνικών χρονικών», θέτοντας την πραγματεία του στην τροχιά του αναγεννησιακού ουμανισμού³⁸.

Ο φραγκικής καταγωγής Lusignano αφιερώνει στο προοίμιο του τη *Chorografia* σε δύο Γάλλους μονάρχες, τον Κάρολο Θ΄ της Γαλλίας (1560-1574) και τον Ερρίκο Θ΄ της Πολωνίας (1573-1575)³⁹. Τους οικογενειακούς δεσμούς του με τη Γαλλία τονίζει ο Lusignano ήδη από τις πρώτες σελίδες του βιβλίου του⁴⁰, εκθειάζοντας την ιδιαίτερη πατρίδα του ως «υπεροχότατη επαρχία» (*Bellissima Provincia*), «πολύτιμο λίθο» (*pietra preciosa*), «πετράδι της Ανατολής» (*Gemma Orientale*) και «θησαυρό ανεκτίμητο» (*Ricchezza inestimabile*). Θησαυρός, όμως, που βρίσκεται σε οθωμανικά χέρια: «κοπιάζω», γράφει ο πρόσφυγας δομινικανός, «για να δείξω στους χριστιανούς πρίγκιπες με ποιο τρόπο οφείλουν να λάμψουν, ώστε να ανακτήσουν το χαμένο βασίλειο» (*affaticarmi in mostrare à Principi Christiani, quanto si debbono accendere per raquistare il perduto Regno*)⁴¹. Με τους όρους που θέτει ο Mannheim, ο Lusignano εκπροσωπεί την παλαιά τάξη πραγμάτων, τη λατινική δηλαδή αριστοκρατία της Κύπρου που ήγμισε κάτω από τους Lusignan (1192-1489) και τους Βενετούς (1489-1571), μια ομάδα ανθρώπων η οποία συμπεριλάμβανε και μη Λατίνους που είχαν ασπαστεί τη λατινική πίστη και την οποία συνέιχε ο πατριωτισμός της κοινής κυπριακής ταυτότητας⁴². Ζώντας

38. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογισόνη*, 45-46 (ιδ. 45).

39. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, iii.

40. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, iv.

41. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, v.

42. Για την κυπριακή αριστοκρατία, από τους ύστερους μεσαιωνικούς χρόνους μέχρι την οθωμανική κατάκτηση, αναφέρονται ενδεικτικά οι εξής μελέτες: W. H. RUDT DE COLLENBERG, *Études de prosopographie généalogique des chypriotes mentionnés dans les registres du Vatican, 1378-1471*, *Μελέται και Ύπομνήματα* 1 (1984), 521-678· B. ARBEL, *The Cypriot Nobility from the Fourteenth to the Sixteenth Century: A New Interpretation*, *Mediterranean Historical Review* 4 (1989), 175-197 [ανατύπωση στο: ARBEL, *Cyprus, the Franks and Venice, 13th-16th centuries*, Aldershot/Burlington 2000, VI]· ARBEL, *Greek Magnates in Venetian Cyprus: the Case of the Synglitico Family*, *DOP* 49 (1995), 325-337 [ανατύπωση στο: ARBEL, *Cyprus*, VII]· Ν. ΠΑΤΑΠΟΥ, *Η διαθήκη του Ευγένιου Συγκλητικού του Θωμά (1538). Νέες ειδήσεις για τη βενετοκρατούμενη Κύπρο*, *ΚΣ* 67-68 (2003/2004), 219-243· M. R. SALZMANN, *(Re)constructing Aristocratic Religious Identities in 15th Century*

στη Δύση μετά την οθωμανική κατάκτηση της Κύπρου, ο Lusignano βλέπει την ιστορία του νησιού από τη σκοπιά του χριστιανού λογίου της Αναγέννησης, αναπολώντας το ένδοξο κλασικό και σταυροφορικό παρελθόν: στοιχεία που επιστρατεύει ώστε να πείσει τους Καθολικούς ηγεμόνες ότι η Κύπρος υπήρξε όντως «πολύτιμος λίθος» που έπρεπε να ανακτηθεί⁴³.

Υπάρχουν δύο παραδείγματα στη *Chorograffia* που είναι ενδεικτικά της οπτικής του Lusignano. Ενώ ξεκινά την πραγματέυση του μεσαιωνικού παρελθόντος των Κυπρίων με τον Μεγάλο Κωνσταντίνο, στις αρχές του 4ου αι., δεν αφιερώνει παρά λίγες μόνο σελίδες στη βυζαντινή περίοδο, για την οποία, ενδεχομένως, να μην διέθετε επαρκείς πηγές⁴⁴.

Cyprus, στο: *Menschen, Bilder, Sprache, Dinge. Wege der Kommunikation zwischen Byzanz und dem Westen 2: Menschen und Worte*, εκδ. F. DAIM – C. GASTGEBER – D. HEHER – C. RAPP, Mainz 2018, 337-348. Για την κοινή κυπριακή ταυτότητα, βλ. G. GRIVAUD, *Éveil de la nation chyproise (XIIe-XVe siècles)*, *Sources Travaux Historiques* 43-44 (1995), 361-37. A. NICOLAOU-KONNARI, Ethnic names and the construction of group identity in medieval and early modern Cyprus: the case of Κυπριώτης, *ΚΣ* 64-65 (2000/2001), 259-275. M. R. SALZMANN, *Negotiating Power and Identities: Latin, Greek and Syrian Elites in Fifteenth-Century Cyprus*, Mainz/Frankfurt 2021.

43. Για την κυπριακή διασπορά και την πνευματική της δυναμική, βλ. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 42-53. Ζ. Ν. ΤΣΙΡΠΑΝΗΣ, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός της διασποράς και οι σχέσεις Κύπρου-Βατικανού (1571-1878)*, Θεσσαλονίκη 2006. Για τις δυτικές αξιώσεις επί της Κύπρου μετά την οθωμανική κατάκτηση και τον ρόλο της διασποράς, βλ. Iason Denores, *Oratione al Sereniss. Principe di Venetia Sebastian Veniero, per nome di quei Gentil'huomini del Regno di Cipro, che dopo la Perdita della patria si trovano presenti nel tempo della sua feliciss. creatione*, Padova 1578. Αντίτυπο του εν λόγω έργου απόκειται στη Συλλογή Χειρογράφων και Παλαιτύπων του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου, Β-492. Giorgio Denores, *A Discourse on the Island of Cyprus and on the Reasons for the True Succession in that Kingdom*, εκδ. P. M. ΚΙΤΡΟΜΙΛΙΔΗΣ, Βενετία 2006. Α. ΝΙΚΟΛΑΟΥ-ΚΟΝΝΑΡΗ, *Κύπριοι της διασποράς στην Ιταλία μετά το 1570/1: η περίπτωση της οικογένειας Δενόρες*, στο: *Η Γαλινοτάτη και η Ευγενεστάτη. Η Βενετία στην Κύπρο και η Κύπρος στη Βενετία*, εκδ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ-ΚΟΝΝΑΡΗ, Λευκωσία 2009, 218-239. A. NICOLAOU-KONNARI, *Transgressione e pentimento di David* (Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, MS. 3354). Un oratorio volgare de Pietro de Nores, mis en musique par Bartolomeo Grassi et dédié à Louis XIII, στο: *Poésie et musique à l'âge de l'Ars subtilior. Autour du manuscrit Torino, BNU, J.II.9*, εκδ. G. CLEMENT – I. FABRE – G. POLIZZI – F. THORAVAL, Turnhout 2021, 185-207.

44. Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 28v-29r, 39v-40v, 48r-48v.

Γεγονός είναι ότι δεν ασχολείται ιδιαίτερα με τις παραδόσεις, τα ήθη και τα έθιμα των Ορθοδόξων, που αποτελούσαν το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού⁴⁵. Αντιθέτως, η εγκαθίδρυση και γενεαλογία της λατινικής ελίτ, η ιστορία του κλήρου και των μοναστικών ταγμάτων, των σταυροφοριών, του βασιλείου των Lusignan και της βενετικής αποικίας τον απασχολούν επί μακρόν⁴⁶. Τούτο υποδηλώνει μια συνειδητή επιλογή εκ μέρους του Lusignano και δεν πρέπει να αποδίδεται, τουλάχιστον εξ ολοκλήρου, σε έλλειψη πληροφοριών. Δύο από τα αδέρφια του Lusignano, ο Γιωνάννι και η Isabel, εντάχθηκαν στον Ορθόδοξο μοναχισμό, λαμβάνοντας αντίστοιχα τα ονόματα Hilario και Athanasia⁴⁷. Ακόμη, όπως έχει πρόσφατα υποστηριχθεί, λίγο πριν από τη συγγραφή της *Chorograffia* ένας ανώνυμος Λατίνος κληρικός του κύκλου του Lusignano –ενδεχομένως ο Αρμενοκύπριος Giulio Stavrignano (πεθ. 1577)– είχε συγγράψει (περ. 1560-1570) μια εκτενή *relazione* περί των σφαλμάτων των χριστιανικών ομάδων του νησιού (Γραικών, Κοπτών, Ιακωβιτών, Αρμενίων, Μαρωνιτών,

45. Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 7v-8r (περιγραφή της Ορθόδοξης μονής του Αγίου Νικολάου των Γάτων), 9v-10r (έλευση της Αγίας Ελένης στην Κύπρο και περί Τιμίου Ξύλου παραδόσεις), 11v-12v (η Σαλαμίνα υπήρξε αρχιεπισκοπή των Γραικών, υστερομεσαιωνικοί θρύλοι περί της Αγίας Αικατερίνης, Απόστολος Βαρνάβας και διακήρυξη της αυτοκεφαλίας), 15r (σημειώνεται η ύπαρξη 250-300 ναών των Γραικών στη Λευκωσία), 16v (η Λευκωσία τειχίζεται επί Μεγάλου Κωνσταντίνου), 17v (14 πόλεις στα βυζαντινά χρόνια και μόλις 4 επί Φράγκων), 19r (εκκλησιαστική παρουσία των Γραικών), 24r-28v (άγιοι της βυζαντινής περιόδου, θαυματουργές εικόνες και λείψανα), 28v-30r (βυζαντινή Κύπρος, κοινωνική διαστρωμάτωση, με αρκετές αναφορές στους παροίκους και στις συνθήκες διαβίωσής τους), 31r-32v (η ίδρυση της Λατινικής Εκκλησίας προκαλεί ταραχές, εφαρμογή της *Bulla Cypria*, πολύτιμη μαρτυρία για τον όρκο πίστης του Γραικού επισκόπου στον Λατίνο, πριν από τη χειροτονία του πρώτου), 33v (μονές των Γραικών στη Λευκωσία), 34r-35v (Γραικοί, Γεωργιανοί και Λατίνοι δεν θεωρούνται αιρετικοί, κοινή συμμετοχή στη λιτανεία του Corpus Christi), 40r-41v (βυζαντινή διακυβέρνηση). Δεν λαμβάνουμε υπόψη αναφορές στη γαλλική έκδοση του έργου του Lusignano, την οποία δεν φαίνεται να είχε συμβουλευθεί ο Κυπριανός.

46. Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 30v-34r, 40v-83v. Η ποσοτική διαφορά του χώρου που αφιερώνεται στη λατινική άρχουσα τάξη και κλήρο (94 πλήρη φύλλα) σε σχέση με τους Ορθοδόξους (37 φύλλα, συχνά με σποραδικές αναφορές) είναι ορατή.

47. Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, f. 79r. Ν. ΠΑΤΑΠΟΥ, Συμεών ηγούμενος Κύκκου: η εκλογή του ως αρχιεπισκόπου Κύπρου (1568), *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 11 (2016), 200-201, 207.

και, σε μικρότερο βαθμό, Λατίνων), με το 70% περίπου του κειμένου να επικεντρώνεται στους Γραικούς (*Greci*), δηλαδή τους Ορθοδόξους. Δεν αποκλείεται, επί τη βάσει ορισμένων κοινών ή παρόμοιων σημείων, η εν λόγω *relazione* να ήταν γνωστή στον δομινικανό πατέρα, του οποίου ο Stavriano ήταν δάσκαλος⁴⁸. Καταλήγουμε, επομένως, ότι οι παραλείψεις του Lusignano, όσον αφορά τους Ορθοδόξους (για τους οποίους φαίνεται ότι διέθετε επαρκές υλικό), συνάδουν με την κατασκευή της εικόνας ενός ένδοξου σταυροφορικού βασιλείου, μιας *France de Chypre*, όπως ίσως θα το έθετε ο Nicola Iorga⁴⁹. Αναμφίβολα, μια τέτοια στάση σχετίζεται με την υψηλή κοινωνική θέση του δομινικανού πατέρα και την αίσθηση ανωτερότητας και υπεροχής που αυτή του προσέδιδε έναντι των κοινών ανθρώπων της πατρίδας του, επιβεβαιώνοντας το κοινωνικό χάσμα μεταξύ των Ορθοδόξων μαζών και της λατινικής/εκλατινισμένης ελίτ⁵⁰.

Το δεύτερο παράδειγμα από τη *Chorograffia* σχετίζεται με την περιγραφή της λιτανείας του Corpus Christi, στην οποία εμφανίζονται να συμμετέχουν όχι μόνο Λατίνοι, αλλά και Γραικοί, Ινδιάνοι (Αιθίοπες), Νεστοριανοί, Ιακωβίτες, Μαρωνίτες, Κόπτες και Αρμένιοι⁵¹. Μόλις προηγουμένως ο Lusignano έχει διευκρινίσει ότι, πλην των Λατίνων, των Γραικών και των Γεωργιανών, όλοι οι υπόλοιποι θεωρούνται αιρετικοί, εννοώντας Αντιχαλκηδόνιοι, κάτι που υπογραμμίζει το εφήμερο της ενό-

48. C. LONGO, Fr. Giulio Stavriano OP, vescovo armeno di Cipro (1561-1571) e vescovo latino di Bova (1571-1577), *Archivum Fratrum Praedicatorum* 58 (1988), 177-264. X. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά. Στοιχεία θρησκευτικής ανθρωπογεωγραφίας της βενετοκρατούμενης Κύπρου από τον κώδικα B-030 του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου. Εισαγωγή, διπλωματική έκδοση, μετάφραση και σχόλια*, Λευκωσία 2019. C. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *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*, Λευκωσία 2020.

49. N. IORGA, *France de Chypre*, Παρίσι 1931.

50. Για τον θρησκευτικό χαρακτήρα του κοινωνικού διαχωρισμού, βλ. John of Ibelin, *Le Livre des Assises*, εκδ. P. W. EDBURY, Leiden/Boston 2003, 827-828 (ευρετήριο: *De la loi de Rome/Franc de la loi de Rome/garans de la loi de Rome*) ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 45, 78-79, 111-112. Για το αλληλένδετο της κοινωνικής, θρησκευτικής και πολιτισμικής ταυτότητας στις κατώτερες μάζες των Ρωμαίων, βλ. C. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *The Cypriot Peasant Revolt of 1426: Mentalities and Resistance in the Eastern Mediterranean*, *Frankokratia* 3 (2022), 1-44.

51. Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, f. 35r.

