NNT : 0000AIXM0000

# THÈSE DE DOCTORAT

Soutenue à Aix-Marseille Université
en cotutelle avec l'université de Chypre
le 11 décembre 2024 par

**Matthias METZGER**

# L'île sainte : le culte des reliques dans les basiliques proto- et médio-byzantines de Chypre (IV$^{e}$ – X$^{e}$ siècles)

Volume 1 - Textes

**Discipline**

Archéologie

**École doctorale**

355. Espaces, Cultures, Sociétés

**Laboratoire/Partenaires de recherche**

Laboratoire d'Archéologie Médiévale et Moderne en Méditerranée

Département d'Histoire et d'Archéologie

**Composition du jury**

| | |
|---|---|
| Platon PETRIDES<br>Professeur<br>Université nationale<br>et capodistrienne d'Athènes | Rapporteur et président du jury |
| Stéphanos EFTHYMIADES<br>Professeur,<br>Open Université de Chypre | Rapporteur |
| Arietta PAPACONSTANTINOU<br>Professeure,<br>Aix-Marseille Université | Examinatrice |
| Athanasios VIONIS<br>Professeur associé,<br>Université de Chypre | Examinateur |
| Andréas NICOLAIDES<br>Maître de Conférences émérite,<br>Aix-Marseille Université | Directeur de thèse |
| Maria PARANI<br>Professeure associée,<br>Université de Chypre | Co-directrice de thèse |

# Affidavit

Je soussigné, Matthias Metzger, déclare par la présente que le travail présenté dans ce manuscrit est mon propre travail, réalisé sous la direction scientifique de Andréas Nicolaïdès et Maria Parani, dans le respect des principes d'honnêteté, d'intégrité et de responsabilité inhérents à la mission de recherche. Les travaux de recherche et la rédaction de ce manuscrit ont été réalisés dans le respect à la fois de la charte nationale de déontologie des métiers de la recherche et de la charte d'Aix-Marseille Université relative à la lutte contre le plagiat.

Ce travail n'a pas été précédemment soumis en France ou à l'étranger dans une version identique ou similaire à un organisme examinateur.

Fait à Aix-en-Provence, le 11 octobre 2024



Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

# Liste de publications et participation aux conférences

1) Liste des publications et/ou brevet 1 réalisées dans le cadre du projet de thèse :

1. Metzger, M., (à paraître), « Chypre, terre de pèlerinage durant la période proto-byzantine ? Le cas de Nea Paphos : entre sources écrites et archéologie », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 55.

2. Metzger, M., 2024, « The issue of relics in Late Antique and Early Medieval Cyprus : some preliminary results through the example of the basilica on the acropolis at Amathus», *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 54, pp. 189-206.

3. Metzger, M., 2024, « G. Deligiannakis. A Cultural History of Late Roman Cyprus, Cyprus Research Foundation 2022 ». *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 54, pp. 559-565.

4. Metzger, M., 2023, « Recherches doctorales à Chypre, entre droit international et réalités de terrain », dans S. De Andreis, G. Guillaume, C. Salviani, & J. Taieb (éds.), *Archéologie et fouilles en contexte difficile*. Paris : Éditions de la Sorbonne, coll. « Archéo.doct » 16. (https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.111386)

2) Participation aux conférences et écoles d'été au cours de la période de thèse :

1. Metzger M., « The place of Cyprus in the Eastern MediterraNéan through the question of holy relics (4th-10th centuries) ». *24e Congré International des Études Byzantines*. « *Byzantium - Bridge Between Worlds »*, 25 août 2022, Venise-Padoue, Italie.

2. Metzger M., « The issues of relics in Late Antique and Early Medieval Cyprus: some preliminary results ». *18e Meeting on Postgraduate Cypriot Archaeology*: « 20 years of PoCA (2001–2021)», 9 décembre 2021, Bâle, Suisse.

3. Metzger M., « Recherches doctorales à Chypre, entre droit international et réalités de terrain. Archéologie et fouilles en contexte difficile ». *16e journée doctorale d'archéologie - ED 112*, Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne, 26 mai 2021, Paris, France.

4. Metzger M., « Cyprus and the Christian East in Late Antiquity: A Doctoral Study on the Question of Relics ». *16e Meeting on Postgraduate Cypriot Archaeology*. 13 juin 2019, Université Humboldt, Berlin, Allemagne.

# Résumé

Il s'agit d'une thèse de doctorat, menée en cotutelle entre Aix-Marseille Université et l'Université de Chypre, concernant le culte des reliques dans les basiliques proto- et médio-byzantines de l'île de Chypre. Ce culte dont des traces matérielles, laissées par un saint ou un événement sacré, a profondément marqué le monde chrétien, d'un point de vue liturgique, architectural mais aussi de la culture matérielle. Devenant progressivement indispensable pour la consécration des églises, les saintes reliques furent en outre l'objet de pratiques dévotionnelles, notamment de contact grâce à des reliquaires et à des dispositifs spécifiques, particulièrement dans la partie orientale de l'Empire romain devenu byzantin. Bien qu'incomplets, maints travaux dans l'historiographie, ont ainsi souligné l'existence de telles pratiques à Chypre, tout en mettant en évidence certaines spécificités insulaires, telles que la prépondérance des figures des évêques parmi les reliques vénérées à Chypre. En effet, l'île, située au cœur du bassin Levantin, fut depuis toujours un carrefour culturel majeur à la croisée des courants de Méditerranée orientale, conduisant au développement d'une identité propre. Ainsi donc, la présente étude doctorale s'attache-t-elle à décrire, de manière exhaustive, et à analyser les expressions du culte des reliques dans les églises de Chypre, entre le IV$^{e}$ et le X$^{e}$ siècle, en croisant l'ensemble des sources disponibles, aussi bien écrites qu'archéologiques. Notre enquête s'inscrit également dans une dimension comparatiste permettant de mettre en lumière une assimilation, à Chypre, des pratiques cultuelles de la chrétienté orientale connexes au culte des reliques mais aussi d'une expression dévotionnelle spécifique.

# Abstract

This PhD dissertation, undertaken as a cotutelle between Aix-Marseille Université and the University of Cyprus, focuses on the cult of relics in the Early and Middle Byzantine basilicas of the island of Cyprus. The cult of relics, that is the material traces left by a saint or a holy site, deeply shaped the Christian faith, from a liturgical and architectural point of view, as well as in terms of material culture. Progressively becoming necessary for the consecration of churches, relics were also the object of devotional practices, which could involve contact with reliquaries as well as specific architectural arrangements, especially in the eastern part of the Roman Empire, known as Byzantium. Several previous studies, though not comprehensive, have highlighted the existence of devotional practices of this kind in Cyprus, while also drawing attention to the island's particularities, such as the preponderance of saintly prelates amongst the relics venerated in Cypriot churches. Cyprus has always been a major cultural crossroads at the convergence of Eastern Mediterranean developments, which informed the shaping of its own distinctive identity, even when it comes to the cult of relics. The present doctoral study offers an exhaustive analysis of the cult of relics in the churches of Cyprus between the 4th and 10th centuries, combining all the available written and archaeological evidence, thus bringing to the fore all the distinctive features of this practice and its development over time. Furthermore, through a series of comparative studies, the assimilation, in Cyprus, of Eastern Christian devotional practices related to the cult of relics is highlighted, including specific ritual and material expressions.

# Περίληψη

Η παρούσα διδακτορική διατριβή, αποτέλεσμα συνεποπτείας μεταξύ του Πανεπιστημίου Aix-Marseille και του Πανεπιστημίου Κύπρου, επικεντρώνεται στη λατρεία των λειψάνων στις πρωτοβυζαντινές και μεσοβυζαντινές βασιλικές της Κύπρου. Λείψανα είναι τα υλικά ίχνη που άφησε ένας άγιος ή ένα ιερό γεγονός, των οποίων η λατρεία είχε βαθύ αντίκτυπο στην εξέλιξη της χριστιανικής πίστης, τόσο από λειτουργική και από αρχιτεκτονική άποψη, όσο και από το πρίσμα του υλικού πολιτισμού. Σταδιακά, τα λείψανα έγιναν απαραίτητα για τον καθαγιασμό και τα εγκαίνεια των εκκλησιών, ενώ αποτέλεσαν επίσης αντικείμενο λατρευτικών πρακτικών, που συμπεριελάμβαναν τη φυσική επαφή χάρη σε λειψανοθήκες και και τη διαμόρφωση ειδικών εγκαταστάσεων, ιδίως στο ανατολικό τμήμα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, γνωστό ως Βυζάντιο. Παλαιότερες, μη εξαντλητικές μελέτες επεσήμαναν την ύπαρξη αντίστοιχων πρακτικών στην Κύπρο, ενώ παράλληλα ανέδειξαν και ορισμένες ιδιαιτερότητες, όπως η υπεροχή των αγίων επισκόπων μεταξύ των λειψάνων που λατρεύονται στο νησί. Η Κύπρος αποτελούσε ανέκαθεν ένα σημαντικό πολιτιστικό σταυροδρόμι στη διασταύρωση των εξελίξεων της Ανατολικής Μεσογείου, που συνέβαλαν στη διαμόρφωση της δικής της ταυτότητας, ακόμη και όσον αφορά στη λατρεία των λειψάνων. Η παρούσα διδακτορική μελέτη συνιστά μια εξαντλητική ανάλυση της λατρείας των λειψάνων στις εκκλησίες της Κύπρου από τον 4ο μέχρι τον 10ο αιώνα, βασισμένη σε όλες τις διαθέσιμες γραπτές και αρχαιολογικές μαρτυρίες, αναδεικνύοντας έτσι όλα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά αυτής της πρακτικής και τη διαχρονική τους εξέλιξη. Επιπλέον, μέσα από τη μελέτη συγκριτικού υλικού, η παρούσα έρευνα ανιχνεύει την αφομοίωση στην Κύπρο λατρευτικών πρακτικών που σχετίζονται με τη λατρεία των λειψάνων από τη χριστιανική Ανατολή, συμπεριλαμβανομένων τελετουργικών αλλά και υλικών εκφάνσεων της λατρείας αυτής.

# Avant-propos

La présente thèse de doctorat a été réalisée en cotutelle internationale entre Aix-Marseille Université et l'Université de Chypre. Ma recherche fut hébergée, en France par le Laboratoire d'Archéologie Médiévale et Moderne en Méditerranée (LA3M – UMR 7298) et à Chypre par le Département d'Histoire et d'Archéologie. Une étude qui fut encadrée par Andréas Nicolaïdès, Maître de Conférences émérite en histoire de l'art et archéologie du monde Byzantin et par Maria Parani, professeure associée en histoire de l'art et archéologie du monde Byzantin au sein de l'Université de Chypre.

Menée en temps partiel, l'étude doctorale a été récompensée de plusieurs bourses dont la « Danielle Parks Memorial Fellowship » octroyée, au titre de l'année 2019, par le Cyprus American Archaeological Research Institute (CAARI). En outre, j'ai pu également bénéficier, à trois reprises, de la dotation annuelle de la Fondation Leventis. En 2021, notre projet de recherche, commun avec Margot Hoffelt, impliquant une étude comparative de terrain en Israël, a été récompensé par un financement de la fondation AMIDEX à l'Institut français de recherches de Jérusalem.

Au cours de cette recherche doctorale j'ai, depuis 2019-2020, été chargé de cours vacataire en archéologie et histoire de l'art du monde Byzantin au sein du Département d'histoire de l'art et d'archéologie d'Aix-Marseille Université. J'y enseigne en tant qu'ATER depuis l'année 2023-2024 - un contrat qui a été renouvelé pour l'année 2024-2025.

Le manuscrit de la thèse se compose de deux volumes :

- Le Volume I contient le texte, comprenant des documents photographiques ainsi que la bibliographie.
- Le Volume II contient les annexes, composé d'un corpus des sources, un tableau des reliquaires et un catalogue des basiliques.

# Remerciements

Au cours de ces six années de thèse, en cotutelle internationale, j'ai eu la chance et l'immense plaisir de rencontrer et de travailler avec des spécialistes que ce soit en France, à Chypre ou dans les pays que j'ai eu l'occasion de sillonner, la Grèce et Israël en particulier, qui ont de près ou de loin contribuer à l'aboutissement de mon projet de recherche, matérialisé ici par ce manuscrit : qu'ils soient toutes et tous remerciés.

Mes plus chaleureux remerciements vont à mes deux directeurs doctoraux qui m'ont accompagné et incité à produire le meilleur de moi-même. La présente recherche n'aurait pas été la même sans leurs précieux conseils toujours justes et pertinents. Un grand merci donc à Maria Parani qui, depuis Chypre, et malgré la distance, s'est toujours rendue disponible tant scientifiquement que pour les démarches complexes qu'impliquait une thèse menée dans deux universités de pays différents. Puis, c'est depuis presque dix ans maintenant, qu'Andréas Nicolaïdès m'accompagne en tant qu'enseignant – chercheur, et je voudrais ici lui adresser mes sincères remerciements pour son rôle et sa présence qui ont contribué à faire de ces années de formation universitaire une aventure passionnante.

La majeure partie de mon étude de doctorat s'est déroulée à Aix-Marseille Université, au sein de mes deux tutelles que sont le *Laboratoire d'Archéologie et Moderne et Méditerranée - UMR 7298* et *l'École Doctorale 355 Espaces, Cultures Sociétés* au sein de la MMSH. Je tiens donc à remercier tous les membres et personnels qui ont contribué au bon déroulement de ma recherche. En ce qui concerne le LA3M je pense surtout à ses directeurs Anne Mailloux et Daniel Istria, mais aussi aux enseignants-chercheurs (André Constant ; Nicolas Faucherre ; Andréas Hartmann-Virnich ; Arietta Papaconstantinou ; Yves Porter), les chercheurs du laboratoire (Anne Cloarec-Quillon ; Véronique François ; Paul François ; Guergana Guionova ; Laurent Maggiori ; Pascal Maritaux ; Sandrine Musacchia ; David Ollivier) mais aussi les personnels administratifs Virginie Mari et Ingrid Propson-Escalier. J'ai ainsi eu le plaisir d'intégrer la grande famille des doctorants du LA3M, dont chacun d'entre eux, a contribué à rendre cette aventure, parfois longue et difficile, conviviale. J'ai en outre eu la chance d'enseigner au sein du Département d'histoire de l'Art et d'archéologie d'Aix Marseille Université, parmi une équipe enseignante de qualité qui m'a permis d'apprendre et d'exercer dans les meilleures conditions. Je remercie à cet effet Romaric Bardet, Raphaël Orgeolet, Céline-Ventura Teixeira, Mathilde Da Silva-Alvès du bureau d'appui à la pédagogie, et surtout

Andréas Nicolaïdès pour la confiance qu'il m'a accordé en me permettant de reprendre ses cours, les mêmes que je suivais, en tant qu'étudiant, quelques années plus tôt.

Sans le personnel dévoué de l'ED 355, dirigée durant mon doctorat par Sabine Luciani puis Laure Verdon, l'établissement de la cotutelle, aurait été, sans nul doute, bien plus complexe. De plus, les bureaux du bâtiment C, ont toujours été un lieu d'écoute pour les doctorants et je voudrais ici chaleureusement remercier Stéphanie Savidan, Justine Orneto et plus particulièrement Laeticia Roux-Luzy qui ont toujours été d'un soutien indéfectible.

Mon choix de travailler sur un sujet chypriote, m'a conduit à me rendre sur place à de nombreuses reprises et à travailler au sein de plusieurs institutions dont les membres m'ont, systématiquement, agréablement reçu. Tout d'abord, c'est au sein de mon université partenaire, l'Université de Chypre, et plus particulièrement l'Unité Archéologique, où j'ai pu perfectionner mes connaissances scientifiques sur Chypre à l'occasion des séminaires ou de réunions avec l'équipe enseignante. À la *Μονάδα* j'ai ainsi eu la chance d'écouter et de partager mes recherches avec d'éminents chercheurs dont ma codirectrice Maria Parani, Athanasios Vionis, qui en fut directeur, Michalis Olympios, le professeur émérite Démétrios Michaelidès ou encore les cours du soir et les visites de sites passionnants avec le professeur Théodoros Mavroyannis du Département d'Histoire et d'Antiquités. Bien qu'enseignant au King's College de Londres, je souhaiterais remercier, parmi les enseignants-chercheurs chypriotes, Tassos Papacostas pour ses conseils toujours précieux. À ce propos, les docteurs et doctorants, de l'Unité m'ont également accueilli à bras ouverts et n'ont pas hésité à partager avec moi, non seulement leurs connaissances, mais aussi leurs données. À cet égard, je voudrais adresser mes sincères remerciements à Doria Nicolaou, Rania Michail, Théocharis Petrou, Skevi Christodoulou mais aussi Ourania Perdiki qui a, elle aussi, soutenu sa thèse à Aix-Marseille Université.

Cette recherche doctorale relative à l'archéologie chypriote n'aurait pas été possible sans le concours du *Département des Antiquités de la République de Chypre,* dont les directeurs successifs Marina Solomidou-Ieronymidou et Georges Georgiou, n'ont pas hésité à me confier les autorisations pour accéder aux sites et au matériel archéologique, photographique et archivistique. Bien entendu, c'est plus directement par les membres du Département, Mary Chamberlain, Aspasia Georgiadou, Éléni Procopiou, Elena Stylianou, Eutychia Zachariou-Kayla, que j'ai pu accéder aux nombreuses sources documentaires, souvent inédites, qui m'ont permis de mener à bien la présente étude. C'est plus particulièrement à Fryni Hadjichristophi que vont mes pensées, elle qui a partagé son inestimable expérience de terrain, mais aussi de manière moins formelle, de m'avoir fait sentir chez moi à Chypre. J'aurai enfin un mot pour le

regretté Athanasios Papageorgiou que j'ai eu l'immense honneur de rencontrer et qui m'accordé son approbation pour travailler sur les nombreuses basiliques byzantines de Chypre fouillées par ses soins. Lors de mes séjours à Chypre j'ai eu le plaisir d'être logé au *Cyprus American Archaeological Research Institute (CAARI)*, dont j'ai eu l'honneur de bénéficier de la bourse Daniel Parks, me donnant l'occasion d'étudier dans des conditions exceptionnelles, garanties par toute l'équipe autour de la directrice Lindy Crew et plus particulièrement Vathoula Moustoukki. Ce fut également un lieu extraordinaire pour favoriser les rencontres avec des chercheurs venus du monde entier, je citerai entre autres Cassie Donnelly, Frencesca Mineghetti et Enrico De benedictis, mais aussi Éric Chabert, et travaillant sur une pluralité de thématique au travers d'un champ chronologique très large. En effet, réunis par une passion commune pour l'île de Chypre : son histoire, ses paysages et sa gastronomie donnant lieu à de magnifiques excursions et dîners sur la terrasse du centre.

