



HAL
open science

Les minorités orientales à Chypre (époques médiévale et moderne)

Gilles Grivaud

► **To cite this version:**

Gilles Grivaud. Les minorités orientales à Chypre (époques médiévale et moderne). Chypre et la Méditerranée orientale, 1997, Lyon, France. hal-01937244

HAL Id: hal-01937244

<https://normandie-univ.hal.science/hal-01937244>

Submitted on 28 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les minorités orientales à Chypre (époques médiévale et moderne)

In: Chypre et la Méditerranée orientale. Formations identitaires : perspectives historiques et enjeux contemporains. Actes du colloque tenu à Lyon, 1997, Université Lumière-Lyon 2, Université de Chypre. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2000. pp. 43-70. (Travaux de la Maison de l'Orient méditerranéen)

Abstract

Cyprus has received on its soil around 10 small ethnic communities participating in her way in the political trouble of the byzantine, latin and arab East. The communities included many types of Oriental Christians: Armenians, Georgians, Nestorians, etc. In the Lusignan period (1192-1474), these communities drew benefit from their position as intermediaries in the commerce of the Levant and maintained their churches, their customs and an administrative independence in their internal affairs, with the sole condition that they recognize the spiritual power of the Latin Archbishop of Nicosia. The Venetian administration (1474-1570) did not change the status of these minorities, which nevertheless tended more and more to be assimilated with the Latins but also with the Greeks. During the Ottoman period (1570-1878) the Christian communities lost their protectors and disappeared, only the Maronites resisted the assimilation imposed by the Turks and the Greeks, at the price of an important loss of their powers. The Armenians and the Jews maintained their presence on the island with the arrival of small groups of immigrants which renewed the existing communities. By 1878, the cosmopolitan culture of the medieval cities was only a confused memory.

Citer ce document / Cite this document :

Grivaud Gilles. Les minorités orientales à Chypre (époques médiévale et moderne). In: Chypre et la Méditerranée orientale. Formations identitaires : perspectives historiques et enjeux contemporains. Actes du colloque tenu à Lyon, 1997, Université Lumière-Lyon 2, Université de Chypre. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2000. pp. 43-70. (Travaux de la Maison de l'Orient méditerranéen)

http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/mom_1274-6525_2000_act_31_1_1841

LES MINORITÉS ORIENTALES À CHYPRE (ÉPOQUES MÉDIÉVALE ET MODERNE)

Gilles GRIVAUD *

ABSTRACT

Cyprus has received on its soil around 10 small ethnic communities participating in her way in the political trouble of the byzantine, latin and arab East. The communities included many types of Oriental Christians: Armenians, Georgians, Nestorians, etc. In the Lusignan period (1192-1474), these communities drew benefit from their position as intermediaries in the commerce of the Levant and maintained their churches, their customs and an administrative independence in their internal affairs, with the sole condition that they recognize the spiritual power of the Latin Archbishop of Nicosia. The Venetian administration (1474-1570) did not change the status of these minorities, which nevertheless tended more and more to be assimilated with the Latins but also with the Greeks. During the Ottoman period (1570-1878) the Christian communities lost their protectors and disappeared, only the Maronites resisted the assimilation imposed by the Turks and the Greeks, at the price of an important loss of their powers. The Armenians and the Jews maintained their presence on the island with the arrival of small groups of immigrants which renewed the existing communities. By 1878, the cosmopolitan culture of the medieval cities was only a confused memory.

Que Chypre ait accueilli des populations étrangères ne saurait surprendre ; la position stratégique de l'île, au carrefour des routes maritimes de la Méditerranée orientale, à la frontière des mondes grec et levantin, favorise l'installation, momentanée ou définitive, de migrants venus d'Occident et d'Orient. Dans ce cadre, notre propos tentera d'observer les petites communautés orientales, afin d'apprécier leur place dans la civilisation chypriote médiévale et moderne.

Les groupes minoritaires établis à Chypre comprennent, surtout, des chrétiens monophysites, c'est-à-dire des Nestoriens, des Arméniens, des Syriens jacobites, des Coptes et des Éthiopiens ; à leurs côtés, figurent des Géorgiens, orthodoxes, des Syriens, melkites, les Maronites, uniates, les Juifs et les Tsiganes.

D'autres implantations humaines ont accompagné les évolutions politiques et militaires qui se déroulaient à l'échelle régionale. Ainsi, des musulmans font souche, lorsque l'île passe sous le contrôle des Omeyyades, au VII^e siècle, puis sous celui des Ottomans, en 1570. Le cas de ces musulmans ne sera pas traité pour deux raisons : d'une part, la documentation sur les Arabes établis à Pafos, après 653, reste fuyante et n'autorise aucune conclusion ¹. D'autre part, le statut politique de la communauté turque installée après 1570 ne saurait, en aucun cas, être assimilé à celui d'une minorité ; même en s'en tenant aux données démographiques, le rapport entre population majoritaire et population minoritaire est faussé par le phénomène des conversions à l'Islam, puisque le nombre de musulmans l'emporte sur celui des chrétiens, durant la seconde moitié du XVIII^e siècle ². La question des Turcs de Chypre relève d'un autre chapitre d'histoire sociale. En revanche, nous mentionnerons, pour mémoire, les tentatives de sédentarisation de populations kurdes, turcomanes

* École française d'Athènes.

1. Les informations connues concordent sur l'implantation d'une puissante garnison arabe à Pafos (12 000 hommes) : Oikonomakis 1984, p. 277-278 ; Megaw 1986, p. 514 ; Cameron 1992, p. 32 ; dans tous les cas, ces contingents disparaissent avec le rétablissement de l'autorité byzantine.
2. En 1777, les Turcs représentent 56 % de la population insulaire, selon l'archimandrite Kyprianos 1788, p. 495 ; Papadopoulos 1965, p. 49 ; Grivaud 1998, p. 283.

ou circassiennes menées à l'époque ottomane. Précisons, pour finir, que nous laisserons à l'écart le cas des esclaves, attestés jusqu'au XIX^e siècle, dans la mesure où ceux-ci ne forment pas des groupes homogènes, d'un point de vue culturel ou religieux ³.

L'exposé présente chaque communauté sur la base de sources disparates, lacunaires, trop délicates d'interprétation pour esquisser un tableau cohérent sur près de quinze siècles ⁴. Ces communautés représentent, à chaque fois, des groupes minoritaires allogènes, définis par leurs pratiques religieuses et perçus, par leurs contemporains, comme des groupes distincts. Cette répartition, qui superpose les critères linguistiques, religieux et ethniques, ne s'applique cependant pas à toutes les époques.

Ainsi, durant le Haut Moyen Âge, la pénétration des doctrines monophysites conduit le clergé chypriote à s'engager dans les querelles christologiques et les controverses anti-hérétiques. Pendant les règnes de Justinien et de Justin II, plusieurs missions de Syriens jacobites renforcent l'influence monophysite dans l'île ; ce prosélytisme favorise l'établissement d'une hiérarchie locale, étroitement liée aux patriarchats d'Antioche et d'Alexandrie. La condamnation des hétérodoxes, lors du concile de Constantinople en 553, n'entraîne pas leur disparition au sein de la société insulaire ; en témoigne la décoration de l'église de la Panagia Kanakaria, à Lythrangomi, qui, au VI^e siècle, illustre la vigueur des oppositions doctrinales par un programme iconographique réaffirmant le *credo* chalcédonien ⁵.

Les tentatives de réconciliation entre orthodoxes et monophysites menées sous Héraclius (610-638) se soldent, dans l'île, par un échec, quand Paul le Borgne, chef des dissidents chypriotes (les *Acéphales*), refuse l'union et subit l'anathème d'Arcadius I^{er}, archevêque de Constantia. En dépit de l'hostilité des chefs de l'Église de Chypre, les rangs monophysites se renforcent tout au long du VII^e siècle ; un premier évêque jacobite est mentionné en 624 et les *Acéphales* sont toujours mentionnés dans le courant du siècle ⁶. De surcroît, fuyant la progression arabe au Proche-Orient, nombre de Syriens chrétiens passent en l'île, en 772, 813 ; l'historien Théophane ne précise malheureusement pas s'il s'agit de populations orthodoxes ou monophysites ⁷.

La période des guerres arabo-byzantines (649-965) se caractérise par d'importants déplacements de populations, grecques ou arabes, sans qu'il soit possible de discerner s'ils affectent la communauté monophysite locale ; un évêque jacobite est, cependant, cité dans les annales, au début du VIII^e siècle ⁸. Jusqu'à la reconquête de Nicéphore Phocas (965), les informations demeurent fuyantes ; certes, Chypre abrite des monophysites, mais on ne sait rien de leur importance numérique, de leurs rites et coutumes, de leur intégration à la vie urbaine ou rurale de l'île. Il faut attendre les XII^e-XIII^e siècles pour que la documentation gagne en épaisseur et permette de distinguer les différentes confessions.

Les Arméniens

La première mention, indirecte, sur un peuplement arménien remonte à 578, quand 3350 prisonniers perses et arméniens sont déportés depuis Arzanène ⁹. Ensuite, un long silence jusqu'au XII^e siècle, quand un nouveau transfert est ordonné par Jean Comnène, depuis Tell Hamdoun

3. Sur les esclaves à Chypre, on consultera : Jennings 1988, p. 286-302 ; Arbel 1993, p. 151-190.

4. Précisons que nous n'avons consulté aucun document en langues rares, tels les manuscrits arméniens chypriotes auxquels font référence Macler 1923 et Maxoudian 1975.

5. Sacopoulo 1975, p. 78-79, 80-83, 104-105 ; Megaw-Hawkins 1977, p. 30-33.

6. Sacopoulo 1975, p. 79-84 ; Kyrris 1987 (b), p. 102-106 ; Fedalto 1988, II, p. 884.

7. Théophane, 446.17-25, 499.15-31 ; autres exemples cités par : Dikigoropoulos 1965-1966, p. 276-277 ; Cameron 1992, p. 30-31, 37 ; Englezakis 1995, p. 55.

8. Fedalto 1988, II, p. 884 ; Fedalto 1991-1994, I, p. 180.

9. Sur ordre de Justin II, après sa victoire sur Chosroès ; voir la présentation des sources et les discussions sur leur interprétation chez : Hill 1952, I, p. 261 ; Charanis 1961, p. 13-14 ; Kyrris 1970, p. 157-158 ; Sacopoulo 1975, p. 84 ; Malamut 1988, p. 162.

(Cilicie), en 1136/1137 ; à partir cette époque, la communauté insulaire est suffisamment forte pour déléguer un évêque, Tatéos, au concile de Hromgla, à la Pâque 1179 ; y participe aussi un lettré de renom, le moine Nersès Lambronatsi (1153-1198), qui avait effectué une retraite dans un monastère de Chypre, avant d'aller soutenir l'union des Églises grégorienne et orthodoxe au concile ¹⁰.

Lors de la conquête de Richard Cœur de Lion (5 mai-5 juin 1191), les Arméniens sont présentés comme de fidèles alliés des Grecs ; les chroniqueurs de la Troisième Croisade assurent qu'ils vivent à Limassol ; la toponymie révèle qu'ils sont aussi implantés en milieu rural (Armenochori, Arminou). Enfin, à Chypre, comme ailleurs en terre byzantine, les Arméniens sont appréciés pour leurs qualités militaires ; ils figurent parmi les contingents qu'Isaac Comnène aligne face aux croisés ¹¹.

Sous la domination franque, les Arméniens paraissent bien intégrés à la société féodale. Les relations entre les Lusignan et le royaume de Petite Arménie s'avèrent – en général – cordiales, et les alliances entre familles princières permettent aux Lusignan d'ajouter la couronne d'Arménie à leurs titres, à partir de 1393 ¹². Chypre est associée aux affaires de Cilicie, lorsque les Arméniens cherchent l'appui des Mongols, contre les Mamelouks ; ils réclament alors le soutien des Lusignan, ce dont témoigne la lettre sur le voyage à Samarkande que le connétable Sempad adresse au roi de Chypre. Un peu plus tard, un autre prince arménien, le célèbre Hayton, se trouve chargé d'ambassade, par Amaury de Lusignan, en 1306 ; marié à une Ibelin vers 1285, exilé de Cilicie en 1305, Hayton adopte la règle des Prémontrés de Bellapais, avant de gagner Poitiers, où il expose, à Clément V, le projet d'une croisade contre les Mamelouks ; le pape charge finalement le moine de composer un récit sur l'histoire arméno-tatare qui sera achevé, en 1307, en français, sous le titre de *Fleur des estoires de la terre d'Orient* ¹³.

Les relations commerciales entre la Cilicie et Chypre s'affirment aussi denses que les liens diplomatiques ; jusqu'en 1322, l'Aïas et Famagouste constituent les têtes de pont des marchands italiens au Levant ¹⁴. Avec l'avance mamelouke, les Arméniens trouvent à Chypre un refuge providentiel et s'installent à Famagouste ; vers 1300, ils y possèdent un évêché, trois églises (Saint-Serge, Sainte-Varvara, Sainte-Mère de Dieu) et un monastère (Sainte-Marie la Verte), où se développe une notable activité de copie de manuscrits ¹⁵. Des théologiens arméniens visitent le couvent, tel Nersès Balientz, prince converti au catholicisme, archevêque de Malazgert, qui y meurt en 1361 ¹⁶. Nicosie est aussi siège d'évêché, mais on ignore la position des hiérarques arméniens dans les controverses qui secouent l'Église de Cilicie, dont ils dépendent ; des moines viennent ainsi se réfugier à Chypre, en 1309, lorsque le roi Oshin engage des réformes dans l'exécution de la liturgie ¹⁷. On sait qu'en 1338, Benoît XII tente d'imposer l'autorité de

10. Recueil des Historiens des Croisades, *Documents arméniens*, I, p. 424, 561, 567-603 ; Tekeyan 1939, p. 39-40 ; Thorossian 1951, p. 137-140 ; Kyrris 1970, p. 159-160 ; Maxoudian 1975, p. 399-401 ; Fedalto 1988, II, p. 884 ; Galatariotou 1991, p. 61 ; Dédéyan 1993, p. 122-131.

11. Recueil des Historiens des Croisades, *Historiens occidentaux*, II, p. 165 d. ; Benoît de Peterborough, II, p. 164, 166, 172 ; Roger de Hoveden, III, p. 116 ; Cobham 1908, p. 13 ; Hill 1952, I, p. 306 ; Kyrris 1970, p. 160-170 ; Maxoudian 1975, p. 401-402 ; Galatariotou 1991, p. 61.

12. Maxoudian 1975, p. 402-403 ; Richard 1995, p. 26.

13. Richard 1977, p. 76. Le récit d'Hayton a été publié dans le Recueil des Historiens des Croisades, *Documents arméniens*, II, p. 110-363.

14. Voir le détail chez Otten-Froux 1996, p. 157-179.

15. Enlart 1899, I, p. 365-368 ; Macler 1923, p. xxviii ; Maxoudian 1975, p. 406 ; Richard 1977, p. 199 ; Rudt de Collenberg 1975-1977, p. 251. La capture de Famagouste par les Génois ne modifie pas la situation des Arméniens ; en 1486, Conrad von Grünemberg y mentionne toujours une église : Grivaud 1990, p. 126.

16. Richard 1992, p. 258-259.

17. Richard 1977, p. 210-215 ; rappelons que l'attitude religieuse des souverains arméniens de Cilicie évolue sans cesse dans leurs relations avec Rome ; dès 1198, Léon se fait couronner à Tarse, mais il revient sur son entente avec les Latins, et se trouve, finalement, condamné par Innocent III, en 1211 ; par la suite, de

l'archevêque latin et que Grégoire, évêque des Arméniens de l'île, participe au synode nicosiate de 1340 ; il faut attendre les lendemains du concile de Florence pour que l'Union soit réalisée¹⁸.

À Nicosie, la seule activité connue des Arméniens reste le métier des armes. Une garde composée de soldats arméniens est attachée au quartier du palais royal, quartier qui prend le nom d'*Armenia*. Dans les combats engagés aux XIV^e-XV^e siècles, on mentionne des soldats arméniens, qui semblent former un corps autonome¹⁹. Dans la capitale, une seule église est connue²⁰. On possède peu d'informations sur le peuplement rural, induit par le fait qu'une catégorie de vignes, dites *erminesques*, relève d'un statut particulier²¹. Notons encore que pour les paysans révoltés contre le roi Janus, en 1426, les Arméniens sont considérés comme alliés des Francs, et que le chroniqueur Leontios Machairas critique les Arméniens, dont les divisions sur les questions ecclésiastiques ont provoqué la chute du royaume de Cilicie²².