τητάς τους κατά τη διάρκεια της λιτανείας⁵². Η εικόνα της επιφανειακά αρμονικής συνύπαρξης που προβάλλεται εδώ, σύμφωνα με τη βασική γραμμή της εκκλησιαστικής πολιτικής *una fide, diverso ritu* που άσκησαν οι πάπες στην Ανατολή⁵³, δεν έχει διαφύγει της προσοχής των ιστορικών⁵⁴. Χωρίς να αμφισβητούμε την αξιοπιστία του εν λόγω επεισοδίου που καταγράφει ο Lusignano και που επιβεβαιώνεται από άλλες πηγές, θεωρούμε ότι δεν αποτυπώνει πλήρως τις εσωτερικές εντάσεις και την πολλαπλότητα των αντιδράσεων των μη Λατίνων απέναντι στον λατινικό εκκλησιαστικό έλεγχο⁵⁵. Μόνο για τους Γραικούς, η προαναφερθείσα *relazione* καταγράφει 45 «σφάλματα» σε θέματα πίστεως, λειτουργικών πρακτικών, εθίμων και συμπεριφοράς⁵⁶. Τούτο αποτελεί ισχυρή ένδειξη ότι η πάλλουσα από ζωντάνια περιγραφή της λιτανείας του Corpus Christi στη *Chorograffia* θα πρέπει να ερμηνευθεί, εν μέρει, ως στιγμιαία –πλην όμως εντυπωσιακή– προβολή της παπικής γραμμής, λειτουργώντας ενισχυτικά προς την κατεύθυνση στην οποία κινείται ο Lusignano.

ΛΟΓΙΖΟΣ ΣΚΕΥΟΦΥΛΑΞ

Η πρώτη μετάφραση της *Chorograffia* από λατίνον εις ῥωμαῖον έγινε στις αρχές του 17ου αιώνα από τον Λογίζο, σκευοφύλακα από χώρας

52. Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 34r-34v.

53. G. AVVAKUMOV, *Die Entstehung des Unionsgedankens. Die lateinische Theologie des Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirche*, Berlin 2002.

54. C. SCHABEL, The Status of the Greek Clergy in Early Frankish Cyprus, στο: «Sweet Land...» *Lectures on the History and Culture of Cyprus*, εκδ. J. CHRYSOSTOMIDES – CH. DENDRINOS, Camberley 2006, 165, 200-201 [ανατύπωση στο: SCHABEL, *Greeks, Latins, and the Church*, I] M. OLYMPIOS, Shared devotions: non-Latin responses to Latin sainthood in late medieval Cyprus, *JMH* 39:3 (2013), 324-325, 329.

55. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Φραγκοκρατίας, στο: *Ἱστορία τῆς Κύπρου*, τ. 4.1, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Λευκωσία 1995, 543-665· N. COUREAS, *The Latin Church in Cyprus, 1195-1312*, London/New York 1997, 251-317· C. SCHABEL, Religion, στο: *Cyprus: Society and Culture, 1191-1374*, εκδ. A. NICOLAOU-KONNARI – C. SCHABEL, Leiden/Boston 2005, 157-218· N. COUREAS, *The Latin Church in Cyprus, 1313-1378*, Λευκωσία 2010, 425-493· E. SKOUFARI, L'Arcivescovo Filippo Mocenigo e l'applicazione della Riforma tridentina a Cipro, στο: *Cyprus and the Renaissance*, εκδ. ARBEL – CHAYES – HENDRIX, 205-230· C. KYRIACOU, *Orthodox Cyprus under the Latins, 1191-1571: Society, Spirituality, and Identities*, New York /London 2018.

56. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 41-50, 75-82.

Λευκάρων, και συγγραφέα της *Κρόνικας*. Για τον ιταλομαθή αυτόν λόγιο δεν φαίνεται να υπάρχουν οποιαδήποτε σαφή ιστορικά στοιχεία, ούτε το έργο του έχει εξεταστεί διεξοδικά από την έρευνα, παρά την υποδειγματική έκδοσή του από τον Στυλιανό Κ. Περγίκη⁵⁷. Το κατά πόσον ο Κυπριανός γνώριζε τη μετάφραση του Λογίζου είναι, επίσης, ανοιχτό προς διερεύνηση.

Η Πηνελόπη Παπαδοπούλου-Στάθη είχε διαπιστώσει ορισμένες ενδιαφέρουσες αποκλίσεις μεταξύ της *Chorograffia* και της *Κρόνικας*. Ο Λογίζος δεν μεταφράζει απλά τον Lusignano, αλλά παρεμβαίνει συνειδητά στο κείμενο παραλείποντας ή μεταθέτοντας αποσπάσματα⁵⁸. Το προοίμιο, για παράδειγμα, με την αφιέρωση στους Καθολικούς μονάρχες, απουσιάζει⁵⁹. Παρομοίως, παραλείπονται τα όσα καταγράφει ο Lusignano σχετικά με λατινικής καταγωγής αγίους της εποχής των σταυροφοριών (Giovanni di Monforte, Pietro di Pallude, Pietro Thomaso) και το τεμάχιο Τιμίου Ξύλου που κατείχαν οι Αρμένιοι⁶⁰. Στις παραλείψεις της *Κρόνικας* θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και την απουσία των αναφορών του Lusignano σε χριστιανικές ομάδες που βρισκόνταν, μαζί με τους Γραικούς, υπό λατινικό εκκλησιαστικό έλεγχο. Οι ομάδες αυτές, όπως οι Μαρωνίτες, οι Αρμένιοι, οι Ιακωβίτες και οι Κόπτες, θεωρούνταν αιρετικές από τους Ορθοδόξους της εποχής του Λογίζου. Το ενδιαφέρον είναι ότι, ενώ ο Λογίζος περιγράφει, ακολουθώντας τον Lusignano, την -κοινή για όλους τους χριστιανούς- λιτανεία του Corpus Christi, εντούτοις δεν συμπεριλαμβάνει τα όσα σημειώνει η *Chorograffia*

57. Χ. Γ. ΠΑΝΤΕΛΙΔΗΣ, *Κυπριακόν χειρόγραφον, ἄθηνά 34 (1922), 130-165* [ανατύπωση στο: Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ [281-316]]· ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 188-189. Για την έκδοση και τα παραθέματα, βλ. Λογίζος Σκευοφύλαξ, *Κρόνικα ἡγουν χρονογραφία τοῦ νησίου τῆς Κύπρου*, εκδ. Σ. Κ. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, Λευκωσία 2004, 5.

58. Π. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΣΤΑΘΗ, *Η ελληνική μετάφραση της Χωρογραφίας του Στεφάνου Λουζινιάν και τα σχετικά σημειώματα του Χρυσάνθου Νοταρά, στο: Πρακτικά Β' Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου*, εκδ. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - Γ. Κ. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, Λευκωσία 1987, 370.

59. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΣΤΑΘΗ, *Η ελληνική μετάφραση*, 370· Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, iii-vii· Λογίζος Σκευοφύλαξ, *Κρόνικα*, εκδ. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, 5.

60. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΣΤΑΘΗ, *Η ελληνική μετάφραση*, 371· Lusignan, *Chorograffia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 27v-28r· Λογίζος Σκευοφύλαξ, *Κρόνικα*, εκδ. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, 49-57.

για τις παραδόσεις, έθιμα, χωριά και μοναστήρια των προαναφερθεισών ομάδων⁶¹. Η Παπαδοπούλου-Στάθη είχε χαρακτηρίσει την *Κρόνικα* ως απόπειρα παρουσίασης ενός «κεκαθαμένου» από λατινικά στοιχεία κυπριακού χρονικού⁶². Παρά το γεγονός ότι η *Κρόνικα* περιλαμβάνει πλήθος λέξεων λατινικής, γαλλικής και ιταλικής προέλευσης⁶³, η οπτική της γωνία είναι αυτή ενός Ορθοδόξου λογίου, που θεωρεί καθήκον του να επέμβει και να τροποποιήσει το κείμενο του δομινικανού πατέρα, κάτι που φαίνεται να διαφωτίζει τις προθέσεις και τον τρόπο εργασίας του Κυπριανού.

ΜΙΑ «ΑΝΤΙΑΠΟΙΚΙΑΚΗ» ΑΠΑΝΤΗΣΗ

Στην αρχή της *Ιστορίας* ο Κυπριανός δηλώνει απερίφραστα τη δική του οπτική. Το έργο αφιερώνεται στον Αρχιεπίσκοπο Χρύσανθο (1767-1810), ο οποίος μάλιστα αναφέρεται πρώτος στον κατάλογο των *συνδραμόντων φιλοπατριών*⁶⁴. Στο προοίμιο, ο Κυπριανός απευθύνεται στον αναγνώστη, καλώντας τον να γνωρίσει τη μακρά ιστορία της πατρίδας του, τις ένδοξες στιγμές, την ευσέβεια, τις περιπέτειές της⁶⁵. Ας μην αποθαρρύνεται ο αναγνώστης, λέει ο Κυπριανός, από τις παρούσες δυστυχίες· ας στραφεί στην ενθύμηση του παρελθόντος, ας παρηγορηθεί από τα δεινά των προγόνων, ας μνησθεί τις πράξεις τους, ας φωτιστεί από το φως των αγίων συμπατριωτών του⁶⁶. *Ἐπειδὴν μάλιστα ἤθελες συλλογισθῆ, γράφει, τὴν σκληρὰν σκλαβίαν τῶν χωρικῶν, ὅτε ἐδιοικεῖτο ἡ Πατρίς σου καὶ ὑπὸ χριστιανῶν, τὴν μέχρι πωλήσεων φεῦ, τῶν ἀθλιῶν*

61. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 34r-35r. Λογίζος Σκευοφύλαξ, *Κρόνικα*, εκδ. ΠΕΡΔΙΚΗΣ, 67-68. Στο πρόσφατο παρελθόν του Λογίζου, οι πιστοί στη Ρώμη Μαρωνίτες της Κύπρου βρίσκονταν σε σχίσμα με όσους Μαρωνίτες ακολουθούσαν τον Πατριάρχη Mikhail al-Ruzzi (1567-1580), ο οποίος φαίνεται να απέκλινε προς τον Αντιαλκηθονισμό των Ιακωβιτών. W. HARRIS, *Lebanon: a history, 600-2011*, Oxford 2012, 94· ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 61-62, 73, 91-92, 103, 149· C. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, Saints, sacred trees, and snakes: popular religion, hierotopy, Byzantine culture, and insularity in Cyprus during the long Middle Ages, *Religions* 12:738 (2021), 6-7.

62. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΣΤΑΘΗ, Η ελληνική μετάφραση, 372.

63. ΠΑΝΤΕΛΙΔΗΣ, Κυπριακὸν χειρόγραφον, 56-165.

64. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, αφιέρωση στον Αρχιεπίσκοπο Χρύσανθο χωρίς σελιδαρίθμηση, 404.

65. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, ζ'-η'.

66. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, η'-θ'.

ἐκείνων, ὡς ἀνδράποδα, καὶ τὸ δὴ χεῖριστον τὰς μεταλλαγὰς αὐτῶν εἰς ἵππους, κύννας, καὶ φαλκῶνια⁶⁷. Το παρελθόν –και εννοείται ἐδῶ ἡ λατινικὴ περίοδος– εἶναι πολὺ χειρότερο του οθωμανικοῦ παρόντος.

Μέχρι τῶρα το παρελθόν κατεχόταν ἀπὸ ἄλλους. Ο Κυπριανὸς ομολογεῖ ὅτι εἶχε ξεκινήσει νὰ μεταφράζει ἀπὸ τα ἰταλικά τὴ *Chorograffia* τοῦ Lusignano, χωρὶς ὅμως νὰ ἀναφέρεται στὴν *Κρόνικα* τοῦ Λογίζου, πράγμα που ἴσως σημαίνει ὅτι τὴν ἀγνοοῦσε. Ἄλλ' ὁ Ἄνῆρ καίτοι ἀξιεπαῖνος, σημειώνει ἀναφερόμενος στὸν δομινικανό, εἰπὼν διότι μόνον ὀλίγα περὶ τῶν Πόλεων, καὶ τοῦ Κατοικισμοῦ, περὶ δὲ τῶν ἐξουσιασάντων ἔθνῶν πολὺ σκιωδῶς, καὶ περὶ τῶν ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως Δουκῶν παντελῶς σιωπῆσας, ἤψατο τῶν Ἱερῶν Πολέμων τῶν Λατίνων διὰ τὴν ἐλευθερίαν τῆς Ἱερουσαλήμ. Κι ἀφοῦ προσθέσει τὶς γενεαλογίες τῶν Lusignan καὶ τὶς διηγήσεις τοῦ Angelo Calerio γιὰ τὴν οθωμανικὴ κατάκτηση, που ἐνσωματώνονται στὴ *Chorograffia*, ὁ ἀρχιμανδρῆτης καταλήγει: ἀφήνω πόσον παθητικῶς ὀμιλεῖ διὰ τοὺς ἀνατολικοὺς Ῥωμαίους συμπατριώτας του, εἰς αὐτὸ τὸ βιβλιάριόν του, καθὸ φράτωρ, καὶ τῆς Αὐλῆς τῆς Ῥώμης παράσιτος⁶⁸.

Οι ἀντιλατινικὲς αἰχμές τοῦ Κυπριανοῦ διαποτίζουν τὴν Ἱστορία. Γράφοντας γιὰ τὴν ἐποχὴ πρὶν ἀπὸ τα Τρωικά, ὁ ἀρχιμανδρῆτης ἐπιχειρεῖ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ θεοποίηση τῶν ἀρχαίων βασιλέων, στους οποίους ὁ λαὸς ὑποτασσόταν μὲ τυφλὰ ὀμμάτια. Τοῦτο δὲν ἦταν παρὰ ἡ ἔνωσις τῆς ἐξουσίας μετὰ τῆς θρησκείας, που ἐνέσπειρε φόβον ἄλογον στὶς καρδιές τοῦ δεισιδαίμονος λαοῦ. Θεοκρατικὰ συστήματα υιοθετήθηκαν ἀπὸ πολλὰ ἔθνη: τοὺς Αἰγυπτίους, τοὺς Βαβυλωνίους, τοὺς Ῥωμάνους Ἱμπεράτωρες καὶ, μετὰ Χριστόν, τοὺς τῆς Ῥώμης Ποντίφικες⁶⁹. Ἀρκετές σελίδες ἀργότερα, ὁ Κυπριανὸς ἐπανέρχεται στὴ σύνδεση ἐξουσίας καὶ

67. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, η'.

68. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, ζ'. Παραμένει ἀνοικτὸ πρὸς διερεύνηση τὸ γιατί ὁ Κυπριανὸς δὲν συμβουλευθῆκε ἄλλες πρωτογενεῖς πηγές, τὶς οποίες θὰ μποροῦσε ἐνδεχομένως νὰ ἐντοπίσει στὴ Μαρκιανὴ Βιβλιοθήκη, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸν Λεόντιο Μαχαιρά, τὸν Γεώργιο Βουστρώνιο, τὸ χρονικὸ τοῦ Amadi καὶ τὸν Florio Bustron. Μήπως αὐτὸ ὑποδηλώνει κάποια προχειρότητα ἐκ μέρους τοῦ ἀρχιμανδρῆτη; Ἢ μήπως οἱ πηγές αὐτές παρέμειναν ἐκτὸς τῆς ἐρευνητικῆς τοῦ συγγραφέως γιὰ κάποιον ἄλλο λόγο που μας διαφεύγει;

69. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 74. Ἐντοπίζεται στὸ ΚΙΤΡΟΜΙΛΙΔΕΣ, *Enlightenment and Revolution*, 86, 374 (σημ. 64).