Mes remerciements vont également aux membres des instituts qui m'ont accueilli au cours de mes séjours de recherche comme boursier en Grèce et en Israël. *L'École Française d'Athènes*, en particulier sa directrice Véronique Chankowsky, Laurianne Martinez-Sève, Marie Stahl et Geoffrey-Meyer Fernandez, le *Centre de recherche français de Jérusalem* et son directeur lors de mon séjour Vincent Lemire mais aussi Estelle Ingrand-Varenne, l'*École Biblique et Archéologique de Jérusalem* dont le directeur Jean-Jacques Pérennès, Olivier Catel ainsi que Dominique Marie Cabaret. Tous ont participé à faire de ces séjours une réussite tant d'un point de vue personnelle que scientifique.

Enfin, la conduite et la concrétisation de cette recherche doctorale auraient été tout simplement impossible sans le soutien et la compréhension de mes proches qui ont ressenti, sans doute plus que moi, le travail de longue haleine, à distance et intense quand vient le temps de la rédaction, que demande une thèse. Je ne les remercierai jamais assez de m'avoir permis de vivre cette aventure passionnante, tout en ayant une vie de famille épanouie avec un merveilleux petit garçon. À ma femme, ma mère, mon frère et ma sœur : Merci !

# Table des matières

Affidavit ..... i

Liste de publications et participation aux conférences ..... ii

Avant-propos ..... vi

Remerciements ..... vii

Table des matières ..... x

Table des illustrations ..... xii

Introduction ..... 1

Contextualisation ..... 3

I. Le culte des reliques : apparition et développement. ..... 3

II. L'île de Chypre de la fin de l'Antiquité au début du Moyen-Âge. ..... 12

Revue de la littérature et état de la question. ..... 23

I. Le culte des reliques dans les Études Byzantines ..... 23

II. État de la question à Chypre. ..... 27

Enjeux et méthodologie. ..... 36

I. Le corpus des sources écrites. ..... 36

II. Le corpus des sources archéologique. ..... 39

III. L'étude comparative. ..... 44

Partie 1: Le culte des reliques à travers les sources écrites : une étude essentielle aux enjeux multiples. ..... 45

Introduction. ..... 45

Matériel. ..... 49

I. Le siècle apostolique (I$^{er}$ siècle). ..... 49

II. La période pré-Nicéenne (avant 325). ..... 59

III. L'expansion du Christianisme (IV$^{e}$-VI$^{e}$ siècles). ..... 66

IV. Le VII$^{e}$ siècle, les raids arabes et la période du « Traité ». ..... 81

V. Sources et légendes médiévales. ..... 89
Analyse et discussion. ..... 94
Partie 2: Les vestiges matériels du culte des reliques dans les basiliques de Chypre. ..... 102
Introduction. ..... 102
Matériel. ..... 105
I. Inhumations. ..... 105
II. Les reliques fragmentaires et de contact ..... 148
III. Deux cas particuliers : La Campanopetra de Salamine-Constantia et Katalymata tôn Plakotôn à Akrotiri. ..... 196
Analyse et discussion. ..... 222
Conclusions. ..... 241
Bibliographie ..... 253
Sources primaires. ..... 253
Sources secondaires ..... 258

# Table des illustrations

*Figure 1. Ampoule en terre cuite à eulogie décorée d'une image de saint Ménas entouré de deux chameaux (VI^e^-VII^e^ siècles). Musée médiéval de Limassol (numéro d'inventaire M125). © Matthias Metzger 2021. ..... 9*

*Figure 2. Plaque en ivoire conservé dans le trésor de l'église de Trèves (Allemagne) représentant l'arrivée à Constantinople d'une relique translatée, peut-être celle d'Euphémie en 796? Cutler, Niewöhner 2016, fig ; 3, p. 93. ..... 10*

*Figure 3. Carte de la Méditerranée orientale avec les sites mentionnés dans la thèse. Matthias Metzger 2024. ..... 12*

*Figure 4. Carte topographique avec les cités et lieux mentionnées dans l'étude ainsi que le réseau routier. Metzger 2024 d'après Bekker-Nielsen 2004 ..... 16*

*Figure 5. Carte de Méditerranée orientale avec les cités mentionnées dans la thèse ainsi que quatre itinéraires de pèlerins entre le IV^e^ et le IX^e^ siècle passant par Chypre. Matthias Metzger 2024 ..... 99*

*Figure 6. Plans et coupes des deux tombes hypogées de Tamassos. Le numéro 1 correspond à la tombe attribuée par la tradition à Héraclide © Archives du Département des antiquités de la République de Chypre 2019. . 106*

*Figure 7. Plan au sol restitué du mausolée tardo-antique et de la première basilique au-dessus de la tombe attribuée à saint Héraclide © Éléni Procopiou / Département des antiquités de la République de Chypre 2019 108*

*Figure 8. Plan au sol des différentes phases architecturales de la basilique attribuée à Héraclide de Tamassos. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 9, p. 502. ..... 109*

*Figure 9. Plan au sol des phases architecturales des basiliques A et B de Soloi. Matthias Metzger d'après Des Gagniers-Tinh 1985 pl.I. ..... 110*

*Figure 10. Vue depuis l'est de la porte monumentale à l'extrémité orientale du couloir souterrain conduisant éventuellement à une crypte. Neal 2009, fig., p. 20. ..... 111*

*Figure 11. Coupe du sondage du couloir dans le collatéral nord. Matthias Metzger d'après Des Gagniers – Tinh 1985, pl. XXI b. ..... 112*

*Figure 12. Plan au sol avec relevé de la crypte de l'église Athanasios Pentaschoinitis. Matthias Metzger d'après Philotheou, fig. 25, p. 238. ..... 113*

*Figure 13. Plan au sol de l'église d'Agia Solomoni. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 2010, p. 145. . 114*

*Figure 14. Vue depuis le nord-ouest de la crypte moderne d'Agios Lazaros de Larnaca. Le sarcophage nord-sud porte l'inscription et celui est-ouest est celui identifié par Karizis comme celui de Lazare. © Google Maps. 115*

*Figure 15. Plan au sol de la basilique médio-byzantine Agios Lazaros de Larnaca Papageorgiou 1998, fig. 5, p. 211 et Stewart 2016, fig. V.1, p. 381. ..... 116*

*Figure 16. Vue depuis le nord l'abside nord de la Panagia Acheiropoiitos. © Archives du Département des antiquités de la République de Chypre (Achero-Lamboussa. 1 ; non datée). ..... 118*

*Figure 17. Vue depuis le sud-ouest de l'abside sud de la Panagia Acheiropoiitos. © Archives du Département des antiquités de la République de Chypre (Achero-Lamboussa.2 ; non datée). ..... 119*

*Figure 18. Plan au sol (sans échelle) de la tombe hypogée d'Agioi Saranda. Matthias Metzger d'après Foulias 2008, fig. 3, p. 248.....120*
*Figure 19. Proposition de restitution du plan au sol (sans échelle) de la basilique proto-byzantine d'Agioi Saranda. Matthias Metzger d'après Foulias 2008, fig. 14, p. 254.....121*
*Figure 20. Plan au sol de l'église médio-byzantine (VIII$^{e}$ siècle) de la Panagia Chrysiotissa à Ourania avec emplacement de la chambre funéraire hypogée. Matthias Metzger d'après Stewart 2010, fig. 3, p. 164....122*
*Figure 21. Plan au sol du site d'Agios Tychonas aux IVe – Ve siècle. Les tombes sont indiquées en rouge. Matthias Metzger d'après Procopiou 2013, p. 258. .....124*
*Figure 22. Plan au sol de la basilique du Ve siècle intégrant les absides funéraires. Matthias Metzger d'après Procopiou 2013, p. 258. .....126*
*Figure 23. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.....127*
*Figure 24. Plan au sol du site de Toumballos. Matthias Metzger d'après Giudice 2016, p. 74. .....128*
*Figure 25. Vue depuis le nord-ouest de l'absidiole rupestre à l'arrière-plan et la fosse donnant sur la tombe souterraine au premier plan. Matthias Metzger 2021. .....128*
*Figure 26. Relevé topographique des vestiges du sites d'Agioi pente. 1 : tombe sainte ?; 2 : tombe avec l'inhumation féminine ; 3 : tombe parée de marbre ; 4 : double inhumation ; 5 : ossuaires. Matthias Metzger d'après Michaelidès 2014, p. 114.....131*
*Figure 27. Relevé des traces rupestres de l'abside ainsi que de l'inhumation au centre. La seconde inhumation à droite et postérieure et est creusée après l'abandon de la structure. Mission archéologique française à Paphos (Mafap) .....133*
*Figure 28. Plan au sol des différentes de la cathédrale de Salamine-Constantia. Matthias Metzger d'après Megaw 1974, fig. A, p. 63 et Stewart 2016, fig. III. 19, p. 350. .....135*
*Figure 29. En haut : relevés des vestiges de l'église de la rue Zig-Zag à Limassol. Matthias Metzger Procopiou 1997, fig. 2.1, p. 288. En bas : photographie des restes du sarcophage in situ. Matthias Metzger 2019. .....138*
*Figure 30. Plan au sol des différentes phases de l'église Agios Spyridonas de Trémithonte. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1966. .....139*
*Figure 31 Plan au sol de la basilique At Meydan de Kourion et une photographie de la tombe. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 10, p. 503 et Foulias, Papageorgiou 2013, fig. 8, p.214. .....140*
*Figure 32. Vue depuis l'ouest de l'abside nord de l'église Agios Philon. Matthias Metzger 2019.....141*
*Figure 33. Vue depuis le nord de la niche à arcosolium dans le mur sud d'Agia Paraskevi. Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 47. .....142*
*Figure 34. Matériel en verre probablement de la période médio-byzantine provenant de la niche d'Agia Paraskevi. À gauche : base d'une lampe à huile. À droite : col de petites bouteilles similaires des ampoules de pèlerins. Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 52.....143*
*Figure 35. Plan au sol du site de Toumballos. Matthias Metzger d'après Giudice 2016, p. 74. .....144*
*Figure 36. Plan au sol des différentes phases de la Panagia tou Kambou à Choirokitia. Matthias Metzger d'après Procopiou 2018, fig. 6, p. 80.....145*

*Figure 37. Vue depuis le nord-est de la Panagia Limeniotissa de Nea Paphos. Au premier plan la tombe à arcosolium. Matthias Metzger 2019. ..... 146*
*Figure 38. Relevés des vestiges du site de Toumballos. Matthias Metzger 2024 d'après Guidice 2016, fig. 15, p. 84 ..... 150*
*Figure 39. Vue depuis l'est de la basilique de Toumballos, avec au premier plan la deuxième abside saillante et la crypte. Matthias Metzger 2021. ..... 151*
*Figure 40. Vue depuis le nord du deuxième niveau de la crypte avec sur la droite la structure cinéraire ou loculus. Matthias Metzger d'après Guidice 1999, p. 299. ..... 152*
*Figure 41. En rouge le col de l'amphore « reliquaire ». Guidice et al. 1999, p. 85. ..... 152*
*Figure 42. Photographie (pas à l'échelle) de l'ampoule en verre et de la cuve en pierre retrouvée dans la crypte. D'après Guidice 1999 pp. 308 ; 309. ..... 153*
*Figure 43. Dépôt de reliques, dont une fiole en verre, deux capselae en métal et une boîte, dans une cavité sous l'autel de la chapelle nord de Rass-El Bassit en Syrie. Yasin 2015, fig. 7. 12, p. 147. ..... 153*
*Figure 44. Proposition d'interprétation des relevés des vestiges de la fouille de la Chrysopolitissa. Matthias Metzger d'après une archive du Département des antiquités (ANTQ2.001169). ..... 155*
*Figure 45. Vue zénithale de l'espace à l'arrière de l'abside centrale de la première phase de la Chrysopolitissa. Matthias Metzger d'après Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 80. ..... 156*
*Figure 46. Vue depuis le sud-est de l'espace privilégié marqué des quatre colonnes de granite. À l'arrière-plan l'église Agia Kyriaki (XVe siècle). Matthias Metzger 2023. ..... 157*
*Figure 47. Tentative de reconstruction du plan au sol de la première basilique de Saint-Jean à Ephèse (Fin du IV$^{e}$ siècle). Karydis 2015, fig. 9, p. 109. ..... 158*
*Figure 48. Vue depuis l'ouest du fût de colonne en remploi retaillé en socle ? Matthias Metzger 2023. ..... 160*
*Figure 49. Vue depuis l'est de la cuve (de reliquaire ?) dans l'abside nord de la basilique réoccupée au VIII$^{e}$ siècle. Matthias Metzger 2019. ..... 160*
*Figure 50. Vue, depuis le sud, de l'abside nord de la Chrysopolitissa avec au premier plan la structure en marbre qui pourrait être une thalassa ou un loculus. Matthias Metzger 2021 ..... 162*
*Figure 51. À gauche : schéma de fonctionnement du reliquaire à circulation d'huile de la chapelle nord de l'église de Ras-el-Bassit. À droite : photographie du sol de comprenant la plaque de marbre percée d'un orifice recouvrant une partie du reliquaire encastré ainsi que la cuve accessible pour collecter l'huile sanctifiée. Beaudry 2005, .pl. XCIX. ..... 162*
*Figure 52. Plan au sol des différentes phases architecturales et reconstructions de l'église Agios Varnabas. Matthias Metzger d'après Stewart 2016, fig. V. 25, p. 392. ..... 164*
*Figure 53. Vue depuis le nord-ouest de l'extrémité orientale de l'abside sud. Sotiriou 1937, planche 17. .... 165*
*Figure 54. Pierre tombale de l'évêque Clematius d'Athènes. Musée byzantin et chrétien d'Athènes (BMX 410). ©Matthias Metzger 2021. ..... 166*
*Figure 55. A gauche : Plan au sol et relevé des vestiges de la basilique côtière de Kourion. La marche entre le bêma et le collatéral sud est symbolisé en vert avec une flèche. Matthias Metzger d'après un plan du*

*Département des Antiquités. A droite : Vue de l'abside sud et du loculus en marbre. © Andréas Nicolaïdès 1997. .....167*
*Figure 56. Fragments de l'hypothétique plaque percée couvrant le loculus dans l'abside sud de la basilique côtière de Kourion. © Andréas Nicolaïdès 1997.....168*
*Figure 57. Vue depuis l'ouest de l'abside centrale et de l'abside sud de la basilique nord. Rautman et al., 2003, fig. 3.49, p. 123 .....169*
*Figure 58. Plan au sol de la basilique de Marathovouno et de son annexe sud-est. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1963, p. 84. .....170*
*Figure 59. Relevé des vestiges et proposition de restitution du plan au sol des deux phases de la basilique de Maroni-Petrera. Matthias Metzger d'après Manning 2002, fig. 3.3, p. 22. .....171*
*Figure 60. Plan au sol du complexe baptismal de Pegeia. Encadré en rouge la basilique en question dans cette partie. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 7, p. 507. .....172*
*Figure 61. Vue depuis l'ouest de la marche de l'abside nord et son pavement en mosaïque. Matthias Metzger 2019. .....173*
*Figure 62 Plan au sol de la basilique At Meydan. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 10, p. 503. .....175*
*Figure 63 Plan au sol et relevé des vestiges de la basilique B d'Arsinoé. Matthias Metzger d'après Papalexandrou 2012, fig. 1.5, p. 34.....176*
*Figure 64. Vue depuis le sud de la cuve et de l'arcosolium dans le mur septentrional. L'une des croix peintes est visible sur la partie supérieure gauche de l'arc. Foulias 2010, fig. 4, p. 224. .....177*
*Figure 65. À droite : plan au sol de la Panagia Sykhada. En noir la phase proto-byzantine avec les vestiges de l'annexe sud et la proposition de reconstruction. Stewart 2010, fig. 19, p. 173. À droite : Vue de l'arc donnant de l'annexe donnant sur la nef. Stewart 2016 ; fig. II. 70, p. 331. .....179*
*Figure 66. Plan au sol de la basilique du pied de l'acropole d'Amathonte. Matthias Metzger d'après. Papageorgiou1986, fig. 8, p. 502. .....181*
*Figure 67. Plan au sol du complexe d'Agios Philon. Matthias Metzger d'après Megaw-Du Plat Taylor, 1981, pp. 210-211 .....182*
*Figure 68. Plan au sol de l'église du Bedestan et les vestiges proto-byzantins de la Panagia Hodigitria. Matthias Metzger d'après Willis 1981, fig. 1, p. 193. .....184*
*Figure 69. Vue depuis l'est de l'annexe tétraconque d'Agia Paraskevi avec au premier plan la porte murée.185*
*Figure 70. Relevé des vestiges et plan au sol du complexe de la basilique du sommet de l'acropole à Amathonte. Matthias Metzger d'après.....186*
*Figure 71. À gauche : Vue zénithale des éléments de décor de la marche et de l'abside de la pièce annexe nord (Archive Y1146). À droite vue rapprochée des éléments de décors de la marche et de l'abside depuis le sud. © École française d'Athènes/ Philippe Collet. .....186*
*Figure 72. Vue depuis le nord-ouest des annexes nord de la basilique avec au premier plan la pièce avec les banquettes et à l'arrière-plan l'hypothétique chapelle. Matthias Metzger d'après Pralong-Saulnier 985, fig. 18, p.191. .....187*