À l'époque vénitienne, les documents mettent en lumière le rôle des Arméniens comme marchands ; ils trafiquent avec leurs coreligionnaires du Proche-Orient, menant un commerce de produits de luxe – tapis, épices, soieries –, qui leur procure de somptueux bénéfices (10 000 à 20 000 ducats par convoi)²³ ; en 1565, une trentaine d'entre eux délègue un représentant, Saroukhan fils d'Agop, pour se plaindre au Sénat des officiers coloniaux, accusés d'entraver les échanges²⁴. Ces marchands apparaissent aussi dans la documentation comme messagers des Vénitiens, lorsque la Sérénissime élabore le projet d'une alliance avec les Perses contre les Turcs, durant les années 1470-1510 ; à cette occasion, les marchands rapportent de Tabriz l'eau miraculeuse qui pourra éliminer les nuées de sauterelles²⁵.

Au XVI^e siècle, on trouve des Arméniens à Nicosie, à Famagouste et dans trois villages²⁶. On mentionne deux diocèses, Nicosie et Famagouste, dépendants du catholicos de Cilicie. Les relations avec l'Église grecque évoluent dans le sens d'un rapprochement ; ainsi, David, évêque des Arméniens de Chypre, traduit en arménien une liturgie de saint Basile, en 1517 ; dans les mêmes années, il livre deux rapports au Sénat de Venise sur la guerre entre les Ottomans et le schah de Perse. En revanche, les relations avec Rome se tendent après le concile de Trente, lorsque rebondit le problème de l'union des Églises, résolu par l'intermédiaire de Giulio Stavriano ; Arménien de Chypre, Stavriano entre, en 1530, au couvent dominicain nicosiate, où il prend le nom de Giulio. À Rome, en 1556, il intervient pour que la communauté arménienne de Famagouste obtienne l'église Saint-Serge, qui dépend du catholicos de Cilicie. En 1561, il est nommé évêque des Arméniens de Chypre, avec accord du pape. Son évêché est un vicariat de l'archevêque de Nicosie avec juridiction personnelle, et non territoriale, sur les Arméniens ; selon Étienne de Lusignan, Giulio

1289 à 1307, les Héthoumides reprennent une politique uniate, qui suscite de profondes divisions au sein du clergé : Mutaflan 1993, p. 150-151.

18. Mansi 1759-1798, XXVI, col. 372, 376 ; Hackett 1909, p. 532-533 ; Coureas-Schabel 1997, n° 94. Maxoudian 1975, p. 410, cite comme évêques : Nicolius (1307), Levon (1421) et Sarkis (1467).

19. Machairas, § 257, 377, 433, 437, 654, 681, 685 ; Georges Bustron, § 9, 266.

20. Enlart 1899, I, p. 187, II, p. 716 ; sans doute est-ce l'église mentionnée dans le testament d'Antoine Audeth : Richard 1980, p. 90. Maxoudian 1975, p. 406, soutient, sans citer de sources, que les deux églises nicosiates sont dédiées à saint Georges et aux saints Pierre et Paul.

21. Richard 1983, n° 210, p. 198.

22. Machairas, § 520.

23. Archivio di Stato di Venezia, *Collegio V (Secreta)*, Relazioni, busta 84, rapport du conseiller Antonio Zane, f. 7^v-8^r.

24. Macler 1923, p. xxxii.

25. Archivio di Stato di Venezia, *Consiglio dei Dieci*, Dispacci di rettori ed altre cariche, busta 290, c. 18-21 ; Sanuto 1879-1902, VI, col. 449. XI, col. 480, 825, XL, col. 199-200 ; Arbel 1989, p. 1061-1062.

26. Lusignan 1572, f. 34^v ; Lusignan 1580, f. 72^r (les trois villages mentionnés sont Kornokipos, Platani et Spatharico).

réussit à détourner les Arméniens de leurs erreurs²⁷. On ne sait, par la suite, le devenir de ces Arméniens catholiques.

Lors de la conquête ottomane (été 1570), une tradition assure que les Arméniens aident les Turcs à prendre Nicosie, ce qui leur vaudrait une sentence d'excommunication de l'archevêque latin et la bienveillance des Ottomans²⁸. Ces informations ne sont pas confirmées par les sources. En fait, à l'époque ottomane, la communauté semble fondre. On mentionne des églises, à Famagouste et Nicosie, et des manuscrits révèlent deux églises de villages, au XVIII^e siècle. Le monastère Saint-Macaire, dans le Pentadaktylos, enlevé aux Coptes sous Venise, est exempté de taxes en 1642 ; cette mesure de protection ne l'empêche pas de tomber en ruines, en 1734 ; il est reconstruit peu après et vivote jusqu'à la fin du XIX^e siècle²⁹.

La documentation ottomane est focalisée sur la communauté nicosiate. En 1572, une vingtaine de chefs de famille sont regroupés dans le quartier que les Arméniens occupaient sous les Lusignan (*mahalle-i Ermeniyan*)³⁰. En fait, jusqu'en 1850, la porte de Pafos (*Ermeni Kapusu*) continue d'être gardée par des Arméniens et un canon arménien (*Ermeni topu*) sera rapporté à Istanbul, en 1878³¹. À proximité de la porte de Pafos, se trouve leur église Sainte-Marie Mère-de-Dieu (*Sourb Ast Wadzadzin*), accordée en 1570 par *firman*, église que Grecs et Arméniens se disputaient³². Un monastère, dont l'église est dédiée à saint Antoine, semble fonctionner jusqu'à l'arrivée des Anglais, son archimandrite étant nommé par le patriarche de Jérusalem³³. Les registres des *kadis* de Nicosie, des années 1580-1640, montrent une communauté repliée sur elle-même, ayant peu de contacts avec les Grecs ou les Ottomans, non investie dans les activités rurales. Il est vrai que ces registres distinguent mal les noms arméniens des noms turcs ou grecs, d'autant plus que plusieurs cas d'islamisation sont repérés³⁴.

Le volume de cette communauté reste maigre durant toute la période ottomane. Seulement 20 foyers à Nicosie, en 1572, renforcés par un groupe venu d'Anatolie, vers 1634³⁵. En 1643, on recense 9 foyers à Nicosie et 182 dans le reste de l'île, soit environ 800 personnes³⁶. Richard Pococke, en 1738, observe le faible nombre et l'indigence des Arméniens de Nicosie, où ils conservent une vieille église³⁷. Au XIX^e siècle, les estimations varient entre 100 et 200 âmes³⁸.

27. Lusignan 1580, f. 72^{r-v} ; Mercati 1937, p. 509-510 ; Maxoudian 1975, p. 410 ; Fiaccadori 1984-1985, p. 234 ; Longo 1988, p. 181, 201-206 ; Grivaud 1992, p. 299.

28. Macler 1923, p. xxxiii ; Hill 1952, II, p. 2.

29. Macler 1923, p. xxxviii, xliii ; Mas-Latrie 1879, p. 44, cite les deux églises de Sourb Khatch (Sainte-Croix) et Sourb Hrechtakapet (Saint-Archange) à *Djilor* [Kornokipos ?] ; Hill 1952, IV, p. 383 ; Maxoudian 1975, p. 405-406.

30. Jennings 1986, p. 176.

31. Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 105-106 ; Macler 1923, p. xxxiv ; Maxoudian 1975, p. 409-410 ; Merkelbach 1991, p. 60, 97.

32. Macler 1923, p. xxxiv-xxxv ; Hill 1952, IV, p. 383.

33. Georgiou 1875, p. 43.

34. Jennings 1993, p. 72, 146-150.

35. Jennings 1993, p. 146-147.

36. Jennings 1993, p. 195. Les archives du Vatican assurent qu'en 1629 on dénombre 2 000 Arméniens avec des groupes importants à Pafos (3 églises dont une cathédrale avec siège d'évêché) ; Giovanni Battista da Todi mentionne, en 1643, 200 Arméniens à Nicosie (avec une grande église), en 1661, une église arménienne à Nicosie : Tsirpanlis 1973, n° 25, 72, 109.

37. Cobham 1908, p. 260 ; Hill 1952, IV, p. 383-384.

38. En 1841, dans le recensement de Talaat Efendi, 200 Arméniens sont dénombrés dans le district du Carpasse/Famagouste. En 1842, James Lilburn affirme qu'il y a 100 Arméniens ; en 1844, ils sont 200 selon Niven Kerr, 200 selon le vice-consul grec Margaritis, en 1847 ; quelques Arméniens résident à Nicosie pour le vice-consul White, en 1869 : Papadopoulos 1965, p. 62, 64, 65, 67, 73 ; Papadopoulos 1980, p. 8, 9, 18, 31, 74.

En 1881, les officiers britanniques recensent 174 Arméniens (105 hommes, 69 femmes), dont 107 à Nicosie et 24 dans le Pentadaktylos, sans doute dans les environs du couvent Saint-Macaire ³⁹.

Ces chiffres montrent qu'après 1570 la communauté arménienne s'est enrichie de nouveaux contingents venus renouveler ceux, exsangues, du royaume franc. Les activités de ces Arméniens ne sont pas documentées ailleurs que dans le commerce. À la fin du XVII^e siècle, ils négocient avec Venise et leur rayon d'activité est attesté jusqu'à Constantinople ⁴⁰ ; ils prêtent aux archevêques, se placent comme drogmans auprès des consuls anglais et hollandais ⁴¹ ; certains acquièrent une réelle puissance financière, tel Sarkis, qui décède en laissant un palais de 80 pièces richement meublées, un revenu annuel de 30 à 35 tonnes de blé, des métairies, des bœufs, une belle fortune, confisquée en 1810 ⁴². Sans doute s'agit-il d'un cas exceptionnel.

Dans leurs affaires religieuses, les Arméniens restent indépendants, leur évêque étant placé sous la juridiction du catholicos de Cilicie ; pour toute la durée de la domination ottomane, une liste de 27 archevêques, évêques et prélats (*vardapet*) a été dressée par Noubar Maxoudian, certains desservant le siège de Nicosie, d'autres celui de Famagouste (au moins jusqu'aux années 1670) et le monastère Saint-Macaire ⁴³. En cas de conflits, certains interpellent le patriarche de Constantinople, dont deux viennent s'exiler dans l'île, David, en 1643, et Krikor Pasmadjian, en 1774 ⁴⁴ ; enfin, on relève que les Arméniens font révérence à l'archevêque grec, lui offrant des cadeaux en café, riz, sucre, jusqu'au début du XIX^e siècle ⁴⁵. Il faut encore mentionner le passage dans un monastère, sans doute Saint-Macaire, au début du XVIII^e siècle, de Mekitar, considéré comme le père du renouveau culturel arménien.

Les Géorgiens

Le cas des Géorgiens ne peut être comparé à celui des Arméniens ; il n'est pas question de peuplement géorgien, car leur présence dans l'île se limite à un monastère fondé, vers le X^e siècle, par des moines venus de Syrie ; l'histoire du couvent de Gialia, dans l'arrière-pays de Polis de Chrysochou, est confuse, connue par la restauration de la reine Thamar (1184-1213) et par l'existence d'un *scriptorium*. On relève quelques inscriptions dédicatoires sur les murs du monastère, datées des XIII^e-XIV^e siècles ; saint Nicolas Davli visite le monastère au début des années 1310. À la différence des Arméniens, les Géorgiens forment un groupe marginal dans la société chypriote ; leur présence s'explique davantage par le vaste réseau que les fondations géorgiennes entretiennent en Orient, de Jérusalem à l'Athos. Si des Géorgiens laïcs ont vécu à Chypre, ils étaient intégrés à la communauté grecque, comme ailleurs en terre orthodoxe ⁴⁶.

39. Georgiou 1875, p. 43 ; Barry 1884, p. 35 ; Papadopoulos 1965, p. 87.

40. Archivio di Stato di Venezia, *V Savii alla Mercanzia*, nuova serie, busta 172 ; Archivio di Stato di Venezia, *Consolato a Cipro*, busta 17, c. 256/B ; Pouradier Duteil-Loizidou 1991-1995, II, p. 330-331.

41. Archives du Ministère des Affaires Étrangères (Paris), *Correspondance Consulaire et Commerciale*, Larnaca, vol. XIV, f. 444^r ; Luke 1921, p. 113 ; Theocharidis 1986, p. 67.

42. Archives du Ministère des Affaires Étrangères (Paris), *Correspondance Consulaire et Commerciale*, Larnaca, vol. XIX, f. 408^v-409^r.

43. Maxoudian 1975, p. 411-412.

44. Tsirpanlis 1973, n° 66, 72 ; Maxoudian 1975, p. 411.

45. Macler 1923, p. xxxvii ; Hill 1952, IV, p. 383-384.

46. Lusignan 1580, f. 75^r ; Tarchnisvili 1955, p. 69-70, 417 ; Djobadze 1984, p. 196-209 ; Galatariotou 1991, p. 62 ; Coureas 1997, p. 238, 259, 314. Dans sa relation de pèlerinage, Jacques de Vérone, p. 178, observe une église desservie par des Géorgiens à Famagouste, mais rien n'assure que le moine ait été capable de distinguer les différents rites orientaux, lui-même avouant sa méconnaissance du grec, cf. les remarques de Brincken 1973, p. 203.

Les Coptes

Chypre a abrité une petite communauté copte, dont les origines peuvent être situées vers la fin du XIII^e siècle ; on la rencontre d'abord à Famagouste, où elle possède un monastère dédié à saint Antoine et une église, sous le même vocable, située dans les parties hautes de la ville. En 1341, le couvent est fréquenté par le dominicain Alfonso Buenhombre, qui extrait de la bibliothèque une *Vie de saint Antoine*, qu'il traduit de l'arabe vers le latin. En fait, Buenhombre poursuit, à Chypre, une carrière d'interprète et de commentateur commencée en Égypte, dans le but de mettre en relation les chrétiens d'Orient et d'Occident. À Chypre, le frère déplore le fossé qui sépare les communautés, soulignant que les Latins ignorent l'enseignement des *Vies* des anachorètes d'Égypte, tandis que les orientaux méconnaissent les docteurs de la foi catholique (Isidore de Séville, saint Bernard, saint Thomas d'Aquin) ⁴⁷.

Hormis le témoignage de Buenhombre, les informations sur les Coptes demeurent rares avant le milieu du XV^e siècle ; le testament d'Antoine Audeth révèle qu'ils possèdent quatre églises ; à Nicosie, la principale est dédiée à saint Antoine ; Nicosie est aussi siège de métropole, incluant Rhodes dans sa juridiction ; de 1483 à 1508, son évêque est Anba Mihail ⁴⁸. Au XVI^e siècle, les Coptes de Nicosie sont réputés comme des marchands actifs, mais leur nombre ne semble excéder la dizaine d'individus ⁴⁹. Étienne de Lusignan assure que l'évêque est envoyé et consacré par le patriarche d'Alexandrie ; les Coptes possèdent également un monastère, dédié à saint Macaire, où règne un très grand ascétisme, étant interdit aux femmes ; ce monastère leur est disputé par les Arméniens, qui l'emportent, vers 1550 ⁵⁰. Les archives vénitiennes révèlent, en outre, que l'église Saint-Antoine de Famagouste avait été détruite au début des années 1540, pour faciliter le renforcement des fortifications de la ville ; la communauté, ruinée par les frais du nouvel édifice qu'il avait fallu construire, avait sollicité, et obtenu, l'octroi de terres pour assurer l'entretien d'un prêtre. Venise paraît avoir développé une politique de protection particulièrement soutenue à l'égard des Coptes de Chypre, puisqu'en 1567, ceux-ci se prévalent de privilèges octroyés par le Conseil des Dix pour élire leur évêque, au grand dam de l'archevêque latin ⁵¹.

Les informations sur les Coptes à l'époque ottomane ne mènent pas à des conclusions solides. L'archimandrite Kyprianos affirme que les Coptes sont imposés en 1571, mais ils ne figurent pas, en tant que communauté, dans le *defter-i mufassal* de 1572 ; en fait, les sources assurent que le monastère de Nicosie et l'église de Famagouste, tous deux dédiés à saint Antoine, fonctionnent jusqu'aux années 1670 ⁵². En 1627, le rapport d'un jésuite à la congrégation *De Propaganda Fide* dénombre quinze maisons coptes ⁵³. En 1673, on trouve encore une mention sur le Copte Pierre Sila, catholique, barataire au service du consul de France et des capucins ⁵⁴. Ensuite, la

47. Halkin 1942, p. 145-160 ; Halkin 1946, p. 511-514 ; informations complémentaires chez Philippe de Mézières, p. 155.

48. Burmester 1941, p. 9 ; Richard 1980, p. 90 ; Fedalto 1988, I, p. 205, II, p. 885.

49. Archivio di Stato di Venezia, *Collegio V (Secreta)*, Relazioni, busta 84, rapport du conseiller Antonio Zane, f. 7^v-8^r.

50. Lusignan 1572, f. 34^v ; Lusignan 1580, f. 73^v-74^r ; Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 113 ; Burmester 1941, p. 11.