θρησκείας, ψέγοντας την τυραννία των σταυροφόρων, οι οποίοι λέγεται ότι έχασαν τη Συρία (1291) επειδή τιμωρήθηκαν από τον Θεό ως αλληλομάχοι, άδικοι, τύραννοι και φορείς *άνεκδιηγήτου άσπλαχνίας, ύπό τὸ κάλυμμα τῆς θρησκείας*⁷⁰. Ενώ ο Lusignano υπογραμμίζει την ποικιλομορφία της συνύπαρξης των λειτουργικών και εθμικών παραδόσεων υπό την πίστη της πρεσβυτέρας Ρώμης, ο Κυπριανός στέκεται στην *έτεροδοξίαν* των Λατίνων και την *τυραννίαν* του καθεστώτος που επέβαλαν, ως πηγές δεινών και δυστυχίας για τους Ορθοδόξους⁷¹. Η συνεργασία των Λευκαριτών με τους Οθωμανούς κατά την εισβολή του 1570 εξηγείται από τον αρχιμανδρίτη ως *αυτόβουλη ενέργεια, ένεκα της βενετικής καταπίεσης: όπου ἦσαν σκλάβοι τῶν Ἀρχόντων καὶ εὐγενῶν, καὶ όπου δὲν ὤριζαν ὄχι μόνον γῆν ἰδίαν, ἀλλὰ μῆτε ἑαυτοὺς μῆτε τὰ τέκνα των*⁷². Λαμβάνοντας υπόψη τα πιο πάνω, δεν προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ο Κυπριανός συμβουλεύεται ή παραποιεί προς το αντιλατινικότερον, όπως έχει υποστηρίξει ο Chris Schabel, τη *Historia de' Re' Lusignani* του Gianfrancesco Loredano (υπό το ψευδώνυμο Henrico Giblet). Διακατεχόμενος από τον αντικληρικαλισμό πολλών λογίων της εποχής του, ο Βενετός αυτός ευγενής του 17ου αιώνα είχε υπερτονίσει, ενίοτε καταφεύγοντας στη μυθοπλασία, τις θρησκευτικές εντάσεις μεταξύ του Ορθόδοξου και λατινικού πληθυσμού κατά τη διακυβέρνηση των Lusignan. Για τον Κυπριανό, ο Loredano απλούστατα επιβεβαίωνε την εικόνα που είχε ήδη σχηματίσει για τη λατινική περίοδο της κυπριακής ιστορίας⁷³.

Ο Ορθόδοξος κλήρος και ιεραρχία δεν εμφανίζονται πουθενά στην *Ιστορία* ως φορείς άσπλαχνης εξουσίας υπό τον μανδύα της θρησκείας. Ο Κυπριανός αρκείται στο να αναγνωρίσει και να εκθειάσει τον θεσμικό ρόλο και τις θυσίες των Ορθοδόξων ιεραρχών στην κοινοτική εκπροσώπηση των *Ρωμαίων* ραγιαδων της οθωμανικής περιόδου⁷⁴.

70. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 139. Εντοπίζεται στο ΚΙΤΡΟΜΙΛΙΔΗΣ, *Enlightenment and Revolution*, 86, 374 (σημ. 64).

71. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 119.

72. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 300-301 (ιδ. 300).

73. SCHABEL, *A Knight's Tale*, 389-390. Για το έργο του Loredano, βλ. Henrico Giblet <Gianfrancesco Loredano>, *Historie de' Re' Lusignani*, Bologna 1647. Αντίτυπο του εν λόγω έργου απόκειται στη Συλλογή Χειρογράφων και Παλαιτύπων του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Κύπρου, Β-003.

74. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 313-330· Μ. Ν. ΜΙΧΑΗΛ,

Επιπρόσθετα, υπερασπίζεται την Ορθόδοξη ιεραρχία από την κακήν συνήθειαν του λαού να μὴν ἀποδίδῃ τὴν ἐναντίαν ἔκβασιν τῶν πραγμάτων ἐκεῖ ὅπου πρέπει, καὶ τὴν αὔξησιν τῶν χρεῶν εἰς τὴν ἀκρόεστον καὶ ἄσπλαγγνον ἀχορταγίαν τῶν ἐξουσιαστῶν μας, ἀλλ' ἀδιακρίτως νὰ μέμφεται αἰτίους τοὺς Πατέρας προεστῶτας του⁷⁵. Ο ἀρχιμανδρὶτης βλέπει τὴν Ορθόδοξη Ἐκκλησία τοῦ νησιοῦ τοῦ ὡς ἀδιάσπαστη ἱστορική αλυσίδα ποῦ οδηγεῖ πίσω στους ἀποστολικούς χρόνους, ἀποκλείοντας ἀπὸ τὴν ἀφήγησή του, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ Λογίζος Σκευοφύλακας, μεσαιωνικούς ἀγίους ἢ τοπικούς ιεράρχες λατινικῆς καταγωγῆς⁷⁶. Ἐξαιρέση ἀποτελοῦν οἱ λεγόμενοι ἅγιοι ξένοι, ὅπου ἐκατοίκησαν εἰς τὴν Νῆσον, ὀρισμένοι ἐκ τῶν ὁποίων θεωροῦνται Φραντζέζοι καὶ Ἀλαμιανοὶ εὐγενεῖς τῶν σταυροφοριῶν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν φιλοδυτικῶν πηγῶν τοῦ Κυπριανοῦ, δηλαδὴ τοῦ Lusignano καὶ τοῦ Νεόφυτου Ροδινοῦ (πεθ. περ. 1659), οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦν τὸν Florio Bustron (πεθ. 1570). Στὴν πραγματικότητα, οἱ ἅγιοι αὐτοὶ ἀνήκουν ὅλοι στὸ τοπικὸ Ορθόδοξο ἀγιολόγιο καὶ ὁ ἱστορικός τους βίος ἀνάγεται στὰ βυζαντινά χρόνια. Διαβάζουμε: οἱ τοπικοὶ Κυπριῶται, τὸσον ἀπὸ τοὺς Λατίνους, ὅσον καὶ ἀπὸ Ῥωμαίους (καθὸ ἐξουσίαζον οἱ Βασιλεῖς Λουζινιανοὶ) τοὺς εἶχον εἰς μεγάλην εὐλάβειαν ὡς ἀσκητεύσαντας. Ὁ ἐνάρετος ἀσκητικὸς βίος καὶ ὁ ἐξαναγκασμὸς τῆς συμβίωσης με τοὺς Λατίνους, ὑπὸ τὴν ἀρχὴ τῶν Lusignan, λειτουργοῦν γιὰ τὸν Κυπριανὸ ὡς ἄλλοθι γιὰ τὴν τοπικὴ εὐλάβεια ἀπέναντι σε «ξένους» ἀγίους⁷⁷.

Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου κατὰ τὴν ὀθωμανικὴ περίοδο (1571-1878), Λευκωσία 2005, 127-162. Α. ΗΑΔΙΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Beyond the millet debate: communal representation in pre-Tanzimat-era Cyprus*, στο: *Political thought and practice in the Ottoman Empire. Halcyon days in Crete IX*, ἐκδ. Μ. SARIYANNIS, Ρέθυμνο 2019, 71-96.

75. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογικὴ*, 329. Ἐντοπίζεται στὸ ΚΙΤΡΟΜΙΛΙΔΗΣ, *Enlightenment and Revolution*, 86, 374 (σημ. 71).

76. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογικὴ*, 345-360.

77. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογικὴ*, 351-352 (ιδ. 352). Γιὰ τὸ θέμα αὐτό, βλ. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΦΩΤΙΟΣ (ΧΑΡΙΤΩΝ) ΙΩΑΚΕΙΜ, *Τὸ κεφάλαιο περὶ τῶν ἀγίων ἀσκητῶν τῆς βυζαντινῆς Κύπρου (4ος-12ος αἰ.): προλεγόμενα στὴν ἀναθεώρηση τῶν ἐπικρατούντων σχετικῶν δεδομένων*, στο: *Κυπριακὴ Ἀγιολογία. Πρακτικὰ Ἀ' Διεθνoῦς Συνεδρίου*, ἐκδ. Θ. Ξ. ΓΙΑΓΚΟΥ - ΠΡΩΤΟΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΝΑΣΣΗΣ, Ἁγία Νάπα/Παραλίμνι 2015, 213-223. ΙΩΑΚΕΙΜ, *Οἱ ἅγιοι μάρτυρες καὶ ὁμολογητὲς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου κατὰ τοὺς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες (1ος-5ος αἰ.)*, Θεσσαλονίκη 2017, 79-82. Γιὰ τὴν (έμμεση ἀπ' ὅ,τι φαίνεται) ἐπίδραση τοῦ Florio Bustron, Κυπρίου νομομαθοῦς ποῦ ἀνήκε

Ένα σημαντικό ερώτημα εγείρεται: γιατί ο Κυπριανός, ένας λόγιος κληρικός που έζησε για χρόνια στη Βενετία και υπήρξε δεκτικός στις επιδράσεις του Διαφωτισμού, με σπουδές (έστω περιορισμένες) στην Πάδοβα και τιμημένος από τον Αυστριακό αυτοκράτορα, εμφανίζεται όχι απλά προσκολλημένος στην Ορθοδοξία, αλλά εκφραστής ενός έντονου αντιλατινισμού;

Ο αρχιμανδρίτης έχει συνείδηση των δεσμών της Εκκλησίας του με το βυζαντινό παρελθόν του νησιού, υπερασπιζόμενος μια ταυτότητα που βλέπει να θίγεται από τις θεματικές επιλογές του Lusignano. Όπως και ο Λογίζος Σκευοφύλακας, ο Κυπριανός περιγράφει τους Ορθοδόξους όχι ως «Γραικούς» (δηλαδή με τον όρο που χρησιμοποιούν οι Λατίνοι ή ο φιλενωτικός Νεόφυτος Ροδινός), αλλά ως *Ῥωμαίους*, συνδέοντάς τους –πρωτίστως θρησκευτικά και πολιτισμικά– με το Βυζάντιο, τη *Ῥωμανία*⁷⁸. Η εκκλησιαστική ιστορία, τα ήθη και έθιμα του τόπου,

στο λατινικό δόγμα και έγραψε μια *Historia* τη δεκαετία του 1560, στον Κυπριανό, βλ. J. P. HUFFMAN, The Donation of Zeno: St. Barnabas and the Modern History of the Cypriot Archbishop's Regalia Privileges, *Church History* 84 (2015), 724-725, και γενικότερα για το πρόσωπο αυτό, G. GRIVAUD, Florio Bustron, storico del Rinascimento cipriota, στο: Florio Bustron, *Historia ovvero commentarii de Cipro*, εκδ. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Λευκωσία 1998, vii-xi. Ο Νεόφυτος Ροδινός από την Ποταμιού της Λεμεσού, αρχικά Σιναΐτης μοναχός, πέρασε στην Εκκλησία της Ρώμης ως ουνίτης (χειροτονήθηκε ιερέας από Ρουθίνο ουνίτη ιεράρχη στην Πολωνία) και άσκησε προσηλυτιστικό έργο στον ελλαδικό χώρο. Το έργο του από το οποίο αντλεί ο Κυπριανός είναι το *Περὶ ἡρώων, στρατηγῶν, φιλοσόφων, ἁγίων καὶ ἄλλων ὀνομαστῶν ἀνθρώπων, ὁποῦ εὐγέκασιν ἀπὸ τὸ νηοὶ τῆς Κύπρου*, Ρώμη 1659. Για τον Ροδινό, ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογισύνη*, 228-232.

78. Τ. ΚΑΠΑΛΗΣ, Νεόφυτος Ροδινός – Ιωακείμ Κύπριος: λογοτεχνικές αποτυπώσεις της Κύπρου και ταυτότητες στο 17ο αι., *EKEE* 37 (2015), 283-310. Για το εθνονύμιο βλ. και Α. ΝΙΚΟΛΑΟΥ-ΚΟΝΝΑΡΗ, Όλος ὁ τόπος ἦτον γεμάτος Ῥωμαῖοι: αυτό-/ετεροπροσδιορισμοί και ταυτότητα/-ες στην Κύπρο κατά τη λατινική κυριαρχία (1191-1571), στο: *Ἑλλην, Ῥωμῆς, Γραικός. Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, εκδ. Ο. ΚΑΤΣΙΑΡΑΗ-HERING – Α. ΠΑΠΑΔΙΑ-ΛΑΛΑ – Κ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ – Β. ΚΑΡΑΜΑΝΩΛΑΚΗΣ, Αθήνα 2018, 145-163. Αυτό που μας απασχολεί στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν είναι αυτή καθαυτή η χρήση του όρου *Ῥωμαῖος*, η οποία εντοπίζεται και σε πιστούς στο φραγκικό καθεστώς χρονικογράφους όπως ο Λεόντιος Μαχαιράς και ο Γεώργιος Βουστρώνιος, αλλά ο τρόπος με τον οποίο ο Κυπριανός νοηματοδοτεί τη ρωμαϊκότητα σε σχέση με την Ορθοδοξία και το πάλαι ποτέ πολιτικό της κέντρο, το Βυζάντιο. Παράλληλα, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Κυπριανός γράφει στα τέλη του 18ου αιώνα, όταν πλέον βρισκόταν σε εξέλιξη αυτό που ο Παρασκευάς Ματάλας αποκαλεί «ελληνοποίηση» ή «ρωμαιοποίηση» των αλλόγλωσσων

είναι για τον Κυπριανό ζώσα παράδοση. Όταν θυμάται τον μικρό ναό της Αγίας Μαύρας και του Αγίου Τιμοθέου έξω από το χωριό του, το Κοιλάνι, γράφοντας ότι οι μάρτυρες αυτοί, ερχόμενοι από τη Θηβαΐδα, μαρτύρησαν στην Κύπρο, συμπληρώνει πως οι ντόπιοι φυλάνε με ευλάβεια τὰ λιθώδη –εἰς σχῆμα ἀνθρώπου, καὶ εἰς σχῆμα δένδρου– που κατεβάξει ο γειτονικός ποταμός, χρησιμοποιώντας τα, μαζί με τὸ σταυρούμενον νερόν, ως αντίδοτο κατά των ασθενειών⁷⁹. Παρουσιάζοντας τους σοφούς και ενάρετους Κυπρίους και τους παλιούς επισκόπους, ο αρχιμανδρίτης ξαναγυρνά στο Βυζάντιο, πηγαίνοντας πίσω στην Γ' Οικουμενική Σύνοδο του 431 και καταλήγοντας στην, επί Αλεξίου Κομνηνού (1081-1118), ίδρυση της μονής Κύκκου, για την οποία μιλά εκτενώς⁸⁰. Δεν παραλείπει να καταγράψει την παρουσία οσίων επισκόπων στις επτά οικουμενικές συνόδους, επισωρεύοντας σεβάσμια ονόματα και πληροφορώντας με περηφάνεια τον αναγνώστη ότι η ζ' Οικουμενική (680/681) *ἐτίμησε τὴν Πατρίδα μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα, κράζουσα αὐτὴν Φιλόχριστον*⁸¹. Στις τελευταίες σελίδες της *Ἱστορίας* το βυζαντινό χρώμα διακρίνεται ακόμη περισσότερο. Το βιβλίο ενσωματώνει τη διατριβή του Αρχιεπισκόπου Φιλοθέου (1734-1759) περί του κυπριακού αυτοκεφάλου και των λεγόμενων αυτοκρατορικών προνομίων (αυτοκρατορικό σκήπτρο και μανδύας, ερυθρά υπογραφή), τα οποία αποδίδονται στον αυτοκράτορα Ζήωνα (474-491)⁸². Αν και η ιστορικότητα των αυτοκρατορικών προνομίων έχει αμφισβητηθεί από τη νεότερη έρευνα, αυτό δεν μειώνει την αξία τους ως –επινοημένο– τεκμήριο συνδεσιμότητας μεταξύ Κύπρου και Βυζαντίου, περιβάλλοντας τον Ορθόδοξο αρχιεπίσκοπο με την αίγλη

γενών» της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, διά της ένταξής τους σε ένα ευρύτερο γένος *Ῥωμαίων*, με κύρια χαρακτηριστικά την Ορθοδοξία και την ελληνική γλώσσα. Όπως σημειώνει ο ίδιος μελετητής, «οι πρώτες εκδοχές ελληνικού εθνικισμού χαρακτηρίζονται από τον 'προσηλυτιστικό' ρόλο της ελληνικής γλώσσας και τον 'εξελληνιστικό' ρόλο της Ορθοδοξίας». Π. ΜΑΤΑΛΑΣ, *Ἔθνος και Ορθοδοξία: οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το «ελλαδικό» στο βουλγαρικό σχίσμα*, Ηράκλειο 2003, 29. Με λίγα λόγια, το εθνωνύμιο *Ῥωμαῖος* διέθετε στα χρόνια του Κυπριανού ιδιαίτερο κύρος και βάρος, κάτι που μπορεί να εξηγήσει την επιλογή του έναντι του *Γραικός*.

79. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 353.

80. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 354-357.

81. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 357-358 (ιδ. 357).

82. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 370-390. Για τον Φιλόθεο, βλ. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ, *Κυπριακή Λογισύνη*, 262-265.

και το κύρος του αυτοκρατορικού παρελθόντος⁸³.

Ο Κυπριανός είναι εκφραστής ενός γενικότερου ανοίγματος προς την Ορθοδοξία και το Βυζάντιο, που ξεκινά να εδραιώνεται στην Ανατολή από το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα και εντεύθεν. Στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, η ανάγκη για τη διαφύλαξη των ιερών προσκυνημάτων από τις επιβουλές των Καθολικών συνδέθηκε –ιδιαίτερα επί Δοσιθέου Β΄ (1641-1707)– με μια στροφή στην υστεροβυζαντινή θεολογία· κίνηση, που εκφράστηκε ως μαχητικός αντιλατινισμός και που έχει θεωρηθεί ως η απαρχή ενός σύγχρονου ρεύματος Ορθόδοξου αντιδυτικισμού⁸⁴. Στην Κύπρο, οι εξελίξεις αυτές συνέπεσαν με την αρχιεπισκοπία του Ιλαρίωνα Κιγάλα (1674-1678), ενός παλαιού φιλενωτικού και νυν πολεμίου της φιλοκαθολικής γραμμής που πρέσβευε ο πρώην Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Νικηφόρος (1641-1674)⁸⁵. Περίπου την ίδια περίοδο είναι που οι Ορθόδοξοι ιεράρχες της Κύπρου ξεκινούν να εμπλέκονται περισσότερο στις διαδικασίες φοροσυλλογής του οθωμανικού κράτους, αποκτώντας σταδιακά έναν αναβαθμισμένο ρόλο⁸⁶. Άλλωστε, οι ψευδαισθήσεις που καλλιεργούνταν μεταξύ των φιλενωτικών-φιλοκαθολικών κύκλων για απελευθέρωση της Κύπρου από κάποια Καθολική δύναμη διαλύθηκαν περί τα τέλη του 17ου και τις απαρχές του 18ου αιώνα⁸⁷. Η ωρίμανση της

83. Β. ΕΓΓΑΞΑΚΗΣ, *Είκοσι μελέται διὰ τὴν Ἐκκλησίαν Κύπρου (4ος-20ος αἰ.)*, Αθήνα 1996, 365-390, 667-675· Μ. ΜΙΧΑΗΛ, Βυζαντινά σύμβολα οθωμανικής πολιτικής εξουσίας: η περίπτωση των προνομίων των αρχιεπισκόπων Κύπρου, *Τα Ιστορικά/Historica* 51 (2009), 315-332· J. P. HUFFMAN, The Donation of Zeno: St Barnabas and the Origins of the Cypriot Archbishops' Regalia Privileges, *JEH* 66 (2015), 235-260· HUFFMAN, The Donation of Zeno: St. Barnabas and the Modern History, 713-745 (εξετάζοντας και τον Κυπριανό, χωρίς όμως να αποφεύγει ορισμένα λάθη, όπως, π.χ., ότι ο αρχιμανδρίτης είχε εκδώσει την ακολουθία του Αποστόλου Βαρνάβα το 1756)· Χ. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, Πόλεμος της Κύπρου (1570-73) και χριστιανική ταυτότητα: μια νέα αφετηρία ιδεολογικών μετασηματισμών, στο: *Χριστιανική ετερότητα και συνύπαρξη πριν και μετά την οθωμανική κατάκτηση. Η Κύπρος στο μεταίχμιο δύο κόσμων (16ος-17ος αἰ.)*, εκδ. Χ. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, Λευκωσία 2021, 29-31.

84. N. RUSSELL, From the «Shield of Orthodoxy» to the «Tome of Joy»: the anti-Western stance of Dositheos II of Jerusalem (1641-1707), στο: *Orthodox Constructions of the West*, εκδ. G. E. DEMACPOULOS – Α. ΠΑΡΑΝΙΚΟΛΑΟΥ, Νέα Υόρκη 2013, 71-82.

85. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, Πόλεμος της Κύπρου (1570-73) και χριστιανική ταυτότητα, 25-27.

86. ΜΙΧΑΗΛ, *Η Εκκλησία της Κύπρου*, 80-81, 109-110, 121· ΗΑΔΙΚΥΡΙΑΚΟΥ, Beyond the millet debate, 81-88.

87. I. K. ΧΑΣΙΩΤΗΣ, Οι αντιτουρκικές κινήσεις στην Κύπρο και η στάση των ευρωπαϊκών

πνευματικής αυτής «αναγέννησης», όπως θεωρήθηκε η συστηματικότερη ενασχόληση με τα ελληνικά γράμματα και την Ορθόδοξη θεολογία, υπήρξε αργή διαδικασία, ορατή κυρίως στα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα, επί των Αρχιεπισκόπων Φιλοθέου, Χρυσάνθου και Κυπριανού (1810-1821). Μέσα σ' αυτό το κλίμα είναι που ανδρώθηκε ο Αρχιμανδρίτης Κυπριανός, εκφράζοντας τις αγωνίες και τις προσδοκίες μιας ομάδας Ορθοδόξων λογίων, οι οποίοι, αν και δεν απέρριπταν τα δυτικά πολιτιστικά επιτεύγματα ως τέτοια, εντούτοις παρέμεναν αμετακίνητοι από τις δικές τους παραδόσεις και ταυτότητα⁸⁸.

Η σθεναρή απόρριψη της οπτικής του Lusignano από τον Κυπριανό υποδηλώνει την προσπάθεια του τελευταίου να ανακτήσει και να αναπλάσει το ιστορικό παρελθόν της πατρίδας του. Μια «αντιαποικιακή» απάντηση: έτσι θα συνοψίζαμε το περιεχόμενο και τη στόχευση της *Ιστορίας*. Ορισμένοι μελετητές έχουν περιγράψει τις σταυροφορίες ως «αποικιακά» κινήματα, όχι βέβαια με τον χαρακτήρα των νεότερων αποικιακών αυτοκρατοριών (μητροπολιτικά κέντρα-εξαρτώμενες αποικίες, πολιτική φυλετικού διαχωρισμού), αλλά ως παραδείγματα κατακτητικής εξάπλωσης, εγκατάστασης, εμφύτευσης μη τοπικών θεσμών, εξαναγκασμού του τοπικού πληθυσμού σε υποταγή και κοινωνικοθηρησκευτικού διαχωρισμού, ο οποίος, όμως, δεν ήταν απόλυτος και άφηνε σημαντικά περιθώρια αλληλεπίδρασης και ενσωμάτωσης⁸⁹.

δυνάμεων (από την οθωμανική κατάκτηση ως τις αρχές του 19ου αιώνα), στο: *Κύπρος: Αγώνες Ελευθερίας στην Ελληνική Ιστορία*, εκδ. Α. ΒΟΣΚΟΣ, Αθήνα 2010, 179.

88. Κ. ΚΟΚΚΙΝΟΦΤΑΣ, *Κύπρος και 1821*, Λευκωσία 2021, 227-254 (με περαιτέρω βιβλιογραφία).

89. J. PRAYER, *The Crusaders' Kingdom: European Colonialism in the Middle Ages*, New York-Washington 1972 (υπερτονίζεται το στοιχείο του διαχωρισμού)· R. BARTLETT, *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*, London 1993, 102-105, 260-268, 306-314· C. TYERMAN, *The debate on the Crusades*, Manchester - New York 2011, 155-181 (απορρίπτει το αποικιακό-αντιαποικιακό ερμηνευτικό δίπολο)· F. BETHENCOURT, *Racisms: From the Crusades to the Twentieth Century*, Princeton - Oxford 2013, 11-60· A. JOTISCHKY, *Crusading and the Crusader States*, London - New York 2017, 17-21. Ιδιαίτερα για τους Αγίους Τόπους, με κριτική εξέταση των θέσεων του Joshua Praver για απόλυτο κοινωνικοθηρησκευτικό διαχωρισμό, βλ. R. ELLENBLUM, *Frankish rural settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge 1998, και *Crusader Castles and Modern Histories*, Cambridge 2007· C. MACEVITT, *The Crusades and the Christian World of the East: Rough Tolerance*, Philadelphia 2008. Για τον βυζαντινό κόσμο μετά το 1204, Α.

Επιπλέον, έχει διαπιστωθεί ότι η διαμόρφωση της νεότερης και σύγχρονης ιστοριογραφίας για τον μεσαιωνικό κόσμο και τα έθνη κράτη οφείλει πολλά στις ευρωπαϊκές αποικιακές αυτοκρατορίες του 19ου και του 20ου αιώνα⁹⁰. Το κατά πόσον οι πιο πάνω ερμηνείες μπορούν να εφαρμοστούν στην περίπτωση της Κύπρου και του λατινοκρατούμενου βυζαντινού χώρου θα απαιτούσε διεξοδική διερεύνηση, η οποία είναι εκτός των πλαισίων του παρόντος άρθρου⁹¹. Αυτό που έχει σημασία είναι ο

PAPADAKIS – J. MEYENDORFF, *The Christian East and the Rise of the Papacy. The Church AD 1071-1453*, New York 1994, 69-106, 107-123, 199-238· G. E. DEMACΟPOULOS, *Colonizing Christianity: Greek and Latin Religious Identity in the Era of the Fourth Crusade*, New York 2019. Εργασία-σταθμός για τη σύνδεση μεταποικιακής θεωρίας και μεσαιωνικών σπουδών είναι ο συλλογικός τόμος που επιμελείται ο J. J. COHEN (εκδ.), *The Postcolonial Middle Ages*, New York 2000· πρβλ. S. GAUNT, Can the Middle Ages be postcolonial?, *Comparative Literature* 61 (2009), 160-176.

90. Δ. ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ, Οριενταλισμός και Αυτοκρατορία, στο: *Πέρα από τον Οριενταλισμό: από τα οθωμανικά Βαλκάνια στη σύγχρονη Μέση Ανατολή*, εκδ. Δ. ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ – Φ. ΤΣΙΜΠΙΡΛΟΥ, Αθήνα 2008, 241-267· L. LAMPERT-WEISSIG, *Medieval Literature and Postcolonial Studies*, Edinburgh 2010, 1-30· K. CH. PAPASTATHIS, The First Crusade as reflected in Eastern Orthodox historiography: a political and ecclesiastical discourse analysis, *Graeco-Arabica* 11 (2011), 381-397. Για την Κύπρο απουσιάζει μια συστηματική διερεύνηση της σχέσης μεταξύ αποικιακού εθνικισμού και εδραίωσης των μεσαιωνικών κυπριολογικών σπουδών. Βλ. Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Η ιδεολογική απεξάρτηση της Κυπριακής Ιστορίας, στο: *Τελετή Αναγόρευσης του Θεοδώρου Παπαδοπούλλου σε Επίτιμο Διδάκτορα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κύπρου*, εκδ. Μ. ΠΙΕΡΗΣ, Λευκωσία 2004, 23-48· D. I. MURESAN, La «France de Chypre» de Nicolae Iorga: aux origines de l'idée de la «France hors la France», *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes* 43 (2013), 333-347· A. NICOLAOU-KONNARI, La «France de Chypre» de Louis de Mas Latrie, *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes* 43 (2013), 505-521· ΚΥΡΙΑCOU, *Orthodox Cyprus*, xiii-xxii, 223-224. Χαρακτηριστικά αποικιακή είναι η στάση του Camille Enlart (1862-1927), του θεμελιωτή της μελέτης της γοθτικής και αναγεννησιακής αρχιτεκτονικής της Κύπρου, C. ENLART, *Gothic Art and the Renaissance in Cyprus*, μετ. D. HUNT, London 1987, 16.

91. Π.χ., ο J. RICHARD, Une economie coloniale? Chypre et ses ressources agricoles au Moyen-Âge, *BF* 5 (1977), 331-352 [ανατύπωση στο: RICHARD, *Croisés, missionnaires et voyageurs. Les perspectives orientales du monde latin medieval*, London 1983, VIII], θεωρεί ότι η οικονομία της Κύπρου επί διακυβέρνησης των Lusignan δεν μπορεί να θεωρηθεί «αποικιακή». Κατά τον R. J. C. YOUNG, *Μεταποικιακή θεωρία: μια ιστορική εισαγωγή*, μετ. Γ. ΔΕΜΕΡΤΖΙΑΗΣ, Αθήνα 2007, 52: «Η αποικιοποίηση, όπως οι Ευρωπαίοι χρησιμοποίησαν αρχικά τον όρο, σήμαινε όχι τη διακυβέρνηση των γηγενών λαών ή την εξαγωγή του πλούτου τους, αλλά πρωταρχικά τη μεταφορά κοινοτήτων, που επιδίωκαν

τρόπος που ο Κυπριανός –και πριν απ’ αυτόν ο Λογίζος Σκευοφύλακας– αντιλαμβάνεται το εγχείρημα του Lusignan να συνθέσει την εικόνα μιας αναγεννησιακά κλασικίζουσας και περιλάμπρα σταυροφορικής Κύπρου. Έχοντας υπόψη τον ορισμό που δίνει ο Edward W. Said για τον Οριενταλισμό, μπορούμε να πούμε ότι η *Chorograffia* «εκφέρει λόγους» γύρω από την Κύπρο, κοιτάζοντάς την με τη ματιά των αρχόντων της λατινικής και εκλατινισμένης άρχουσας τάξης⁹². Μέσω της επιλογής του τί θα παρουσιαστεί (κλασική αρχαιότητα, σταυροφορίες, περίοδος των Lusignan) και του πώς θα παρουσιαστεί (έπαινος, εξιδανίκευση, έμφαση στην αρμονική χριστιανική συνύπαρξη), το παρελθόν συνεχίζει να ελέγχεται από τους Λατίνους, έστω κι αν το νησί ανήκει πλέον στους Οθωμανούς. Τόσο ο Λογίζος όσο και ο Κυπριανός επιχειρούν να ανακτήσουν το παρελθόν της πατρίδας τους για λογαριασμό της δικής τους θρησκευτικής ομάδας, το κύρος και οι αρμοδιότητες της οποίας έχουν αναβαθμιστεί, στο πλαίσιο της οθωμανικής διοίκησης.

να διατηρήσουν την πίστη τους στον αρχικό πολιτισμό τους, ενώ επιζητούσαν μια καλύτερη ζωή σε οικονομικούς, θρησκευτικούς ή πολιτικούς όρους – κατάσταση πολύ παρόμοια με αυτήν των σημερινών μεταναστών». Για την προσαρμογή των –ερχόμενων από τη Συροπαλαιστίνη– Φράγκων αποίκων του 12ου και 13ου αιώνα στις βυζαντινές παραδόσεις και διοικητικούς θεσμούς της Κύπρου, βλ. P. W. EDBURY, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades, 1191-1374*, Cambridge 1991, 19-20 (μετ. Α. ΝΙΚΟΛΑΟΥ-ΚΟΝΝΑΡΗ, *Το Βασίλειο της Κύπρου και οι Σταυροφορίες, 1191-1374*, Αθήνα 2003). Η αλληλεπίδραση των Φράγκων με τους ντόπιους σε επίπεδο διοίκησης αντικατοπτρίζεται εύγλωττα στη στελέχωση της γραμματείας των Lusignan, του κλήρου και της αριστοκρατίας τους με Ρωμαίους και Συρίους νοταρίους· A. D. BEIHAMMER, *Griechische Briefe und Urkunden aus dem Zypern der Kreuzfahrerzeit*, Λευκωσία 2007. Όμως, παρά τη μακρά συνύπαρξη, αλληλεπίδραση και αλληλεξάρτηση Λατίνων και μη Λατίνων Κυπρίων (πρβλ. B. A. CATLOS, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, Cambridge 2014, 524), «the ruling class of Lusignan Cyprus, Frankish at the outset, largely remained so to the end», αφού «the few Greeks and Syrians acquiring such offices were culturally Latinized inasmuch as they had crossed over to the Roman Catholic Church and to the Latin as opposed to the Greek rite»· N. COUREAS, How Frankish was the Frankish ruling class of Cyprus?, *EKEE* 37 (2015), 61-78 (78).