*Figure 73. Relevés des vestiges de la basilique épiscopale d'Amathonte avec en rouge la pièce où fut découvert le couvercle de reliquaire en marbre et qui pourrait être ne chapelle. Matthias Metzger d'après Procopiou 2012, fig. 7, p. 271. ....189*
*Figure 74. Plan au sol du complexe de la basilique A de Pegeia. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 7, p. 507. ....190*
*Figure 75. Vue depuis le sud de l'abside de la pièce annexe nord avec son hypothétique socle. Matthias Metzger d'après une photographie issue des archives de Arthur H. S. Megaw. © Démétrios Michaélidès – Unité Archéologique de l'Université de Chypre.....191*
*Figure 76. Proposition de restitution du reliquaire provenant de la basilique A de Pegeia. Matthias Metzger 2021 .....192*
*Figure 77 Plan au sol du complexe épiscopal de Kourion. Matthias Metzger d'après Megaw 2007, fig. 1. Z.193*
*Figure 78. À gauche : vue depuis le sud-ouest de l'absidiole de la chapelle et restitution de la mosaïque de l'absidiole dans le mur est de la « chapelle ». Matthias Metzger 2021 d'après Megaw 2007, fig. 1.2, p. 48.194*
*Figure 79. Plan au sol et relevé des pavements de la première phase (fin fu Ve siècle) de la Campanopetra. Matthias Metzger d'après Roux 1998, plan IV. .....198*
*Figure 80. Plan au sol des deux états du baldaquin de l'atrium oriental de la Campanopetra. A gauche l'état primitif et à droit l'état du VIe siècle. Roux 1998, fig. 241, p. 204.....199*
*Figure 81. Proposition de restitution du deuxième état du portique est (VI$^{e}$ siècle) avec son baldaquin. Roux 1998, fig. 240b, p. 203. .....200*
*Figure 82. Plan au sol de la partie orientale du site de la Campanopetra dans son état du VI$^{e}$ siècle. Matthias Metzger d'après Roux 1998, Plan IIb.....201*
*Figure 83. Vue depuis l'ouest du reliquaire meuble dans l'abside nord de la Campanopetra. Lambros Drousiotis 2016. .....202*
*Figure 84. Dessins et photographies des ampoules en verre provenant du site de la Campanopetra. D'après Chavane 1975, planches 17 et 62.....203*
*Figure 85. A gauche : vue depuis l'ouest de la salle à abside. Roux 1998, fig. 258, p. 224. A droite : l'étagère sud-ouest de la salle à abside. Roux 1998, fig. 263, p. 225.....204*
*Figure 86. Relevés des vestiges dans l'abside sud avec indication des différents éléments liturgiques. Matthias Metzger d'après Roux 1998, fig. 183, p. 172.....205*
*Figure 87. A gauche : le couvercle en marbre en provenance de la Campanopetra (h: 10,5 cm). Roux 1998, fig. 250, p. 207. A droite : le reliquaire en argent de Pola (Croatie) Kunsthistorisches Museum Wien (h: 12,3 cm).207*
*Figure 88. Plan au sol du complexe dédié à saint Syméon-le-Stylite à Qalat Seman. Sodini-bis 2011, Fig. 10, p. 22 .....208*
*Figure 89. Relevé des vestiges du complexe de Katalymata tôn Plakotôn. Matthias Metzger d'après un plan du Département des Antiquités de la République de Chypre. .....211*
*Figure 90. Les différents états de la tombe à ciste de l'absidiole sud en cours de fouille. ©Richard Maguire.214*
*Figure 91. Vue de l'absidiole sud du mur occidental du transept de la basilique occidental avec au premier plan les fragments du système d'introduction d'un liquide. ©Richard Maguire 2012.....215*

*Figure 92. Vue depuis l'ouest de l'absidiole de la pièce sud de la basilique orientale. Matthias Metzger 2021217*
*Figure 93. Plan au sol du complexe du VI^e siècle dédié à saint Menas près d'Alexandrie. Grossman 1998 ...218*
*Figure 94. Plan topographique de la pointe sud de la péninsule d'Akrotiri avec les différents établissements dégagés par les fouilles. James et al. 2020, fig. 20, p. 355.....220*
*Figure 95. Le coffret de Pella contenant une pierre et la barre de fer de contact. A droite le couvercle en forme de bâtière. McNicoll et al. 1992, p. 106. .....224*
*Figure 96. À gauche : reliquaire meuble d'Apamée (Syrie Seconde). Comte 2012, p. 373. À droite : reliquaire meuble de Deir Déhes. Biscop 1997, pl. 17.....225*
*Figure 97. Restitution en coupe transversale nord-sud de la Campanopetra. Roux 1998, plan VI.....229*
*Figure 98. Plan au sol de l'église de Deir Déhes. La chapelle à reliques se situe au sud. Biscop et al. 1997, p.l. 3. .....231*
*Figure 99. Restitution de l'extrémité du collatéral nord de la grande église (Photios) de Huarte. Canivet 1978, fig. 2, p. 136.....232*
*Figure 100. Proposition de restitution des chevets des églises de Palestine Troisième. Duval 1994, p. 149. .233*
*Figure 101. À gauche l'abside nord de la basilique nord de Shivta. Matthias Metzger 2021. Plan au sol de la seconde phase (VI^e siècle) de la basilique nord de Shivta, Ovadiah 2005, p. 369, fig. 19. .....236*

# Introduction

L'île sainte ! c'est ainsi que Léontios Machairas, dans sa célèbre Chronique composée au début du XV^e^ siècle, qualifiait Chypre lorsqu'il évoquait les saints évêques que connut l'île depuis la période apostolique (le I^er^ siècle a. p. J.-C.) et qui y furent vénérés[1]. Bien que, nous le verrons, ce texte est trop tardif pour pouvoir être exploité dans la présente étude, le titre que donne Machairas à son île natale souligne l'importance du culte des saints sur l'île, et plus particulièrement de leurs reliques. En effet, durant la période médiévale Chypre fut réputée pour le nombre « infini » de ses reliques, comme le souligne le pèlerin russe Daniel l'Higoumène qui, au début du XII^e^ siècle, fit étape à Chypre sur son itinéraire le menant de Constantinople à Jérusalem[2].

Ce titre d'île « sainte » conféré à Chypre fut d'ailleurs largement repris dans la culture populaire, mais également dans l'historiographie examinées dans notre thèse. C'est ainsi que Charles A. Stewart, en commentant la Vie de Constantin le Juif qui se rend à Chypre dans le courant du IX^e^ siècle, décrit la perception que devaient avoir les pèlerins se rendant sur l'île réputée pour ses reliques[3]. De la même manière, Démétrios Michaelidès, spécialiste de la période tardo- antique à Chypre, fait usage de ce terme pour souligner le nombre « impressionnant » de saints rattachés à ce territoire insulaire restreint[4]. Dans la lignée de ces travaux, l'objectif de notre thèse fut d'analyser et de commenter les expressions du culte des reliques dans les basiliques de Chypre entre le IV^e^ et le X^e^ siècles, période où le christianisme s'est développé de manière exponentielle et où cette réputation d'île sainte s'est forgée. Pour ce faire, nous avons fait le choix de présenter notre recherche doctorale en deux volumes. Un volume de texte, dans lequel sont insérées des images, alimenté par des annexes, sous la forme d'un corpus des sources écrite, un tableau des reliquaires et d'un catalogue, présentés dans un second volume. La synthèse manuscrite se décline alors en quatre parties : une introduction

[1] Sur la chronique voir Dawkins 1932. Pour une édition plus récente et en français voir Cervellin-Chevalier 2002, ici la page 35.

[2] De Kithrowo 1889, p. 9.

[3] Stewart 2016, p. 190.

[4] Michaelidès 2018, p. 213. Michaelidès fait, à ce propos, référence à une production artistique de Charalambos Epameinonda qui reprend également cette notion en illustrant sur une carte de Chypre les portraits des saints vénérés sur l'île répartie en fonction de leur affiliation géographique. Un autre exemple récent d'utilisation de cette référence est constitué par l'intitulé du chapitre consacré à l'archéologie tardo-antique sur l'île dans le manuel d'archéologie « paléochrétienne » d'Oxford University Press intitulé : *The holy island : an archaeology of Early Christian Cyprus.* Caraher-Gordon 2019, pp. 473-494.

subdivisée en chapitres consacrés à la définition des objets d'étude, à la revue de la littérature, conduisant à un état de la recherche à Chypre, et un enfin à une exposition des enjeux et de la méthodologie adoptée. Cette dernière partie nous permet de présenter les deux corpus, celui des textes et celui des données archéologiques ainsi que la dimension comparative. Le corps de la thèse s'articule autour de deux parties présentant et analysant dans un premier temps les témoignages écrits connexes au culte des reliques à Chypre durant la période donnée et, dans une seconde partie, les vestiges archéologiques (matériels et architecturaux) témoignant de la présence de reliques vénérées dans les basiliques de l'île. Les deux parties sont également subdivisées avec : un chapitre introductif, la présentation du matériel et une partie analytique conclusive. Enfin, les conclusions conduisent à une réflexion sur les perspectives de recherches.

# Contextualisation

## I. Le culte des reliques : apparition et développement.

Dans le contexte chrétien en question ici, les reliques, du latin *reliquiae,* littéralement les restes laissés par un évènement important ou un personnage saint et toujours porteur de son essence sacrée, ont pu prendre plusieurs formes, matérielles et immatérielles, mobiles et immobiles[5]. Comme l'a précisé Pierre Maraval, dans son ouvrage clé sur le phénomène de pèlerinage dont les reliques étaient la raison d'être, il faut envisager le terme de relique dans son sens le plus large, englobant à la fois les traces topographiques d'un évènement, parfois dénué de témoignages physiques, mais imprégné de son souvenir, et donc les témoins matériels notamment matérialisés par les restes mortels[6]. Ce culte s'est développé de manière exponentielle au IV^e^ siècle, devenant un pilier du Christianisme à la fois d'un point de vue populaire et économique, matérialisé par la multiplication des pèlerinages, mais aussi officiel à travers le canon du concile de Nicée II en 787 instaurant la consécration de chaque église sur une relique (voir infra). Les premières de ces reliques furent les lieux déclarés saints car témoins d'épisodes néotestamentaires et vétérotestamentaires, les *loca sancta*, et en premier lieu ceux liés à la vie et à la mort du Christ. Une fois découverts ou redécouverts à partir de la Paix de l'Église notamment sous l'impulsion de Constantin I^er^, ces lieux ont été magnifiés par des édifices commémoratifs appelés martyria (au singulier *martyrium* ou *martyrion* en grec)[7]. Littéralement « lieu témoin », le mot « martyrium » est donc connexe au nom désignant ceux qui ont témoigné de leur foi dans le Christ par leur mort, les martyrs. Néanmoins, d'autres termes sont aujourd'hui privilégiés, tels que celui d'« édifice commémoratif » ou bien « église votive »[8]. C'est en particulier la dimension architecturale qui est discutée, au regard de l'utilisation préférentielle du plan centré ou cruciforme pour ces monuments commémoratifs, mais qui n'est pas un élément distinctif. Outre les lieux bibliques et christologiques, la recherche et la vénération des témoignages miraculeux se sont étendues aux martyrs et aux autres

[5] Pour une introduction sur le culte des reliques voir par exemple Hahn, Klein 2015 ; Wiśniewski 2019.
[6] Maraval 2011, pp.183-184.
[7] Sur ces premiers édifices voir par exemple Grabar 1946 ; Ward-Perkins 1966 ; Ousterhout 1990 et plus récemment Marinis, Ousterhout 2015.
[8] Voir en particulier Metzger 2015, p. 236.

personnages considérés comme saints. Ces lieux de souvenirs ont été abrités dans des édifices rendant plus aisée leur protection mais « autorise et valide » également leur vénération[9].

En effet, le culte des reliques s'inscrit dans l'héritage du culte des morts antiques, et en particulier celui des héros, puisque ce sont avant tout les tombes et les corps des martyrs qui furent les premiers honorés[10]. Les spécialistes s'accordent également pour y voir une continuité des *natalis*, ces commémorations de l'anniversaire de mort sur la tombe d'un proche[11]. En effet, les saints chrétiens étaient fêtés dans le calendrier liturgique le jour de leur mort. Or, ces pratiques qui se déroulaient jusque-là directement sur les tombes, en particulier sous la forme de repas appelés *refregeria* étaient proscrites. Ainsi, dans le but d'encadrer ces commémorations très populaires mais controversées, la vénération des saints martyrs fut reconnue et contrôlée par l'Église. De fait, ces églises votives étaient, à l'origine, situées à l'extérieur des villes puisque l'interdiction d'inhumation *intra urbem* stipulée par la loi romaine, et rappelée par le Code Théodosien, était toujours en vigueur[12]. La basilique Saint-Pierre de Rome, était par exemple située hors-les-murs directement construite au-dessus de la nécropole dans laquelle, selon la tradition, l'apôtre et martyr était inhumé[13].

Il existait également, à l'origine, une dissociation entre le culte des reliques et la synaxe eucharistique. L'exemple le plus concret de cette dissociation est caractérisé par le complexe constantinien du Saint-Sépulcre autour du tombeau du Christ à Jérusalem[14]. Les lieux témoins constitués par le tombeau rupestre et le Golgotha étaient respectivement abrités par la rotonde de l'Anastasis et l'atrium oriental. À l'est, Constantin y associa une basilique classique où était célébré le culte eucharistique. Antioche, autre haut lieu du christianisme primitif, respecte cette pratique au moins jusqu'au V$^{e}$ siècle et d'autres régions continuèrent cette distinction assez tardivement[15]. Saint-Pierre de Rome devient par exemple une église congrégationnelle au VI$^{e}$ siècle[16]. De plus, le caractère mobile de certaines de ces reliques facilita leur déplacement et leur déposition dans l'ensemble des édifices de cultes chrétiens, intra ou extra muros, congrégationnels ou commémoratifs. En effet, outre les témoins topographiques, le culte des reliques s'est développé de manière exponentielle par l'intermédiaire de témoignages matériels

[9] Ousterhout 2008, p. 47.
[10] Sur l'origine du culte des reliques voir Wortley 2006, Elsner 2015 et plus récemment Wiśniewski 2019, pp. 8-26.
[11] Voir par exemple Duval 1988 sur l'apparition du culte des martyrs dans les provinces africaines.
[12] Voir Momsen et al. 2009, pp. 171-173. Plus largement voir Rebillard 2003.
[13] Sur les premières églises de Rome se référer à Brandenburg 2005.
[14] Pour des données récentes sur le Saint-Sépulcre de Jérusalem voir Kelley 2019.
[15] Mayer, Allen, 2013, p. 173.
[16] Voir notamment Ousterhout 2008, pp. 49-50.

mobiles parmi lesquels les restes mortels, des objets entrés en contact avec un personnage saint ou encore simplement de la poussière récoltée sur un lieu sacré. Le déplacement de reliques permettait à la fois de les protéger, faciliter leur accès aux pèlerins, mais aussi de favoriser l'implantation d'une tradition chrétienne comme les outils d'une « conquête pastorale de l'espace » [17]. Malgré de nouveau une contradiction avec la loi romaine proscrivant la profanation des tombes, et de manière très explicite le commerce des reliques, les agissements impériaux et épiscopaux autoriseront de fait ces pratiques[18].

Ainsi au-delà d'une grande popularité le culte des reliques devint rapidement un enjeu majeur à plusieurs niveaux, spirituels, politiques et économiques entraînant une quête frénétique aboutissant à de nombreuses inventions miraculeuses, des achats à prix d'or et parfois même des vols[19]. Cette frénésie a également pu être associée à de l'idolâtrie et, bien que moins mis en évidence dans les sources écrites, et fera l'objet de la même controverse que le culte des icônes, introduisant ainsi la notion de « leipsanoclasme »[20]. C'est également à la suite de ce conflit théologique que des auteurs, tel que Jean Damascène, ont défendu et considéré comme orthodoxe la vénération des restes saints[21]. Ainsi, le concile de Nicée II convoqué par l'impératrice iconophile Irène qui met fin au premier Iconoclasme sanctionne le rôle de consécration des reliques.

« […] Dans toutes les vénérables églises consacrées sans les saintes reliques, nous décidons que soient déposées des reliques, avec la prière habituelle. Et si à l'avenir on découvrait qu'un évêque, consacre une église sans reliques, qu'il soit déposé, comme transgressant les traditions ecclésiastiques. » [22].

Notons toutefois que dès III$^{e}$ siècle, d'après le *Liber Pontificalis*, et au V$^{e}$ concile de Carthage en 411, par le canon *Item Placuit,* la consécration de l'autel par reliques fut nécessaire dans la partie occidentale de l'Empire[23].

---

[17] Mayeur et al. 1995, p. 604.

[18] Voir Momsen et al. 2009, pp. 173-175.

[19] Sur les vols de reliques voir par exemple à Geary 1990.

[20] Sur cet aspect voir Wortley 2009, pp. 253-279 ; Auzépy 2001. Plus largement sur la période iconoclaste se référer à Humphreys 2021.

[21] Voir par exemple Zuckerman 2019 sur la politique de Constantin V sur les reliques lors du concile de Hiéreia et la réponse apportée par Jean Damascène.

[22] Pour le texte original en français se référer à Duval et al., pp. 322-323. Plus généralement voir Wiśniewski 2019, p. 174 et la bibliographie associée.

[23] Sur le rôle des consécrations des reliques voir par exemple le numéro 11 de la revue *Hortus Artium Medievalium* avec en particulier les articles suivants : Duval 2005 ; Chevalier 2009 ; et plus récemment Yasin 2019.

Dans un premier temps, les corps entiers furent exhumés et déplacés puis, rapidement et au gré de la demande croissante, morcelés. Très tôt les chrétiens accordent une importance particulière aux restes mortels laissés par d'illustres personnages comme dans le récit de la mort en martyr de l'évêque de Myre, Polycarp, dans le courant du II^e^ siècle dont les restes sont considérés comme de « précieuses reliques »[24]. La dépouille mortelle d'un saint est le plus souvent désignée, dans les sources grecques, par les termes de *σῶμα* (*σώματα*) ou de *λείψανον* (*-α*) pouvant représenter à la fois un corps entier et des reliques corporelles[25]. Ce corps est considéré comme saint à la suite d'une métamorphose qui peut prendre plusieurs formes : la *vox populi*, la hiérarchie ecclésiastique et le pouvoir politique sans qu'il n'y ait de « processus absolument constant ni réglementaire de consécration des reliques »[26]. Le corps peut devenir relique immédiatement après la mort ou après plusieurs jours. Certains corps, comme par exemple celui de Barnabé sont redécouverts plusieurs siècles plus tard. Une relique se matérialise principalement par l'absence de corruption, l'exhalation d'une odeur suave ou encore la réalisation de miracle (*σημειοφόρος*) tel que l'exsudation d'un baume miraculeux, le *myron*[27].