51. Archivio di Stato di Venezia, *Senato Mar*, reg. 26, f. 148^v-149^r ; id., *Consiglio dei Dieci*, Dispacci di rettori ed altre cariche, busta 290, c. 247-248.

52. Kyprianos 1788, p. 447 ; Burmester 1941, p. 11-13 ; Troupeau 1972, n° 75.

53. Tsirpanlis 1973, n° 13, 14, 16. Dans un document daté de 1625, l'évêque maronite avance – de manière exagérée – le chiffre de 400 maisons jacobites et coptes catholiques : *ibid.*, n° 1.

54. Pouradier Duteil-Loïzidou 1991-1995, I, n° 6b. Précisons qu'en dépit de son titre, l'ouvrage de Josephus Abudacnus n'apporte aucune information sur les Coptes de l'île : *Historia Iacobitarum seu Coptorum in Ægypto, Libya, Nubia, Æthiopia tota et parte Cyprî insulæ habitantium*, Lübeck, 1733.

communauté disparaît, bien que les Anglais recensent une famille dans un village de la Chrysochou, en 1881⁵⁵.

Les Éthiopiens

Selon une tradition, un premier groupe arrive à Chypre, après la prise de Jérusalem par Saladin (1189) ; les Éthiopiens sont alors unis aux Coptes et résident au couvent Saint-Antoine de Famagouste. Par la suite, ils se séparent des Coptes et obtiennent une église à Nicosie, dédiée à Jean Chrysostome, située près du palais royal⁵⁶. À défaut de confirmer cette tradition, les sources assurent qu'une communauté existe au XIV^e siècle ; saint Eustache (Ewostatewos) la visite, vers 1344, et y rencontre l'évêque (copte, jacobite ?)⁵⁷. Il s'agit d'une communauté réduite, marquée par sa culture religieuse, comme le révèlent deux fables ; la première atteste la vénération des Chypriotes à la Vierge, dont l'intervention miraculeuse permet la libération de chrétiens captifs des Arabes. L'autre fable narre comment le roi de Chypre répare le sacrilège contre l'eucharistie perpétré par un pauvre prêtre, aux prises avec un usurier juif, qui exploite sa misère ; l'affaire s'achève par une apparition au roi et un bain de sang, dont sont victimes 1000 Juifs⁵⁸.

Avant le milieu du XV^e siècle, les Éthiopiens échangent leur église Saint-Jean Chrysostome contre une église de rite grec, Saint-Sauveur ; ils la transforment en couvent, dépendant du monastère de Jérusalem, et se placent sous la protection du Saint-Siège, en 1456, pour échapper aux vexations des Coptes, hostiles à l'Union proclamée à Florence⁵⁹ ; de ce fait, elle devient protégée (*juspatronata*) des Lusignan. Rome nomme directement les évêques éthiopiens, à intervalles irréguliers. C'est à l'occasion d'une nouvelle élection, en 1564, que la papauté décide de s'appuyer sur cette communauté pour lancer une ouverture vers l'Abyssinie, dans la perspective de nouer une alliance contre le Turc. À cette fin, l'étude de la religion éthiopienne est requise et la bibliothèque du monastère Saint-Sauveur fournit des manuscrits qui partent enrichir les collections vaticanes. En sens inverse, les Éthiopiens de Nicosie traduisent un Évangile et d'autres textes liturgiques latins⁶⁰.

En 1564, une polémique éclate au sein du groupe, ce qui mène à l'établissement d'un épais dossier, déposé aux archives du Vatican. En 1564, la communauté comprend une trentaine de membres, à Nicosie, plus quelques familles à Mousoulita, en Messarée ; elle possède son évêque (Giovanni Battista Indiano en 1564, légat du pape), dont les revenus annuels sont fixés à 100 ducats ; Saint-Sauveur a été transformé en église, sans doute par manque de moines. Les biens de l'église consistent en un jardin et un potager, auxquels s'ajoutent les revenus d'autres propriétés, des aumônes en blé, vin et argent, versées par le gouvernement vénitien. De toute évidence, les Éthiopiens de Chypre illustrent un cas manifeste de la politique « orientale » des Lusignan, poursuivie par Venise et ranimée par le Saint-Siège, qui cherchait à attirer les chrétiens d'Orient persécutés en Égypte, au moment du concile de Trente⁶¹. Cette communauté disparaît complètement après 1570⁶².

55. Barry 1884, p. 35.

56. Lefevre 1941, p. 76 ; Cerulli, 1943-1947, I, p. 32-37 ; Cerulli 1967, p. 7-8.

57. Turaiev 1906, p. 56-57 ; Fiaccadori 1985, p. 73-78, 1984-1985, p. 217-239 ; à noter que selon Philippe de Mézières, p. 100, des Éthiopiens et des Nubiens sont présents à Famagouste.

58. Cerulli 1967, p. 1-7.

59. Lefevre 1941, p. 82 ; Richard 1977, p. 270. Dès 1450, Saint-Sauveur est placé sous l'administration de Paulus Georgius de India, prieur de confession jacobite-copte : Rudt de Collenberg 1984-1987, p. 159.

60. Lefevre 1941, p. 77 ; Cerulli 1943-1947, II, p. 10 ; Raineri 1980, p. 396 ; Fiaccadori 1985, p. 234.

61. Lefevre 1941, p. 72-81 ; Cerulli 1943-1947, II, p. 1-10 ; Stella 1963, n° 422, 425-429, 432, 434, 435 ; Stella 1972, n° 15.

62. Ainsi, aucune mention sur les Éthiopiens de l'île ne figure dans la correspondance des missionnaires envoyés par Rome en Éthiopie, lorsqu'ils transitent par Chypre, en 1650 : Tsirpanlis 1973, n° 77, 78, 82.

Les Syriens

Les Syriens sont divisés en quatre confessions : apparaissent d'abord les monophysites, Nestoriens et Jacobites, ces derniers ayant des évêques dès les VII^e-VIII^e siècles ; ensuite, sans doute à partir du XIII^e siècle, arrivent les melkites, c'est-à-dire des Syriens restés fidèles à l'orthodoxie⁶³. La principale difficulté pour saisir l'histoire de ces différentes communautés tient à l'imprécision des sources sur les appartenances confessionnelles ; les Francs connaissent mal les chrétiens d'Orient, que les sources regroupent sous la désignation de *Syriens*, ce qui soulève de sérieux problèmes d'interprétation⁶⁴.

Durant la domination franque, la première information sur les Syriens remonte à janvier 1222, lorsque Honorius III répond à la plainte de l'archevêque latin de Nicosie, Eustorge ; ce dernier avait déploré que Syriens, Jacobites, Nestoriens et Maronites refusent de se placer sous son autorité ; Eustorge soulignait que ces groupes agissaient hors de toute hiérarchie spirituelle (*acephali evagantes*). Le pape imposa donc l'obéissance à chacune de ces communautés, sous peine de censure⁶⁵. Acceptant cette clause, les monophysites pouvaient vivre leur foi, selon leurs rites respectifs. Bien qu'on ignore la réaction des monophysites insulaires, on peut supposer qu'ils suivent l'acte de réconciliation prononcé par le patriarche jacobite et l'archevêque nestorien de Syrie en 1236⁶⁶.

Les listes épiscopales dévoilent l'existence d'évêques nestoriens et jacobites à Nicosie, au XIII^e siècle. Cette tolérance attire sans doute d'autres monophysites après 1291 ; selon une source arabe, les Nestoriens de Syrie, d'abord déportés à Damas et au Caire, furent autorisés à s'installer à Beyrouth ou à Chypre et beaucoup, désireux d'échapper au versement de la *djizya*, opérèrent pour une sédentarisation dans l'île⁶⁷. L'information ne peut être corroborée mais il est certain que les Nestoriens ont une colonie à Nicosie, placée sous la direction d'un évêque, suffragant de la métropole de Tarse, qui renouvelle l'accord d'Union avec Rome en 1340⁶⁸.

Vers le milieu du XIV^e siècle, les marchands nestoriens de Famagouste forment une aristocratie financière dont l'opulence frappe l'esprit des chroniqueurs. Dans les années 1360, Léontios Machairas décrit la richesse ostentatoire de Francis Lakha ; il offre une somptueuse réception à Pierre I^{er} et à ses chevaliers, dans son hôtel, chauffé au bois d'aloès, couvert de 80 tapis de soie. Dans ce cadre luxueux, Lakha éblouit ses invités en leur présentant quatre plateaux couverts de perles et de pierres précieuses, des coffres débordant de ducats, de gros et de sarafs ; il offre des présents à ses invités, affiche sa puissance par des largesses de 10 000 ducats au roi, quand un convoi lui rapporte des bénéfices de l'ordre de 30 000 ducats. Machairas se délecte à conter l'anecdote du pirate catalan venu vendre une émeraude d'un prix de 4 000 ducats et que Lakha réduit en poudre pour assaisonner des fèves. Sur les bénéfices d'un autre convoi, Lakha fait construire l'église des Nestoriens, probablement Saint-Georges Xorinos (*Exileur*), datée du XIV^e siècle et décorée de fresques et d'inscriptions en syriaque⁶⁹.

Cette prospérité disparaît en 1374, quand Famagouste est capturée par les Génois et quand la fortune des Lakha sert à financer des rançons – ils perdraient alors deux millions de ducats⁷⁰. Par la suite, les informations se raréfient. La communauté nestorienne, qui refuse les décisions du concile

63. Machairas, § 27, insiste sur l'installation de Syriens et de Latins après l'appel lancé par Guy de Lusignan, à la fin du XII^e siècle ; Richard 1979, p. 166-171.

64. Richard 1979, p. 166 ; Hamilton 1980, p. 160.

65. Texte chez Coureas-Schabel 1997, n° 35 ; Hamilton 1980, p. 349.

66. Hamilton 1980, p. 349, 355-356 ; Coureas 1997, p. 270.

67. Cf. les commentaires de Dawkins dans son édition de Machairas, II, p. 91.

68. Dauvillier 1948, p. 274 ; Fedalto 1988, II, p. 884. Notons, cependant, que le représentant des Nestoriens au synode de Nicosie de 1340 n'est pas leur évêque, mais un *rector* : Mansi 1759-1798, XXVI, col. 372.

69. Machairas, § 92-96 ; Amadi, p. 409 ; Florio Bustron, p. 258 ; Enlart 1899, I, p. 356-365 ; Brincken 1973, p. 319.

70. Machairas, § 452.

de Florence, doit se soumettre aux pressions ; en 1445, leur chef spirituel, Timothée, archevêque de Tarse, accepte l'Union avec Rome et reçoit, en conséquence, divers privilèges d'Eugène IV ; le 10 juin 1450, il est nommé abbé de Sainte-Marie de Beaulieu, fonction dont il est relevé un an plus tard, du fait de sa méconnaissance du rite latin ⁷¹. Durant la domination vénitienne, la communauté se limite à quelques familles à Nicosie, placées sous la juridiction d'un évêque ⁷². La dernière mention sur des Nestoriens, douteuse, appartient à Pietro Vespa, qui dénombre une centaine de marchands à Pafos, en 1629 ⁷³.

Les Jacobites connaissent un sort identique ; en 1222, n'ayant plus de chef religieux, ils doivent accepter la tutelle d'Eustorge, l'archevêque latin, qui, en échange, leur accorde la liberté de culte ; dès 1264, les Jacobites de l'île ont un évêque et leur *rector* assiste au synode tenu à Nicosie, en 1340 ; pour les XIII^e-XVI^e siècles, les noms de 7 évêques sont conservés ⁷⁴. La famille la plus puissante semble celle des Audeth ; en 1451, Antoine Audeth teste en faveur de quatre établissements jacobites : l'église Notre-Dame (cathédrale ?), l'église Saint-Nicolas, le monastère de la Sainte-Croix à Omorfita, sans doute l'église Mar Behna à Famagouste ⁷⁵. Ensuite, on ne sait pas grand-chose, sans doute parce que les Jacobites s'assimilent à la société franque ; l'exemple d'André Audeth le prouve ; né au début du XV^e siècle, probablement de confession jacobite, il part étudier en Italie, est nommé chanoine à Nicosie, puis évêque *in partibus* de Tortose, en 1451 ⁷⁶. À l'époque vénitienne, on trouve toujours une petite communauté à Nicosie, et leur dernier évêque connu, Isaac, meurt en 1583 ⁷⁷. On relève encore une douzaine de maisons jacobites, en 1627 ⁷⁸.

Les Melkites sont des orthodoxes qui ne possèdent pas de hiérarchie religieuse autonome ; ils sont donc placés sous la juridiction des évêques grecs. En revanche, du fait de leur statut particulier dans les États francs de Terre sainte, ils jouissent de privilèges juridiques. Les lois du royaume (*Assises*) les situent assez haut dans la hiérarchie des bourgeois, c'est-à-dire juste après les Francs. Surtout, ils possèdent une large autonomie, ayant leurs propres tribunaux, présidés par un *raïs*, à Nicosie et à Famagouste, dès les années 1290 ; dans le cadre de ces tribunaux, on applique la loi coutumière syrienne, par exemple pour les affaires de mariage et de douaire ⁷⁹. Pour la plupart, ils sont occupés dans les métiers du tissage et de la teinturerie, s'occupent de courtage, entrent dans la domesticité des nobles, occupent des emplois dans les raffineries sucrières ⁸⁰. Comme ces *Suriens* se fondent dans la masse des Grecs, les sources ne les distinguent jamais clairement, d'autant plus que nombre d'entre eux obtiennent la qualité de *Vénitiens blancs* ou de *Génois blancs* ; en d'autres termes, ces Syriens s'assimilent, tant aux Grecs qu'aux Occidentaux. On repère ainsi des Syriens participant des controverses religieuses qui traversent le XIV^e siècle ; ils sont, parfois, aux côtés des catholiques pour réfuter les erreurs de la foi mahométane, dans les années 1310-1320 ; leur concours à la querelle hésychaste, dans les années 1350-1360, s'avère plus décisive, lorsque le patriarche

71. Gill 1959, p. 336-337 ; Rudt de Collenberg 1984-1987, p. 63-193, 154, 156, 159, 161.

72. Lusignan 1580, f. 75^r.

73. Tsirpanlis 1973, n° 25.

74. Mansi 1759-1798, XXVI, col. 372 ; Richard 1979, p. 170 ; Hamilton 1980, p. 349, 353 ; Fedalto 1988, II, p. 884.

75. Richard 1980, p. 90.

76. Richard 1980, p. 90.

77. Fedalto 1988, II, p. 884.

78. Tsirpanlis 1973, n° 13, 14, 16. Laissant de côté l'information donnée par l'évêque maronite, qui, en 1625, recense 400 maisons jacobites et coptes catholiques : *ibid.*, n° 1.

79. Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 103-104, III, p. 532-533 ; Lombardo 1973, n° 70, publie ainsi le contrat de mariage passé entre Jean de Beyrouth, *Vénitien blanc*, et une Mistahel, en langue arabe, par le prêtre Joseph de l'église Sainte-Marie de Nazareth à Famagouste (1361) ; Richard 1987, p. 386-396.

80. Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 103.

melkite d'Antioche, Ignace III, et l'évêque de Tyr, Arsène, se réfugient à Chypre pour animer le parti antipalamite ⁸¹.

Cette stratégie d'assimilation leur permet d'intégrer l'administration du royaume ; nombre de secrétaires portent ainsi des noms arabes : Bibi, Urry, Goneme, Mistahel, Salah, Sheba, Audeth ⁸². D'autres, riches des bénéfices tirés du négoce, s'insèrent dans la noblesse, à partir de la seconde moitié du XIV^e siècle, et certains accèdent aux plus hautes charges du royaume, comme le connétable Thibaud Belfarage (Ab'ul Faraj), qui abjure l'orthodoxie pour le catholicisme, dans les années 1360 ⁸³. Enfin, on trouve des Syriens dans les rangs de l'armée ; ils devaient composer une large partie de la cavalerie légère des turcoples, et Machairas mentionne des soldats syriens dans les années 1360-1374 ⁸⁴.

À partir de la fin du XIV^e siècle, il devient impossible de suivre la destinée des Melkites. Ils sont incorporés aux élites citadines et continuent leurs activités commerciales ou leurs carrières administratives ⁸⁵. À l'époque vénitienne, d'autres Syriens s'installent à Chypre, attirés par des promesses de terres et d'exemptions fiscales. Malheureusement, les sources ne permettent ni de quantifier, ni d'apprécier l'appartenance confessionnelle des immigrants ⁸⁶.