92. E. D. SAID, *Οριενταλισμός*, μετ. Φ. ΤΕΡΖΑΚΗΣ, Αθήνα 1996, 13: «Ο Οριενταλισμός μπορεί να συζητηθεί και ν’ αναλυθεί ως ο συγκροτημένος θεσμός που ρυθμίζει τις σχέσεις με την Ανατολή –ρυθμίζει τις σχέσεις παράγοντας λόγους γύρω από αυτήν, εξουσιοδοτώντας απόψεις γι’ αυτήν, περιγράφοντάς την, διδάσκοντάς την, αποικίζοντάς την και διοικώντας την».

Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΩΝ ΑΛΛΩΝ

Η παπική αρχή του *una fide, diverso ritu* αποτυπώνεται στη *Chorografia* με όρους θρησκευτικής ανθρωπογεωγραφίας. Πλάι στα λατινικά μοναστήρια της Λευκωσίας, ο Lusignano παραθέτει εκείνα των Γραικών, υπογραμμίζοντας τη συνύπαρξη των δύο χριστιανικών κοινοτήτων στην πρωτεύουσα. Δεν ξεχνά, ακόμη, να σημειώσει την παρουσία αρμενικών, κοπτικών, μαρωνιτικών, αιθιοπικών, νεστοριανικών, ιακωβιτικών και γεωργιανών ναών⁹³. Λίγο αργότερα, επανέρχεται στο θέμα των λατινικών και Ορθόδοξων μοναστηριών και εκκλησιαστικών ιδιοκτησιών, καλύπτοντας ολόκληρο το νησί⁹⁴. Κάνει λόγο για κοινά προσκυνήματα και τιμές αγίων, συμπεριλαμβάνοντας λατινικής καταγωγής αγίους και τον Σταυρό των Αρμενίων⁹⁵. Παραδεχόμενος ότι οι κληρικοί και μοναχοί των Γραικών προϋπήρχαν στο νησί από την αρχή (*dipoi che furono al mondo, sempre furon' nell' Isola*), παρουσιάζει τις μονές των λατινικών μοναστικών ταγμάτων, χωρίς να παραλείπει να αναφερθεί στις «βασιλειανές» μονές, που ακολουθούσαν δηλαδή το Ορθόδοξο τυπικό⁹⁶. Για τις υπόλοιπες χριστιανικές ομάδες αφιερώνει ειδικό κεφάλαιο, εκθέτοντας περιληπτικά τα χωριά, τις μονές, τα ήθη και τα έθιμα των Αρμενίων, των Κοπτών και των Μαρωνιτών, με ορισμένες γενικότητες για τους Γεωργιανούς, Ινδιάνους (Αιθίοπες), Νεστοριανούς και Ιακωβίτες. Η περιγραφή ολοκληρώνεται με τη λιτανεία του *Corpus Christi*, για την οποία ήδη κάναμε λόγο, που τονίζει το υποβόσκον επιχείρημα του δομινικανού πατέρα: ποικιλομορφία παραδόσεων, αλλά και ενότητα (έστω επιφανειακή) υπό τη ρωμαϊκή πίστη⁹⁷.

Λίγο νωρίτερα, τη δεκαετία του 1560, η ανώνυμη *relazione* περί των χριστιανικών ομολογιών της Κύπρου παρουσίαζε παρόμοια εικόνα ποικιλομορφίας, αν και όχι ενότητας σε θέματα πίστης. Στη Λευκωσία, ο καθηδρικός των Γραικών εμφανίζεται ως το επίκεντρο των εορτασμών της Αναστάσεως⁹⁸. Επιπλέον, καταγράφονται Ορθόδοξες μονές με παλαιά

93. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 15r-15v.

94. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 19r-19v.

95. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 23r-28v.

96. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 32v-34r (ιδ. f. 32v).

97. Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ - ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 34r-35v.

98. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 53-54, 85.

χειρόγραφα ιδιαίτερου ενδιαφέροντος για τους Λατίνους⁹⁹, αλλά και λατινικοί ναοί της Λευκωσίας που ξαναχτίστηκαν *alla greca*¹⁰⁰. Για τους Ιακωβίτες, τους Κόπτες, τους Μαρωνίτες και τους Αρμενίους παρέχονται πληθυσμιακά στοιχεία και πληροφορίες σχετικές με την προέλευση, την εγκατάσταση, τα έθιμα και τη θρησκευτική τους λατρεία (π.χ., μονές)¹⁰¹. Στόχος του συγγραφέα είναι η κατανόηση και κατηγοριοποίηση των ομάδων αυτών, έχοντας ως απώτερο στόχο τη διόρθωση και τον έλεγχο: τη συγκέντρωση, δηλαδή, όλων των χριστιανών, όπως σημειώνεται στο κείμενο, κάτω από ένα και μόνο ποιμένα¹⁰².

Στα 1600, με τον Λογίζο Σκευοφύλακα ξεκινά, όπως δείξαμε πιο πάνω, μια διαδικασία «αφαίρεσης» της παρουσίας των Άλλων από τη θρησκευτική ανθρωπογεωγραφία του νησιού, αφού η οπτική του συγγραφέα επιχειρεί μια διαδικασία «κάθαρσης» της *Chorografia* από τα μη Ορθόδοξα στοιχεία. Είναι γεγονός ότι η οθωμανική κατάκτηση προκάλεσε ριζικές ανακατατάξεις στο εσωτερικό της κυπριακής κοινωνίας, με την εξόντωση, εκδίωξη, εξισλαμισμό ή εξελληνισμό (υπό τη μορφή της προσχώρησης στην Ορθοδοξία και την κοινότητα των *Ρωμαίων*) των Λατίνων. Η λατινική παρουσία στην Κύπρο, όμως, όχι μόνο δεν έσβησε, αλλά γνώρισε μια αναβίωση τον 17ο αιώνα, με την ανασύσταση της λατινικής επισκοπής Πάφου και την εγκατάσταση μοναχών και μισιοναριών. Τον 18ο αιώνα η παρουσία των Λατίνων ήταν αρκετά υποβαθμισμένη. Η μεγαλύτερη πληθυσμιακή ομάδα σε κοινωνία με τη Ρώμη ήταν οι Μαρωνίτες. Σταδιακά, οι Κόπτες και Ιακωβίτες φαίνεται να αφομοιώθηκαν από τη μαρωνιτική και Ορθόδοξη κοινότητα, ενώ οι Αρμένιοι διατήρησαν την αυτονομία τους και τον δικό τους επίσκοπο¹⁰³.

99. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 63, 93.

100. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 62, 92.

101. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 60-61, 71-74, 91, 102-104.

102. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 33-34, 66, 95· ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Christian Diversity*, 27-30· πρβλ. C. GINZBURG, *Clues, Myths, and the Historical Method*, μετ. J. TEDESCHI – A. TEDESCHI, Βαλτιμόρη 2013, 141-148.

103. HILL, *A History of Cyprus*, τ. 4, 381-384· R. C. JENNINGS, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, New York – London, 146-149· G. GRIVAUD, *Les minorités orientales à Chypre (époques médiévale et moderne)*, στο: *Chypre et la Méditerranée orientale. Formations identitaires*, εκδ. Y. IOANNOU – F. MÉTRAL – M. YON, Lyon 1997, 48· ΤΣΙΡΠΑΝΗΣ, *Ο Κυπριακός Ελληνισμός*, 265-316· G. DEDÉYAN, *The Armenians*

Μέσα στο πλαίσιο της ενίσχυσης του κύρους και των αρμοδιοτήτων των Ορθοδόξων ιεραρχών, οι Μαρωνίτες, των οποίων οι δεσμοί με τη Ρώμη ήταν εκ των πραγμάτων χαλαροί και δεν διέθεταν ως Εκκλησία κάποια οικονομική ισχύ, δέχονταν πιέσεις ώστε να υπαχθούν υπό τον Ορθόδοξο αρχιεπίσκοπο, πράγμα που φαίνεται ότι συνέβη κάποια στιγμή εντός του 18ου αιώνα¹⁰⁴. Η *Σύντομος περιγραφή της νήσου Κύπρου* από τη γραφίδα του Αρχιεπισκόπου Σίλβεστρου (1718-1734), με αποδέκτη τον Πατριάρχη Ιεροσολύμων Χρυσάνθο Νοταρά (1707-1731), αφιερώνει μια μικρή παράγραφο στους Μαρωνίτες, αφού πρώτα αναφέρει ότι *εύρίσκονται και σεβάσματα μοναστήρια* (ενν. Ορθόδοξα) *ἐν τῇ νήσῳ ταύτῃ, ἕως πενήντα, κυβερνῶνται ὅμως μὲ ἄκραν στενοχωρίαν καὶ ἔνδειαν*¹⁰⁵. Ο Σίλβεστρος παρατηρεῖ ότι ζουν περί τα 200 ανδρόγυνα Μαρωνιτών σε Λευκωσία και Κερύνεια, *τῶν ὁποίων τὰ δόγματα εἶναι λατινικά, χωρὶς ἀρχιερέα· για τις χειροτονίες εἶναι ἀναγκασμένοι να στέλνουν τους υποψήφιους ιερεῖς στη Σιδώνα, τὰ δὲ δικαιώματά τους, ἤτοι μερικὴν ζητείαν, ὅπου δίδουσι, τὰ λαμβάνομεν ἡμεῖς*¹⁰⁶. Τούτο δεν σημαίνει ότι οι σχέσεις Ῥωμαίων και Μαρωνιτών ἦταν κατ' ἀνάγκη εχθρικές: ἕνας παπικός ἀπεσταλμένος στην Ἀνατολή θα σημείωνε λίγο αργότερα, ἐπὶ Ἀρχιεπισκόπου Φιλοθέου, ὅτι ο Ορθόδοξος ἀρχιεπίσκοπος συμπεριφερόταν στους Μαρωνίτες ὅπως και στο ποῦμνίό του¹⁰⁷.

of Cyprus during and after the Ottoman rule, στο: *The Minorities of Cyprus: Development Patterns and Identities of the Internal-Exclusion*, εκδ. Α. VARNAVA – Ν. COUREAS – Μ. ELIA, Newcastle upon Tyne 2009, 81-91· Ν. COUREAS, Stunted growth: the Latin clergy of Cyprus during the Ottoman period, στο: *The Minorities of Cyprus ...*, 92-110· G. G. HOURANI, The Maronites of Cyprus under Ottoman rule, *The Minorities of Cyprus ...*, 118-129· Μ. Γ. ΣΚΟΡΑΗ, *Οι Μαρωνίτες της Κύπρου. Ιστορία και Εικονογραφία (16ος-19ος αιώνας)*, Λευκωσία 2019, 15-67· ΚΥΡΙΑΚΟΥ, Πόλεμος της Κύπρου (1570-73) και χριστιανική ταυτότητα, 13-14.

104. HILL, *A History of Cyprus*, τ. 4, 381-384· Ζ. Ν. ΤΣΙΡΠΑΝΑΗΣ, *Ἀνέκδοτα Ἐγγράφα ἐκ τῶν ἀρχείων τοῦ Βατικανοῦ (1625-1667)*, Λευκωσία 1973, 8, 67-68· ΣΚΟΡΑΗ, *Οι Μαρωνίτες*, 33-40, 59-67.

105. ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΣΙΛΒΕΣΤΡΟΣ, *Σύντομος περιγραφή της νήσου Κύπρου*, στο: Λογίζος Σκευοφύλαξ, *Κρόνικα*, εκδ. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, 147-148. Για τον Σίλβεστρο, βλ. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΑΔΗΣ, *Κυπριακή Λογιοσύνη*, 251-252.

106. ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΣΙΛΒΕΣΤΡΟΣ, *Σύντομος περιγραφή της νήσου Κύπρου*, στο: Λογίζος Σκευοφύλαξ, *Κρόνικα*, εκδ. ΠΕΡΑΙΚΗΣ, 148.

107. HOURANI, *The Maronites*, 125.

Η τάση συγκεντρωτισμού που προωθούσαν οι ιστορικές συγκυρίες ήταν ευνοϊκή για την Ορθόδοξη ιεραρχία του 18ου αιώνα. Η ιδεολογική σύλληψη μιας «νήσου Ορθοδόξων» από τον Κυπριανό επρόκειτο να βασιστεί στην περιθωριοποίηση ομάδων όπως οι Αρμένιοι και οι Μαρωνίτες, οι οποίοι, αν και ιστορικά παρόντες στο νησί, τείνουν σταδιακά να εξαφανιστούν από τις σελίδες του συγγράμματός του. Παρομοίως, σιγή επικρατεί στην *Ιστορία* για τα μουσουλμανικά τεμμένα και χώρους λατρείας, κάτι που είναι κατανοητό, αν λάβουμε υπόψη ότι ο Κυπριανός προσπαθεί να αναδείξει τη χριστιανική ταυτότητα της πατρίδας του¹⁰⁸.

Αρχικά, ο Κυπριανός ακολουθεί τον Lusignano στην καταγραφή της πληθώρας των χριστιανικών ομάδων που διέθεταν ναούς και μοναστήρια στη Λευκωσία, χωρίς να ξεχνά ούτε τον *Σάν Τζουβάνε Δημορφότε*, τον σταυροφόρο άγιο San Giovanni di Monforte, με λείψανα στη Λευκωσία¹⁰⁹. Στα βήματα του Lusignano, περιγράφει τις λατινικές και Ορθόδοξες μονές και εκκλησιαστικές ιδιοκτησίες που υπήρχαν στο νησί¹¹⁰, όπως επίσης και την εγκατάσταση *εις την Νήσον τών καλογέρων Λατίνων*¹¹¹. Περιλαμβάνει όλες τις πληροφορίες της *Chorographia* για τα *άλλα γένη*, καταλήγοντας στην περιγραφή της λιτανείας του Corpus Christi, *οποῦ ἐπροξένει εὐχαρίστησιν θεωρίας μεγάλης, (ὡς λέγει Στεφ. Λουζ.)* – αξιοσημείωτη εδώ η προσθήκη με την αναφορά στη σκοπιά του δομινικανού– *να βλέπη τινὰς τόσα διάφορα γένη χριστιανῶν διαφόρων ῥητῶν, καὶ ἐθίμων*¹¹². Παρατηρούμε, επομένως, ότι, σε σύγκριση με την *Κρόνικα* του σκευοφύλακα, η *Ιστορία* του Κυπριανού είναι πολύ πιο κοντά στην *Chorographia*, αφού περιλαμβάνει αποσπάσματα τα οποία ο Λογίζος παραλείπει. Όμως ο αρχιμανδρῆτης δεν προχωρά παραπέρα από όσα λέει ο Lusignano. Τους Αρμένιους, τους Μαρωνίτες και τους Κόπτες τους συναντάμε και πάλι, πλάι στους *Ῥωμαίους*, όταν οι Οθωμανοί απογράφουν τον πληθυσμό του νησιού το 1571, δηλαδή 237 σελίδες

108. Πρβλ. την αναφορά του σε λατινικούς ναούς που μετατράπηκαν σε ευαγή ιδρύματα, *ἰμαρέτια*, ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 44.

109. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 43-46.

110. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 51-52.

111. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 60-62.

112. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 63-64 (ιδ. 64).

αργότερα¹¹³. Μια τελευταία αναφορά έχουμε στην σύντομη ενότητα που τιτλοφορείται *Τῶν Φρατόρων καὶ Ἀρμενίων Ἐκκλησίαι καὶ Μοναστήρια*, όπου αναφέρονται λατινικές, αρμενικές και μαρωνιτικές μονές και ναοί της εποχής του Κυπριανού. Για τους Αρμενίους, ο αρχιμανδρίτης σημειώνει λακωνικά ότι προσφέρουν στον Ορθόδοξο αρχιεπίσκοπο ετησίως *δῶρον τι εἰς σημεῖον ὑποταγῆς*, ενώ οι Μαρωνίτες *ὑπόκεινται εἰς τοὺς κατὰ τὴν ἐπαρχίαν Ἀρχιερεῖς τῶν Ῥωμαίων ... ὑπ' αὐτῶν λαμβάνουσι τὰς ἀρμασίας καὶ χωρισμοὺς τῶν ἀνδρογύνων τοῦ γένους των, καὶ αὐτοὺς ἐγνωρίζουσιν ἀρχιερεῖς των*¹¹⁴. Η φράση αυτή συνοψίζει τον διοικητικό συγκεντρωτισμό της οθωμανικής περιόδου και την ηγεμονική θέση στην οποία βρέθηκαν οι Ορθόδοξοι ιεράρχες έναντι των άλλων χριστιανικών ομάδων.

Βρισκόμαστε μπροστά στο εξής παράδοξο: ο ιστορικός του 18ου αιώνα να παρέχει περισσότερες πληροφορίες για τα χριστιανικά γένη της λατινικής περιόδου, παρά για την κατάστασή τους στη δική του εποχή. Τον Κυπριανό δεν τον ενδιαφέρουν οι Αρμένιοι και οι Μαρωνίτες, ούτε τί απέγιναν οι Κόπτες, οι Ιακωβίτες και οι Αιθίοπες. Στη συνείδησή του, η ιστορία ανήκει στους Ορθοδόξους, εκπροσωπούμενους από *τοὺς Πατέρας προεστῶτας τους*¹¹⁵, με μόνη παραμυθία την πίστη και την ενθύμηση του παρελθόντος, ενός παρελθόντος δόξας (αρχαιότητα και Βυζάντιο) και δουλείας (Λατίνοι και Οθωμανοί).

Για τον λόγο αυτό, η Κύπρος της *Ἱστορίας* του Κυπριανού είναι, πρωτίστως, ένα βυζαντινό τοπίο. Από την έκθεση του Αρχιεπισκόπου Φιλοθέου για το αυτοκέφαλο και τα αυτοκρατορικά προνόμια των αρχιεπισκόπων Κύπρου¹¹⁶ μέχρι τους καταλόγους των Ορθοδόξων μητροπόλεων, επισκοπών και μονών¹¹⁷, κάθε γωνιά του νησιού περιβάλλεται από την αχλύ ενός αυτοκρατορικού μεγαλείου που αποκτά υπόσταση μέσα από την Ορθόδοξη πίστη και παράδοση. Τον ίδιο σκοπό εξυπηρετεί η καταγραφή σοφών και ενάρετων ανδρών, παλαιών επισκόπων και αγίων ιεραρχών που συμμετείχαν σε οικουμενικές συνόδους¹¹⁸. Για παράδειγμα,

113. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 301.

114. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 395.

115. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 329.

116. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 370-390.

117. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 391-394.

118. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 354-358.

η παλαιά διαίρεση του νησιού σε εκκλησιαστικές περιφέρειες συνδέεται από τον αρχιμανδρίτη με τη διοικητική διαίρεση *ἐπὶ τῶν Δουκῶν τῶν ἐπὶ Κωνσταντινουπόλεως*¹¹⁹. Ὅμως η πλέον εύγλωττη μαρτυρία για την Κύπρο ως «νήσο Ὁρθοδόξων» είναι η παρουσία *τιμίων ξύλων, ἀγίων Λειψάνων, καὶ Θαυματουργῶν τῆς Παναγίας Εἰκόνων* από το Ὁμοδος και το Κοιλάνι έως τη Μύρτου και τη Μόρφου: όλα αυτά συνδέονται για τον Κυπριανό με τους αποστόλους, την Αγία Ελένη, τις οικουμενικές συνόδους, τις ευεργεσίες των αυτοκρατόρων¹²⁰.

Ίσως επειδή γράφει από απόσταση, ο ευσεβής αρχιμανδρίτης ατενίζει το νησί του με αγάπη, το ίδιο δηλαδή συναίσθημα που εκφράζει ο Lusignano στο δικό του έργο. Οι βιωματικές εμπειρίες του Κυπριανού είναι, όπως προαναφέραμε, άρρηκτα συνδεδεμένες με όσα επιλέγει να τονίσει. Ξεκινώντας να μιλά για τον Ὁσιο Νεόφυτο τον Έγκλειστο, του οποίου την ακολουθία, την *Τυπικὴ Διάταξη* και τους λόγους *Εἰς τὴν Ἐξαήμερον* επιμελήθηκε και εξέδωσε στη Βενετία, ο Κυπριανός θυμάται την ημέρα που, ως νεαρός υποτακτικός, είχε συνοδεύσει τον Εφραίμ τον Αθηναίο, μαζί με άλλους εκκλησιαστικούς άνδρες, στην Εγκλείστρα, ώστε να γίνει η ανακομιδή του λειψάνου του οσίου (1757)¹²¹. Η μετέπειτα ενασχόληση του Κυπριανού με τον Ὁσιο Νεόφυτο φαίνεται να επέδρασε στον τρόπο που ο ίδιος έβλεπε τη λατινική περίοδο, αφού, όπως έχει επισημανθεί, ο Νεόφυτος κατέστη εκφραστής της Ὁρθόδοξης κυπριακής μοναστικής συνείδησης κατά τις πρώτες δεκαετίες της λατινικής κυριαρχίας¹²². Ὅπως παρατηρεῖ ο Βενέδικτος Εγγλεζάκης, η κρίση του Νεοφύτου για τους σταυροφόρους επιδεικνύει «τόσον τὰ ἀπέλιδα αἰσθήματα μίσους καὶ ἄρᾶς, τὰ ὅποια οἱ βυζαντινοὶ Κύπριοι ἔτρεφον κατὰ τῶν δουλωσάντων αὐτοὺς Δυτικῶν, ὅσον καὶ τὴν περιφρόνησιν διὰ τῆς ὁποίας ἀντεμετώπιζον τὸ θρησκευτικὸν ἰδεῶδες τῆς σταυροφορίας καὶ τὸν ἵπποτικὸν μῦθον»¹²³. Παρόμοια αἰσθήματα επιδεικνύει και

119. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 391.

120. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 358-360.

121. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ἱστορία Χρονολογική*, 350.

122. ΕΠΤΑΕΖΑΚΗΣ, *Εἴκοσι μελέται*, 229-296.

123. ΕΠΤΑΕΖΑΚΗΣ, *Εἴκοσι μελέται*, 287. Για την πρόσληψη των Λατίνων από τον Ὁσιο Νεόφυτο, βλ. ακόμη, C. GALATARIOU, *The making of a saint. The life, times and sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge 1991, 205-246· A. NICOLAOU-KONNARI, *The conquest of Cyprus by Richard the Lionheart and its aftermath: a study of sources*

ο Κυπριανός στην *Ιστορία*, όταν, γράφοντας για την αποτυχία της Γ΄ Σταυροφορίας να ανακαταλάβει τους Αγίους Τόπους, την ίδια στιγμή που οι σταυροφόροι είχαν αποσπάσει την Κύπρο από το Βυζάντιο (1191), δηλώνει ειρωνικά πως *οί νομιζόμενοι Γίγαντες τῆς Εὐρώπης, ἐφάνησαν ἔμπροσθέν του* (ενν. τον Σαλαδίνον) *τόσοι Κώνωπες*¹²⁴.

Ο βαθμός και η φύση της επίδρασης των κεμένων του Νεοφύτου στον Κυπριανό αποτελεί πρόσφορο πεδίο για περαιτέρω έρευνα. Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι ότι για τον Κυπριανό το Βυζάντιο συμπλέκεται με την Ορθοδοξία, με τον ίδιο τρόπο που η Ορθόδοξη πίστη παραμένει αδιαχώριστη από την ιστορία και τα χώματα της πατρίδας του. Στο σύγγραμμα του Κυπριανού η Κύπρος καθίσταται εντέλει «νήσος Ορθοδόξων», αποβάλλοντας από το σώμα της όλα τα «ξένα» στοιχεία τα οποία δεν φαίνεται να συνάδουν με την εικόνα που ο λόγιος αρχιμανδρίτης είχε διαμορφώσει για τον γενέθλιο τόπο του.

«ΜΕ ΤΑ ΝΩΤΑ ΣΤΡΑΜΜΕΝΑ ΣΤΟ ΜΕΛΛΟΝ»

Τον Μάρτιο του 1999, κατά την τελετή αναγόρευσής του σε επίτιμο διδάκτορα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κύπρου, ο Θεόδωρος Παπαδόπουλλος ξεκίνησε την αντιφώνησή του περιγράφοντας τις συνθήκες, όταν, το 1963, κλήθηκε να διευθύνει το νεοσυσταθέν Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών στη Λευκωσία. Όπως επεσήμανε, το μεγαλύτερο πρόβλημα που είχε να αντιμετωπίσει το Κέντρο ήταν «η μωλωπισμένη ιστορική ταυτότητα του Κυπριακού Ελληνισμού»¹²⁵, η οποία προέκυψε, σε σημαντικό βαθμό, από το γεγονός ότι η κυπριακή ιστοριογραφία, ιδιαίτερα της μεσαιωνικής περιόδου, γεννήθηκε στα πλαίσια της δυτικοευρωπαϊκής αποικιακής εξάπλωσης. Αναφερόμενος στον κορυφαίο Γάλλο ιστορικό της μεσαιωνικής Κύπρου, τον Louis de Mas Latrie (1815-1897), ο Παπαδόπουλλος παρατηρούσε πως «η ιστορία του Mas Latrie δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως ιστορία του κυπριακού λαού κατά τη δεδομένη περίοδο, εν όψει του γεγονότος ότι ο λαός

and legend, politics and attitudes in the year 1191-1192, *EKEE* 23 (1997), 75-114. Α. Χρ. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Η εσχατολογική σκέψη του Αγίου Νεοφύτου του Εγγλείστου, στο: *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συνεδρίου Άγιος Νεόφυτος ο Έγγλειστος: ιστορία-θεολογία-πολιτισμός*, εκδ. Β. Τ. ΓΙΟΥΛΤΣΗΣ, Πάφος 2010, 217-260.

124. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, *Ιστορία Χρονολογική*, 118.

125. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Η ιδεολογική απεξάρτηση, 24.

αυτός συνιστά δευτερεύουσα οντότητα στην εξιστόρηση των γεγονότων της Λουζινιανής δυναστείας, ενόσω η ταυτότητά του εκτοπίζεται στην αφάνεια της ιστορικής ύπαρξης»¹²⁶.

Η ερμηνεία που δίνει ο Παπαδόπουλλος στην ταυτότητα του «κυπριακού λαού» του Μεσαίωνα συμφωνεί, ασφαλώς, με την αντίληψη του Αρχιμανδρίτη Κυπριανού για την ταυτότητα της πατρίδας του: Κύπριοι είναι κυρίως οι Ορθόδοξοι *Ῥωμαῖοι* και σε λιγότερο βαθμό, έως καθόλου, οι Λατίνοι και τα *ἄλλα γένη*. Όσον αφορά τους Λατίνους, τόσο ο Κυπριανός όσο και ο Παπαδόπουλλος βρίσκονται στην ίδια κατεύθυνση, ανιχνεύοντας τη μακρά επιβίωση αποικιακών (με ή χωρίς εισαγωγικά) θεωρήσεων. Από την άλλη, η επίδραση του Κυπριανού στη μετέπειτα κυπριακή ιστοριογραφία έχει θεωρηθεί υπεύθυνη για τη διαμόρφωση ενός ανιστορικού αφηγήματος θυματοποίησης και αντίστασης. «Τονίζοντας τη λατινική κυριαρχία επί των Ελλήνων», γράφει ο Chris Schabel, «αυτοί οι ιστορικοί [ενν. τον Κυπριανό και τους επιγόνους του] επικεντρώνονται στη διακριτή ταυτότητα των Ελλήνων, ευφημώντας εμφατικά την ηρωική τους νίκη ενάντια στην καταπίεση»¹²⁷. Με την άποψη αυτή συμφωνεί και ο Joseph P. Huffman, ο οποίος προσάπτει στον Κυπριανό, σε μελέτη του για τα λεγόμενα αυτοκρατορικά προνόμια του αρχιεπισκόπου Κύπρου, εθνικισμό¹²⁸, παρά το ότι ο αρχιμανδρίτης αναφέρεται σε Ορθόδοξους *Ῥωμαίους* και όχι σε ελληνικό έθνος.

Αφήσαμε για το τέλος ένα μείζον ερώτημα, αυτό της αξιοπιστίας της *Ιστορίας* για την εκκλησιαστική ιστορία της λατινοκρατούμενης Κύπρου. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ο Κυπριανός γνωρίζει τη Λατινοκρατία από δεύτερο χέρι, κυρίως μέσα από τον Lusignano και τη μυθοπλασία του Loredano, επομένως δεν έχει ο ίδιος άμεση εμπειρία των γεγονότων που αφηγείται (όπως, άλλωστε, ούτε και ο Lusignano για τα γεγονότα προ του 16ου αιώνα). Η αποτίμησή μας θα πρέπει, ως εκ τούτου, να λάβει υπόψη τη σχέση μνήμης, εμπειρίας και ιστορικής αφήγησης. Ο Pierre Nora περιγράφει το έργο του ιστορικού ως την ανασύσταση της παρελθούσας

126. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Η ιδεολογική απεξάρτηση, 26.

127. SCHABEL, *The Myth of Queen Alice*, 277: «by emphasizing Latin domination of the Greeks, these historians are able to focus on the separate identity of the Greeks and to applaud all the more their heroic victory against oppression».

128. HUFFMAN, *The Donation of Zeno: St. Barnabas and the Modern History*, 725.

μνήμης «των γενιών που τη μεταφέρουν στους ιστορικούς ... δίχως [οι ιστορικοί] να την έχουν ζήσει»¹²⁹. Ο Maurice Halbwachs προβαίνει σε διάκριση μεταξύ της βιωμένης συλλογικής και της ιστορικής μνήμης, η οποία δεν έχει άμεσα βιωθεί¹³⁰. Επισημαίνει ότι η εξοικείωση με την άγνωστη χώρα του ιστορικού παρελθόντος προϋποθέτει «μια μνητική διόδευση, μέσα από τους ομόκεντρους κύκλους που απαρτίζουν ο οικογενειακός πυρήνας, οι συντροφικότητες, οι φιλίες, οι κοινωνικές σχέσεις των γονέων και πρωτίστως η ανακάλυψη του ιστορικού παρελθόντος διά μέσου της μνήμης των προγόνων»¹³¹. Μελετώντας τη διαγενεαϊκή μεταφορά του συλλογικού τραύματος, η Marianne Hirsch εισάγει την έννοια της «μεταμνήμης», το πεδίο εκείνο «όπου οι ατομικές μνήμες υπερχειλίζουν από τις μνήμες των άλλων, που είναι πιο δυνατές, πιο βαριές, πιο ζωντανές και πιο πραγματικές από οποιαδήποτε σκηνή μπορεί να επικαλεστεί κάποιος, ακόμη κι από την παιδική του ηλικία». Σύμφωνα με τη Hirsch, η μεταμνήμη δεν αποτελεί ενθύμηση, αλλά προβολή, ανασύνθεση και αναβίωση των τραυματικών εμπειριών μιας προηγούμενης γενιάς¹³².