Ces restes mortels, au même titre que certains objets tels que la Vraie Croix, ont deux caractéristiques principales : leur mobilité et leur possible fragmentation. Ce dernier aspect est un élément central du culte que plusieurs auteurs médiévaux ont mis en lumière. Théodoret de Cyr au V^e^ siècle, par exemple, dans un chapitre de sa *Thérapeutique des maladies helléniques* consacré au culte des martyrs, souligne que « le corps a eu beau être divisé, la grâce demeure entière […] »[28]. Ainsi, ce ne sont pas seulement les corps intacts et en place mais parfois de simples fragments destinés à être déplacés. Ces déplacements de reliques ont leur terme propre celui de translation (*translatio* en latin). L'une des premières translations connues fut celle des restes de Babylas et témoigne de leur importance symbolique et politique. Évêque d'Antioche, il fut martyrisé sous l'empereur Dèce (249-251) vers 250 et enterré à l'extérieur des murs de la cité (près de la porte de Daphné) dans une zone funéraire où l'on trouvait déjà des tombes de martyrs[29]. Le déplacement de ces reliques est entrepris par le César d'Orient Gallus en 351/354 vers une église nouvellement construite. Les reliques sont ainsi exhumées et

[24] Spinks 2007, p. 616.
[25] Pour une synthèse récente sur le phénomène de l'invention des reliques en Orient voir Cronnier 2015, pp. 220-237.
[26] Kaplan 2006, p. 319.
[27] Sur l'invention des reliques voir par exemple Kaplan 1999 et plus récemment Cronnier 2015, pp. 222-224.
[28] Canivet 1958, p. 314.
[29] A propos des évènements autour des reliques de Babylas se référer à Mayer et al. 1995, pp. 86-140.

transportées vers la ville voisine de Daphné, connue pour ses nombreux lieux de cultes païens, et placées dans une église aménagée à proximité du temple d'Apollon. Ce déplacement rompt ainsi, de fait, nous l'avons vu, avec l'interdiction des inhumations *intra urbem* et acte la prise de pouvoir des martyrs chrétiens sur les anciennes divinités. L'importance symbolique et politique du culte voué aux reliques est confirmée lorsque l'empereur Julien (361-363), qui tenta de restaurer les anciennes croyances et traditions, décida de faire retirer le corps de Babylas de l'église de Daphné en 361-362[30].

Toutefois, c'est surtout la politique de Constantin I[er], poursuivie par son fils Constance II, qui marqua un précédent dans l'utilisation des reliques comme acte de fondation d'une nouvelle église, mais surtout d'une tradition chrétienne. Dès 324, Constantin engagea, par l'intermédiaire de sa mère Hélène et de l'évêque de Jérusalem Macaire, l'enchâssement des lieux christologiques de Palestine. Il fit de même avec les tombes des martyrs, telle que celle de Pierre en périphérie de Rome, pour les abriter dans de somptueux édifices[31]. Mais c'est avant tout sa volonté de transferer des reliques des apôtres vers l'église-mausolée, qu'il fit élever à Constantinople, qui marqua un tournant décisif. Les intentions réelles de Constantin sont mal connues, de même que la date extacte de la translation vers Constantinople des reliques de Marc, André et Timothée, durant son règne ou sous celui de son fils et successeur Constance II[32]. Selon toutes vraisemblances elles furent placer dans l'église des Saints-Apôtres nouvellement construite et non pas autour de la dépouille de Constantin. En effet, d'après Procope, les reliques, redécouvertes lors de la restauration orchestrée par Justinien I[er] au VI[e] siècle, vont dans le sens de cette hypothèse puisqu'il évoque la présence des sarcophages de bois dans une zone oubliée de l'église[33].

Dès lors, les translations se sont multipliées, les empereurs garnissant le « trésor » sacré conservé notamment dans l'église palatiale de la Vierge du Phare (première mention en 769) et consacrant de nouvelles églises sur les reliques des saints martyrs[34]. Ces translations, et en particulier l'arrivée des reliques dans leur ville d'accueil, firent l'objet de processions grandioses que l'on a rapprochées de l'*adventus* impérial, à l'image par exemple de la scène

[30] Voir par exemple Wiśniewski 2019, p. 22.

[31] La première source attestant du voyage initiatique d'Hélène en Terre Sainte, et de son association au programme architectural constantinien, provient d'une Vie de Constantin anonyme remontant au plus tôt au VIII[e] siècle (Wilkinson 2002, p. 387).

[32] Sur la construction de l'église-mausolée dédiés aux saints apôtres voir Mango 1990, Bardill 1992 et plus particulièrement Johnson 2020.

[33] Sur ce passage dans texte de Procope voir par exemple Roques 2001, p. 36. Sur les premières phases du mausolée et de l'église des Saints-Apôtres voir Johnson 2020.

[34] Voir par exemple Magdalino 2004 et Wortley 2004.

représentée sur l'ivoire de Trèves, marquant la solennité et l'importance de ces restes sacrés (voir infra). Certains objets ont également pu faire l'objet de vénérations équivoques. Le cas de la Vraie Croix de la crucifixion est l'exemple le plus concret du principe inhérent au culte des reliques où un saint, en l'occurrence ici le Christ, a « imprégné Sa Sainteté », illustrant parfaitement le procédé du « transfert » de grâce depuis un personnage saint vers un lieu ou un objet après sa mort[35]. C'est à ce propos que la plupart des chercheurs s'accordent sur une « classification » entre les reliques primaires et les reliques secondaires. Cependant, cette classification n'est pas forcément une hiérarchisation des reliques par ordre d'importance. La Vraie Croix est, selon cette définition, une relique de contact qui pourra être indéfiniment partagée, chaque morceau portant en lui la grâce du Christ. On retrouve ce processus avec d'autres reliques christologiques tels que la couronne d'épine, achetée par saint Louis au XIII$^{e}$ siècle ou encore les objets associés à la Théotokos comme son *maphorion* (manteau) ou bien sa ceinture qui étaient précieusement gardés dans l'église des Blachernes et celle de la Chalkoprateia à Constantinople[36].

Sur le même principe de contact, les eulogies (« blessings » en anglais) étaient spécifiquement liées au phénomène. Ces objets ont pour certains leur terminologie propre, à l'image des *brandea*, ces morceaux de tissus entrés en contact avec une relique primaire et qui pouvaient être distribués aux fidèles et aux pèlerins[37.] On trouve également les ampullae, de petites fioles ou flasques destinées à recueillir un liquide de l'eau, de l'huile ou même la cire des bougies brûlant autour d'une relique. Enfin, certains centres de pèlerinage, comme celui autour de la colonne de saint Syméon-le-Stylite à Qalat-Seman dans le massif calcaire syrien, distribuaient des jetons (tokens en anglais) en terre cuite sur lesquels étaient estampées des images[38]. Cette pratique se développa avec la volonté des fidèles qui visitaient les sites bibliques, christologiques ou associés à un saint, de revenir avec une trace matérielle de leur périple. À Chypre par exemple, plusieurs ampoules en terre cuite en provenance du sanctuaire de Saint-Menas près d'Alexandrie, avec l'iconographie caractéristique du saint entouré de deux chameaux ont été mises au jour sur différents sites de l'île (Figure 1)[39].

Les restes mortels fragmentaires ou les reliques de contact étaient alors protégés et enchâssés dans de luxueux contenants. À nouveau, plusieurs termes existent avec des notions

[35] Sur ces reliques de contact voir Vikan 2010 et plus récemment Wiśniewski 2019, pp. 122-143.
[36] A propos des reliques mariales voir Wortley 2005b.
[37] Pour une synthèse écente sur les eulogies voir Ritter 2020.
[38] Voir notamment Sodini et al., 2010.
[39] Hadjichristophi 2012b.

différentes. Dans le cas de l'invention des reliques de Barnabé, Alexandre de Chypre décrit, au VI[e] siècle, d'abord la découverte du *λάρναξ* (le sarcophage ?) puis de la *θήκη* (le reliquaire ?) qu'il dépose dans l'église[40]. On retrouve également les termes de *σορός* et de *κιβώτιον* pour désigner ces reliquaires dont la forme et le matériau ont pu varier en fonction des lieux et des époques[41]. En ce qui concerne la forme, pour l'antiquité tardive, le coffret en forme de sarcophage miniature rappelant les sarcophages antiques est privilégié avec des variantes dans les couvercles et les cuves ou encore les grands sarcophages meubles à circulation d'huile de Syrie dont on en trouve un exemplaire dans la basilique de la Campanopetra à Chypre[42].




*Figure 1. Ampoule en terre cuite à eulogie décorée d'une image de saint Ménas entouré de deux chameaux (VI[e]-VII[e] siècles). Musée médiéval de Limassol (numéro d'inventaire M125). © Matthias Metzger 2021.*

Les reliquaires permettaient également le déplacement de ces reliques, du lieu de découverte vers un lieu de vénération qui relève là aussi d'une terminologie spécifique : la translation[43]. C'est parfois seulement durant ces transferts que le reliquaire était présenté au public contrastant avec le faste de certains reliquaires qui n'auront été visibles que très peu de temps[44]. Pour la période proto-byzantine une telle translation est gravée sur l'ivoire de Trèves évoqué plus haut. Du nom de la cathédrale où il est conservé, il est sculpté en haut-relief et

[40] Cronnier 2015, p. 160.
[41] Ibid., p. 261.
[42] Pour une synthèse des reliquaires de Méditerranée orientale voir Comte 2012.
[43] À propos de ces translations voir par exemple la thèse de Milanović Ljubomir. Milanović 2011.
[44] Yasin 2015.

représente la cérémonie d'arrivée à Constantinople d'une relique, dont on aperçoit le reliquaire, un coffret avec un toit en bâtière porté par deux personnages sur un char à gauche de l'image Anthony Cutler soumet l'hypothèse du retour des reliques de sainte Euphémie dans l'église éponyme nouvellement construite par l'impératrice Irène en 796 (Figure 2)[45]. Certaines de ces translations vers la capitale étaient inscrites dans le synaxaire de la Grande église et faisaient l'objet d'une commémoration annuelle avec notamment des processions durant lesquelles le reliquaire était présenté à la foule. C'est le cas notamment des reliques de Lazare, translatées depuis Chypre, dont l'*adventus* est décrit avec détails dans deux orations d'Aréthas de Césarée (voir infra, p. 56).

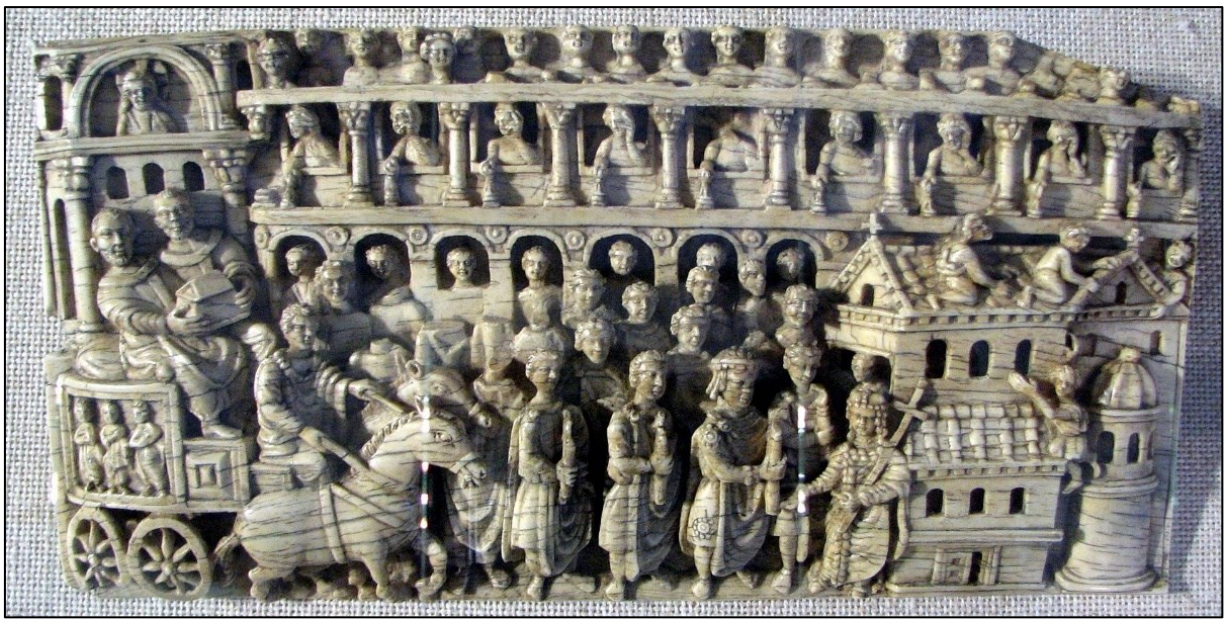


*Figure 2. Plaque en ivoire conservé dans le trésor de l'église de Trèves (Allemagne) représentant l'arrivée à Constantinople d'une relique translatée, peut-être celle d'Euphémie en 796? Cutler, Niewöhner 2016, fig ; 3, p. 93.*

Une fois déplacée vers son nouveau sanctuaire, la relique pouvait être déposée selon plusieurs usages qui pouvaient varier au gré des périodes, et des pratiques régionales. Jusqu'au VIII[e] siècle, et le concile de Nicée II évoqué plus haut, aucune règle formelle n'existe dans la partie orientale de l'Empire. La plupart du temps, à l'image des inhumations primaires sur lesquelles on a superposé l'autel central des églises votives, la relique était donc, de la même manière, déposée sous l'autel central telle une pierre de fondation de l'édifice et demeurée ainsi invisible et inaccessible[46]. Certains chercheurs ont vu dans le choix de cet emplacement sacré

[45] Cutler-Niewöhner 2016, pp. 93-98. D'autres hypothèses se rapportent par exemple à la translation des reliques de saint Étienne le Protomartyr par l'impératrice Pulchérie en 421.Voir par exemple Brubaker et al., 2015, pp. 132-133.

[46] Pour la question de la place de la relique dans l'architecture ecclésiale voir par exemple Yasin 2009 ; Ousterhout-Marinis 2015 et Yasin 2015.

une référence à l'Apocalypse de Jean où, à l'ouverture du cinquième sceau, les âmes des martyrs se trouvent sous l'autel céleste[47]. La cavité aménagée pour accueillir le reliquaire est appelée *confessio* en latin, et *ἀφιέρωσις* ou *ἐγκαίνια* en grec. Ces reliques jouaient donc un rôle de consécration, dont le rituel est par exemple détaillé dans l'euchologue de Constantinople (livre de prières) dont le plus ancien manuscrit conservé remonte au VIII[e] siècle[48]. Au fil des siècles, la position du reliquaire, en lien avec l'autel, va évoluer, s'élevant du sol vers la table où est pratiquée l'Eucharistie[49]. Au IX[e] siècle les saintes reliques se greffent officiellement au mystère Pascal de l'Eucharistie[50].

Cependant, le lien entre relique et autel n'est pas systématique dans toutes les provinces de l'Empire. En effet, dans les régions orientales de l'Empire, et plus particulièrement Levantine, les reliques étaient de véritables pôles secondaires de vénération et étaient exposées dans des espaces annexes dédiés et donc déconnectés de l'autel central[51]. Les reliquaires demeuraient ainsi accessibles, rendant possible les rituels par le contact et donc la création d'eulogies[52]. C'est notamment le cas en Syrie du Nord où l'on a mis au jour de nombreux exemples de grands reliquaires percés à la fois dans leur couvercle et dans leur cuve permettant la circulation d'huile sainte, tandis qu'en Arabie, Palestine et les autres provinces levantines, ce sont le plus souvent des sarcophages miniatures percés sur l'arête faîtière du couvercle[53]. Le cas de Chypre s'inscrit, nous le verrons, dans ces pratiques orientales avec des spécificités propres.

[47] « Quand il ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils avaient porté. ». Apocalypse selon Jean 6, 9. D'après la traduction œcuménique de l a bible (TOB).

[48] Pour l'euchologue voir Arrants 1996.

[49] Sur l'évolution de la place du reliquaire sous et dans l'autel se référer à Duval 1999 et Chevalier 2009.

[50] Louth-Lhoest 2013, p. 226.

[51] Voir par exemple Lassus 1947 ; Babić 1949 ; Donceel-Voûte 1988 ; Michel 1999 ; Duval 2003 ; Yasin 2009 ou plus récemment Koury-Riba 2013.

[52] On trouve ce type de pratique de contact plus sporadiquement dans la partie occidentale de l'empire comme le système à circulation d'huile autour de la tombe de la basilique Malaval de Marseille. Voir Moliner 2006.

[53] Pour un référencement récent voir Comte 2012.

## II. L'île de Chypre de la fin de l'Antiquité au début du Moyen-Âge.

Troisième île de Méditerranée par sa taille (9 251 km$^2$), Chypre se situe à son extrémité orientale au cœur du bassin Levantin L'île se trouve en effet à soixante-dix kilomètres au sud des côtes de l'Asie Mineure (Turquie actuelle), à une centaine de kilomètres de la façade Levantine et à trois cent cinquante kilomètres au nord de l'Égypte (Figure 3).




*Figure 3. Carte de la Méditerranée orientale avec les sites mentionnés dans la thèse. Matthias Metzger 2024.*

Le territoire s'articule principalement entre deux massifs montagneux qui dominent la plaine centrale de la Mésoria, au sud le Troodos (1 953 m d'altitude), le plus important, et au nord le Pentadactylos (950 m d'altitude) au-delà duquel s'étend la longue et étroite péninsule du Karpass (Figure 4). La situation géographique de Chypre en plein cœur de la Méditerranée orientale, ainsi que ses importantes ressources naturelles, en fit un carrefour culturel et commercial majeur et un lieu « de rencontre des civilisations »[54]. Successivement intégrée aux principaux empires et royaumes régionaux tout au long de l'Antiquité, Chypre intégra l'Empire romain au I^er^ siècle avant notre ère puis sa *pars orientalis* à partir du IV^e^ siècle[55].

En effet, depuis la réorganisation territoriale des provinces impériales sous Dioclétien (284-305) l'île se trouvait sous la juridiction du Vicaire de la préfecture d'Orient basé à Antioche et ce jusqu'au règne de Justinien I^er^ (527-567) qui replaça Chypre directement sous le contrôle de la capitale par l'intermédiaire du nouvellement nommé *Quaestor Exercitus*. Après la période du « Traité » signé entre Justinien II et Abdal Malik en 685-688 suivant les incursions arabes du VII^e^ siècle, le territoire réintégra pleinement l'empire en 965 jusqu'à la fin du XII^e^ siècle.

Notre recherche doctorale se concentre sur la période allant du IV^e^ au X^e^ siècle de notre ère. Ce choix résulte tout d'abord d'une réalité historique connexe au développement exponentiel du Christianisme à partir du concile de Nicée (325) où deux évêques chypriotes sont signataires : Gélasius de Salamine et Cyrille de Paphos[56]. Un troisième, l'évêque Spyridon de Trémithonte, dont les reliques occuperont une place importante dans notre propos, est également recensé parmi les évêques de Chypre présents malgré le fait qu'il ne figure pas parmi les signataires. Quelques années plus tard, au concile de Sardique en 343 ce sont treize évêques chypriotes qui sont comptabilisés, dont par exemple Triphylle de Leucosie (qui correspond à la ville antique de Ledra), témoignant de la croissance fulgurante de la religion sur l'île. C'est également durant cette période que l'Église de Chypre connaît également l'épiscopat d'Épiphane le Grand (367-403), moine originaire de Palestine devenu archevêque de Salamine-Constantia, théologien de l'orthodoxie qui deviendra l'une de ses figures tutélaires. Le dépôt

[54] Durand et al. 2012, p. 15.