Les Maronites

Les Maronites présentent un cas particulier, dans la mesure où leur implantation se réalise, d'abord, en milieu rural. L'origine de leur installation n'est pas documentée. Louis de Mas-Latrie optait pour une époque assez ancienne, en relation avec les déportations de Mardaïtes depuis le Liban, décrétées par Justinien II, en 686 ⁸⁷. En fait, les persécutions dont furent victimes les Maronites de Syrie ne s'interrompant guère, les premières migrations à Chypre peuvent remonter aux VIII^e-IX^e siècles. Dès le début du XII^e siècle, on suppose la présence d'une importante communauté, puisqu'un monastère dédié à Saint-Jean fonctionne à Kouzbande (Koutsovendis ?), ses supérieurs étant nommés par le patriarche du Liban ⁸⁸.

Par la suite, lorsque le statut d'Église uniate est conféré à l'obédience maronite, lors du concile de Latran IV, en 1215, l'émigration vers Chypre s'en trouve facilitée ⁸⁹. La chute des principautés croisées et les massacres commis par les Mamelouks dans le comté de Tripoli, après 1289, précipitent sans doute les mouvements et permettent l'accroissement de la communauté insulaire ; pour preuve, un religieux maronite participe au synode de Nicosie de 1340 et les listes épiscopales montrent que le siège de Nicosie est pourvu à partir de cette même année ⁹⁰.

81. Nasrallah 1981-1983, III/1, p. 261-262, III/2, p. 2, 65-66, 113-114.

82. Pour la carrière de ces familles, voir : Rudt de Collenberg 1984, p. 629-630 (Bibi), 630-633 (Urry), 637-639 (Goneme), 640-642 (Audeth), 661-663 (Sheba), et l'étude de Richard 1980 (sur les Audeth).

83. Machairas, § 579.

84. Machairas, § 111, 411, 437, 439 ; Richard 1986, p. 264-267.

85. Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 104.

86. Arbel 1984, p. 187. En 1488, on mentionne l'arrivée à Chypre de Maronites passés à l'orthodoxie et pourchassés par des Maronites catholiques : Moosa 1986, p. 238-239.

87. Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 109. Autre version chez Jauna 1747, I, p. 9 : Nicéphore dans son *Histoire Ecclésiastique* affirme que les Maronites vivaient dans 33 villages ; ils étaient si nombreux qu'en 1167 40 000 se rendent auprès du patriarche latin d'Antioche, Aimery, pour se soumettre au pape. Guy de Lusignan leur accorde privilèges et franchise : Cirilli 1898, p. 5-6.

88. Sur les problèmes de datation des notices et l'identification contestée du monastère, voir la discussion chez : Kyrris 1970, p. 177-180 ; Galatariatou 1991, p. 63-66 ; Englezakis 1995, p. 6-7. Les annales arabes mentionnent le monastère en 1121, 1141 et 1154 : Oberhummer 1903, p. 38-39 ; Dib 1930, p. 152 ; Dib 1962-1973, I, p. 71, 105, 108.

89. Jauna 1747, I, p. 9 ; Hamilton 1980, p. 207-208, 332-334 ; Moosa 1986, p. 219-224.

90. Mansi 1759-1798, XXVI, col. 372 ; Dib 1962-1973, I, p. 87 ; Fedalto 1988, II, p. 885.

Sous les Lusignan, l'histoire des Maronites de Chypre se limite à la réitération de leur sujétion doctrinale à l'Église catholique, le Saint-Siège suspectant régulièrement le degré d'adhésion des Maronites aux dogmes et aux rites latins⁹¹ ; ainsi, après 1439, la communauté insulaire refuse les décisions du concile de Florence ; Nicolas V réagit en établissant un commissariat auprès des Maronites du Liban, investissant l'archevêque de Nicosie, André Chrysobergès, de cette charge auprès des insulaires, dès 1444. Son intervention mène l'évêque Élie à renouveler l'acte de soumission, en une session publique, à Sainte-Sophie de Nicosie, puis, par l'intermédiaire du prêtre Isaac, en l'église du Latran, à Rome, le 7 août 1445⁹². À partir de cette époque, Rome dépêche des missions auprès des Maronites de l'île, telle celle de fr. Alessandro Ariosto, en 1476⁹³. La communauté nicosiate se regroupe autour de son évêque et possède une église dédiée à saint Jacques⁹⁴. Quant à la vie des villages maronites, on ne peut tirer grande conclusion de la lecture d'un acte enregistré à Kythrea, le 24 juin 1499, où un certain Brahimis cède huit arbres à l'église Saint-Georges, devant des témoins, qui signent en grec ou en arabe⁹⁵.

Pour les Maronites, le XVI^e siècle s'ouvre par la nomination à l'évêché de Nicosie de Gabriel Ibn al-Qela'i, en 1507. Bien qu'on ignore l'activité du prélat pendant son épiscopat – charge qu'il occupe jusqu'à sa mort en 1516 –, on suppose qu'il poursuit à Chypre l'œuvre théologique, juridique et historique qu'il avait commencée au Liban, depuis 1493 ; une large partie de ses écrits consiste en réfutations de thèses melkites ou monophysites jacobites⁹⁶. À partir de 1535, au moins, la nomination des archevêques maronites est effectuée de concert par les papes et le Sénat de Venise⁹⁷.

Dans les années 1560, l'histoire religieuse de la communauté est connue à travers deux affaires mettant en cause les relations des Maronites chypriotes avec le patriarcat du Liban ; la première oppose le patriarche Moïse Akkarî, qui, après son accession au trône, demande au prêtre Georges de Chypre de se rendre à Rome pour obtenir, en son nom, l'investiture de Pie IV ; par une supercherie, dont on ignore les motivations, Georges se fait nommer patriarche ; l'affaire est finalement confiée au légat du pape, Giovanni Battista Indiano, évêque des Éthiopiens de l'île⁹⁸. Peu après, en 1567, une controverse surgit à l'occasion de l'accession au patriarcat de Mikha'il al-Ruzzi, à laquelle s'opposent les Maronites de Chypre, évoquant l'hétérodoxie (melkite ou jacobite) du prélat⁹⁹. Dans les deux affaires, la communauté maronite chypriote affiche des velléités d'émancipation par rapport à l'autorité patriarcale ; à une époque où le Saint-Siège tentait de renouer ses relations avec les Églises d'Orient, les Maronites de Chypre espéraient tirer profit de leur rôle d'intermédiaires entre l'Italie et l'Orient ; sans doute est-ce pour cette raison que Pie V envisagea de créer à Nicosie, sous la tutelle de l'archevêque latin, un collègue maronite, préfiguration du collègue pontifical qui ouvrit, à Rome, en 1584¹⁰⁰.

À l'époque vénitienne, l'ampleur du peuplement maronite est connu sur la foi des informations données par Étienne de Lusignan ; répartis sur 33 villages, ils possédaient, en outre, un monastère

91. Notons que ces doutes concernent l'ensemble des Maronites : Moosa 1986, p. 217-266. Soutenant que les Maronites n'ont jamais dévié de leur attachement à la foi catholique : Dib 1962-1973, I, p. 17 et *passim*.

92. Gill 1959, p. 336-337 ; Dib 1962-1973, I, p. 92, 106-108 ; Moosa 1986, p. 230-232 ; Rudt de Collenberg 1984-1987, p. 159 ; Fedalto 1991-1994, II, p. 155.

93. Moosa 1986, p. 240 ; Grivaud 1990, p. 94-95.

94. Richard 1980, p. 90.

95. Maltezou 1987, p. 9-10.

96. Dib 1962-1973, I, p. 102-103 ; Moosa 1986, p. 239. Un de ses poèmes, relatif à la chute de Tripoli, a été présenté par Röhricht 1884, p. 462-463.

97. Archivio di Stato di Venezia, *Senato Mar*, reg. 23, f. 101^{r-v}.

98. Dib 1962-1973, I, p. 134. Sans doute est-ce à cet usurpateur que font mention les courriers relatifs à un évêque maronite chypriote envoyé en jugement en Italie, en juillet 1566 : Stella 1963, n° 23, 26, 27, 29.

99. Moosa 1986, p. 241-242.

100. Dib 1962-1973, I, p. 137 (sur la base de notices arabes tirées des archives du Vatican).

dédié à saint Georges, à Atalu ; à Nicosie, le nombre de Maronites s'avère beaucoup plus réduit ¹⁰¹. Peu d'informations sont disponibles sur leur vie ; une décision du Sénat de Venise, datée de 1540, montre cependant que les autorités vénitiennes se préoccupent de leur sort, cherchant à les protéger des vexations que leur infligent les Grecs ; la même question provoque une intervention du Saint-Siège, en juin 1566 ¹⁰².

La conquête ottomane modifie la situation des Maronites même s'ils conservent un statut de protégés (*dhimmis*) que les documents ottomans publiés ne permettent pas d'apprécier ¹⁰³. Les informations sur la situation des Maronites aux XVII^e-XIX^e siècles tournent autour de deux questions essentielles.

La première concerne la rivalité avec les Grecs pour le contrôle des églises paroissiales. En 1625, l'église de la Vierge Marie à Kythrea est saisie par les Grecs, qui la restituent en 1641 ¹⁰⁴. En 1678, le marquis de Nointel intervient pour qu'on rende une église aux Maronites, contre les prétentions d'Hilarion Cigala, soutenu par les grands drogmans Panagiotis Nikousios et Alexandre Mavrocordato. En 1697, les Maronites de Kythrea se plaignent, au consul de France, de Grecs qui ont saisi leur église ; ils sollicitent son intervention, puisque le roi de France protège les chrétiens du Levant. François Luce fait rendre l'église aux Maronites, bien que les propriétés restent aux mains des Grecs ; elles sont de faible valeur mais les Maronites sont dans une pauvreté extrême. À Istanbul, le Grand-Vizir ordonne une enquête. On ne sait comment s'achève l'affaire ¹⁰⁵.

Par delà les querelles de clocher, il est clair que les Grecs veulent assimiler les Maronites ; en 1625, on mentionne la conversion à l'orthodoxie du prêtre Jurjus, mandataire (*mutakallim*) des Maronites. Plus tard, en 1677, l'évêque maronite veut sanctionner un prêtre qui a célébré un mariage contraire aux canons romains. L'archevêque grec s'empare de l'affaire et, invoquant un privilège accordé par l'empereur Justinien, réclame la juridiction sur tout le clergé de l'île ; finalement l'évêque maronite est contraint de fuir. En réaction, Louis XIV fait intervenir son représentant à la Porte pour obtenir un ordre libérant les Maronites de toute sujétion aux Grecs ; l'évêque, réinstallé à la requête des missionnaires et du consul, est chassé au bout de trois ans, ce qui provoque une nouvelle démarche de l'ambassadeur à Constantinople, dont on ignore l'issue ¹⁰⁶. Au milieu du XVIII^e siècle, il ne faisait aucun doute, aux yeux de l'archimandrite Kyprianos, que les Maronites devaient obéissance aux évêques grecs ; le métropolite de Cérines leur délivrait les autorisations de mariage et les contraignait à suivre le calendrier liturgique orthodoxe ¹⁰⁷. En 1845, seulement, les Maronites obtiennent, du sultan, le statut de communauté séparée et passent sous la juridiction du patriarche d'Antura, qui nomme l'évêque et l'higoumène du monastère dédié au Prophète Élie ¹⁰⁸.

L'encadrement ecclésiastique des campagnes constitue un autre problème crucial pour le clergé maronite. À la fin du XVI^e siècle, si la résidence de l'évêque de Chypre est Nicosie, celle-ci se déplace, très tôt, au Liban ; dès 1610, les insulaires déplorent l'éloignement de leur chef spirituel, permanent à partir de 1670 et officiellement confirmé par le synode libanais de 1736 ¹⁰⁹. Dès lors, les paysans vivent dans un isolement culturel qui facilite la pénétration de l'influence grecque. Les tentatives menées par les frères mineurs réformés italiens, envoyés à Nicosie par la congrégation *De Propaganda Fide*, à partir de 1636, ou par les capucins français, ne suffisent pas à soutenir les populations paysannes et génèrent des tensions ; dès 1639, les trois archiprêtres et les

101. Lusignan 1572, f. 34^v ; Lusignan 1580, f. 73^r.

102. Archivio di Stato di Venezia, *Senato Mar*, filza 34 ; Stella 1963, n° 13, 14, 17.

103. Jennings 1993, p. 148-149.

104. Carali 1936, I, p. 419.

105. Pouradier Duteil-Loïzidou 1991-1995, I, n° 27, II, p. 22-23, n° 60, 61, 62, 69, 90, 99.

106. Heyberger 1994, p. 77, 80-81, 251-252.

107. Kyprianos 1788, p. 454-455 ; Georgiou 1875, p. 44 ; Hill 1952, IV, p. 382.

108. Georgiou 1875, p. 44 ; Cirilli 1898, p. 22 ; Hill 1952, IV, p. 382-383 ; Tsirpanlis 1973, n° 21.

109. Les listes épiscopales montrent que l'évêché est régulièrement pourvu jusqu'en 1625 : Fedalto 1988, II, p. 885.

huit prêtres maronites se plaignent de leur évêque, accusé de conduite immorale ¹¹⁰. Faut-il alors s'étonner que les missionnaires catholiques se plaignent, en 1661, d'observer les rites hellénisés du clergé maronite ¹¹¹ ? En 1669, Duwayhî (Stefano Edenense), nommé archevêque du diocèse de Chypre, après une vacance de trente ans, note l'absence de maîtres pour enseigner en syriaque ¹¹². Vers 1729, il est question de « missionnaires » maronites qui parcourent les campagnes pour renforcer la foi de leurs congénères ; parmi eux, Giovanni Carpasita (Yuhannâ Al-Karpâsi), chargé des Maronites insulaires ¹¹³. Quelques années plus tard, en 1734, Don André Scandor, archiprêtre maronite de Chypre, enseigne l'arabe à la *Sapienza* ; protonotaire apostolique, interprète pour le Saint-Siège et la *Propaganda Fide*, il laisse un capital de 600 écus aux Jésuites, de façon à financer les études d'un Maronite de Chypre au collège d'Antura (clause qui ne sera jamais mise à exécution) ¹¹⁴. Enfin, le synode libanais de 1736 prévoit la fondation d'une école à Chypre ¹¹⁵. Bien que les détails manquent, ces initiatives semblent couronnées de succès à l'examen des carrières, parfois brillantes, de certains Maronites chypriotes.

Plusieurs clercs se distinguent ; dans la plupart des cas, ils suivent des études au collège pontifical, puis accèdent à de hautes dignités, tant au sein du clergé insulaire qu'au sein du clergé libanais. Un des premiers étudiants romains fut ainsi Kaspar al-Gharib (Gaspar Peregrinus), qui, distingué par le missionnaire Giovanni Battista Eliano, partit en Italie, en 1578 ; à son retour à Chypre, fort d'une réputation d'homme lettré et pieux, il dépose au monastère de la Sainte-Croix, siège de l'évêché insulaire, la copie d'un manuscrit de fr. Eliano, où étaient recensées les erreurs professées par les Maronites ; le même Kaspar accomplit une mission à Rome, en 1608, à la demande du patriarche Jean Makhoulouf, afin d'obtenir l'investiture officielle de Paul V ¹¹⁶. La même année, Giorgio Maronio (Ibn Marûn), futur évêque de Chypre, part en délégation à Rome, en compagnie du frère du patriarche d'Antioche, comme émissaire de Fakhraddîn ; il accomplit d'autres ambassades en Toscane (1611, 1627), à Venise (1629), en France, à Madrid et à Florence, où il promet la couronne de Chypre aux Médicis (1632) ¹¹⁷.

Durant le XVIII^e siècle, l'activité des clercs ne ralentit pas ; le 7 mars 1738, J.-S. Assémani, réunit un synode diocésain à Chypre pour exposer les décisions du concile libanais de 1736, décisions qui sont ensuite débattues à Rome ; parmi les membres de la commission chargée de réviser les décisions conciliaires, Benoît XIV nomme l'archevêque de Chypre, Gabriel Hawa, alors résidant à Rome (6 février 1740). Deux années plus tard, lors de la succession au trône patriarcal, le pape repousse la candidature de l'archevêque de Chypre, Tobie el-Khazan ; ce dernier sera, malgré tout, élu patriarche, le 28 février 1756 ¹¹⁸.

Tous les Maronites ne sont pas clercs ou paysans, car il existe un petit groupe de Nicosiates et de marchands, qui savent utiliser la protection française pour trafiquer. Ces Maronites nicosiates ne sont que huit foyers en 1643 ¹¹⁹. Obtenant le statut de barataires, ils investissent dans le négoce, tel Gabrielly de Pierrin, à Larnaca en 1699. Certaines familles sont assez riches pour attirer les Français chasseurs de dots ; ainsi, Henry Martin, Dominique Jauna et un certain Grégoire épousent des Maronites du pays, chacune apportant un capital de 20 000 à 25 000 livres ¹²⁰. Par

110. Tsirpanlis 1973, n° 43 ; Fedalto 1991-1994, III, p. 109.

111. Tsirpanlis 1973, n° 109.

112. Cirilli 1898, p. 16-17 ; Dib 1962-1973, I, p. 157-162 ; Heyberger 1994, p. 141 (par la suite, Duwayhî sera élu patriarche, le 20 mai 1670).