Σε τί συνίσταται, όμως, η μνήμη ή μεταμνήμη την οποία παραλαμβάνει και αναπλάθει ο Κυπριανός; Πώς μια τέτοια διαδικασία καθίσταται εφικτή και κατά πόσον επηρεάζει την αξιοπιστία του ιστορικού του συγγράμματος; Οι ρυθμοί της καθημερινότητας, την οποία για αιώνες βίωνε η Ορθόδοξη κυπριακή κοινωνία υπό βυζαντινή, λατινική και οθωμανική κυριαρχία, καθορίζονταν καιρία από το Ορθόδοξο λειτουργικό τυπικό, κανονικό δίκαιο και εορτολογικό κύκλο¹³³, που

129. P. NORA, La génération, στο: *Les lieux de mémoire*, τ. 3, εκδ. NORA, Παρίσι 1992, 963, παρατίθεται σε μετάφραση στο: Ε. Δ. ΜΑΤΘΙΟΠΟΥΛΟΣ, *Η έννοια της «γενιάς» στην περιοδολόγηση της ιστορίας, της ιστορίας της λογοτεχνίας και της ιστορίας της τέχνης*, Ηράκλειο 2019, 198.

130. M. HALBWACHS, *The Collective Memory*, μετ. I. DITTER, JR. – V. YAZDI DITTER, New York 1980, 78-79. P. RICOEUR, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, μετ. Ξ. ΚΟΜΝΗΝΟΣ, Αθήνα 2013, 656-657.

131. Όπως το θέτει ο RICOEUR, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, 658.

132. Ε. ΜΠΟΛΙΑΚΗ, *Το διονυσιακό (;) αναστενάρι. Ερμηνείες και παρερμηνείες*, Αθήνα 2011, 324-327 (325). Βασικό έργο της Μ. HIRSCH, όπου αναπτύσσεται η έννοια της «μεταμνήμης», είναι το *The generation of Postmemory. Writing and visual culture after the Holocaust*, New York 2012.

133. Για την έννοια του «ρυθμού», βλ. J. LE GOFF, *Ο πολιτισμός της μεσαιωνικής Δύσης*,

καλλιεργούσαν μεταξύ των πιστών έξι και μορφές ενσώματης ανταπόκρισης¹³⁴, οικοδομώντας συνεκτικά μια «συναισθηματική κοινότητα», με πάνω-κάτω κοινές συναισθηματικές αντιδράσεις και αντιλήψεις περί τελετουργικής καθαρότητας και μιαιρότητας¹³⁵. Υπό το πρίσμα αυτό, οι

μετ. Ρ. ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ, Θεσσαλονίκη 1993, 252-256· J.-C. SCHMITT, *Les rythmes au Moyen Âge*, Paris 2016. Ιδιαίτερα για τον (μετα)βυζαντινό χώρο (λαμβάνεται υπόψη και η Κύπρος), δίχως σαφή αναφορά στον «ρυθμό», βλ. S. E. J. GERSTEL – A.-M. TALBOT, The culture of lay piety in medieval Byzantium, 1054–1453, στο: *The Cambridge History of Christianity*, τ. 5, εκδ. Μ. ANGOLD, London 2006, 79-100. Ενδεικτικά παραδείγματα πηγών που τεκμηριώνουν τα πιο πάνω: (α) Λειτουργικές πηγές: *Eὐχολόγιον, sive rituale Graecorum*, εκδ. J. GOAR, Paris 1647, 599-604, 655-657, 701-703, 705, 714, 718, 743, 771-772, 776-806 (βασίζεται εν πολλοίς στον κυπριακό λειτουργικό κώδικα του 16ου αιώνα *Barberinianus gr.* 390 και περιλαμβάνει ευχές για κάθε σχεδόν πτυχή και δραστηριότητα της ανθρώπινης ζωής)· Θ. Ξ. ΓΙΑΓΚΟΥ, Ο κύκλος των εορταζόμενων αγίων και οι Κύπριοι άγιοι. Προσέγγιση της τάξεως με βάση τους κανόνες και τα λεξιόνια, στο: *Εκκλησία Κύπρου, 2000 χρόνια Χριστιανισμού*, εκδ. ΓΙΑΓΚΟΥ, Λευκωσία 2002, 207-252· ΑΡΧΙΜΑΝΑΡΙΤΗΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Α. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, Η ποιμενική ζωή και τα γαλακτοκομικά προϊόντα στην Ορθόδοξη Εκκλησία και στις κυπριακές χειρόγραφες λειτουργικές πηγές (Μέρος Α΄ και Β΄), στο: *Ο Γαλακτοκομικός Πολιτισμός της Κύπρου. Ιστορία-Παραδόσεις-Λαογραφία*, εκδ. Μ. ΠΑΥΛΟΥ, Λευκωσία 2021, 103-184 (β) Κανονικές πηγές: Μ. ΧΡΗΣΤΟΔΟΥΛΟΥ, *Κυπριακά κανονικά διατάξεις*, *EKEE* 12 (1983), 329-490· Θ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Κυπριακά Νόμιμα, Μελέται καὶ Ὑπομνήματα* 1 (1984), 3-142· C. D. SCHABEL, *The Synodicum Nicosiense and other documents of the Latin Church of Cyprus, 1196–1373*, Λευκωσία 2001 (σποράδην για το λατινικό κανονικό πλαίσιο και την πρόσληψη/στάση έναντι των Ορθοδόξων εθίμων και παραδόσεων)· (γ) Έκθεση περί των θρησκευτικών εθίμων και παραδόσεων των Ορθοδόξων, με ιδιαίτερη αναφορά στον τρόπο που αυτές καθόριζαν ή καθορίζονταν από την καθημερινή ζωή και τον χρόνο: ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Κυπροβενετικά*, 41-55, 75-86. Γενικότερα για την αποδοχή του *rito Greco* από τη Ρώμη, βλ. *Bullarium Cyprium: Papal Letters Concerning Cyprus*, τ. 1, εκδ. C. D. SCHABEL, Λευκωσία 2010, 425-432 (e-84: επιστολή του Πάπα Ιννοκεντίου Δ΄ στον επίσκοπο Τουσκούλου, 1254), 502-515 (f-35: *Bulla Cypria*, 1260).

134. Για την «έξη» και την «ενσώματη μαθητεία», βλ. Ρ. BOURDIEU, *Πασκαλιανοί διαλογισμοί*, μετ. Ε. ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Αθήνα 2015, 256-257. Για την καλλιέργεια «συναισθηματικής έξεως», βλ. W. M. REDDY, *The navigation of feeling. A framework for the history of emotions*, Cambridge 2004, 55, 61-62. Για την αναγκαιότητα μιας «σωματοκεντρικής» προσέγγισης στη μεσαιωνική ιστορία, βλ. C. BYNUM, Why all the fuss about the body? A medievalist's perspective, *Critical Inquiry* 22:1 (1995), 1-33. Για τις έννοιες αυτές στην ερμηνεία της εκκλησιαστικής ιστορίας των λατινοκρατούμενων Ορθοδόξων της Κύπρου, βλ. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Orthodox Cyprus*, 52-57· ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Christian Diversity*, 36-37.

135. Για το «καθαρό-βέβηλο», κλασική είναι η μελέτη της Μ. DOUGLAS, *Καθαρότητα και κίνδυνος. Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού*, μετ. Α.

θεολογικές και λειτουργικές διαφορές μεταξύ *Ῥωμαίων* και *Λατίνων*, πίσω από τις οποίες περιχαρακώνονταν πεισματικά οι πρώτοι για να διατηρήσουν την ιδιαιτερότητα της κοινότητάς τους (π.χ. Ορθόδοξη απόρριψη των αζύμων, του *Filioque*, του Καθαρητηρίου και της Μακαρία Θεωρίας· εκδήλωση σεβασμού προς τα Τίμια Δώρα κατά τη Μεγάλη Είσοδο), αποκτούσαν το μέγεθος φραγμών και ορίων, που στόχευαν στη διαφύλαξη της πίστης¹³⁶. Τα θρησκευτικά και πολιτισμικά όρια απέναντι στον Άλλο –επ’ ουδενί ανυπέρβλητα– επιδρούσαν καθοριστικά στη διαμόρφωση της Ορθόδοξης κυπριακής ταυτότητας¹³⁷. Η θέσπιση τέτοιων ορίων δεν έχει μελετηθεί σε βάθος από τη μέχρι τώρα έρευνα (κάτι τέτοιο, φυσικά, δεν μπορεί να γίνει εδώ). Η παρουσία τους, που προϋπέθετε την αποκλειστικότητα της ορθής πίστης κάθε κοινότητας, φαίνεται ότι αποτελούσε μέρος της ίδιας της θρησκευτικής συμβίωσης, και εκφραζόταν μέσω διακυμάνσεων και διαφορετικών επιπέδων οριοθέτησης που συνυπήρχαν («σκληρά» και «χαλαρά» όρια, φραγμοί που προέκυπταν από κάποιον αμοιβαίο διακανονισμό)¹³⁸. Η αποδοχή της ύπαρξης ορίων και φραγμών δεν σημαίνει κατ’ ανάγκην την απόρριψη προγενέστερων ερμηνευτικών μοντέλων, τα οποία προβάλλουν τον γενικά αρμονικό χαρακτήρα της διακοινοτικής συμβίωσης στη λατινοκρατούμενη Κύπρο¹³⁹, αλλά εμπλουτίζει την εικόνα με μια βαθύτερη κατανόηση της

ΧΑΤΖΟΥΛΗ, Αθήνα 2006 (πρωτοεκδόθηκε το 1966), που ενέπνευσε το επίσης σημαντικό έργο του P. BROWN, *The body and society. Men, women, and sexual renunciation in Early Christianity*, New York 1988. Για την έννοια της «συναισθηματικής κοινότητας» θα πρέπει κανείς να ανατρέξει στο B. B. ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca–New York–London 2006. Για την εφαρμογή μιας τέτοιας προσέγγισης στο κυπριακό πλαίσιο, βλ. KYRIACOU, *Christian Diversity*, 35-38.

136. DOUGLAS, *Καθαρότητα και κίνδυνος*, 215-258. Για τις διαφορές αυτές, βλ. KYRIACOU, *Orthodox Cyprus*, 62-66, με περαιτέρω βιβλιογραφία και τεκμηρίωση βάσει πρωτογενών πηγών.

137. K. BARTH (εκδ.), *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, Boston 1969· KYRIACOU, *Christian Diversity*, 23-27, 31-32, 37.

138. Πρβλ. K. P. LURIA, *Sacred boundaries: religious coexistence and conflict in early-modern France*, Washington 2005, xix-xxxii. Ένας τέτοιος διακανονισμός μπορεί να θεωρηθεί η *Bulla Cypria* του 1260· J. RICHARD, A propos de la «*Bulla Cypria*» de 1260, *BF* 22 (1996), 19-31 [ανατύπωση στο: RICHARD, *Francs et Orientaux dans le monde des croisades*, Aldershot 2003, XIX].

139. Όπως, π.χ., NICOLAOU-KONNARI – SCHABEL (εκδ.), *Cyprus: Society and Culture*.

ενδοκοινοτικής δυναμικής που ασκούσε το σχήμα «ιερό-βέβηλο» στην πρόσληψη του Άλλου¹⁴⁰.

Ως εκ τούτου, ο αντιλατινισμός της *Ιστορίας* δεν προκύπτει μόνο από τον Ορθόδοξο αντιδυτικισμό του 18ου αιώνα ή τη διαστρέβλωση του Loredano ή τη δεδηλωμένη και συνειδητή αντίθεση του Κυπριανού προς τον Lusignano (τον οποίο, όμως, αξιοποιεί κατά κόρον). Ο Κυπριανός βλέπει το έργο του να ενσαρκώνει τη συλλογική μνήμη των ορίων που βρίσκονταν σε ισχύ μεταξύ ημών και υμών στη λατινοκρατούμενη Κύπρο· μνήμη, η οποία στην πραγματικότητα είναι μεταμνήμη, δηλαδή κατασκευή και αναβίωση της ενθύμησης εμπειριών τις οποίες ο ίδιος δεν είχε βιώσει και που θεωρούσε τραυματικές. Ορισμένες από τις πηγές της μεταμνήμης του αρχιμανδρίτη, όπως για παράδειγμα η ενδεχόμενη επίδραση του οικογενειακού του περιβάλλοντος, δεν είναι δυνατό να εντοπιστούν και να τεκμηριωθούν. Σίγουρα, όμως, του ήταν οικεία η μελανή εικόνα της φραγκικής κυριαρχίας στην *Τυπική Διάταξη* του Οσίου Νεοφύτου του Εγκλειστού¹⁴¹. Επιπλέον, θεωρούμε πολύ πιθανό να γνώριζε την αντιλατινική εξιστόρηση της φραγκικής κατάκτησης στην *Περιγραφή της σεβασμίας και βασιλικής μονής του Κύκκου* από τον Εφραίμ τον Αθηναίο (Βενετία, 1751) ή ακόμη και στην αρχαιότερη (15ος αιώνας) *Διήγηση της θαυματουργής εικόνας της Θεοτόκου του Κύκκου*¹⁴². Αν και ο Κυπριανός δεν παραπέμπει στις εν λόγω πηγές στην *Ιστορία*, η αντιλατινική τους οπτική δεν θα είχε περάσει απαρατήρητη· αντιθέτως, διαμόρφωσε με τρόπο έμμεσο, επιλεκτικό και υποκειμενικό τη «μνήμη» του τραύματος της κατάκτησης¹⁴³.

140. Πρβλ. LURIA, *Sacred boundaries*, xix.

141. Νεόφυτος ο Έγκλειστος, *Τυπική σὺν Θεῷ διάταξις καὶ λόγοι εἰς τὴν ἑξαήμερον*, εκδ. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, Βενετία 1779, 8-10 (δυσπραγία πιστών λόγω της λατινικής κατάκτησης, έμμεσος συσχετισμός με τη βιβλική αιχμαλωσία της Βαβυλώνας).

142. Κ. Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, *Η Διήγησης της θαυματουργής εικόνας της Θεοτόκου Ελεούσας του Κύκκου*, Λευκωσία 2002, 70-71 (ο Κυπριανός εποπτεύει στη Βενετία την εκτύπωση της χαλκογραφίας που αναπαριστά τη μονή Κύκκου), 237-239 (φραγκική κατάκτηση και υποταγή των Ορθοδόξων, *Bulla Cypria* στη *Διήγηση*), 264 (τα ίδια στην *Περιγραφή*).

143. Για τη μνήμη ως μορφή μη βίαιης αντίστασης κατά των Λατίνων, βλ. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Orthodox Cyprus*, 43-48.