[55] A propos de l'histoire de Chypre durant la période romaine puis byzantine voir par exemple Mitisidès 2005a ; Metcalf 2009 et plus récemment Deligiannakis 2022. Pour une introduction concise en français voir Durand et al. 2012, pp. 20-27.

[56] À propos du développement du Christianisme sur Chypre se référer à Englezakis 1996, pp. 71-104 et plus récemment, Rapp 2014 ou encore Deligiannakis 2022, pp. 107-129.

de ses restes mortels dans le collatéral de la cathédrale qu'il fit construire en plein cœur de la capitale constitua également un évènement majeur dans les pratiques liées aux reliques sur l'île.

À la fin du IV^e^ siècle Chypre est l'une des provinces de l'Empire les plus denses en évêchés avec quinze sièges épiscopaux pour un territoire de 9 250 km carré[57]. Cette nouvelle primauté prise par le christianisme à Chypre se traduit également de manière monumentale avec l'érection dans les dernières décennies du siècle de basiliques richement décorées et parmi les plus grandes de l'Œkoumène Chrétien[58]. Il s'agit, entre autres exemples, des cathédrales des cités de Soloi (1 144 m2), Nea Paphos (2 320 m2) ou encore Salamine-Constantia (2 448 m2) au début du V^e^ siècle[59]. À titre de comparaison la cathédrale de l'archevêque Épiphane le Grand (52 m de long) égalait presque en dimension la basilique du Mont Sion à Jérusalem (55 m)[60]. Cette période de structuration de l'Église chypriote est connexe au développement croissant du culte des reliques dans l'ensemble de l'Œkoumène Chrétien (voir infra) auquel l'île qui ne fait pas exception. En effet, les basiliques de l'île que nous venons de citer peuvent, nous le verrons, toutes être qualifiées, en plus de leur fonction épiscopale, de sanctuaires votifs construits autour de reliques.

La construction de ces sanctuaires est connexe à un renouveau urbain à la suite d'une série de tremblements de terre (332-342-365) qui affectent durablement les principales métropoles de l'île[61]. C'est notamment le cas de Salamine, importante cité de l'est de l'île qui bénéficie d'une intervention impériale et est promue capitale administrative en lieu et place de Nea Paphos, où résidait le proconsul, sous le nom de Constantia[62]. On retrouve également d'autres cités importantes réparties principalement sur la bande littorale entourant l'île. Un document administratif du milieu du VIe siècle, le Synekdèmos de Hiéroklès, dénombre 15 cités[63]. Outre celles précédemment citées on y retrouve par exemple Arsinoé sur le versant nord-ouest du Troodos, les villes de Kourion, Amathonte et Kition au sud, Kyrenia et Lapithos-Lamboussa sur la côte nord au-delà de la chaîne du Pentadactylos ou encore les villes de

[57] A ce sujet voir Von Falkenhausen 1999, Rapp 2014 et plus récemment Efthymiadès 2018.

[58] Sur les basiliques proto-byzantines de Chypre voir Papageorgiou 1985, Papageorgiou 1986. Plus récemment voir Hadjichristophi 2012a, pp. 28-37 et Stewart 2014.

[59] Sur ces dimensions et l'aspect comparatif voir Maguire 2019, p. 41.

[60] Sur les comparaisons avec les grands sanctuaires de Terre Sainte voir par exemple Comte 2019.

[61] Sur la situation urbaine de Chypre durant l'Antiquité tardive voir Papageorgiou 1993 et plus récemment Panayides 2023.

[62] Le changement de nom semble établi vers 342 et donc associé à Constance II (voir par exemple Rapp 1993, p. 176). Plus récemment un lien avec Constantin I^er^ a également été évoqué. À ce sujet voir Deligiannakis 2019.

[63] Pour une traduction française de ces textes voir par exemple Chavane et al., 1978, p. 10 et la bibliographie associée.

Carpasia et Urania sur la côte septentrionale de la péninsule du Carpas. Outre les cités côtières, des villes importantes se situe dans l'arrière-pays telles que Tamassos sur les contreforts nord-est du Troodos, Ledra et Chytroi dans la plaine de la Mésoria, ou encore Trémitonte à l'extrémité orientale de cette dernière (cf. Figure 4)[64] .

[64] Trémithonte est parfois compté comme la 14e cité de l'île. Flusin 2012, p. 22.

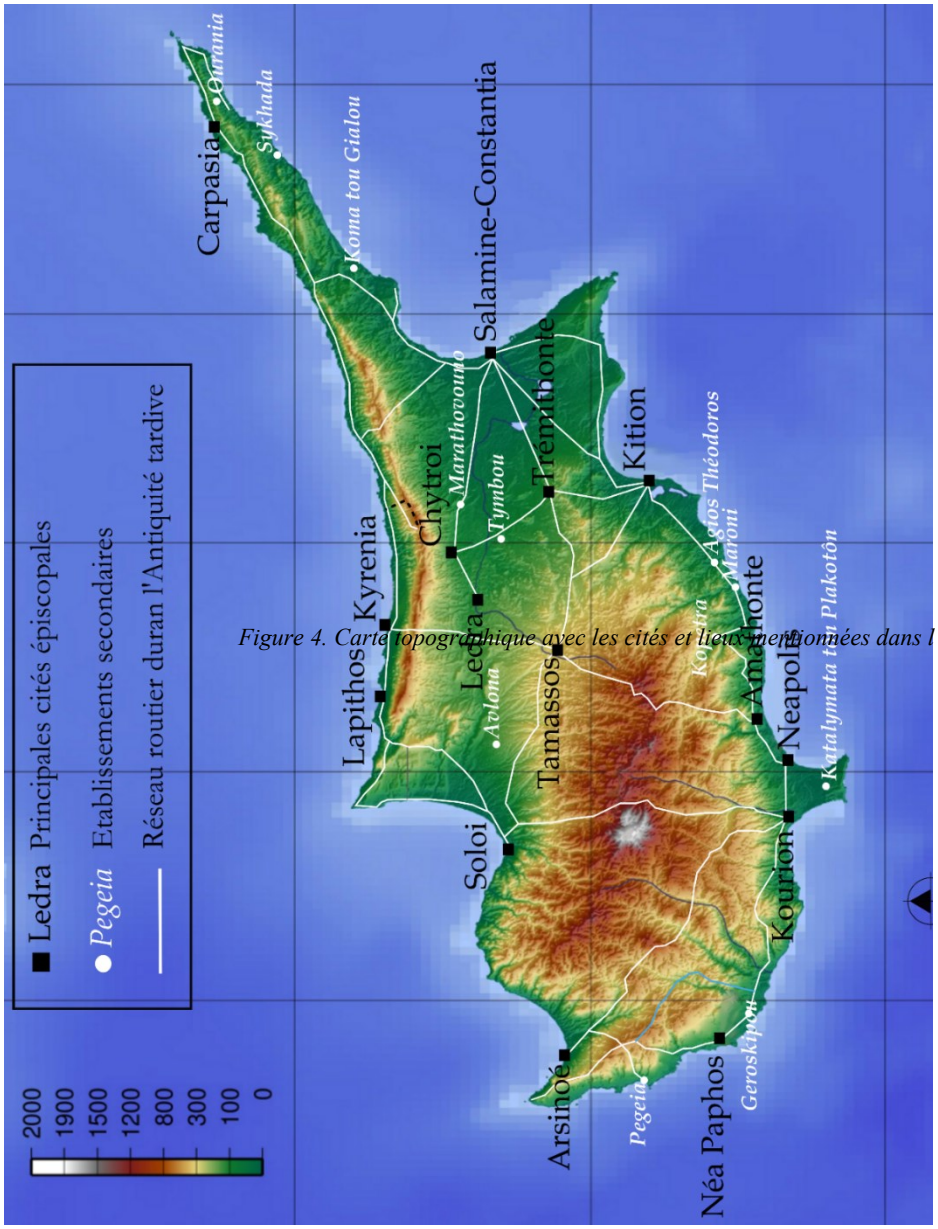



*Figure 4. Carte topographique avec les cités et lieux mentionnées dans l'étude ainsi que le réseau routier. Mo*

Bien que le IV^e siècle marque l'expansion du Christianisme à Chypre et notamment la croissance exponentielle du nombre de sièges épiscopaux, un grand nombre des reliques discutées dans notre étude appartiennent à des saints rattachés à cette période dite « Apostolique » du I^er siècle. C'est effectivement dans les Actes des apôtres que l'on retrouve la première apparition de la Chrétienté à Chypre avec le voyage évangélisateur de Paul et Jean Marc accompagné d'un lévite chypriote du nom de Barnabé dont l'invention des reliques va durablement marquer l'histoire ecclésiastique de l'île[65]. Après être passés par Antioche, les missionnaires partirent de Séleucie en direction de Salamine de Chypre vers l'an 48[66]. C'est dans la capitale romaine de l'île, Nea Paphos, que la tradition replace la conversion du premier officiel romain, le proconsul Sergius Paulus[67]. Cette évangélisation apostolique de l'île est un jalon essentiel dans l'histoire de l'Église chypriote, et plus particulièrement l'invention des reliques de Barnabé à la fin du V^e siècle, qui constitua l'argument final dans la querelle qui l'oppose au patriarcat d'Antioche sur la primauté et l'antériorité de cette dernière conduisant à son Autocéphalie.

Le développement singulier du christianisme à Chypre, et sur lequel nous reviendrons dans le corps de la thèse, est intimement lié au conflit qui l'opposa au patriarcat d'Antioche conduisant à la reconnaissance définitive de son Autocéphalie, qu'on pourrait littéralement traduire par « le droit pour son synode provincial d'ordonner lui-même son primat »[68]. C'est dans ce contexte que la figure de Barnabé, et plus particulièrement ses reliques, a donc joué un rôle prépondérant. Sous la juridiction administrative d'Antioche depuis la réforme de Dioclétien, son évêque revendique sa primauté sur l'Église de Chypre et notamment sur l'ordination de ces évêques[69]. Les prélats de Chypre réfutent ces allégations en clamant leur autonomie attestée notamment par l'élection d'Épiphane en 367 uniquement par des évêques locaux[70]. Le concile d'Éphèse en 431 sanctionne finalement cet état de fait. En 478 le patriarche d'Antioche, Pierre le Foulon, revient de nouveau sur cette décision. C'est dans ce contexte qu'intervient l'invention du corps de l'apôtre Barnabé non loin du lieu où il fut mis à mort dans les environs de Salamine-Constantia. Les reliques sont emmenées à Constantinople par

[65] Actes des Apôtres 4, 36 (abrégés Ac dans la suite du texte). Plus récemment sur la place de Chypre dans le Nouveau Testament voir par exemple Carleton Paget 2020. Voir également Efthymiadès 2021.
[66] Ac 13, 4-12.
[67] Ac 13, 6-7.
[68] Blanchet – Vetochnikov 2021, p. 47.
[69] Sur le processus aboutissant à la proclamation de l'autocéphalie de l'Eglise chypriote voir par exemple Chrysos 2019, Richard Kim 2020 et donc Blanchet – Vetochnikov 2021.
[70] Rapp 2014, p. 32.

l'archevêque Anthémios et présentées à l'empereur Zénon (474-475/476-491) à qui est offert l'exemplaire de l'Évangile de Mathieu accompagnant le corps de l'Apôtre et qui sanctionne alors définitivement la décision du concile d'Éphèse. C'est à ce propos qu'on trouve dans le récit de Théodore le Lecteur au VIe siècle, pour la première fois de l'histoire chrétienne, le terme αὐτοκέφαλον[71].

Au cours du VI^e^ siècle, et en particulier durant le règne de Justinien Ier (527-565), l'élan architectural ne faiblit pas, et on constate l'importation de marbre de Proconnèse, ainsi que de mobilier liturgique, dans les basiliques témoignant du lien économique particulier que partage l'île avec la capitale. C'est d'ailleurs à cette période que Chypre est directement placée sous l'autorité administrative impériale, en 536, et non plus sous celle d'Antioche. Le site de Pegeia au nord de Nea Paphos, qui n'est attesté par aucune source écrite, disposait de trois basiliques richement pourvues en marbre de Proconnèse, dont un *ambon* « pont » provenant des ateliers constantinopolitains[72]. La basilique de la Campanopetra, qui possède également un *ambon* similaire, connaît une seconde phase architecturale d'embellissement au VI^e^ siècle, ainsi que d'autres édifices de Salamine-Constantia, attribué à un haut fonctionnaire nommé par Justinien[73]. En périphérie des grandes cités côtières, des établissements ruraux de l'arrière-pays connaissent également une dynamique importante aux VI^e^ et VII^e^ siècles[74]. Le site de Kopetra, dans la vallée du Vassilikos au sud de l'île, qui se développe dans le courant du siècle, comptait par exemple deux églises ainsi qu'un complexe monastique en périphérie[75]. La richesse des matériaux et des ornements mis au jour témoigne également de la vitalité et de la richesse de cet établissement idéalement situé sur un axe menant de Néapolis à Kition (Figure 4).

La plupart du temps, les enquêtes thématiques comme la nôtre s'achèvent avec la seconde moitié du VII^e^ siècle, marquée par les raids arabes et les tremblements de terre qui impactent le paysage urbain de Chypre. À partir de 649 Chypre va, en effet, subir plusieurs raids militaires entrepris par le calife Othmân (644-656), sous la conduite notamment du gouverneur de Syrie Mu'awiya[76]. Plusieurs cités côtières sont impactées par ces attaques comme Amathonte ou encore Soloi où ont été retrouvées deux plaques gravées précisant que la

[71] Voir Blanchet, Tetochnikov 2021, en particulier les paragraphes 10 et 11.
[72] À propos de Pegeia voir par exemple Raptis-Bakirtzis 2008 et plus récemment Bakirtzis 2020 ; sur l'*ambon* se référer à Michaelides 2001
[73] Roux 1998, pp. 21, 41. Voir également Pouilloux et al., 1987, pp. 81-82.
[74] Voir en particulier Vionis 2019 et Vionis 2023.
[75] Rautman et al. 2003.
[76] Sur ces raids arabes voir Cameron 1992 et plus récemment Mansouri 2014 et Chrysos 2023.

basilique détruite par les flammes a été rapidement reconstruite par l'évêque Jean[77]. En 686-688, un traité est signé entre l'empereur Justinien II et le calife Abdal-Malik mettant fin aux attaques mais pas à la présence musulmane sur l'île dont attestent notamment de nombreuses inscriptiosn [78]. Dans l'historiographie cette période fut pendant longtemps qualifiée de *Condominium* (*συγκυριαρχία* en grec) faisant de Chypre une zone marginalisée et partagée entre l'empire et le califat islamique[79]. Ce terme anachronique est aujourd'hui discuté, les chercheurs lui préférant la notion de siècles du "Traité" (Treaty Centuries)[80]. De plus, l'idée d'un déclin urbain, est aujourd'hui largement nuancée par de nombreux travaux ayant trait à l'architecture des basiliques, la céramique, la numismatique, la sigillographie mais également une étude approfondie des sources [81]. Plutôt qu'une île en déclin, partagée et à la marge de deux empires, Chypre apparaît désormais comme un « carrefour très fréquenté et attrayant pour les voyageurs et les biens »[82].

Ce choix d'intégrer cette période, jusqu'à la reconquête byzantine de 965, à notre étude est justifié par la place occupée par les reliques des saints, dans l'hagiographie, au cours des raids arabes et dans les siècles qui suivirent. En effet, alors que certaines comme celles de Thérapon sont déplacées à Constantinople pour être mises en sécurité, les corps d'Épiphane et de Triphylle figurent dans des récits narrant les profanations auxquelles se sont livrées les Arabes. De plus, au moment de la reconstruction des édifices détruits, pas seulement par les Arabes mais également à la suite de violents tremblements de terre, les reliques sont de nouveau au cœur des préoccupations. Tandis que certaines reliques sont transférées vers de nouveaux sanctuaires de l'île, ou bien à l'extérieur, d'autres sont de nouveau enchâssées dans les basiliques rapidement reconstruites à l'image de celles d'Épiphane. De plus, nous l'avons vu, à l'échelle de l'Empire Byzantin, les VIII$^{e}$ et IX$^{e}$ siècles sont marqués par le conflit iconoclaste qui, au-delà de l'interdiction et de la destruction matérielle des images, a également impacté le culte des reliques considéré de la même manière par les iconoclastes comme de l'idolâtrie (voir supra, p. 5). Ainsi il paraît essentiel de voir si cette doctrine a eu un écho ou non à Chypre en lien notamment avec la position, supposée et aujourd'hui démentit, d'Épiphane vis-à-vis des

[77] Pour la traduction et l'interprétation de ces inscriptions voir Feissel 2013 et Chrysos 2023. Sur Amathonte voir Papacostas 2015, pp. 99-102.
[78] Foulias, Tantawy 2023.
[79] Sur l'idée de déclin voir par exemple Metcalf 2009, pp. 32-33.
[80] Voir par exemple Deligiannakis 2023.
[81] Voir par exemple Papacostas 2015b ; Panayides 2023 ; Zavagno 2011 ; 2013 ; 2019.
[82] Zavagno 2013, p. 154 (il s'agit de notre traduction).

images qui a pu être utilisé comme un argument en faveur des iconoclastes[83]. Enfin, clore notre spectre temporel avec le jalon chronologique matérialisé par la reconquête de l'île par l'empereur Nicéphore II Phokas (963-969) nous permet, entre autres, d'intégrer le cas de la translation des reliques de Lazare vers Constantinople au début du X^e^ siècle. La question autour de la tradition hagiographique en faisant un évêque de l'île, ainsi que l'intérêt impérial suscité par la découverte de son corps, en fait une occurrence caractéristique des problématiques autour des reliques chypriotes. En outre, c'est également ce *terminus ante quem* qui a été choisi par Andréas Foulias et Athanasios Papageorgiou dans leur article clé des *Cahiers d'études chypriotes* intitulé « L'architecture funéraire à Chypre du I^er^ au X^e^ siècle » dont il sera question plus en détail dans l'état de la recherche (voir infra, p. 31)[84].