113. Heyberger 1994, p. 427.

114. Cirilli 1898, p. 18.

115. Dib 1962-1973, I, p. 148.

116. Dib 1962-1973, I, p. 144 ; Moosa 1986, p. 252-253.

117. Carali 1936, I, p. 163 ; Hassiotis 1972, n° 25, 64 ; Heyberger 1994, p. 189.

118. Dib 1962-1973, I, p. 182-183, 189-141.

119. Jennings 1993, p. 195.

120. Pouradier Duteil-Loïzidou 1991-1995, II, p. 202-203, 304.

l'intermédiaire de leurs femmes, les Français peuvent gérer des propriétés que leur qualité d'étranger leur interdisait d'acquérir ; le meilleur exemple est évidemment Dominique Jauna, qui possède un grand domaine dans le Carpasse, planté en mûriers ¹²¹. On ne saurait douter qu'un petit groupe de marchands français et maronites s'étaient alliés pour défendre des intérêts communs.

Pour conclure sur les Maronites, les chiffres montrent que si les effectifs de la communauté fondent, suivant en cela les tendances générales de la démographie insulaire, ils résistent à l'assimilation forcée par les Grecs, ou par les Turcs (après 1821) ¹²². En 1599, Girolamo Dandini visite 19 villages maronites ¹²³ ; en 1629, Pietro Vespa assure que la communauté des 1 500 Maronites est desservie par 11 prêtres, dans 8 églises ¹²⁴ ; Giovanni Battista da Todi relève 800 âmes, réparties à travers 10 villages, et desservies par 12 prêtres, en 1647, mais, quatorze ans plus tard (1661), il ne dénombre plus que huit villages à peuplement maronite ¹²⁵ ; en 1669, on trouve 1 000 âmes réparties dans 10 villages ¹²⁶. Dominique Jauna avance un total de 1 000 Maronites et Arméniens, vers 1747 ¹²⁷. En 1776, le patriarcat du Liban recense 500 Maronites ¹²⁸. En 1841, le recensement de Talaat Effendi trouve 1 400 Maronites, dont 100 dans le *kaza* de Morfou, 1 000 dans celui de Lapithos-Cérines, 300 dans celui de Nicosie ¹²⁹. En 1881, les Anglais recensent 830 Maronites (433 hommes, 397 femmes), dont 612 dans le district de Cérines ¹³⁰ ; il s'agit donc d'une communauté à prédominance rurale (83 %). En 1898, les cinq villages peuplés de Maronites sont Kormakiti, Asomatos, Carpasia, Ayia Marina, Kambili (avec des convertis à l'Islam dans les deux derniers habitats) ¹³¹. Au début du XX^e siècle, les Maronites possèdent encore 8 églises et 4 couvents ¹³².

Les Juifs

Depuis l'époque romaine, Chypre possède un peuplement juif d'importance. Leur révolte, en 115, provoque un massacre de Grecs et de Romains, ainsi que la destruction de bâtiments à Salamine. Si les faits et les chiffres rapportés par Dion Cassius (240 000 victimes) paraissent exagérés, les antagonismes entre les deux communautés poussent l'assemblée provinciale à interdire aux Juifs le retour à Chypre, sous peine d'exécution immédiate. Les tensions semblent, cependant, s'apaiser, puisqu'une synagogue est restaurée à Golgoi, vers le VI^e siècle ¹³³. Les Juifs

121. Jauna 1747, I, p. 74.

122. Les pressions pour que les Maronites se convertissent à l'Islam se renforcent après 1821 : Kyriazis 1935, p. 284-285 ; Hill 1952, IV, p. 382-383. Sur les familles maronites du Carpasse et des villages du Pentadakylos, on consultera encore les informations prosopographiques rassemblées par Kyrris, 1987 (a), p. 95-98.

123. Cobham 1908, p. 182.

124. Tsirpanlis 1973, n° 25 ; quelques invraisemblances émaillent cependant ce rapport ; ainsi, lorsqu'il est fait mention des deux plus importants villages maronites : Kythrea (100 Maronites et une église) et Rottagli, habitat fantôme entre Limassol et Pafos (150 Maronites, avec deux églises et trois prêtres).

125. Tsirpanlis 1973, n° 72, 109.

126. Heyberger 1994, p. 25.

127. Jauna 1747, I, p. 8.

128. Tapakis 1988, p. 10.

129. Les estimations varient du simple au quadruple durant les années 1840 ; un recensement de 1841 relève 330 Maronites ; en 1842, James Lilburn avance le chiffre de 450 Maronites ; ils sont 490, selon Niven Kerr, en 1844 et 1846, mais le vice-consul grec Margaritès affirme qu'ils sont 1 000, en 1847 ; il n'y a qu'une petite communauté dans la péninsule de Kormakiti selon le vice-consul White, en 1869 : Kyriazis 1928, p. 191 ; Papadopoullos 1965, p. 62, 64-65, 67, 73 ; Papadopoullos 1980, p. 8, 9, 18, 31, 74.

130. Barry 1884, p. 35.

131. Cirilli 1898, p. 11-12. En 1960, Kambili est désormais un village à population turque.

132. Macler 1923, p. xi.

133. Sacopoulo 1975, p. 79 (avec discussion) ; Kyrris 1991-1992, p. 137 ; Englezakis 1995, p. 1.

retrouvent donc une place dans la société insulaire, même si leur présence provoque des réactions ; au VII^e siècle, l'*Apologie contre les Juifs*, attribuée à Léontios de Néapolis, démontre le maintien de la polémique anti-judaïque parmi les hiérarques orthodoxes ¹³⁴.

Au XI^e siècle, la communauté juive insulaire paraît solidement installée mais divisée en deux groupes ; d'une part, on signale des Karaïtes, engagés dans le commerce, qui seraient plus nombreux que les rabbiniques, bien que ces derniers se soient installés plus tôt. En 1007, un grand docteur des Hébreux vient en l'île résoudre des controverses scientifiques ¹³⁵. Dans les années 1170, Benjamin de Tudèle confirme en partie ces informations ; il observe une communauté toujours divisée en deux clans, les Juifs rabbiniques et la secte hérétique des *Kaphrossin* (Cypriens) ¹³⁶. Ces *Kaphrossin* célébraient leurs offices le dimanche, au lieu de respecter le sabbat ; de ce fait, ils avaient été excommuniés par leurs coreligionnaires ¹³⁷. Parallèle aux divisions dogmatiques propres à la communauté, on relève la production de traités polémiques composés par des Grecs ; ainsi, en décembre 1186, saint Néophyte écrit un *Traité contre les Juifs* ¹³⁸.

On ne sait comment la domination franque modifie le statut des Juifs, car il faut attendre le XIV^e siècle pour relever des mentions les concernant. Leur présence est attestée dans trois villes : Nicosie, Famagouste et Pafos. À Pafos, où Nicolas de Poggibonsi signale une synagogue au milieu du XIV^e siècle, le groupe comprend des marchands dont la fortune ne semble pas se prolonger au-delà du XV^e siècle ¹³⁹. Sur les Juifs de Nicosie et de Famagouste, les maigres informations montrent qu'ils exercent, comme ailleurs au Proche-Orient, les métiers de la tannerie et de la teinturerie ; plusieurs sont mentionnés médecins et des traités rabbiniques circulent parmi eux ¹⁴⁰. À cette époque, comme l'a déjà souligné Benjamin Arbel, les communautés juives paraissent, essentiellement, composées d'autochtones.

Après 1373, la vie de ces communautés connaît plusieurs ruptures. La première est consécutive à la capture de Famagouste par les Génois en 1373 ; d'une part, les biens des Juifs, comme ceux de la plupart des marchands de la ville, sont pillés ; d'autre part, les Juifs se trouvent mis à contribution pour rembourser l'emprunt que la couronne de Chypre doit verser à Gênes ; sur un total d'un million de ducats, les Juifs de Nicosie doivent verser 70 000 ducats, ceux de Famagouste 30 000, soit une somme globale équivalente à la contribution des bourgeois de la capitale ¹⁴¹. S'il s'avère bien difficile d'apprécier comment ces revers de fortune affectent les Juifs, leur nombre se limite à quelque 50 foyers, à Famagouste, en 1391 ¹⁴². À Nicosie, où Machairas mentionne le quartier juif, qui borde le Pediaios, dès 1385, les Juifs participent toujours à la procession qui accueille Janus à son retour de captivité du Caire, en 1427 ¹⁴³.

L'autre événement qui affecte l'histoire des Juifs de Chypre est connu par une tradition rapportée par Étienne de Lusignan ; le chroniqueur assure que des pogroms se sont déroulés à

134. Déroche 1986, p. 655-669 ; Cameron 1992, p. 38-39.

135. Dölger 1924-1965, I, n° 798 ; Malamut 1988, p. 169.

136. Benjamin de Tudèle, p. 57 ; Galatariotou 1991, p. 61-62 ; Kyrris 1991-1992, p. 138-139.

137. Benjamin de Tudèle, p. 57, et commentaires, II, p. 56 ; Ankori 1959, p. 386-387 ; Bowman 1985, p. 336-337.

138. Galatariotou 1991, p. 265-266 ; Englezakis 1995, p. 10.

139. Golubovich 1906-1925, V, p. 17 ; Poutiers 1986, p. 275-276.

140. Richard 1947, p. 132, 145 ; Starr 1949, p. 102 ; Jacoby 1977, p. 160 ; Arbel 1979, p. 24-25 ; Balard 1983, p. 28 ; Bowman 1985, p. 283-284. À noter que le synode réuni à Nicosie, en 1252, interdit aux chrétiens de recevoir les soins de médecins juifs ou arabes : Mansi 1759-1798, XXVI, col. 314.

141. Machairas, § 397, 422 ; Amadi, p. 469 ; Florio Bustron, p. 327, assure que les Juifs de Famagouste sont taxés à hauteur de 100 000 ducats.

142. Balard 1995, p. 291-292.

143. Machairas, § 611, 701 ; Arbel 1979, p. 25.

Nicosie, lors des fêtes de Pâques, obligeant les Juifs de la ville à se réfugier à Famagouste¹⁴⁴. Non datée, cette migration forcée semble intervenir durant la seconde moitié du XV^e siècle, puisqu'on ne trouve aucune mention sur les Juifs de Nicosie dans la documentation de cette époque, remarque également valable pour les Juifs de Pafos. Loin de conclure à un « bannissement » des Juifs du royaume de Chypre, on remarque que Famagouste génoise fut leur refuge ; sans doute, ce « bannissement » explique les modifications ethniques qui affectent la communauté famagostaine : en 1447, les autochtones sont minoritaires par rapport aux immigrants arrivés de Crète, d'Italie, d'Espagne ou de Caffa¹⁴⁵.

À l'époque vénitienne, le sort de la communauté famagostaine s'aligne sur celui des établissements juifs du *dominio da mar*. Les expulsions décidées dans les territoires espagnols provoquent l'arrivée de familles originaires de Sicile, du Portugal, auxquelles s'ajoute un petit nombre de Juifs levantins. À leur égard, la politique vénitienne balance entre tolérance et suspicion ; ainsi, en 1497, les officiers vénitiens interdisent l'installation de contingents marranes ; plus tard, en 1554, l'atmosphère religieuse, tendue par les décisions du Concile de Trente, mène à l'autodafé d'une cinquantaine de livres hébreux (*Talmud*). Enfin, en 1568, des rumeurs sur la collusion des Juifs avec le Turc mènent à l'expulsion de 23 Juifs non originaires de l'île¹⁴⁶.

Étroitement surveillés, les Juifs de Famagouste supportent les mesures discriminatoires qui règlent leur comportement dans les territoires vénitiens ; le port d'un chapeau jaune, ou noir pour les médecins, était requis ; il leur était interdit de posséder en propre des biens-fonds et devaient acheter toute marchandise « contaminée » par leur toucher ; par ailleurs, ils devaient résider dans un quartier séparé, connu à Famagouste sous le nom de *Giudecca*, où ils possédaient au moins deux synagogues, dont une richement décorée, selon le témoignage d'Elias de Pesaro, en 1563 ; enfin, leurs sépultures devaient être situées à l'extérieur des murs de la ville. Le prêt d'argent paraît leur principale activité, pratiquant des taux d'intérêt habituels pour l'époque (20 à 25 %, mais pouvant atteindre 50 à 60 %). Exclus du système d'affermage des biens publics ou seigneuriaux, leur commerce d'argent semble davantage servir les bourgeois ou les paysans aisés de l'île¹⁴⁷.

De taille réduite – 34 familles en 1568 –, la communauté famagostaine participe du réseau qui met en relation les groupes diasporiques. Sur les 21 familles venues de l'étranger, 10 viennent de grands centres de la Méditerranée orientale, 7 d'Italie ou de possessions vénitiennes de l'Adriatique, 3 du Portugal, une d'Anvers. À l'évidence, les Juifs famagostains bénéficient de l'intensification des relations commerciales entre Venise et le Proche-Orient. On en trouve une autre illustration par le passage de lettrés de renom, tels Moshe Rova, traducteur de travaux philosophiques arabes en italien, et Eliezer Ashkenazi, rabbin et médecin, dont les activités se développent entre Venise, Prague, l'Égypte et Salonique¹⁴⁸.

Le long siège de la ville par les Ottomans malmène la communauté ; on ne recense plus que 7 adultes mâles, dont un célibataire, en 1572¹⁴⁹. Malgré les tentatives infructueuses de la Porte pour déporter dans l'île 1 500 familles juives de Safed, en 1576-1577, il faut attendre 1587 pour qu'une

144. Lusignan 1580, f. 76^r ; Starr 1949, p. 105 ; une confirmation indirecte de ces pogroms figure dans la fable éthiopienne citée *supra*, avec référence à la note 58.

145. Polonio 1966, p. 231-232 ; Arbel 1979, p. 24.

146. Arbel 1979, p. 24, 28-31, 34-35.

147. Cobham 1908, p. 74 ; Arbel 1979, p. 25-26 ; Ploumidis 1987, p. 52 ; Valderio, p. 36. Le prêt d'argent, qui occupe une partie des Juifs de Famagouste à l'époque génoise (Balard 1995, p. 291-292), n'est plus cité parmi les professions des Juifs, à la fin du XV^e siècle : Oberhummer 1903, p. 25. Notons, enfin, que selon la chronique d'Amadi, p. 406, l'obligation faite aux Juifs de porter un signe distinctif de couleur jaune, sur la tête, date de l'épiscopat de Giovanni del Conte (1312-1332).

148. Arbel 1979, p. 30-34, citant, en outre, l'étude de C. Roth, « Les Juifs de Chypre », *Sefunot* VIII, 1964, p. 238-294 (en hébreu, non consultée).

149. Jennings 1986, p. 178.

centaine de familles juives de Salonique s'installent à Famagouste ¹⁵⁰. Ce renforcement des effectifs inaugure une nouvelle période pour l'histoire des Juifs chypriotes, puisque les Ottomans les libèrent des interdictions imposées par Venise. Après 1570, les Juifs retrouvent une totale capacité d'action, qui leur permet tant de s'installer à Nicosie, ou à Limassol, que de participer normalement à la vie économique et sociale de l'île.

Dès 1593, on observe ainsi la carrière d'un certain Isaac, *mültezim* des revenus d'un village de la région de Koukليا, qui cède des champs à un officier turc pour un montant de 3 000 *akçes* ; également titulaire d'un *mukata'a* (ferme) sur les revenus de Kolossi, il se fait remarquer pour sa rapacité, augmentant les prélèvements en coton sur le dos des paysans. En 1594, *mültezim* des *mukata'as* de Limassol, il remet 50 000 *akçes* pour l'approvisionnement des galères impériales. À la même époque, Bayram, peut-être le fils d'Isaac, est engagé dans le commerce d'argent avec des marchands vénitiens pour importer de la vaisselle d'étain ¹⁵¹.

La vie de la communauté nicosiate se structure par l'établissement d'un *wakf* au profit des Juifs nécessiteux. Cette fondation appartient à Rafayel Lazari, qui achète, au Juif Ilya, 50 maisons de deux étages et six autres d'un étage, l'ensemble devant servir à l'entretien d'un hospice. La charte de fondation prévoyait qu'au décès du premier *mütevelli* (Hamze Aga), l'administration de l'œuvre passerait à ses héritiers ; à l'extinction de la lignée, la communauté juive serait chargée de désigner leurs successeurs. Sur les rentes annuelles de la fondation, 120 *akçes* étaient réservés pour faire brûler des cierges à la mosquée Aya Sofya ¹⁵².