Γίνεται σαφές ότι σε σχέση με τον Lusignano ο Κυπριανός δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αξιόπιστη πηγή για τη λατινική περίοδο της κυπριακής ιστορίας. Η *Ιστορία* πιστώνεται με αξιοπιστία όταν επαναλαμβάνει όσα γράφει ο δομινικανός πατέρας, ιδιαίτερα για τον 16ο αιώνα. Όμως η εργαλειώδης χρήση των Lusignano και Loredano από τον αρχιμανδρίτη –επιλεκτική προσέγγιση, αντιλατινική έμφαση και τουλάχιστον μία περίπτωση διαστρέβλωσης– μας οδηγεί μάλλον στον χώρο όχι της ιστορίας, αλλά μιας «μνήμης» ριζωμένης στο βίωμα των Ορθοδόξων συμπατριωτών του: εκεί όπου το συναίσθημα υπερτερεί της νηφαλιότητας, η ηθική κρίση βαραίνει περισσότερο από την αντικειμενικότητα και το γεγονός συμπλέκεται με τη φαντασία¹⁴⁴. Τούτο προκύπτει από την υπέρμετρη ταύτιση του Κυπριανού με την Ορθόδοξη παράδοση του λαού του και την αδυναμία του να σηκώσει το βλέμμα πάνω από τους κοινοτικούς φραγμούς που κληρονόμησε η εποχή του ύστερα από αλλεπάλληλους αιώνες λατινικής και οθωμανικής κυριαρχίας. Ομολογουμένως, η ιστορία που γράφει ο Κυπριανός για τη Λατινοκρατία δεν έχει το εκτόπισμα ούτε της αυτοψίας ούτε της αντικειμενικότητας, όμως ανοίγει ένα παράθυρο από το οποίο εισχωρεί η «μνήμη» των κοινών ανθρώπων της πατρίδας του: «αυτό ακριβώς που θυμούνται οι κοινοί άνθρωποι από τα μεγάλα γεγονότα, κι όχι αυτό που θα έπρεπε να θυμούνται, ή αυτό που οι ιστορικοί αποδεικνύουν πως πράγματι έχει συμβεί κι ακόμα, στο βαθμό που η μνήμη αυτή γίνεται μύθος, το πώς διαμορφώνονται αυτοί οι μύθοι»¹⁴⁵.

Το παρόν άρθρο προσπάθησε να δείξει ότι η θρησκευτική ανθρωπογεωγραφία της μεσαιωνικής και πρώιμης νεότερης Κύπρου, όπως αποτυπώνεται στο σύγγραμμα του Αρχιμανδρίτη Κυπριανού, βρίσκεται σε ένα ιδιόμορφο «διάλογο» με τον τρόπο που ο Stefano Lusignano

144. Αξίζει να διερευνηθεί περαιτέρω ο ρόλος της φαντασίας στη συμπλήρωση των ιστορικών κενών τόσο στην *Ιστορία* του Κυπριανού όσο και στην αγιολογία της οθωμανικής περιόδου. Ο αρχιμανδρίτης ανέλαβε την έκδοση ακολουθιών με πλαστά συναξάρια Κυπρίων αγίων στη Βενετία το 1779. Για το θέμα αυτό, βλ. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΦΩΤΙΟΣ ΙΩΑΚΕΙΜ, Πλαστά συναξάρια εν Κύπρω αγίων της βυζαντινής περιόδου σε ακολουθίες της Τουρκοκρατίας, στο: *Κυπριακή Αγιολογία. Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου* έκδ. Θ. Ε. ΓΙΑΓΚΟΥ – Χ. ΚΑΚΚΟΥΡΑ – Χ. ΧΡΗΣΤΟΛΟΥΛΟΥ – Ν. ΠΑΠΑΝΤΩΝΙΟΥ, Αγία Νάπα/Παράλιμνι 2021, 211-241.

145. Όπως σημειώνει για την «ιστορία από τα κάτω» ο Ε. HOBBSBAWM, *Για την ιστορία*, μετ. Π. ΜΑΤΑΛΑΣ, Αθήνα 1998, 253.

εξετάζει το ίδιο θέμα στη *Chorografia*. Όπως υποδεικνύει ο Θεόδωρος Παπαδόπουλλος, η κοινωνική γνωσιολογία του Karl Mannheim, την οποία αξιοποιήσαμε ως εργαλείο ανάλυσης, αποκαλύπτει την «ποικιλία των παραγόντων που επηρεάζουν την αντικειμενικότητα των ιστορικών κρίσεων»¹⁴⁶. Η συνείδηση του ανήκειν σε μια συγκεκριμένη κοινωνική και θρησκευτική ομάδα, η επιλογή του τί θα παρουσιαστεί και του πώς θα παρουσιαστεί: όλα αυτά καθορίζουν την οπτική τόσο του Lusignano όσο και του Κυπριανού, δύο πηγών (πρωτογενής η πρώτη, δευτερογενής η δεύτερη –τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τη Λατινοκρατία) που ούτε ουδέτερες είναι ούτε απόλυτα αντικειμενικές¹⁴⁷. Για να κατανοήσουμε το πλαίσιο

146. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, Η ιδεολογική απεξάρτηση, 33.

147. Η διεξοδική ανάλυση του έργου του Lusignano αποτελεί *desideratum* για την έρευνα. Η στάση του απέναντι στους Ορθοδόξους υπήρξε γενικά θετική και ανεκτική. Παράλληλα, σχετιζόταν με πρόσωπα τα οποία υποστήριζαν την Αντιμεταρρύθμιση (Αρχιεπίσκοπος Filippo Mocenigo, ο δάσκαλός του Giulio Stavriano και ο Angelo Calepio, του οποίου την πραγματεία –που συμπεριλάμβανε αιχμές και κατηγορίες κατά των Ορθοδόξων– ενσωμάτωσε στο δικό του έργο) Lusignan, *Chorografia*, εκδ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ – ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, ff. 34v (Stavriano), 107v-108r (Calepio για Αντιμεταρρυθμιστικές προσπάθειες του Αρχιεπισκόπου Mocenigo και ανυπακοή των Γραικών, που επέφερε τη θεία τιμωρία, δηλαδή την οθωμανική κατάκτηση). Πάντως, ο Lusignano αποσιωπά ένα συμβάν ενδεικτικό της θρησκευτικής έντασης, ο απώχως του οποίου έφτασε μέχρι τη Βενετία και το οποίο θα γνώριζε καλά ως βικάριος του επισκόπου Λεμεσού: τη δίκη του πρωτοπαπά των Δευκάρων Ιωάννη Φλαγγή το 1567, λόγω της μεταφοράς αγιασμένων λίθων με σκοπό τη θεμελίωση ναού· βλ. *Secrets d'État de Venise*, εκδ. V. LAMANSKY, Αγία Πετρούπολη 1884, 068-069. Ν. ΠΑΤΑΠΙΟΥ, Νέα στοιχεία για την οικογένεια Φλαγγή (Flangin), στο: *Γ' Διεθνές Πανιώνιο Συνέδριο: Πρακτικά*, τ. 1, εκδ. Θ. ΠΥΛΑΡΙΝΟΣ – Π. ΤΖΙΒΑΡΑ, Κέρκυρα 2015, 682-683. Παρομοίως, εκτός από τη μινεία του Calepio (f. 108r) για τη σύγκρουση του Mocenigo και του Ορθοδόξου επισκόπου Σολέας Νεοφύτου Λογαρά (1567), που προκάλεσε ανάκληση του πρώτου στη Βενετία και άρση των κατηγοριών που βάριαν τον δεύτερο από τη Γαληνοτάτη, η *Chorografia* παραμένει αινιγματικά σιωπηρή για το περιστατικό. Κάτι που γεννά ερωτηματικά για την αξιοπιστία του Lusignano, εάν μάλιστα λάβουμε υπόψη ότι η σύγκρουση των δύο ιεραρχών έφτασε να προκαλέσει λαϊκή εξέγερση στο νησί· βλ., *Secrets d'État de Venise*, εκδ. LAMANSKY, 067-068· Pietro Valderio, *La Guerra di Cipro*, εκδ. G. GRIVAUD – Ν. ΡΑΤΑΡΙΟΥ, Λευκωσία 1996, 20, 33, 191· Κ. ΝΤΟΚΟΣ, Η εφαρμογή των αποφάσεων της Συνόδου του Trento και η Ορθόδοξη Εκκλησία της Κύπρου, στο: *Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου Κύπρος-Βενετία, κοινές ιστορικές τύχες*, εκδ. Χ. Α. ΜΑΛΤΕΖΟΥ, Βενετία 2002, 215-216· ΣΚΟΥΦΑΡΙ, L'Arcivescovo, 205-230· ΚΥΡΙΑΚΟΥ, *Orthodox Cyprus*, 194-199. Η αποσιώπηση τέτοιων περιστατικών δεν μπορεί να εξηγηθεί μόνο λόγω της ανεκτικότητας του Lusignano, αλλά, πολύ περισσότερο, λόγω των στοχεύσεων της *Chorografia* στη μετά το 1571 κατάσταση.

της σκέψης του Κυπριανού, χρειάστηκε να διερευνήσουμε την πρόσληψη του Lusignano από έναν προγενέστερο Ορθόδοξο λόγιο, τον Λογίζο Σκευοφύλακα, που πρώτος επιχείρησε να ανασκευάσει τη *Chorograffia*. Κατόπιν, είδαμε τον Κυπριανό να μελετά τον Lusignano με σκοπό να τον μεταφράσει, αλλά να ενίσταται ενόπιον των παραλείψεων και της γενικότερης οπτικής του τελευταίου. Ανασυνθέτοντας το ιστορικό και πνευματικό πλαίσιο του 18ου αιώνα, μιλήσαμε για την ενισχυμένη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας Κύπρου, το ευρύτερο κλίμα αντιλατινισμού με επίκεντρο το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων και τις εσωτερικές διεργασίες και διενέξεις που σημειώθηκαν στο νησί. Κατανοώντας την πρόθεση του Κυπριανού να ανακτήσει το παρελθόν της πατρίδας του, εκ μέρους των Ορθοδόξων συμπατριωτών του και όχι μιας λατινικής άρχουσας τάξης, περάσαμε στην εικόνα του Άλλου, παρατηρώντας τη σταδιακή περιθωριοποίηση των μη *Ρωμαίων*, παράλληλα με την εμφατική προβολή της Κύπρου ως Ορθόδοξου (μετα)βυζαντινού χώρου.

Εν πολλοίς, η *Ιστορία* του Κυπριανού αποτελεί το αντεστραμμένο είδωλο της *Chorograffia* του Lusignano. Εάν σήμερα στον αρχιμανδρίτη καταλογίζονται τα σπέρματα μιας δυνάμει εθνοκεντρικής προσέγγισης της κυπριακής ιστορίας, αυτό συμβαίνει επειδή απαντά στον «αποικιακό», όπως τον αντιλαμβάνεται, λόγο του Lusignano¹⁴⁸. Υπό το πρίσμα αυτό, οι διαδικασίες και ο βαθμός θρησκευτικής συμπερίληψης και αποκλεισμού στον Lusignano και τον Κυπριανό θα πρέπει να αναγνωστούν συμπληρωματικά («θέση-αντίθεση-σύνθεση») ¹⁴⁹, βοηθώντας μας, παράλληλα,

148. Όπως, άλλωστε, διαπιστώνει ο Γιάννης Χαμηλάκης, οι αποικιακές και νεοαποικιακές ιδέες αποτελούν τη γενεσιουργό μήτρα του εθνοκεντρισμού/εθνικισμού, Γ. ΧΑΜΗΛΑΚΗΣ, *Το έθνος και τα ερείπιά του. Αρχαιότητα, αρχαιολογία και εθνικό φαντασιακό στην Ελλάδα*, μετ. Ν. ΚΑΛΑΪΤΖΗΣ, Αθήνα 2007, 46: «Πολύ συχνά ... επικρατεί η αντίληψη ότι ο εθνικισμός είναι ένα φαινόμενο που εμφανίζεται πάντα κάπου αλλού, είναι πάντα ο εθνικισμός του Άλλου. Ο εθνικισμός είναι η συνήθης μομφή που προσάπτεται στον ντόπιο 'Άλλο'... Η στάση αυτή, που όχι μόνο λησμονεί, όπως τη βολεύει, τον εθνικισμό της μητρόπολης αλλά και απαλείφει την κληρονομιά της αποικιοκρατίας (και τις νεοαποικιακές μετενσαρκώσεις της), αρνείται να δει ότι οι εθνικιστικές ιδέες στην πραγματικότητα αποτελούν τοπικές επανιδιοποιήσεις και επανεπεξεργασίες των αποικιοκρατικών ιδεών».

149. Όπως άλλωστε παρατηρεί ο R. J. EVANS, *Για την υπεράσπιση της Ιστορίας*, μετ. Δ. ΠΑΠΑΔΑΚΗ, Αθήνα 2009, 330: «δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν ασύμβατες μεταξύ τους αλήθειες».

να κατανοήσουμε καλύτερα και να επαναξιολογήσουμε τους δύο συγγραφείς. Μια τέτοια ανάγνωση αντιλαμβάνεται τη λατινοκρατούμενη Κύπρο ως ένα χώρο ειρηνικής συνύπαρξης και βαθύτατων θρησκευτικών εντάσεων, δημιουργικής αλληλεπίδρασης και φραγμών που καθόριζαν την ταυτότητα¹⁵⁰.

Τέλος, θα ήταν ευτύχημα να περιμέναμε από συγγραφείς του 16ου, του 17ου και του 18ου αιώνα, όπως ο Lusignano, ο Λογίζος Σκευοφύλακας και ο Κυπριανός, μια πολυφωνική και χωρίς προκαταλήψεις ιστορική αφήγηση. Όμως, για τους εν λόγω λογίους, η ζωή και το έργο τους νοηματοδοτούνταν πολύ διαφορετικά απ' ό,τι για τον ιστορικό του 20ου και του 21ου αιώνα, ανεξάρτητα από τις μετέπειτα αναγνώσεις των συγγραμμάτων τους. Εάν ο άγγελος της ιστορίας του Benjamin κοιτάζει το παρελθόν, κατευθυνόμενος, χωρίς να το θέλει, προς το μέλλον, με τα νώτα στραμμένα προς αυτό, τότε το φτερούγισμά του θα πρέπει να υπενθυμίζει την ανάγκη κριτικής αλλά και διεισδυτικής εξέτασης των πηγών, καλώντας μας, συνάμα, σε προσωπικό αναστοχασμό¹⁵¹.

150. Πρβλ. D. NIRENBERG, *Communities of violence. Persecution of minorities in the Middle Ages*, New Jersey 1996.

151. Πρβλ. ΧΑΜΗΛΑΚΗΣ, *Το έθνος και τα ερείπιά του*, 13.

AN ORTHODOX ISLAND: ARCHIMANDRITE KYPRIANOS AND THE RELIGIOUS
ANTHROPOGEOGRAPHY OF MEDIEVAL AND EARLY MODERN CYPRUS*

Archimandrite Kyprianos (d. 1802-1805) is the leading historian of Cyprus during its Ottoman period (1571-1878). Initially a translator of Steffano Lusignano's *Chorografia* (Bologna, 1573), Kyprianos decided to write his *Chronological History of the Island of Cyprus* (Venice, 1788), in order to stress the Byzantine Orthodox identity of his homeland and to promote the moral dimension of Cypriot history for his Muslim-ruled Orthodox compatriots. The aim of this paper is to explore how Kyprianos portrayed the religious anthropogeography of medieval (Byzantine, Frankish and Venetian) and early modern (Ottoman) Cyprus, by comparing his presentation to that of Lusignano, Logizos Skevophylax (ca. 1600) and other sources. Based on Karl Mannheim's theory on the sociology of knowledge and recent research on religious geography, the paper traces tendencies of identity inclusion and exclusion in Lusignano, Skevophylax and Kyprianos, approaching the archimandrite's treatise as an "anti-colonial" narrative, the echo of which is still traceable in Cypriot historiography.

* Το παρόν άρθρο εντάσσεται στο πλαίσιο του μεταδιδακτορικού προγράμματος «Πτυχές της πολυθρησκευτικότητας και της ανθρωπογεωγραφίας στην πρώιμη νεότερη Κύπρο, από τους Βενετούς στους Οθωμανούς» (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, με ανάδοχο φορέα το Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου. Θερμές ευχαριστίες εκφράζονται προς τους δύο ανώνυμους κριτές του άρθρου, καθώς και στους δρρ Πάνο Χριστοδούλου (Ευρωπαϊκό Πανεπιστήμιο Κύπρου) και δρρ Χαράλαμπο Δενδρινό (Royal Holloway, University of London).