À la suite de ce tableau historique, se pose également la question de la périodisation choisie pour la présente thèse privilégiant l'emploi des termes proto-byzantin et médio-byzantin. Ainsi, comme le souligne Charles A. Stewart dans son historique sur la recherche archéologique « byzantine » à Chypre, la terminologie employée pour les périodes allant du IV^e^ siècle à la période latine varie en fonction de l'objet étudié, de la discipline dans laquelle il s'inscrit ainsi que de la chronologie envisagée par l'étude[85]. Il identifie ainsi quatre dénominations, qui s'appliquent à l'échelle de l'empire Byzantin avec des variations régionales ténues, en mettant l'accent sur des aspects et thématiques différents : Antiquité tardive (Late Antiquity dans la littérature anglophone), paléochrétienne (Early Christian), byzantine et proto-byzantine (Early Byzantine). L'adjectif paléochrétien a été privilégié pour l'étude des premières structures architecturales chrétiennes, parmi lesquelles figurent les basiliques de la fin du IV^e^, V^e^ et VI^e^ siècle, dont témoignent les études fondatrices de Arthur Megaw *Interior decoration in Early Christian Cyprus* et Athanasios Papageorgiou *The Early Christian architecture of Cyprus*[86]. Bien qu'il demeure employé dans la littérature anglophone, avec par exemple le manuel d'archéolgie publié par l'Université d'Oxford : *The holy island : an archaeology of Early Christian Cyprus*, cette dénomination très large et vague est aujourd'hui limitée.

L'appellation « Antiquité tardive », largement répandue dans les disciplines archéologiques et historiques, appuie plus justement sur l'idée de transition et de continuité avec l'Antiquité gréco-romaine, même après la division définitive de l'empire en 395. Le titre

[83] Rapp 1993, pp. 173-174. Sur la position iconoclaste faussement attribuée à Épiphane voir en particulier Bigham 2008.
[84] Foulias, Papageorgiou 2013.
[85] Stewart 2014, pp. 17-18.
[86] Papageprgiou 1976 ; Megaw 1980.

choisi pour le colloque organisé par le Centre Ioannou pour les études classiques et byzantines d'Oxford : *Cyprus in the Long Late Antiquity : History and archaeology between the 6th and the 8th centuries* témoigne de la chronologie assez large induite par l'utilisation de ce terme à Chypre.

En ce qui concerne l'utilisation du terme byzantin, il fait référence à la fois à l'appartenance de Chypre à la *koinè* grecque, mais également à l'Empire romain d'Orient, connu sous le nom de Byzantin dans l'historiographie, et sa capitale Constantinople. Comme le souligne Stewart, ce sont plutôt des études traitant d'une période chronologique étendue, dans lesquelles est privilégiée cette dénomination à l'image de l'étude Metcalf *Byzantine Cyprus (491-1191)*[87].Les travaux choisissant ce terme plus large intègrent également la période du Traité qu'il est à la fois difficile d'individualiser mais aussi de rattacher à la période précédente, l'Antiquité tardive, ou la suivante, à proprement parler, byzantine. À ce propos, les deux auteurs du chapitre intitulé *Byzantine Cyprus*, dans l'ouvrage collectif *Cyprus : Crossroads of Civilisations*, Démétrios Michaelidès et Charalambos Bakirtzis ont divisé en deux la période allant de 330 à 1191 avec comme point de bascule les raids arabes[88].

Pour notre propre étude qui traite donc un champ chronologique étendu (IV$^{e}$-X$^{e}$ siècles), j'ai choisi de privilégier la notion temporelle étendue induite par la terminologie associée à la période dite byzantine en proposant de la même manière une division axée sur les raids arabes avec d'une part la période proto-byzantine et de l'autre la période médio-byzantine. Le choix du terme médio-byzantin fait à la fois référence à la chronologie élargie relative à l'Empire byzantin dont la bascule se situe tantôt avec le règne d'Héraclius (610-641) tantôt avec la crise Iconoclaste aux VIII$^{e}$-IX$^{e}$ siècles. Concernant Chypre, la période qui suit les raids arabes et les séismes de la fin du VII$^{e}$ siècle, est marquée par un bouleversement architectural qui nécessite une terminologie particulière. Ainsi, les basiliques rénovées, ou construites *ex nihilo*, présentent des formes plus compactes et des piliers carrés en calcaire local remplacent les colonnes de marbres importées[89]. Une deuxième phase voit apparaître des églises avec des piliers supportant des voûtes en berceau, à l'instar des basiliques du Carpas entre autres exemples[90]. Enfin, à partir du IX$^{e}$ siècle les premières églises à coupoles de l'île sont construites avec en premier lieu la

[87] Metcalf 2009. Megaw avait également choisit cette terminologie pour son article clé dans les *Dumbarton Oaks Papers*. Megaw 1975.

[88] Michaelidès, Bakirtzis 2010.

[89] C'est le cas par exemple de l'église Agios Epiphanios (Cat. 34) ou encore à Agios Hérakléidios (Cat. 30). Se référer à Stewart 2016 sur ces transformations architecturales ;

[90] Voir Megaw 1946 et plus récemment Stewart 2014.

cathédrale abritant la tombe de saint Épiphane. D'après l'hypothèse de Stewart, les théories anciennes arguant de la pauvreté de l'économie limitant l'usage du marbre, l'appauvrissement en bois ou encore les influences extérieures pour justifier des changements dans l'architecture des églises chypriotes au tournant du VIII$^{e}$ siècle ne sont pas correctes[91]. Toujours d'après Stewart, la raison majeure réside plutôt dans la construction d'édifices avec une couverture en pierre résistant au feu, plus compacte et plus solide en réponse notamment au risque sismique auquel est soumis la région. Eleni Procopiou, dont la thèse porte justement sur les églises à plan centré de la période byzantine à Chypre, fait démérer la période médio-byzantine au IX$^{e}$ siècle[92]. Enfin, bien que l'horizon chronologique de la présente étude soit fixé à la reconquête de Nicéphore Phokas de 965, la souveraineté byzantine à Chypre se prolonge jusqu'en 1191, lorsque Richard Cœur de Lion, en route pour la III$^{e}$ croisade, s'empare de l'île puis la vend aux Templiers. Finalement, Chypre fut cédée au dernier roi de Jérusalem, Guy de Lusignan. À partir de 1192, c'est alors un royaume féodal franc et latin avec une population à majorité grecque et orthodoxe. À cet égard, la nuance proposée ici avec le terme médio-byzantin nous paraît pertinente.

[91] Stewart 2014, pp. 115-120.
[92] Procopiou 2013, p. 263.

# Revue de la littérature et état de la question.

## I. Le culte des reliques dans les Études Byzantines

La recherche doctorale sur le culte des reliques dans les basiliques de Chypre s'inscrit dans un courant des études byzantines particulièrement dynamique, dont témoigne notamment la monographie de Robert Wiśniewski, *The beginnings of the cult of relics* dont la publication en 2019 clôture une recherche pluridisciplinaire conduite sous l'égide de l'Université d'Oxford sur le culte des saints dans le monde chrétien tardo-antique[93]. Ces dernières années les thématiques de recherche connexes à l'apparition et à la diffusion du culte des reliques dans l'ensemble de l'œkoumène chrétien se sont considérablement accrues avec de nombreuses publications[94]. Nous pouvons citer à titre d'exemple l'ouvrage important de Max Ritter, consacré aux pèlerinages, dont les reliques étaient la raison d'être, dans le monde byzantin et traitant des nombreux aspects connexes au culte des reliques en particulier les pratiques de contact et la diffusion des eulogies[95]. Les séminaires et projets internationaux sont également des indicateurs de la dynamique de recherche en faisant appel principalement à des jeunes chercheurs. Dans le cadre du projet *Sacrality and sacralisation in the Middle Ages and in Early modern times. Intercultural perspectives from Europe and Asia* mené entre 2010 et 2017 et financé par la Deutsche Forschungsgemeinschaft certaines des reliques chypriotes furent par exemple étudiées dans leur contexte politique et culturel en lien avec les revendications d'autocéphalie de l'Église[96]. C'est également à l'occasion d'un workshop intitulé *Relics in sacred space. An Archaeological approach* organisé en décembre 2019 par Basema Hamarnaeh

[93] Wiśniewski 2019. Intitulé *The Cult of saints (A research project on the cult of Saints from its origins to circa AD 700, across the entire Christian world*) ce programme de recherche pluridisciplinaire de 5 ans fut initié par la faculté d'Histoire de l'Université d'Oxford sous la direction de Bryan Ward-Perkins et financé par le Conseil Européen de la Recherche (le programme associait d'autres universités dont celle de Reading et Varsovie). Ce projet avait pour ambition de cartographier de manière systémique les croyances et pratiques liés au culte des saints durant l'Antiquité tardive (de son apparition au VIII$^{e}$ siècle). L'un des aboutissements majeurs fut la création d'une base de données en ligne cataloguant et discutant les expressions de ce culte. Lien vers la base de données : http://cultofsaints.history.ox.ac.uk/?page_id=144.

[94] Palladino 2021 ; Palladino 2022.

[95] Ritter 2019a. Voir également ses différents articles : Ritter 2019b, Ritter 2020.

[96] Düchting, Watta 2015.

et Davide Banchi pour l'Institut für Klassische Archäologie de l'Université de Vienne, qui fut l'occasion de présenter notre propre contribution[97].

Cet intérêt pour l'étude du culte des reliques durant l'Antiquité tardive et à Byzance n'est pas récent et remonte aux travaux pionniers d'Hippolyte Delehaye au début du XX$^{e}$ siècle, qui ont notamment concerné Chypre et sur lesquels il faudra revenir [98]. C'est plus particulièrement dans la seconde moitié du siècle, sans oublier l'étude clé d'André Grabar 1946 (réimprimé en 1972), que les études connexes au culte des reliques se sont multipliées, traitant à la fois des sources écrites, de l'architecture et à la culture matérielle [99]. Les travaux sur des phénomènes particuliers que sont les sépultures *ad sanctos* ou encore les pèlerinages, que ce soit à propos de la réponse architecturale, des récits de voyageurs, des eulogies et autres pratiques de contact, ont été particulièrement florissants[100].

En ce qui concerne plus spécifiquement les traces du culte des reliques à Byzance les travaux de Cyril Mango, John Wortley et Michel Kaplan furent avant-gardistes[101]. Ces articles, consacrés respectivement à la place des reliques durant l'Iconoclasme, les premières translations de reliques sous Constantin Ier et sur le processus de transformation d'un corps en relique, demeurent encore aujourd'hui, des références sur les reliques dans l'Orient Chrétien. Deux décennies plus tard Mango préfaçait une collection d'articles de Wortley centrés sur le culte des reliques à Constantinople qui fit, là encore, date[102]. À partir des années 2000, les études monographiques et articles variés ayant trait aux reliquaires, aux inventions de reliques ou encore aux pèlerinages, dans le monde méditerranéen oriental sont régulièrement publiées[103].

Les conférences internationales et les expositions ont été également des catalyseurs pour la recherche spécifique sur le culte des reliques. Un premier colloque international est

---

[97] Nous pourrions également mentionner le workshop : *The cult of relics in the late antique and early medieval Mediterranean* tenu en 2023. Organisé par K. Sewing, N. Viermann et K. Wallenwein, l'atelier de l'Univeristé d'Heilderberg s'inscrivait dans cadre du projet A08 « Relic Labels. Materiality and Presence in a Neglected Type of Early Medieval Writing Practice » du Centre de recherche collaboratif « Material Text Cultures » et le réseau de recherche « The cult of relics in Late Antiquity ». Pour plus de détails voir le lien suivant : https://en.mtk-online.urz.uni-heidelberg.de/subproject.php?tp=A08&up=.

[98] Voir particulièrement Delehaye 1912 ; Delehaye 1927.

[99] Citons entre autres exemples Frolow 1961, Ward-Perkins 1966, Buschhausen 1971.

[100] Sur les inhumations *ad sanctos* voir par exemple Sodini 1986 et Duval 1988. Pour les études connexes aux pèlerinages : Vikan 1982 (réédité en 2010) ; Maraval 1985 (réédité en 2011) ; Ousterhout 1990.

[101]; Mango 1990 ; Kaplan 1999 ; Wortley 1982.

[102] Wortley 2009, pp. IX-X.

[103] Voir par exemple Caseau-Chevallier et al., 2006 ; Cronnier 2015 ; Hartl 2018 ; Kalinowski 2011 ; Kaplan 2002 ; Klein 2004 ; 2010 ; Michel 1999 ; Noga-Banai 2008 ; Papaconstantinou, Gascou 2001 ; Pittarakis 2006 ; Yasin 2009 ; Thunø 2002 et plus récemment Comte 2012 ; Boero 2016 ; Vikan 2016 ; Kristensen, Friese 2017.

entièrement consacré aux reliques de la partie orientale de l'empire à Moscou en 2000[104]. Cette conférence intitulée « Eastern Christian Relics », qui fait suite à deux expositions, rassemble des communications traitant de thèmes variés tels que la relation entre reliques et icônes, l'intégration structurelle des reliques dans l'architecture des églises ou encore l'actualité de la recherche archéologique sur les lieux saints du Proche-Orient[105]. Un an plus tard, lors du XX[e] congrès des Études byzantines à Paris une table ronde est consacrée au culte des reliques à Byzance là encore en parallèle de l'exposition « Trésor de la Sainte Chapelle »[106].

En 2008 sont publiés simultanément, par le Centre Européen des Monuments byzantins et post-byzantins, les actes du symposium international intitulé *Routes of faith in the Medieval Mediterranean : history, monuments, people, pilgrimage perspectives* ainsi qu'un répertoire des lieux de pèlerinages s'inscrivant dans le cadre du projet européen « EGERIA » [107]. Ces deux ouvrages proposent des études variées sur le phénomène des pèlerinages en Méditerranée centrées sur le culte des lieux saints et des reliques, avec notamment plusieurs occurrences chypriotes (voir infra).

Finalement l'exposition *Treasures of Heaven : Saints, Relics, and Devotion in Medieval Europe, et* plus particulièrement le symposium *Saints and Sacred Matter : The Cult of Relics in Byzantium and Beyond,* organisés de manière concomitante en 2010 et 2011, témoignent de l'ancrage des recherches sur des thématiques connexes aux reliques et plus particulièrement sur le monde chrétien oriental dans les Études Byzantines [108]. La première, conjointement organisée par le Museum of Art de Cleveland, le Walters Art Museum de Baltimore et le British Museum, fut accompagnée d'un catalogue comprenant des contributions clés pour l'étude du culte des reliques durant l'Antiquité tardive et à Byzance, dont celles de Derek Krueger, Arnold Angenendt et Holger A. Klein [109]. Ce dernier dirigea également, avec Cyntia Hahn, le symposium organisé par Dumbarton Oaks et consacré à la question des reliques dans les trois grandes religions monothéistes, couvrant l'ensemble de la période médiévale, des origines du culte des martyrs à ses échos durant des périodes plus tardives[110]. Ce colloque a abouti à une

[104] Lidov 2003.
[105] Voir par exemple James 2003 ; Teteriatnikova 2003 ou encore Tsafrir 2003.
[106] Flusin, Durand 2004. Pour l'exposition : Durand, Laffitte 2001.
[107] Hadjitryphonos 2008 ; Kazakou et al. 2008.
[108] L'exposition s'est tenue au Cleveland Museum of Art, Cleveland du 17 octobre 2010 au 17 janvier 2011, au Walters Art Museum, Baltimore, du 13 février au 15 mai 2011, et au British Museum, du 23 juin au 9 octobre 2011.
[109] Krueger 2010 et Angenendt 2010.
[110] Le symposium des Études byzantines de printemps (Byzantine Studies Spring Symposium) se déroula du 29 avril au 1[er] mai 2011.

publication qui est aujourd'hui une référence pour le culte des reliques dans le monde byzantin proposant ainsi pour la première fois à une synthèse pour cette aire géographique avec les contributions de Ann Marie Yasin, Alice Mary Talbot, Jas Elsner, Vasileos Marinis, Robert Ousterhout et de nouveau Holger. A. Klein[111].

[111] Yasin 2015 ; Talbot 2015 ; Elsner 2015 ; Marinis, Ousterhout 2015 ; Klein 2015.

# II. État de la question à Chypre.

Le champ des études consacré au culte des saints de l'île Chypre a fait, lui aussi, l'objet d'une longue et riche historiographie, intégrant nécessairement la question du culte des reliques. Toutefois, les références aux reliques des saints chypriotes sont la plupart du temps issues de textes d'auteurs médiévaux, dont Léontios Machairas au XV^e^ siècle, Estienne de Lusignan au XVI^e^ siècle ou encore l'archimandrite Kyprianos au XVIII^e^ siècle[112]. Nous le verrons, ces récits tardifs posent un problème pour commenter des cultes relevant des périodes plus anciennes. C'est particulièrement le cas de l'histoire de l'Église de Chypre de John Hacket qui constitua longtemps un ouvrage de référence[113].

Hippolyte Delehaye, cité plus haut, fut le premier à s'intéresser spécifiquement aux saints de l'île en marge de son œuvre majeure au sein de la société des Bollandistes[114]. Dans cette contribution Delehaye tente de faire un état des lieux du culte des saints de l'île à la période médiévale. Il publie dans une première partie une série de textes inédits tous liés à Néophyte le Reclus, à qui sont attribués plusieurs récits mentionnant des reliques vénérées sur l'île et jusque-là peu connu dont celle par exemple de l'évêque de Constantinople Gennade (458-471) [115]. Dans la seconde partie de son article, le Bollandiste commente les récits hagiographiques relatifs aux saints de l'île. Delehaye y souligne notamment la représentation importante des saints chypriotes dans les calendriers liturgiques et le Synaxaire de Constantinople[116]. En ce qui concerne les reliques, Delehaye ne s'y intéresse pas de manière spécifique, les citant de manière sporadique lorsqu'elles existent dans la tradition hagiographique mais, de nouveau, en se basant principalement sur des traditions tardives notamment la chronique de Machairas. Notons toutefois le regard critique de Delehaye sur ces traditions tardives. Toujours dans le domaine de l'étude des sources textuelles l'année suivante Claude Delaval Cobham publiait une anthologie consacrée à l'île de Chypre et en particulier des récits de voyageurs particulièrement importants pour l'étude des reliques puisque ces dernières en étaient la raison d'être[117]. Néanmoins, là encore le champ chronologique de l'étude est tardif au regard des périodes qui nous concernent ici puisque l'enquête de Cobham débute au XII^e^ siècle.