Au début du XVII^e siècle, la situation des Juifs dans la vie insulaire paraît solide. Outre leur participation aux activités marchandes et urbaines, certains possèdent des revenus ruraux ; des familles seraient même installées dans des villages des régions de Lefka (A. Georgios, A. Nikolaos) et de Cérines (Mamili, Koromandi) ¹⁵³. L'unique estimation sur leur nombre, livrée par Pietro Vespa, en 1625, assure qu'ils sont 200, surtout groupés à Nicosie, où ils possèdent une synagogue ; ce sont surtout des marchands ¹⁵⁴.

Cette situation de relative puissance semble disparaître après les grandes crises démographiques et économiques qui frappent l'île au milieu du XVII^e siècle. En 1695, les Juifs, comme les chrétiens, n'ont toujours pas versé la *djizya* due au titre de l'année précédente ¹⁵⁵. Est-ce à cause de cette gêne financière qu'en 1699 les facteurs des marchands juifs de Venise et de Livourne sont, à Larnaca, des ressortissants français ¹⁵⁶ ?

Par la suite, les informations sur les Juifs de Chypre se raréfient ; rien ne permet d'affirmer qu'une communauté se maintient dans l'île au XIX^e siècle et C. P. Kyrris évoque un bannissement général, ordonné vers le milieu du XVIII^e siècle, et qui resterait en vigueur au moins jusqu'en 1844 ¹⁵⁷. En 1881, les officiers britanniques recensent 68 Juifs dans l'île, dont 18 à Nicosie (11 hommes et 7 femmes), 31 à Limassol (19 hommes et 12 femmes), les autres demeurant à Larnaca et Pafos ¹⁵⁸. En l'espace de trois siècles, les effectifs de la communauté étaient donc redescendus au niveau de ceux de l'époque vénitienne.

150. Papadopoulos 1965, p. 29-30 ; Merkelbach 1991, p. 217 ; Jennings 1993, p. 224.

151. Jennings 1993, p. 143-145.

152. Jennings 1993, p. 58, 145.

153. Jennings 1993, p. 145.

154. Tsirpanlis 1973, n° 25.

155. Merkelbach 1991, p. 196.

156. Pouradier Duteil-Loïzidou 1991-1995, II, p. 202-203.

157. Kyrris 1991-1992, p. 141.

158. Barry 1884, p. 35.

Les Tsiganes

Les premières mentions sur un peuplement tsigane remontent au XV^e siècle, lorsque Jacques II concède, en 1464, le *dretto delli Cingiani* à Nicolas Jaffouni ; jusqu'à la conquête ottomane, ce revenu reste dans la famille des Jaffouni et rapporte, vers 1550, un revenu annuel de 100 ducats ¹⁵⁹. Au siècle suivant, Étienne de Lusignan assure l'existence d'un village tsigane, près de Nicosie, dont il tait le nom ; les Tsiganes y travaillent la terre, en étant soumis aux mêmes conditions fiscales et juridiques que les paysans *eleftheri* ; d'autres groupes tsiganes vivent en nomades, tirant leurs revenus du travail de la vannerie ¹⁶⁰.

Les documents ottomans confirment leur maintien après la conquête, puisqu'en 1572 le *mukata'a* qui porte sur la *djizya* des cultivateurs tsiganes de l'île rapporte 8 390 *akçes*. Alors, la communauté comprend 207 adultes mâles dont 13 musulmans, parmi lesquels 9 fraîchement convertis à l'Islam. Parmi les 194 non-musulmans (dont 30 célibataires), certains portent des noms hellénisés (Yorgi Kyriako, Mihail Yani, Filippo Andron) ¹⁶¹. L'estimation du volume de la population tsigane peut être portée à environ 850 personnes. Leur vie à l'époque ottomane n'est pas autrement précisée ; en 1881, les autorités britanniques recensent encore 15 Tsiganes (10 hommes et 5 femmes), rassemblés dans un village de la région de Kelokedara, dans l'arrière-pays de Pafos ¹⁶².

Les communautés déplacées à l'époque ottomane

Pour conjurer le dépeuplement de l'île, tant après les combats de l'été 1570 qu'après les pestes des XVII^e-XVIII^e siècles, la Porte a engagé des transferts de populations depuis le continent ; dans l'ensemble, ces mesures sont restées sans effet réel sur le régime démographique insulaire et n'ont pas transformé la composition ethnique des villes et des campagnes ¹⁶³.

Les premiers ordres de déportation interviennent après la conquête, prévoyant le déplacement de populations d'Asie mineure et l'installation de 1 500 familles juives originaires de la région de Safed ; si quelques groupes accomplissent le voyage, les officiers ottomans déplorent, en général, l'échec de cette politique de repeuplement ¹⁶⁴. Plus souvent, la Porte relègue des criminels, ou des éléments mal intégrés à la société, comme les bandes de nomades rebelles ; on signale ainsi, en 1722, une tentative d'installation de 32 Kurdes et Turcomans dans les *kazas* de Cérines et de Pafos ¹⁶⁵.

Au XIX^e siècle, la croissance démographique accuse un net retard sur la demande économique : Chypre reste une île sous-peuplée et on observe des déplacements saisonniers de main-d'œuvre syrienne, par exemple dans les années 1841-1842, quand les récoltes de coton manquent de bras pour être cueillies. Plus tard, toujours dans le cadre du développement de l'économie de *çiftlik*, mais aussi pour occuper les réfugiés du Caucase, une colonie de 500 Tcherkesses est implantée vers Limassol, à partir de 1865 ; cette tentative, comme les précédentes, se solde par un échec, les colons succombant rapidement aux fièvres des lacs d'Akrotirion ¹⁶⁶.

159. Florio Bustron, p. 421 ; Mas-Latrie 1852-1861, I, p. 113-114, III, p. 500.

160. Lusignan 1580, f. 71^{r-v}.

161. Jennings 1986, p. 176 ; Jennings 1993, p. 256, 264-265.

162. Barry 1884, p. 35.

163. Jennings 1993, p. 223-224 ; Grivaud 1998, p. 286-288.

164. Papadopoullos 1965, p. 20-32 ; Jennings 1993, p. 223-224 ; Grivaud 1998, p. 287.

165. Theocharides 1984, n° 380 ; Jennings 1993, p. 227-234.

166. Papadopoullos 1980, p. 330-333 ; Theocharides 1984, n° 280, 281, 398, 510, 940.

Les minorités orientales dans l'histoire de Chypre

Maintes questions peuvent être soulevées sur le rôle joué par ces minorités dans l'histoire chypriote, mais peut-être convient-il de rappeler, d'abord, quelques évidences, tant historiques que géographiques. Jusqu'à l'époque contemporaine, les relations de Chypre avec l'extérieur ont dépendu de la mer, et le cabotage côtier a également couvert une large partie des besoins du commerce intérieur de l'île. En d'autres termes, la région de Cérines, le Carpasse et la Messarée orientale avaient des communications plus aisées, et plus rapides, avec le Liban, la Palestine ou la Cilicie, qu'avec Pafos ou le bassin de la Chrysochou¹⁶⁷. En d'autres termes, le facteur de l'insularité n'a jamais détaché Chypre de son hinterland naturel : le Proche-Orient.

En conséquence, les migrations entre le continent et l'île n'ont, pour la période qui nous concerne, jamais cessé. Aux IV^e, VII^e et VIII^e siècles, les annales mentionnent de larges déportations de Chypriotes vers la Syrie ou l'Asie mineure¹⁶⁸. En sens inverse, l'île a accueilli des populations déplacées, que ce soit à la suite de décisions politiques (cas des Arméniens), ou pour fuir les persécutions religieuses (cas des Syriens chrétiens). Une autre constante mérite d'être observée, à propos des mesures prises pour combattre le sous-peuplement des campagnes chypriotes ; à chaque fois, les maîtres de l'île – Byzantins, Francs, Vénitiens, Génois et Ottomans confondus – renouvellent les promesses de concessions foncières et de privilèges fiscaux pour attirer des colons depuis le continent¹⁶⁹. Lors de crises plus sérieuses, le recours aux razzias se substitue à la politique d'incitation ; ainsi, après les pestes de la seconde moitié du XIV^e siècle, Janus n'hésite pas à lancer une expédition contre le littoral mamelouk, afin de capturer 1 500 esclaves arabes devant travailler le domaine royal¹⁷⁰.

La présence de minorités orientales sur le sol insulaire a, certainement, facilité l'intégration de Chypre à des réseaux de communication élargis à l'ensemble du Moyen-Orient. La filière arménienne permet à Venise d'entretenir des relations avec les Persans ; les khans mongols utilisent la filière nestorienne pour transmettre des messages à saint Louis, en 1248¹⁷¹ ; la filière éthiopienne est un précieux outil, quand le Saint-Siège entend renouer les discussions avec les chrétiens d'Abyssinie. Cependant, on ne saurait exagérer l'importance de ces réseaux, plus utiles aux Occidentaux qu'aux Chypriotes.

Chypre n'a guère besoin des chrétiens orientaux pour établir des relations avec le Levant, car le cabotage chypriote s'étend à tous les ports levantins et égéens. Les Grecs possèdent leurs propres filières, qui s'appuient sur une large diaspora. Le commerce joue un rôle primordial, mais, plus encore, les liens religieux. Les régions avec lesquelles Chypre entretient le plus de relations, du VI^e à la fin du XIII^e siècle, restent la Syrie-Palestine ; des manuscrits chypriotes entrent dans les collections du patriarcat de Jérusalem, tandis que les monastères grecs de Palestine ont des dépendances à Chypre (Saint-Sabas, Saint-Théodose, Sainte-Catherine du Sinaï)¹⁷². Parmi les fondateurs de monastères chypriotes, au cours des XI^e et XII^e siècles, figurent des moines grecs venus de Syrie-Palestine¹⁷³. Au XII^e siècle, les patriarches grecs de Jérusalem, comme de nombreux chrétiens persécutés au Proche-Orient, trouvent refuge à Chypre¹⁷⁴. L'arrivée des Francs

167. À cet égard, on soulignera que les Maronites, les Arméniens et les autres chrétiens d'Orient ont trouvé leurs assises territoriales dans le Pentadakylos, dans le Carpasse et à Famagouste.

168. Oikonomakis 1984, p. 290-292, 312-324 ; Englezakis 1995, p. 63-82.

169. Machairas, § 8, 26, 27 ; Papadopoulos 1965, p. 26-30 ; Richard 1979, p. 158-159 ; Arbel 1984, p. 186-188 ; Jennings 1993, p. 212-239 ; Grivaud 1998, p. 273-276, 278.

170. Cf. le récit d'Emmanuel Piloti dans Grivaud 1990, p. 60.

171. Guillaume de Rubrouck, p. 53, 118.

172. Darrouzès 1957, p. 132 ; Mango 1976, p. 12 ; Cameron 1992, p. 35 ; Englezakis 1995, p. 6, 95.

173. Georges, fondateur de Saint-Jean Chrysostome à Koutsovendis, est probablement originaire d'une communauté de la Montagne Noire, tandis que Neilos, fondateur de Notre-Dame de Machairas, vient de Palestine ; Mango 1976, p. 13 ; Englezakis 1995, p. 6.

174. Darrouzès 1957, p. 132 ; Englezakis 1995, p. 6, 94-96.

ne change rien à cette situation puisqu'en 1205 Isaïe quitte l'archevêché grec de Lydda (Palestine) pour celui de Nicosie, au moment où Guy et Aimery de Lusignan développent une politique d'attraction de populations syriennes et franques d'Orient pour coloniser le jeune royaume¹⁷⁵. Aux XII^e-XIII^e siècles, les historiens de l'art byzantin repèrent des peintres d'icônes qui circulent des ateliers du Sinaï à ceux de Chypre¹⁷⁶. Jusqu'au XX^e siècle, des prélats chypriotes étudient à Jérusalem, entrent dans la hiérarchie des patriarchats d'Antioche, Jérusalem, Alexandrie et Constantinople¹⁷⁷. On ne saurait douter que les Grecs possédaient des réseaux suffisamment solides et structurés pour ignorer ceux des chrétiens d'Orient.

Les Grecs pouvaient ignorer les chrétiens d'Orient mais pas les Francs. Pour les Lusignan et les marchands italiens, les chrétiens orientaux deviennent des partenaires indispensables, quand Nicolas IV décrète l'embargo avec les ports mamelouks, en août 1291¹⁷⁸. Les chrétiens d'Orient prennent en charge le transit des marchandises entre le Levant et Famagouste ; jusqu'à la levée de l'embargo, dans les années 1333-1340, les chrétiens orientaux tirent profit de ce rôle d'intermédiaires : la richesse légendaire des frères Lakha vient le rappeler. Cette puissance financière provoque, cependant, une concurrence effrénée entre les Lusignan et les Italiens, qui veulent s'attacher ces minorités, dès le XIII^e siècle.

Les Lusignan protègent les chrétiens orientaux dans presque tous les domaines, reconduisant, à Chypre, la politique appliquée dans les autres États de l'Orient latin¹⁷⁹. Après la chute de Saint-Jean d'Acre (1291), Henri II confère aux Syriens des privilèges leur permettant de conserver leurs institutions (cour des *raïis*) et leur droit pour leurs affaires internes ; en outre, dans les villes, ils sont considérés comme libres (*miamoun*) par rapport aux Grecs redevables d'impôts personnels ; ils peuvent trafiquer en ne versant que la moitié des taxes payées par les Grecs¹⁸⁰. Le régime des lois est assez favorable aux minoritaires, puisque chaque *nation* conserve son indépendance juridique ; le *Livre de Jean d'Ibelin* (c. 1265-1266) précise ainsi que « nul ne porter garantie en la Haute Court contre personnes qui ne sont de sa nacion, ce se n'est de prover a age ou lignage¹⁸¹ » ; en matière civile ou commerciale, le même principe de séparation des communautés est respecté, chaque nation réglant ses litiges en prêtant serment sur ses livres sacrés ; dans les affaires mettant en cause des membres de plusieurs nations, pour gagner le procès, le plaignant doit produire un témoin-garant appartenant à la nation de son adversaire. Cependant, tous les minoritaires, Grecs compris, sont placés dans une situation d'infériorité juridique lors des procès les opposant à des Francs, car la loi de Rome prévaut sur toutes les autres¹⁸².

Dans les affaires religieuses, la pression exercée par la papauté s'avère plus difficile à contourner. Régulièrement, les papes exigent que les chrétiens orientaux, orthodoxes ou monophysites, reconnaissent l'autorité spirituelle de l'archevêque latin ; en échange, les minoritaires peuvent conserver leurs églises et les desservir selon leurs rites respectifs. Les sources montrent que les papes obtiennent, le plus souvent, une adhésion formelle peu satisfaisante, ce qui les contraint à réitérer leurs exigences, en 1222, 1263, 1326, 1338¹⁸³. Dans cette perspective, l'Union des Églises prévue par le concile de Florence (1439) apparaît comme un épisode supplémentaire dans la défiance que se vouent Latins et Orientaux ; si les efforts d'André

175. Machairas, § 26-27 ; Laurent 1949, p. 36 ; Richard 1979, p. 158-159.

176. Weitzman 1984, p. 66-67, 92, 115 ; Mouriki 1985-1986, p. 17, 59-77 ; Carr-Morrocco 1991, p. 83-97 ; Folda 1995, p. 209-237.

177. Kokkinoftas 1996, p. 307-362.

178. Richard 1984, p. 120-134.

179. Richard 1953, p. 127-131 ; Praver 1980, p. 201.

180. Machairas, § 26 ; Richard 1979, p. 167 ; Richard 1987, p. 385-386 ; Richard 1995, p. 41.

181. Recueil des Historiens des Croisades, *Lois*, I, *Livre de Jean d'Ibelin*, chap. LXXI, p. 114.

182. Recueil des Historiens des Croisades, *Lois*, II, *Livre des Assises de la cour des bourgeois*, chap. LIX-LXV, p. 53-56, chap. CXL, p. 96, CCXLI, p. 171-173 ; Richard 1953, p. 128.

183. Hackett 1909, p. 532 ; Hamilton 1980, p. 349 ; Coureas-Schabel 1997, n° 11, 35, 75, 79.

Chrysobergès ramènent Maronites et Nestoriens sous l'autorité de Rome, les Coptes rejettent l'accord, en 1450. Par la suite, la non-résidence des prélats latins dans leurs sièges chypriotes facilite un métissage des dogmes et des clergés catholiques, orthodoxes et orientaux ; en 1472, Sixte IV dresse un sombre état de l'Église latine, déplorant les usurpations des propriétés ecclésiastiques, la bigamie de certains prêtres, les ordinations de clercs ignorants, l'acceptation des divorces et des remariages ; dans la pratique, l'Union prévue à Florence avait donné cours à des interprétations locales contraires à l'esprit du concile ¹⁸⁴. Dans cette opposition permanente entre la papauté et les chrétiens orientaux, on note que les tentatives du Saint-Siège sont, le plus souvent, mollement soutenues par les Lusignan ; ceux-ci préfèrent protéger la liberté de culte et prendre sous leur patronage les églises et fondations des chrétiens orientaux, qui obtiennent le statut de *juspatronata*. À quelques reprises, les Lusignan interviennent directement pour éviter les heurts ; ainsi, en 1300, Henri II interdit à Raymond Lulle de prêcher contre les monophysites et les Juifs ; plus tard, on limite le prosélytisme latin dirigé vers les esclaves musulmans ¹⁸⁵. À Chypre, comme dans tout l'Orient latin, le régime franc n'applique aucune politique de conversion au catholicisme des chrétiens orthodoxes ou orientaux ¹⁸⁶.