---

[112] Pour les reliques chypriotes chez Estienne de Lusignan voir par exemple Cobham 1908, pp. 121-122. Grivaud Chez l'archimandrite Kyprianos : Palidis 1997, pp. 524-536.
[113] Hacket 1901.
[114] Delehaye 1907.
[115] Ibid., pp. 221-228.
[116] Ibid., pp. 257-260.
[117] Cobham 1908.

Ce n'est qu'en 1970 qu'une étude est consacrée à la question des reliques avec l'article de Otto Meinardus intitulé « Relics in the chuches and monasteries of Cyprus ». Ecclésiastique spécialiste en coptologie, Meinardus y énumère les reliques présentes dans les monastères contemporains de l'île [118]. C'est encore une fois l'hagiographie qui est au cœur de l'étude entraînant, de l'aveu même de l'auteur, des difficultés d'identification de ces reliques. En ce qui concerne les périodes proto- et médio-byzantines, l'intérêt est encore une fois limité dans la mesure où les principales collections, des monastères de Kykkos et de Machairas dans le Troodos notamment, se trouvent dans des fondations postérieures au Xe siècle et la plupart des reliques sont issues de translations tardives et enchâssées dans des reliquaires médiévaux tardifs[119].

Il faut attendre les travaux d'Athanasios Papageorgiou, pour que des données connexes aux périodes tardo-antique et byzantine à Chypre, soient publiées, en particulier à la suite des nombreuses fouilles archéologiques conduites à partir de son arrivée en tant que Curateur des Monuments du Département des Antiquités en 1962. Plusieurs vestiges relatifs au culte des reliques avaient été mis au jour, par exemple dans l'église associée à saint Barnabé à l'ouest de Salamine Constantia, mais c'est Papageorgiou qui, le premier, s'intéressa aux spécificités de ce culte à Chypre[120]. Dans plusieurs de ses publications, il a effectivement souligné l'existence de pratiques de déposition de restes saints dans des espaces latéraux ou annexes des églises de l'antiquité tardive et l'absence de dépôt de consécration en lien avec l'autel central. Il a ainsi proposé de rapprocher ces usages de ceux pratiqués dans la province voisine de Syrie et notamment les similitudes avec les chapelles martyriales flanquant l'abside centrale des églises à la même période[121]. Bien qu'essentiels, pour la reconnaissance des traces archéologiques des cultes les données induisent des identifications souvent conjecturales.

Dans la lignée de ces travaux le symposium des études Byzantines de Birmingham consacré à Chypre en mars 1991 fait figure de jalon [122]. On y retrouve ainsi plusieurs communications ayant trait au culte des saints chypriotes et à leurs reliques qui ont fait date et demeurent encore aujourd'hui des références. C'est dans les actes de ce symposium qu'on peut lire la contribution de Costas P. Kyrris sur le groupe des trois cents saints dits « Alamans » [123].

---

[118] Meinardus 1970.

[119] Le monastère de Kykkos est par exemple une fondation impériale d'Alexis Comnène à la fin du XI[e] siècle. Voir par exemple Philotheou 2006, pp. 71-73 et la bibliographie associée.

[120] Pour la première publication sur l'église dédiée à saint Barnabé voir Sotiriou 1937.

[121] Papageorgiou 1965, p. 13 ;1985, pp. 322-324 ; 1986, pp. 503-504.

[122] Bryer, Georghallides 1993.

[123] Kyrris 1993.

Principal pourvoyeur de reliques sur l'île recensée notamment dans la chronique médiévale de Léontios Machairas, Kyrris met en lumière l'élaboration extrêmement tardive de ces légendes s'appuyant sur des traditions locales, transmises la plupart du temps par voie orale, et mises à l'écrit à l'époque moderne. On peut également citer l'article de Claudia Rapp sur la Vie d'Épiphane de Salamine dont la tombe a constitué pendant plusieurs siècles le point d'intérêt pour les pèlerins visitant l'île[124]. La contribution de Lennart Rydén sur les Vies de deux personnages durant la période des raids arabes, Diomède un saint local et Constantin le Juif un pèlerin ayant fait escale sur l'île, constitue également un point d'intérêt pour la question des reliques dont certaines inconnues jusqu'alors[125]. Enfin, c'est à l'occasion de ce symposium que Doula Mouriki présenta une communication, publiée de manière posthume, qui fit date sur le culte des saints à Chypre dans l'iconographie[126]. Quelques années plus tard dans l'ouvrage collectif publié en son honneur Vera von Falkenhausen reprend cette thématique à travers le prisme de l'Hagiographie. Dans cette contribution von Falkenhausen, apporte un complément à l'étude iconographique clé de Mouriki en confirmant la prédominance du culte des évêques locaux et de leurs reliques[127].

À la fin des années 1990 et au début des années 2000 la publication des fouilles du complexe de la Campanopetra, qui a livré un matériel important connexe au culte des reliques dont un reliquaire à circulation d'huile, a permis à nouveau de mettre en lumière les liens avec les pratiques que l'on trouve au Proche-Orient, plus particulièrement en Syrie[128]. Mais c'est plus particulièrement ses dimensions, ses caractéristiques architecturales ainsi que la découverte de nombreux reliquaires qui ont suscité des discussions autour de sa vocation et de sa dédicace. En effet, Georges Roux, en charge de la fouille, proposait d'y voir un lieu d'exposition d'une relique de la Vraie Croix tandis qu'Arthur H.S. Megaw, qui fut le directeur du Département des Antiquités au cours de la période coloniale (1935-1960), dans une publication posthume, proposait de voir dans la Campanopetra l'église de pèlerinage liée aux reliques de Barnabé, l'apôtre qui évangélisa l'île[129].

D'autres publications, à la faveur de fouilles ou de travaux sur des édifices bâtis, portant un regard sur les reliques qui s'y trouvaient, se sont succédé. La publication en 2003 des

[124] Rapp 1993.
[125] Rydén 1993.
[126] Mouriki 1993.
[127] Von Falkenhausen 1999.
[128] Voir Roux 1998 et Sodini 2000.
[129] Roux 1998, pp. 245-248 et Megaw 2006.

campagnes de fouilles conduites par l'archéologue américain Marcus Rautman sur le site de Kalavassos-Kopetra, dans l'arrière-pays de Limassol, pose par exemple la question de l'absence de reliques dans les églises « rurales » suggérant que la pratique se limitait aux églises urbaines et côtières, plus ouvertes sur les régions alentour et donc aux pèlerinages[130]. On peut également citer le chercheur byzantiniste Andreas Foulias qui s'est lui aussi intéressé à la question des reliques à travers ses travaux sur les décors des églises médio byzantines de l'île. Il y souligne à nouveau l'usage d'associer aux églises des annexes funéraires, dont certaines possiblement en lien avec de saintes reliques comme dans l'église médio byzantine Agia Paraskevi de Geroskipou ou encore Agia Athanasia dans la péninsule du Carpas[131].

La fouille du sanctuaire de saint Athanasios Pentaschoinitis, entre Limassol et Larnaca, associée à la tombe du saint éponyme datée du VIII$^{e}$ siècle, a été publiée par Georges Philotheou dans le cadre du colloque international de Thessalonique *Routes of faith in the Medieval Mediterranean : history, monuments, people, pilgrimage perspectives* discuté plus haut[132]. En parallèle, Philotheou a également présenté dans le catalogue *EGERIA* des occurrences chypriotes liées aux itinéraires de pèlerinages médiévaux et modernes[133]. Néanmois, à l'image des reliquaires chypriotes qui sont également présentés dans cet ouvrage, les périodes proto- et médio-byzantines ne sont que très peu représentées au profit des périodes plus tardives[134].

En 2013, parmi les communications publiées de la conférence en son honneur, Papageorgiou coécrit avec Andréas Foulias un article centré sur les expressions architecturales du culte des saints[135]. Les auteurs mentionnent de nouveau l'existence de dépôts funéraires dans les espaces latéraux des basiliques et la proximité de cette pratique avec les églises de la côte Levantine[136]. On retrouve également une contribution d'Éléni Procopiou, qui était à ce moment-là encore archéologue au Département des Antiquités, consacrée à l'archéologie dans la région d'Amathonte[137]. Plusieurs basiliques liées à des reliques sont ainsi présentées, certaines comme Agios Tychonas en lien avec l'hagiographie associée au saint dédicataire[138]. C'est à cette

[130] Rautman et al. 2003, pp. 152-154.
[131] Foulias 2005, p. 129 et Foulias 2010, p. 204.
[132] Philotheou 2008a.
[133] Philotheou 2008b.
[134] Kazakou et al., 2008, pp.229-234.
[135] Les Actes de la conférence ont été publié en 2013 dans les *Cahiers des Études Chypriotes*. Foulias, Papageorgiou 2013, pp. 213-216. L'article a fait l'objet d'une mise à jour en (en grec) en 2019 (Foulias, Papageorgiou 2019).
[136] Foulias, Papageorgiou 2013, p. 216.
[137] Procopiou 2013.
[138] Ibid., pp. 257-258.

occasion que Procopiou présente pour la première fois l'imposant site de Katalymata tôn Plakotôn à la pointe de la péninsule d'Akrotiri au sud de l'île[139]. Doria Nicolaou, spécialiste du mobilier liturgique des églises de cette période, relève dans le même volume un élément essentiel déjà repéré par Papageorgiou : l'absence de reliques de consécration sous les autels des églises proto-byzantines de l'île[140].

Toujours en 2012, Marie-Christine Comte, chercheuse associée à la Maison de l'Archéologie et de l'Ethnologie de Nanterre, publie sa thèse de doctorat sur les reliquaires du Proche-Orient[141]. Le catalogue intègre quelques reliquaires retrouvés sur l'île dans une perspective comparatiste plus large à l'échelle de la Méditerranée orientale[142]. Cependant, seuls sont cités quatre fragments retrouvés sur le seul site de la basilique de la Campanopetra à Salamine-Constantia et plusieurs autres reliquaires, pourtant publiés, sont absents. Un autre hiatus de l'étude de Comte concerne la restriction aux seuls reliquaires. À Chypre, bien que les reliquaires ou fragments de reliquaires semblent peu nombreux, d'autres expressions du culte des reliques existent tels que les *loculi*, ces espaces creusés ou maçonnés destinés à accueillir un reliquaire, ou encore les tombes et cryptes se trouvant dans des espaces privilégiés et ayant fait l'objet d'une vénération particulière. Bien que ce travail extrêmement riche ne soit pas exhaustif pour Chypre, il constitue toutefois un élément clé puisqu'il s'agit de la première étude universitaire spécifiquement dédiée à ce phénomène du point de vue matériel sur l'île.

Par la suite, les travaux ayant pour thème de prédilection les basiliques proto- et médio-byzantines intègrent de manière quasi systématique les problématiques connexes au culte des reliques. C'est en particulier le cas de Charles Anthony Stewart dont la thèse fut consacrée à l'étude des basiliques à coupoles de Chypre[143]. L'une des avancées majeures de cette recherche est de proposer de nouvelles datations pour la construction de ces églises de la période des raids arabes en rediscutant les précédents travaux de Megaw et Papageorgiou, entre autres. En plus d'une introduction utile sur les évolutions des programmes architecturaux des églises tardo-antique, il propose pour chaque étude de cas un dossier sur les reliques concernées, dont notamment celle de Barnabé et de Lazare. De la même manière, les travaux de Richard Maguire

[139] Ibid., pp. 261-263. Procopiou présente ce site de manière plus détaillée dans le cadre d'une autre rencontre dédiée à la période médiévale à Chypre organisée par l'université de Munster (Procopiou 2015).
[140] Nicolaou 2013, p. 158.
[141] Comte 2012.
[142] Ibid., p. 256-261.
[143] Soutenue en 2014 la thèse a fait l'objet d'une publication en 2016 (Stewart 2016). Il a également publié plusieurs articles en marge de de son travail doctoral. Voir par exemple Stewart 2010.

ayant pour sujet principal les basiliques proto-byzantines de l'île constituèrent des outils essentiels dans l'élaboration des réflexions de l'étude présentée ici[144].

Mais c'est plus particulièrement la thèse de Doria Nicolaou sur les aménagements liturgiques des basiliques proto-byzantines soutenue en 2015 qui fut, à la suite de la thèse de Comte, une nouvelle étape clé dans la recherche autour des vénérations dédiées aux reliques[145]. L'un des chapitres est en effet directement lié à cette question des reliques. Plusieurs tombes privilégiées, cryptes et reliquaires, dont certains inédits, sont mentionnées[146]. On peut à ce titre citer les études doctorales de Catherine Keane, sur les aspects économiques entourant ces basiliques, ou encore les travaux de Rania Michail, qui prépare une thèse à l'Institut Pontificale d'Archéologie Chrétienne, à laquelle on doit plusieurs articles sur des édifices commémoratifs comme ceux de Toumballos et Agios Hérakléidios par exemple[147]. Il est en outre nécessaire de signaler deux mémoires de master développant certains aspects connexes au culte des reliques avec tout d'abord celui d'Erin Daughters, qui s'intéresse à la fonction et à la place de ces églises dans leur contexte urbain[148]. Bien qu'elle identifie certains sanctuaires ayant une vocation commémorative en lien avec une sainte tombe ou celles liées au phénomène de pèlerinage, l'étude reste toutefois assez générale et n'approfondit pas les questions liées au culte à proprement parler. En 2017 Solomos Orfanos, étudiant du Département d'histoire et d'archéologie de l'Université de Chypre, s'attache à recenser et à caractériser les inhumations dans les églises de l'île entre le IV$^{e}$ et le VII$^{e}$ siècle, et notamment celle dite ad-sanctos directement liées à la présence d'une relique. Le catalogue qui en résulte constitua également une base de travail intéressante[149].

Il faut à ce titre mentionner les travaux et programmes de recherches initiés par l'Unité Archéologique de l'Université de Chypre connexes aux basiliques proto- et médio-byzantines de Chypre dont ceux initiés par Athanasios K. Vionis qui fut notamment directeur de l'Unité

[144] Maguire 2012. Maguire a régulièrement publié des articles dans des colloques et ouvrages collectifs. Voir par exemple Maguire 2019 ; Maguire 2023.

[145] Nicolaou 2015. Je tiens à remercier ici Doria Nicolaou de m'avoir permis de consulter sa thèse inédite ainsi que pour les informations échangées au cours de nos échanges toujours plaisant et fructueux.

[146] Ibid., pp. 408-423. Un article sur les reliquaires issus de son étude doctoral doit être publié sous peu dans le cadre de la publication des communications de la conférence internationale donnée en l'honneur de Démétrios Michaelidès en octobre 2021 à l'université de Chypre à Nicosie.

[147] La thèse de Kean soutenue en 2021 a été publié mais, pour des raisons de délais, je n'ai pu y avoir accès. Voir Keane 2024. Michail (à paraître). Je remercie également Rania Michail pour m'avoir donné accès à son article à paraître sur le monastère dédié à saint Héraclide de Tamassos.

[148] Daughters 2015.

[149] Orfanos 2017. Je tiens à remercier Solomos Orfanos de m'avoir donné accès à son mémoire de Master et pour ses remarques constructives.

entre 2020 et 2024[150]. Mais c'est en particulier le projet postdoctoral interdisciplinaire intitulé « SpaMapCy » et dirigé par Ourania Perdiki qui confirme l'intérêt porté à la question des reliques sur l'île [151]. Ce programme de recherche avait pour thème central la thématique des pèlerinages à Chypre et de sa place en Méditerranée orientale entre le XI$^{e}$ et le XVI$^{e}$ siècle. La période envisagée suit donc directement celle dans laquelle s'inscrit la présente enquête, soulignant la pertinence d'un terminus ante-quem au X$^{e}$ siècle. Dans le cadre de cette recherche, Perdiki a publié deux articles, dont un sur le sanctuaire de saint Jean Lampadistis, un saint local de la fin du XIe siècle, et son reliquaire[152].

La dynamique autour de l'Antiquité tardive à Chypre, et en particulier de l'activité architecturale florissante, se retrouve également à travers les nombreuses rencontres internationales consacrées à ces thématiques et où les références au culte des reliques sont de plus en plus nombreuses. La première conférence internationale organisée par le CAARI (Cyprus American Archaeological Research Institute), autre acteur majeur de la recherche archéologique chypriote, consacrée à la culture matérielle byzantine sur l'île en 2011 en témoigne. Intitulé *Cyprus and the Balances of Empires. Art and Archaeology from Justinian to the Cœur de Lion* et publié en 2014 l'ouvrage comprend notamment une contribution de Procopiou consacrée au complexe de Katalymata tôn Plakotôn et plusieurs autres contributions importantes[153]. Démétrios Michaelidès y publie notamment les résultats inédits de la fouille de la basilique de Agioi Pente près de Nea Paphos[154]. Cette dernière apparaît comme un site de pèlerinage majeur centré autour de plusieurs tombes saintes. On note également la contribution clé de Tassos Papacostas, chercheur posant les jalons d'une approche confrontant textes et sources archéologiques à propos du culte des reliques sur l'île et mettant l'accent sur la continuité des cultes des saints proto-byzantins et à leur survivance, ou non, à la période médiévale[155]. L'apport de Papacostas sur ces thématiques est à souligner avec, entre autres exemples, le chapitre qu'il consacre aux reliques de Jean l'Aumônier, enterrées à Amathonte et qui disparaissent des sources après la période des raids arabes[156].

---

[150] Voir par exemple; Vionis 2018 ; 2019 ; 2023.

[151] « The Spatiality and Materiality of Pilgrimage in Byzantine and Medieval Cyprus and Religious Networks in the Eastern Mediterranean (11$^{th}$-16$^{th}$ century) ». Ourania Perdiki a également consacré une thèse de doctorat, non publiée, à l'iconographie des saints locaux dans les églises byzantines de Chypre. Sur ce programme voir : https://websites.ucy.ac.cy/spamapcy/en/index.html.

[152] Perdiki 2023.

[153] Procopiou 2014.

[154] Michaelidès 2014. Pour le site d'Agioi Pente voir également Michaelidès 2013.

[155] Papacostas 2014.

[156] Papacostas 2015, pp. 106-110.