La protection des Lusignan ne relève pas que de mobiles humanistes, car l'importance du commerce conditionne une large partie des recettes douanières du Trésor. D'autre part, les Lusignan doivent affronter la concurrence des Vénitiens et des Génois, qui courtisent les chrétiens orientaux en leur octroyant un statut de protégé ; en devenant *Vénitiens blancs* ou *Génois blancs*, les Orientaux (mais aussi les Grecs, les Arméniens et les Juifs) obtiennent une protection juridique et commerciale ; ceci leur permet de bénéficier des exemptions douanières que les Lusignan concèdent aux Italiens, statut qui les avantage par rapport aux marchands chypriotes ; parallèlement, ils peuvent échapper à la justice du roi puisqu'ils sont justiciables des Italiens ¹⁸⁷. Par ces privilèges, les Italiens renforcent leur propre présence dans l'île, que ce soit pour étendre leur pénétration commerciale, accroître leur influence politique ou acquérir une main-d'œuvre indispensable à la mise en valeur des plantations sucrières.

Par certains aspects, les communautés chrétiennes orientales ont été « instrumentalisées ». Les Lusignan et les Italiens les utilisent pour sécuriser des approvisionnements et encaisser les taxes qui pèsent sur le commerce de transit, sans leur abandonner, pour autant, les revenus des convois qui gagnent la Méditerranée occidentale ¹⁸⁸ ; sachant reconnaître leurs compétences militaires, les Lusignan associent Arméniens et Syriens à la défense du royaume, les intégrant souvent au corps des turcoples ¹⁸⁹ ; nombreux sont également les Syriens incorporés à l'administration royale, qu'ils servent par leurs talents d'interprète ¹⁹⁰ ; au XVI^e siècle, Venise et la papauté emploient Arméniens, Maronites et Éthiopiens comme messagers pour négocier leurs alliances anti-turques. À chaque fois, les minoritaires tirent bénéfice de leur position d'intermédiaires et acquièrent des positions financières solides, comme le démontre le cas des Audeth, qui placent leur argent à Gênes et à Venise, aux XV^e et XVI^e siècles ¹⁹¹.

À terme, ce processus accélère l'assimilation des minorités, par les Francs et les Italiens, d'un côté, par les Grecs, de l'autre. Les Francs, qui vivaient depuis plusieurs générations en Terre Sainte, s'étaient accoutumés au mode de vie local et fréquentaient les chrétiens orientaux ¹⁹² ; leur attitude ne pouvait, *a priori*, que favoriser l'intégration progressive des minoritaires à la noblesse. Le cas de

184. Coureas-Schabel 1997, n° 94.

185. Golubovich 1906-1925, I, p. 368 ; Richard 1977, p. 42 ; Richard 1995, p. 32.

186. Hamilton 1980, p. 210 ; Prawer 1980, p. 210.

187. Jacoby 1977, p. 159-188 ; Richard 1979, p. 171.

188. Jacoby 1995, p. 403-404.

189. Richard 1986 (a), p. 264-269.

190. Richard 1986 (b), p. 79.

191. Richard 1980, p. 93.

192. Rudt de Collenberg 1995, p. 790, 795, 799.

Joseph Zaphet, marchand syrien de Famagouste, qui part s'installer à Montpellier en 1364, où il meurt vers 1381-1383, est un exemple d'intégration aux milieux d'affaires occidentaux¹⁹³. Après 1445, les chrétiens orientaux, presque tous uniates, perdent leur caractère communautaire pour intégrer la diaspora chypriote. Lorsque les Audeth ou les Bibi étudient à Padoue, ils sont reçus comme chypriotes, non comme syriens ou jacobites¹⁹⁴. Plusieurs accomplissent de brillantes carrières ecclésiastiques, à Chypre et en Italie ; deux exemples suffisent : celui de Guglielmo Goneme, d'origine syrienne, qui entre dans l'ordre des Augustins, obtient une charge de lecteur en théologie, vers 1433, avant de poursuivre des études à Rome ; à son retour en Orient, il est élu gouverneur de la province augustiniennne de Terre Sainte, en 1451, et accède au trône archiepiscopal de Nicosie, en 1463¹⁹⁵. Plus remarquable encore, Nicolas Audeth prend l'habit des Carmes à Famagouste, en 1495, puis part étudier à Nicosie et en Italie ; nommé lecteur des Saintes Écritures à l'université de Parme, en 1510, il devient gouverneur des Carmes, chargé de la réforme de l'ordre¹⁹⁶. Certes, ce schéma vaut pour les familles liées au négoce mais pour les plus humbles, l'intégration à l'orthodoxie ne fait aucun doute. Seules les communautés monastiques résistent, tant qu'elles trouvent des protecteurs. Échappent à ce cadre les Maronites, grâce à leur implantation rurale et à leur poids démographique, ce qui ne signifie pas qu'ils ne soient pas, ensuite, menés à s'assimiler aux Grecs ou aux Turcs.

Naturellement, lorsqu'une dizaine de communautés étrangères vivent sur le même sol, des frictions émergent. Les conflits sont permanents : les Latins contre tous les Orientaux, Grecs compris, pour que soit acceptée l'autorité spirituelle de l'archevêque de Nicosie, ou pour appliquer les décisions conciliaires tridentines¹⁹⁷ ; les Grecs contre les Arméniens et les Maronites ; les Éthiopiens contre les Coptes et les Juifs ; le monastère Saint-Macaire est disputé par les Coptes et les Arméniens. On pourrait ajouter à cette liste un litige noué autour de la possession du hameau d'Atalu, qui oppose Maronites, Coptes et Arméniens, en 1545-1565, et qui se perpétue, jusqu'au XIX^e siècle, entre Maronites et Arméniens¹⁹⁸. La résolution des tensions montre que le plus fort gagne ; sous les Lusignan, les communautés orientales qui reconnaissent la tutelle de Rome ne sont pas inquiétées par les Grecs. En règle générale, les pouvoirs laïcs, franc ou vénitien, tentent d'apaiser les querelles religieuses pour trouver un régime de *modus vivendi* satisfaisant les différentes confessions ; les cérémonies publiques qui se déroulent pour conjurer l'épidémie de peste à Famagouste en 1361, celles qui se répètent à dates régulières à Nicosie, au XVI^e siècle, associent toutes les confessions à la célébration des fêtes du *Corpus Christi* ou de la Saint-Marc ; l'inauguration du chantier des fortifications de Nicosie, le 1^{er} juin 1567, fournit une occasion supplémentaire pour que se déroule une procession unitaire des diverses minorités¹⁹⁹.

Inversement, après 1570, les minorités orientales perdent leur protecteurs latins et subissent la pression de l'Église grecque, protégée par les Ottomans. Les Maronites, en théorie défendus par les ambassadeurs français à la Porte et les consuls de Larnaca, affrontent au quotidien les vexations des Grecs ; ils n'y échappent qu'en se plaçant directement dans la domesticité de la communauté française de Larnaca, car dans les campagnes l'hellénisation et l'islamisation l'emportent (19 villages maronites en 1599, 5 en 1881). Progressivement, l'affaiblissement des communautés chrétiennes de Syrie ou d'Égypte, à l'époque ottomane, provoque l'effondrement des minorités à Chypre ; les seuls groupes qui survivent en 1881 – les Arméniens et les Juifs – ont renouvelé leurs

193. Combes 1952, p. 33-39.

194. Rudt de Collenberg 1995, p. 812, 840, estime qu'au XVI^e siècle les deux tiers des familles nobles sont d'origine syrienne et chypriote.

195. Palmieri 1905, p. 204-215.

196. Staring 1958, p. 3-4, 465.

197. Macler 1923, p. xlix.

198. Grivaud 1998, p. 174-175.

199. Philippe de Mézières, p. 100-101 ; Lusignan 1573, f. 35^r ; Lusignan 1580, f. 75^v-76^r ; Grivaud 1992, p. 299.

rangs grâce aux vagues successives d'immigrants ; bien que nous ne possédions aucune étude prosopographique et généalogique sur les familles arméniennes ou juives de l'île, il paraît peu vraisemblable que certaines possèdent une parenté avec les familles de l'époque vénitienne. À partir du XVII^e siècle, la lente disparition des communautés allogènes reflète la « nationalisation » de groupes jusqu'alors reconnus comme des minorités confessionnelles²⁰⁰ ; ce processus marque la fin de la culture cosmopolite des centres urbains insulaires et reflète les profondes transformations qui affectent le commerce du Levant, entre le XIV^e et le XIX^e siècle. En 1881, les cinq dernières minorités recensées par les autorités britanniques représentent 0,58 % de la population totale (1 092 personnes sur un total de 186 173 habitants).

Pour conclure, quand on cherche les traces laissées par ces communautés dans la conscience des Chypriotes, il faut reconnaître qu'elles sont maigres. Hormis le *halloumi* et le *trachana*, la culture chypriote n'a pas conservé d'influences notables, encore que la toponymie rappelle des noms arméniens (*paliocanouti*) ou arabes (dérivés de *Syrien*). Incontestablement, l'apport des chrétientés orientales à l'histoire de l'île a été marginalisé, tout comme celui des Juifs, voire des Turcs. Une large partie du discours historique s'est focalisé sur la soumission des Grecs aux étrangers, dans une lecture nationaliste assez réductive. Il faut espérer qu'à l'avenir les manuels sur l'histoire de Chypre accorderont une place plus large à ces communautés orientales, parties intégrantes de la civilisation insulaire.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AMADI, 1891, *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi*, Paris, Mas-Latrie R. de éd., vol. I.
- ANKORI (Z.), 1959, *Karaites in Byzantium: The Formative Years, 900-1100*, New York-Jérusalem.
- ARBEL (B.), 1979, « The Jews in Cyprus: New Evidence from the Venetian Period », *Jewish Social Studies* XLI, p. 23-40.
- ARBEL (B.), 1984, « Cypriot Population under Venetian Rule (1473-1571) », *Μελέται και Ὑπομνήματα* I, p. 181-215.
- ARBEL (B.), 1989, « Sauterelles et mentalités : le cas de la Chypre vénitienne », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, p. 1057-1074.
- ARBEL (B.), 1993, « Slave Trade and Slave Labor in Frankish Cyprus (1191-1571) », *Studies in Medieval and Renaissance History* XIV, p. 151-190.
- BALARD (M.), 1983, « Famagouste au début du XIV^e siècle », *Fortifications, portes des villes, places publiques dans le monde méditerranéen*, Paris, Heers J. éd., p. 279-297.
- BALARD (M.), 1995, « Οι Γενουάτες στο μεσαιωνικό βασίλειο της Κύπρου », *Ιστορία της Κύπρου*, Nicosie, Papadopoulos Th. éd., IV, p. 259-332.
- BARRY (F. W.), 1884, *Report on the Census of Cyprus*, Londres.
- BENJAMIN DE TUDÈLE, 1840-1841, *The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*, Londres-Berlin, Asher A. éd., 2 vol.
- DÉROCHE (V.), 1986, « L'authenticité de l'"Apologie contre les Juifs" de Léontios de Néapolis », *Bulletin de Correspondance Hellénique* XC, p. 655-669.
- DIB (P.), 1930, *L'Église maronite*, Paris.
- DIB (P.), 1962-1973, *Histoire de l'Église maronite*, Beyrouth, 3 vol.
- DIKIGOROPOULOS (A. I.), 1965-1966, « The Church of Cyprus During the Period of the Arab Wars, A.D. 649-965 », *The Greek Orthodox Theological Review* XI/2, p. 237-279.
- BENOÎT DE PETERBOROUGH, 1867, *The Chronicle of the reigns of Henry II and Richard I*, Londres, Stubbs W. éd., 2 vol.

200. La politique de stricte séparation des confessions religieuses est ainsi rappelée par le patriarche de Constantinople, Agantheangelos I^{er}, qui enjoint les Chypriotes de ne pas s'engager comme domestiques auprès de familles hétérodoxes, c'est-à-dire arméniennes, en 1827 : Hill 1952, IV, p. 383.

- BOWMAN (S. B.), 1985, *The Jews of Byzantium 1204-1453*, Alabama.
- BRINCKEN (M.-A. VON DEN), 1973, *Die "Nationes Christianorum Orientalium" im verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts*, Cologne-Vienne.
- BURMESTER (O. H. E.), 1941, « The Copts in Cyprus », *Bulletin de la société d'archéologie copte* VII, p. 9-13.
- CAMERON (A.), 1992, « Cyprus at the time of the Arab conquests », *Cyprus Historical Review* I, p. 27-49, repris dans Cameron (A.), 1996, *Changing Cultures in Early Byzantium*, Aldershot, étude n° VI.
- CARALI (P. P.), 1936, *Fakhr ad-Din II, princepe del Libano e la corte di Toscana (1605-1635)*, Rome.
- CARR (A. W.), MORROCCO (L. J.), 1991, *A Byzantine Masterpiece Recovered, the Thirteenth-Century Mural of Lysi, Cyprus*, Austin.
- CERULLI (E.), 1943-1947, *Etiopi in Palestina, storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, Rome, 2 vol.
- CERULLI (E.), 1967, « Two Ethiopian Tales on the Christians of Cyprus », *Journal of Ethiopian Studies* VI/1, p. 1-8.
- CHARANIS (P.), *The Armenians in the Byzantine Empire*, Lisbonne, s. d., qui reprend, avec adjonctions, l'étude parue dans *Byzantinoslavica* XXII, 1961, p. 196-240, repris dans Charanis (P.), 1972, *Studies on the demography of the Byzantine Empire*, Londres, étude n° V.
- CIRILLI (J. M.), 1898, *Les Maronites de Chypre*, Lille.
- COBHAM (C. D.), 1908, *Excerpta Cypria*, Cambridge.
- COMBES (J.), 1952, « Un marchand de Chypre, bourgeois de Montpellier », *Études médiévales offertes au doyen Augustin Fliche*, Montpellier, p. 33-39.
- DARROUZÈS (J.), 1957, « Autres manuscrits originaires de Chypre », *Revue des Études Byzantines* XV, p. 131-168, repris dans Darrouzès (J.), 1972, *Littérature et histoire des textes byzantins*, Londres, étude n° XII.
- DAUVILLIER (J.), 1948, « Les provinces chaldéennes "de l'extérieur" au Moyen Age », *Mélanges Cavallera*, s. l., p. 260-316.
- DÉDÉYAN (G.), 1993, « Les Arméniens à Chypre de la fin du XI^e au début du XIII^e siècle », *Les Lusignans et l'Outremer, Poitiers-Lusignan*, Mutafian C. éd., p. 122-131.
- DJOBADZE (W.), 1984, « Observations on the Georgian Monastery of Yialia (Galia) in Cyprus », *Oriens Christianus* 68, p. 196-209.
- DÖLGER (F.), 1924-1965, *Regesten der Kaiserurkunden des öströmischen Reiches*, Munich-Berlin, 5 vol.
- ENGLEZAKIS (V.), 1995, *Studies on the History of the Church of Cyprus 4th-20th centuries*, Londres.
- ENLART (C.), 1899, *L'art gothique et la Renaissance en Chypre*, Paris, 2 vol.
- FACCADORI (G.), 1985, « Ethiopia, Cipro e Armenia : la "Vita" di 'Ēwost'âtēwos, santo abissino del secolo XIV », *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina XXXII*, p. 73-78, *Felix Ravenna* 1984-1985, p. 217-239.
- FEDALTO (G.), 1988, *Hierarchia ecclesiastica orientalis*, Padoue, 2 vol.
- FEDALTO (G.), 1991-1994, *Le chiese d'Oriente*, Milan, 3 vol.
- FLORIO BUSTRON, 1886, *Chronique de l'île de Chypre*, Paris, Mas-Latrie R. de éd.
- FOLDA (J.), 1995, « Crusader Art in the Kingdom of Cyprus, c. 1275-1291 : Reflections on the State of the Question », *Cyprus and the Crusades*, Nicosie, Coureas (N.), Riley-Smith (J.) éd., p. 209-237.
- GALATARIOTOU (C.), 1991, *The making of a Saint. The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge.
- GEORGES BUSTRON, 1964, *The Chronicle of George Boustronios 1456-1489*, tr. angl. par Dawkins (R. M.), Melbourne.
- GEORGIU (F.), 1875, *Εἰδήσεις ἱστορικαὶ περὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου*, Athènes, rééd. anastatique Nicosie, 1975.
- GILL (J.), 1959, *The Council of Florence*, Cambridge.
- GOLUBOVICH (G.), 1906-1925, *Biblioteca bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, Quaracchi, 5 vol.
- GRIVAUD (G.), 1990, *Excerpta Cypria Nova I: Voyageurs occidentaux à Chypre au XV^e siècle*, Nicosie.
- GRIVAUD (G.), 1992, « Nicosie remodelée (1567). Contribution à la topographie de la ville médiévale », *Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν* XIX, p. 281-306.
- GRIVAUD (G.), 1998, « Villages désertés à Chypre (fin XII^e-fin XIX^e siècle) », *Μελέται καὶ Ὑπομνήματα* III, p. 1-604.
- GUILLAUME DE RUBROUCK, 1885, *Voyage dans l'Empire mongol*, Paris, Kappler C. & R. éd.
- HACKETT (J.), 1909, *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, Londres.

- HALKIN (F.), 1942, « La légende de saint Antoine traduite de l'arabe par Alphonse Bonhome, O.P. », *Analecta Bollandiana* LX, p. 143-212.
- HALKIN (F.), 1946, « Un monastère copte à Famagouste au XIV^e siècle », *Le Muséon* LIX/1-4, p. 511-514.
- HAMILTON (B.), 1980, *The Latin Church in the Crusader States*, Londres.
- HASSIOTIS (I. K.), 1972, *Ἰσπανικά ἔγγραφα τῆς κυπριακῆς ἱστορίας (15'-17' αἰ.)*, Nicosie.
- HEYBERGER (B.), 1994, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Rome.
- HILL (G.), 1952², *A History of Cyprus*, Cambridge, 4 vol.
- JACOBY (D.), 1977, « Citoyens, sujets et protégés de Venise et de Gênes en Chypre du XIII^e au XV^e siècle », *Byzantinische Forschungen* V, p. 159-188, repris dans Jacoby (D.), 1979, *Recherches sur la Méditerranée orientale du XII^e au XV^e siècle*, Londres, étude n° VI.
- JACOBY (D.), 1995, « Τό ἐμπόριο καί ἡ οἰκονομία τῆς Κύπρου (1191-1489) », *Ἱστορία τῆς Κύπρου*, Nicosie, Papadopoulos Th. éd., IV, p. 387-454.
- JACQUES DE VÉRONE, 1895, « Le pèlerinage du moine augustin Jacques de Vérone (1335) », Röhricht R. éd., *Revue de l'Orient Latin* III, p. 155-302.
- JAUNA (D.), 1747, *Histoire générale des royaumes de Chypre, de Jérusalem, d'Arménie et d'Égypte*, Leyde, 2 vol.
- JENNINGS (R. C.), 1986, « The population, taxation, and wealth in the cities and villages of Cyprus, according to the detailed population survey (defter-i mufassal) of 1572 », *Journal of Turkish Studies* X, p. 175-189.
- JENNINGS (R. C.), 1988, « Black Slaves and Free Blacks in Ottoman Cyprus, 1590-1640 », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* XXX, p. 286-302.
- JENNINGS (R. C.), 1993, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, New York-Londres.
- KOKKINOFTAS (K.), 1996, « Οἱ Κύπριοι Πατριάρχες Ἀντιόχειας Σίλβεστρος (1724-1766), Ἀνθέμιος (1791-1813) καὶ Σπυρίδων (1881-1898) », *Επετηρίδα του Κέντρου Μελετῶν Ἱεράς Μονῆς Κύκκου* III, p. 307-362.
- KYPRIANOS ARCHIMANDRITE, *Ἱστορία χρονολογική τῆς νήσου Κύπρου*, Venise, 1788, Nicosie, 1902², rééd. anastatique Nicosie, 1974.
- KYRIAZIS (N. G.), « Οἱ Μαρωνῖται », *Κυπριακά Χρονικά* VI, 1928, p. 190-193, XI, 1935, p. 282-307.
- KYRRIS (C. P.), 1970, « Military colonies in Cyprus in the Byzantine period: their character, purpose and extent », *Byzantinoslavica* XXXI/2, p. 157-181.
- KYRRIS (C. P.), 1987 (a), *The Kanakaria Documents 1666-1850: sale and donation deeds*, Nicosie.
- KYRRIS (C. P.), 1987 (b), « Cypriot Ascetics and the Christian Orient », *Δόμος βυζαντινός* I, p. 95-108.
- KYRRIS (C. P.), 1991-1992, « Presence and Activities of Jews and Moslems in Cyprus from the Beginning of the Christian Era down to the End of the Ottoman Occupation », *Δόμος βυζαντινός* V-VI, p. 137-142.
- LAURENT (V.), 1949, « La succession épiscopale des derniers archevêques de Chypre, de Jean le Crétois (1152) à Germain Pèsimandros », *Revue des Études Byzantines* VII, p. 33-41.
- LEFEVRE (R.), 1941, « Roma e la comunità etiopica di Cipro nei secoli XV e XVI », *Rassegna di Studi Etiopici* I, p. 71-86.
- LOMBARDO (A.), 1973, *Nicolas de Boateriis, notaio in Famagosta e Venezia (1355-1365)*, Venise.
- LONGO (C.), 1988, « Fr. Giulio Stavriano OP vescovo armeno di Cipro (1561-1571) e vescovo latino di Bova (1571-1577) », *Archivum Fratrum Prædicatorum* LVIII, p. 177-264.
- LUKE (H. C.), 1921, *Cyprus under the Turks 1571-1878*, Londres, rééd. anastatique Londres, 1969.
- LUSIGNAN (É. de), 1573, *Chorographia, et breve Historia universale dell'Isola di Cipro*, Bologne.
- LUSIGNAN (É. de), 1580, *Description de toute l'isle de Chypre*, Paris.
- MACHAIRAS (L.), 1932, *Recital concerning the sweet land of Cyprus entitled Kronaka*, Oxford, Dawkins (R. M.) éd., 2 vol.
- MACLER (F.), 1923, *L'île de Chypre et les Arméniens*, Paris.
- MALAMUT (É.), 1988, *Les îles de l'Empire byzantin*, Paris.
- MALTEZOU (C.), 1987, « Τρία Κυπριακά αφιερωτήρια ἔγγραφα. Συμβολή στη μελέτη τῆς λατινοκρατούμενης Κύπρου », *Σύμμεικτα* VII, p. 1-17.
- MANGO (C.), 1976, « Chypre carrefour du monde byzantin », *XV^e Congrès International d'Études Byzantines, Rapports et co-rapports*, V/5, Athènes, repris dans Mango (C.), *Byzantium and its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage*, Londres, 1984, étude n° XVII.
- MANSI (J. D.), 1759-1798, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Venise, 31 vol.
- MAS-LATRIE (L. de), 1852-1861, *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, Paris, 3 vol.

- MAS-LATRIE (L. DE), 1879, *L'île de Chypre, sa situation présente et ses souvenirs du Moyen Age*, Paris.
- MAXOUDIAN (N.), 1975, « A Brief History of the Armenians in Cyprus », *Armenian Review* XXVII/4, p. 398-416.
- MEGAW (A. H. S.), 1986, « Between Greeks and Saracens », *Acts of the International Archaeological Symposium "Cyprus between the Orient and the Occident"*, Nicosie, Karageorghis (V.) éd., p. 505-518.
- MEGAW (A. H. S.), HAWKINS (E. J. W.), 1977, *The Church of Panagia Kanakaria at Lythrangomi, Cyprus*, Washington.
- MERCATI (G.), 1937, *Opere minori II (1897-1906)*, Vatican.
- MERKELBACH (J.), 1991, *Die Protokolle des Kadiamtes Nikosia aus den Jahren 1105/06 (1693-1695)*, Francfort/Main.
- MOOSA (M.), 1986, *The Maronites in History*, Syracuse (New York).
- MOURIKI (D.), 1985-1986, « Thirteenth-century Icon Painting in Cyprus », *The Griffon* I-II, p. 9-112.
- MUTAFIAN (C.), 1993, *Le royaume arménien de Cilicie XII^e-XIV^e siècle*, Paris.
- NASRALLAH (J.), 1981-1983, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle*, Louvain-Paris, 4 vol.
- OBERIUMMER (E.), 1903, *Die Insel Cypern*, Munich.
- OIKONOMAKIS (N. E.), 1984, « Ἡ Κύπρος καὶ οἱ Ἄραβες », *Μελέται καὶ Ὑπομνήματα* I, p. 217-374.
- OTTEN-FROUX (C.), 1996, « Les relations économiques entre Chypre et le royaume arménien de Cilicie d'après les actes notariés (1270-1320) », *Byzance et l'Arménie. Histoire et tradition*, Paris, p. 157-179.
- PALMIERI (A.), 1905, « Un arcivescovo latino di Nicosia nel secolo XV (Fra Guglielmo Goneme O.S.A.) », *Bessarione* IX, p. 205-214.
- PAPADOPOULLOS (Th.), 1965, *Social and Historical Data on Population (1570-1881)*, Nicosie.
- PAPADOPOULLOS (Th.), 1980, *Προξενικά έγγραφα τοῦ ΙΘ' αἰῶνα*, Nicosie.
- PHILIPPE DE MÉZIÈRES, 1954, *The Life of Saint Peter Thomas*, Rome, Smet (J.) éd.
- PLOUMIDIS (G. S.), 1987, *Κανονισμοὶ τῆς Νήσου Κύπρου*, Ioannina.
- POLONIO (V.), 1966, « Famagosta genovese a metà del 400 : assemblee, armamenti, gride », *Miscellanea di Storia ligure in memoria di Giorgio Falco*, Gênes, p. 211-236.
- POURADIER DUTEIL-LOÏZIDOU (A.), 1991-1995, *Consulat de France à Larnaca (1660-1699)*, Nicosie, 2 vol.
- POUTIERS (J.-C.), 1986, « Sceaux chypriotes inédits », *Πρακτικά τοῦ Δευτέρου Διεθνούς Κυπριολογικοῦ Συνεδρίου* II, Nicosie, p. 269-280.
- RAINERI (O.), 1980, « Pietro Bembo e la prime stampa delle lettere di San Paolo in etiopico », *Atti dell' Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche* XXXV, p. 395-398.
- RECUEIL DES HISTORIENS DES CROISADES, 1841-1843, *Lois, Les Assises de Jérusalem*, Paris, comte Beugnot éd., 2 vol.
- RECUEIL DES HISTORIENS DES CROISADES, 1844-1895, *Historiens occidentaux*, Paris, 5 vol.
- RECUEIL DES HISTORIENS DES CROISADES, 1869-1906, *Documents arméniens*, Paris, 2 vol.
- RICHARD (J.), 1947, « Le casal de Psimolofa et la vie rurale en Chypre au XIV^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome* LXIX, p. 121-153 ; repris dans Richard (J.), 1977, *Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Age*, Londres, étude n° IV.
- RICHARD (J.), 1977, *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen-Age (XIII^e-XV^e siècles)*, Rome.
- RICHARD (J.), 1979, « Le peuplement latin et syrien en Chypre au XIII^e siècle », *Byzantinische Forschungen* VII, p. 157-173, repris dans Richard (J.), 1983, *Croisés, missionnaires et voyageurs*, Londres, étude n° VII.
- RICHARD (J.), 1980, « Une famille de "Vénitiens blancs" dans le royaume de Chypre au milieu du XV^e siècle : les Audeth et la seigneurie du Marethasse », *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* I, p. 89-129, repris dans Richard (J.), 1983, *Croisés, missionnaires et voyageurs*, Londres, étude n° X.
- RICHARD (J.), 1983, *Le Livre des Remembrances de la Secrète du royaume de Chypre (1468-1469)*, Nicosie.
- RICHARD (J.), 1984, « Le royaume de Chypre et l'embargo sur le commerce avec l'Égypte (fin XIII^e-début XIV^e siècle) », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, janvier-mars 1984, p. 120-134 ; repris dans Richard (J.), 1992, *Croisades et États latins d'Orient*, Londres, étude n° XVI.
- RICHARD (J.), 1986 (a), « Les turcoples au service des royaumes de Jérusalem et de Chypre : musulmans convertis ou chrétiens orientaux ? », *Revue des études islamiques* 56, p. 259-270, repris dans Richard (J.), 1992, *Croisades et États latins d'Orient*, Londres, étude n° X.

- RICHARD (J.), 1986 (b), « La diplomatie royale dans les royaumes d'Arménie et de Chypre (XII^e-XV^e siècles) », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 144, p. 69-86, repris dans Richard (J.), 1992, *Croisades et États latins d'Orient*, Londres, étude n° XIX.
- RICHARD (J.), 1987, « La cour des Syriens de Famagouste d'après un texte de 1448 », *Byzantinische Forschungen* XII, p. 383-398, repris dans Richard (J.), 1992, *Croisades et États latins d'Orient*, Londres, étude n° XVII.
- RICHARD (J.), 1992, « Les Arméniens à Avignon au XIV^e siècle », *Revue des Études Arméniennes* XXIII, p. 253-264.
- RICHARD (J.), 1995, « Τό μεσαιωνικό βασίλειο από τό 1205 έως τό 1324 », *Ιστορία τής Κύπρου*, Nicosie, Papadopoulos Th. éd., IV, p. 21-50.
- RICHARD DE HOVEDEN, 1868-1871, *Chronica*, Stubbs W. éd., Londres, 4 vol.
- RÖHRICHT (R.), 1884, « Gabriel Bar Kala'i, évêque de Nicosie, poème sur la chute de Tripoli », *Archives de l'Orient latin* II, p. 462-463.
- RUDT DE COLLENBERG (W. H.), 1975-1977, « Les grâces papales, autres que les dispenses matrimoniales, accordées à Chypre de 1305 à 1378 », *Επετηρίς του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* VIII, p. 187-252.
- RUDT DE COLLENBERG (W. H.), 1984-1987, « Le royaume et l'Église latine de Chypre et la Papauté de 1417 à 1471 », *Επετηρίς του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* XIII-XVI/1, p. 63-193.
- RUDT DE COLLENBERG (W. H.), 1995, « Δομή και προέλευση τής τάξεως τών ευγενών », *Ιστορία τής Κύπρου*, Nicosie, Papadopoulos Th. éd., IV, 1995, p. 785-862.
- SACOPOULO (M.), 1975, *La Théotokos à la mandorle de Lythrankomi*, Paris.
- SANUTO (M.), 1879-1902, *Diarii*, Venise, 58 vol.
- STARING (A.), 1958, *Der Karmelitengeneral Nikolaus Audeth und die katolische Reform des XVI. Jahrhunderts*, Rome.
- STARR (J.), 1949, *Romania : The Jewries of the Levant after the Fourth Crusade*, Paris.
- STELLA (A.), 1963, *Nunziature di Venezia VIII (marzo 1566-marzo 1569)*, Rome.
- STELLA (A.), 1972, *Nunziature di Venezia IX (26 marzo 1569-21 maggio 1571)*, Rome.
- TAPAKIS (A.), 1988, *Βουνό-Συγχαρί Κουτσοβούνης*, Nicosie.
- TARCHNISVILI (M.), 1955, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*, Vatican.
- TEKEYAN (P.), 1939, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du XII^e siècle (1165-1198)*, Rome.
- THEOCHARIDIS (I. P.), 1984, *Κατάλογος Ὀθωμανικῶν Ἐγγράφων τής Κύπρου ἀπό τῆς Ἀρχείας τής Βιβλιοθήκης τής Σόφιας (1571-1878)*, Nicosie.
- THEOCHARIDIS (I. P.), 1986, *Σύμμεικτα δραγομανικά τής Κύπρου*, Ioannina.
- THÉOPHANE, 1883-1885, *Chronographia*, Leipzig, Boor C. de éd.
- THOROSSIAN (H.), 1951, *Histoire de la littérature arménienne*, Paris.
- TROUPEAU (G.), 1972, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale. Manuscrits chrétiens*, Paris, 2 vol.
- TSIRPANLIS (Z. N.), 1973, *Ἀνέκδοτα ἔγγραφα ἐκ τῶν Ἀρχείων τοῦ Βατικανοῦ*, Nicosie.
- TURAEV (B.), 1906, *Vitæ Sanctorum Indigenarum I. Acta S. Eustathii (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Æthiopicæ, ser. altera, vol. XXI)*, Rome-Paris-Leipzig.
- VALDERIO (P.), 1996, *La guerra di Cipro*, Nicosie, Grivaud G., Patapiou N. éds.
- WEITZMAN (K.), 1984, « Icon Programs on the 12th and 13th Centuries at Sinaï », *Δελτίο της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* XII, p. 63-116.