Plus récemment, c'est l'université de Munster qui s'est distinguée avec l'organisation d'un colloque consacré à la période médiévale à Chypre[157]. En 2018, le même Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien publie un ouvrage collectif entièrement consacré aux basiliques tardo-antiques de l'île (IV^e^ et le VII^e^ siècle)[158]. On y retrouve des contributions de Nicolaou, qui codirige l'ouvrage, Procopiou, Vionis et Stéphanos Efthymiadès sur le culte des saints évêques de l'île où il souligne notamment le peu d'informations sur le culte des reliques dans les sources[159]. Efthymiadès, spécialiste en hagiographie byzantine, est à l'origine d'une récente monographie sur l'hagiologie chypriote[160]. Cet ouvrage reprend et actualise les connaissances depuis Delehaye pour une période comprise entre le IV^e^ et le XIII^e^ siècle et constitue donc une source essentielle pour notre propos et la recherche sur le culte des saints à Chypre. Efthymiadès publie également un article dans l'ouvrage collectif *From Roman to Early Christian Cyprus* où l'on trouve également une contribution de Papageorgiou, avec Nikolas Bakirtzis, sur la confrontation entre les sources écrites et matérielles[161]. Enfin, le colloque tenu à l'université d'Oxford en décembre 2022 et intitulé *Cyprus in the Long Late Antiquity* comprend plusieurs contributions importantes mettant à jour les connaissances à propos de cette période charnière de l'histoire de Chypre mais où la question des reliques est pratiquement absente[162].

La genèse de cette thèse de doctorat repose donc sur un double constat : tout d'abord l'intérêt croissant pour les études connexes au culte des reliques durant l'Antiquité tardive et à Byzance mais également l'absence de travaux spécifiques et exhaustifs sur cet aspect à Chypre. Nous venons de le voir bien qu'il existe de nombreux travaux soulignant l'importance et la forme singulière prise par les vénérations liées aux reliques aucune ne permet de comprendre le phénomène dans son ensemble en s'intéressant à toutes les formes où ces expressions sont visibles. En ce qui concerne les sources écrites, les travaux de Delehaye et de Meinardus soulignent les limites de l'analyse de textes tardifs qui ne peuvent pas être scientifiquement pertinents pour les périodes proto- et médio-byzantines. À l'inverse, les études de Von Falkenhausen, Rapp et Efthymiadès soulignent la richesse des sources tardo-antiques et du

[157] Le colloque a eu lieu en 2012 et fut publié en 2015. On retrouve notamment une contribution de Procopiou sur le site de Katalymata tôn Plakotôn (voir Procopiou 2015).
[158] Horster et al. 2018.
[159] Nicolaou 2018, Procopiou 2018, Vionis 2018, Efthymiadès 2018.
[160] Efthymiadès 2020a. Stéphanos Efthymiadès est également l'auteur de paragraphes consacré à un auteur chypriote : Léontios de Néapolis et l'hagiographie chypriote en générale dans le manuel *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, dont il est l'éditeur, voir Efthymiadès 2011, pp. 72-77.
[161] Efthymiadès 2020b et Papageorgiou, Bakirtzis 2020.
[162] Panayides, Jacobs 2023.

début du Moyen-Âge, sans qu'un point spécifique ne concerne le culte des reliques. Toutefois, nous le verrons dans la partie suivante sur les enjeux méthodologiques, Efthymiadès concède le peu d'informations contenues dans ces sources hagiographiques (voir infra, p. 38).

Là encore, de nombreuses traces matérielles du culte des reliques ont été mises au jour sans qu'elles n'aient été pour autant envisagées dans leur ensemble. L'étude de Comte, qui ne s'intéresse qu'aux seuls reliquaires, est très révélatrice de ce manque d'exhaustivité. Les travaux de Papageorgiou et plus récemment de Doria Nicolaou bien qu'essentiels dans la constitution de nos réflexions, plaident également en faveur d'une étude plus poussée. En effet, c'est en particulier la dimension comparatiste avec les occurrences et pratiques des régions de Méditerranée orientale qui est en jeu et qui n'a été abordée que de manière superficielle.

Ainsi, l'ambition de notre présente thèse est de réaliser une étude spécifiquement centrée sur les expressions du culte des reliques dans les basiliques de Chypre mettant en regard l'ensemble des données textuelles disponibles connexes au culte des reliques et de les confronter aux données archéologiques. De plus le champ chronologique choisi inclut une période charnière entre la fin de l'Antiquité et le Moyen-Âge dans laquelle s'inscrit le développement exponentiel du culte des reliques depuis la Terre sainte et qui ne peut être distingué de l'établissement d'une Église de Chypre Autocéphale.

# Enjeux et méthodologie.

Réaliser une étude exhaustive sur le culte des reliques à Chypre, s'appuyant à la fois sur les sources écrites et sur les vestiges et le matériel archéologiques, nous a confrontés à plusieurs enjeux connexes à la forme des textes étudiés mais également à la qualité et à l'accès des données issues des fouilles archéologiques.

## I. Le corpus des sources écrites.

En ce qui concerne les sources textuelles, l'objectif principal fut d'identifier les cultes dans un contexte architectural et historique précis, celui des églises proto et médio byzantines de l'île de Chypre, par conséquent les sources connexes au champ chronologique de l'étude (*i.e.* IV$^{e}$-X$^{e}$ siècles) qui sont privilégiées. En effet, les descriptions des édifices et des pratiques liturgiques par des auteurs contemporains sont les sources les plus pertinentes pour notre propos. Toutefois, les sources postérieures, à l'image des textes de Néophyte le Reclus (1134-ca 1214), ou encore des récits de pèlerins postérieurs à la reconquête byzantine de l'île en 965, ne sont pas délaissés. Ces dernières, bien que souvent très tardives au regard des édifices et des cultes qui sont au cœur de ce travail, s'avèrent souvent indispensables face à la précarité des sources plus anciennes. Néanmoins ces dernières ne sont convoquées que si des informations concordantes vont dans le sens d'une existence antérieure du culte. C'est le cas par exemple de Zénon, évêque de Kourion au IV$^{e}$ siècle, bien connu des sources tardo-antiques mais dont la première trace des reliques n'apparaît qu'au début du XII$^{e}$ siècle.

Outre la question de datation un autre enjeu de l'étude des sources réside dans la diversité des textes étudiés et les problématiques inhérentes à chaque genre littéraire. Dans une grande majorité ce sont des récits hagiographiques, le plus souvent sous la forme de Vie *(Vita* en latin ou *Βίος* en grec*)* qui sont des biographies des saints (on trouve parfois le terme d'*Actes* en fonction des auteurs)[163]. On trouve également des éloges (*Encomium* ou *Laudatio*) davantage centrés sur les reliques du saint à l'image de l'invention de celles Barnabé mais aussi des récits sur la passion (*Passio)* par exemple pour Artemon, ou encore des collections de miracles

[163] Pour une introduction générale à l'hagiographie pour les périodes concernées se référer aux deux volumes publiés en 2011 et 2014 par Stéphanos Efthymiadès dans la collection *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*. À propos de Chypre voir en particulier les chapitres deux et trois du volume premier. Efthymiadès 2011, pp. 35-142.

(*Miracula)* comme ce fut le cas pour Thérapon. Certains saints chypriotes n'apparaissent parfois qu'à travers les notices du Synaxaire de Constantinople, qui compile des formes abrégées, ou résumées, de ces récits hagiographiques[164]. Dans cette étude, les références au Synaxaire se font à travers l'édition la plus complète publiée par Hippolyte Delehaye dans la collection des *Acta Sanctorum*[165]. Abrégé dans la suite du texte : *Synaxarium CP,* cette édition se base principalement sur le manuscrit de Sirmond, daté du début du XII$^{e}$ siècle, bien qu'aujourd'hui des copies plus anciennes soient connues[166]. Outre ces résumés on trouve également dans les synaxaires des notices qui commémorent des évènements, notamment en lien avec le culte des reliques dont par exemple la translation des reliques de Lazare le 17 octobre[167].

Le recours, ici, à ces textes, souvent tardifs au regard des faits narrés, et au caractère légendaire intrinsèque, ne pose pas de problème méthodologique majeur dans la mesure où l'ambition n'est pas de prouver une quelconque véracité historique des récits narrés. À cet égard, Hippolyte Delehaye, à propos des Actes de saint Auxibe composés au VII$^{e}$ siècle sur des évènements ayant prétendument lieu au I$^{er}$ siècle, résumait cette idée comme suit :

« Les Actes en question sont d'ailleurs dépourvus de toute autorité, et ne peuvent servir qu'à constater le culte rendu dans les églises de Solia et de Nea Paphos à un saint du nom d'Auxibius, vers l'époque où ils furent rédigés[168]. »

Un siècle plus tard Efthymiadès fait le même constat lorsqu'il évoque le cas de Démétrianos évêque de Kythréa :

« […] despite the negative disposition of modern scholars who blame rhetoric for screening off historical reality, there are cases where its presence may be explored from different perspectives[169]. »

Ces différentes perspectives sont ici les informations relatives à :

- La forme des reliques,

[164] Sur le synaxaire de Constantinople voir dans le même manuel le chapitre par Andréa Luzzi (Luzzi 2014) et plus récemment Métivier 2022.
[165] Delehaye 1902.
[166] Luzzi 2014, pp. 201-203.
[167] Nous avons également choisi d'ajouter aux références de l'édition de Delehaye la traduction française du synaxaire en six volumes publié par le hiéromoine Macaire de Simonos-Pétra. Ce dernier, qui ne cite pas les manuscrits dont sont issues les informations, alimente son édition par des ajouts à des saints issus de tradition locales et qui n'apparaissaient pas dans les synaxaires byzantins. Ces références sont uniquement à titre informatif.
[168] Delehaye 1907, p. 237.
[169] Efthymiadès 2013, p. 274.

- Le sanctuaire dans lequel elles furent déposées, et
- Les pratiques rituelles qui y furent associées.

Des sources majeures pour l'étude du culte des reliques sont donc les récits de pèlerinages. Ces textes se présentent le plus souvent sous la forme d'itinéraires de voyage énumérant des sanctuaires visités au gré du trajet du pèlerin en direction de la Terre sainte. À cet égard ce sont souvent des informations toponymiques très succinctes qui se limitent au nom d'un sanctuaire associé à une ville. La forme rhétorique de certaines références, à l'image par exemple du pèlerin russe Daniel l'Higoumène (1104-1109) à propos du « lieu de repos » d'Épiphane et d'autres saints de l'île, limite néanmoins le crédit conféré à certains de ces récits. Enfin, on trouve également des textes à caractère historique tels que l'Histoire Ecclésiastique de Sozomène (vers 455), les Plérophories de Jean Rufus (VIe siècle) ou encore les textes rhétoriques tels que les Oraisons d'Aréthas de Césarée (début du Xe siècle). Là encore, ces textes doivent être analysés en prenant en considération le contexte d'écriture et l'intention de l'auteur. À propos par exemple d'Aréthas sur l'arrivée des reliques de Lazare à Constantinople après leur translation depuis Chypre, l'auteur écrit à Constantinople et cherche à mettre en lumière l'invention très récente des reliques du saint pour légitimer l'opération impériale.

Pour faciliter la lecture, le corpus des sources écrites se présente sous la forme d'un corpus mettant l'accent, - comme pour le catalogue des éléments archéologiques -, sur les mentions connexes au culte des reliques. Les sources sont présentées selon une classification chronologique d'après les dates/périodes présumées de leur rédaction. À cet effet la datation du manuscrit dans lequel est conservée la source ne constitue un critère de datation que si aucune information précise n'est donnée par le traducteur ou l'éditeur sur la date de la rédaction du texte original. C'est le cas par exemple de la Vie de Zénon dont le seul exemplaire existant est un résumé copié dans un synaxaire du XII$^{e}$ siècle sans qu'on sache quand fut rédigé le récit biographique d'origine. À l'inverse, la Vie de Triphylle de Ledra est conservée dans un synaxaire du XIV$^{e}$ siècle, mais la rédaction du récit en question remonte au plus tard au XI$^{e}$ siècle. Chaque occurrence est présentée par un entête qui précise le titre de la source, la période estimée de composition et l'édition utilisée dans la thèse et éventuellement la traduction. En effet, les passages précis du texte dans lequel apparaît la relique sont donnés en français s'il existe, en anglais, ou sinon dans la langue originale. Une dernière phrase précise le nom du ou des saints mentionnés dans la source. À chaque fois que cela est nécessaire dans la suite du texte un renvoi est proposé vers le corpus des sources, qui se trouve en annexe dans le volume 2, sous la forme suivante (cf. Sources. Entrée … ch…).

## II. Le corpus des sources archéologique.

L'enquête connexe aux données archéologiques a concerné les basiliques relevant de la période considérée (IV$^{e}$ - X$^{e}$ siècles) mises au jour sur l'île et présentant des éléments indiquant l'existence de reliques vénérées. Ces témoins peuvent être manifestes comme des tombes ou un reliquaire, mais aussi des aménagements architecturaux ou décoratifs particuliers indiquant un espace privilégié. Il s'agit tout d'abord d'inhumations, à la fois dans des chambres funéraires hypogées ou des tombes individuelles. Le caractère primaire ou secondaire d'une inhumation est souvent très complexe à déterminer en l'absence de restes mortels et/ou de référence précise dans les sources écrites, comme c'est le cas à Chypre. De plus, une tombe, dans une chambre hypogée ou dans le sol, n'est pas synonyme d'une inhumation primaire de la même manière que des reliques conservées dans un reliquaire ne sont pas forcément issues de translations lointaines. Le cas de Barnabé est révélateur : l'église (ou les églises) édifiée (s) pour abriter ses reliques ne le fut pas directement sur la tombe où il fut, selon la tradition hagiographique, inhumé. Ajoutons que, sont examinées dans cette thèse, uniquement les tombes qui pourraient avoir été l'objet d'un culte excluant donc les basiliques présentant uniquement des sépultures *ad sanctos*. C'est par exemple le cas de la tombe dans le narthex de la basilique B du site de Pegeia qui a été identifiée comme celle d'une donatrice mais qui n'a pas livré d'indice connexe à des vénérations particulières. À ce titre, on pourrait ajouter les tombes de la basilique de Lysi au nord-est de Trémithonte, également dans le narthex, ou encore les sarcophages dans le collatéral sud de l'église A d'Arsinoé[170].

D'un point de vue méthodologique, notre propre contribution a été consacrée à l'étude du matériel et des vestiges dégagés lors de fouilles archéologiques, publiés ou non. Cette documentation pose néanmoins plusieurs problèmes liés au caractère ancien d'un nombre important des travaux qui n'ont, pour la plupart, pas fait l'objet d'une publication définitive. À cet égard, la documentation qui en est issue est très fragmentaire, quand elle n'est pas inexistante. C'est par exemple le cas de la Panagia Chrysopolitissa de Nea Paphos, l'une des plus importantes basiliques de l'île après la cathédrale de Salamine-Constantia, fouillée par Athanasios Papageorgiou sous l'égide du Département des antiquités de la République de Chypre. Bien que Papageorgiou fasse état de plusieurs résultats dans diverses publications, la fouille n'a jamais été publiée limitant de fait les interprétations. Une part importante du travail

[170] Pour Lysi voir par exemple BCH 1964, pp. 374-375. Pour Arsinoé voir Papalexandrou 2012 et Caraher et al., 2019.

a consisté en un dépouillement de l'ensemble des bulletins archéologiques. Ces derniers sont publiés sous deux formes : les chroniques des découvertes archéologiques dans le *Bulletin de Correspondance Hellénique* (BCH), et les *Annual Reports of the Director of Antiquities* (ARDA). Les références bibliographiques à ces bulletins (par leurs acronymes) sont listées dans une bibliographie spécifique.

- Pou les ARDA, les références sont précédées d'un entête concernant l'année traitée, et non pas les années de publications. En effet, en plus de la succession des différents directeurs, et donc auteurs, plusieurs bulletin ont été publiés la même année.

- Pour le BCH, l'acronyme fait spécifiquement référence aux chroniques des découvertes archéologiques à Chypre et publié annuellement au sein des bulletins. À l'inverse ici la date accompagnant l'entête BCH correspond à l'année de publication. Les travaux réalisés par les équipes françaises à Amathonte et publiés dans le BCH sont cités dans la bibliographie.

Les informations issues de cette documentation, bien que très disparates, alimentent notamment notre catalogue en annexe. Il a donc été nécessaire, dans un second temps, de consulter les archives relatives à ces fouilles anciennes là encore très succinctes. Ainsi les archives manuscrites (carnets de fouilles), photographiques et planimétriques non publiées ont été un outil important pour clarifier des points qui n'étaient que partiellement traités dans les publications. Le principal fond d'archives utilisé est celui du Département des Antiquités de la République de Chypre.

D'autres archives ont également été consultées, telles que celles de A.H.S Megaw conservées à l'Université de Chypre, celles de l'École Française d'Athènes ou encore de la Mission drançaise de Salamine. Cette partie de l'étude a conduit, pour plusieurs cas, à l'acquisition de données inédites. Au regard du caractère épars de cette documentation il fut essentiel de pouvoir accéder au matériel lorsque cela était possible. Ces artefacts sont exposés dans les musées archéologiques de l'île (musée archéologique du district de Limassol, Musée médiéval de Limassol, musée archéologique du district de Paphos) ou bien stockés dans les réserves des musées en question. De nouveau, ce travail de recollement a permis d'identifier et d'étudier des pièces archéologiques qui n'étaient que très peu connues, voir inconnues et qui n'ont pas fait l'objet de publication. Les études de terrain, principalement sur le territoire chypriote, ont été facilitées par la mise en place d'une cotutelle entre Aix Marseille Université et l'Université de Chypre. Ces déplacements, outre la consultation des fonds d'archives

préalablement cités et l'étude bibliographique dans des bibliothèques spécialisées tels que celle de l'Unité Archéologique de l'Université de Chypre, ont permis la visite des sites envisagés autorisant une nouvelle couverture photographique des éléments examinés. La présence sur place a également rendu possible des échanges avec les chercheurs impliqués dans ces thématiques de recherche. En plus des réflexions et conseils précieux, ces discussions ont apporté à plusieurs reprises des informations complémentaires et parfois inédites. À ce titre, il convient de citer le complexe de Katalymata tôn Plakotôn fouillé par le Département des Antiquités sous la direction de Éléni Procopiou et dont les dernières campagnes de fouilles se sont déroulées sur le temps de la thèse.

Dans certains cas, l'ancienneté des fouilles et l'impossibilité d'accès ont rendu l'étude complexe voire impossible. En effet, l'enquête fut parfois restreinte par l'absence d'autorisations de la part des fouilleurs, limitant grandement l'apport de données inédites dans la présente étude[171]. Mais c'est en particulier l'occupation militaire illégale du nord de Chypre qui a impacté, *de facto*, notre recherche. En effet, à l'été 1974, le nord du territoire chypriote fut envahi puis occupé par la Turquie[172]. Toutefois, dans cette étude, c'est l'île de Chypre dans sa totalité qui est considérée. La partition du territoire due à l'invasion turque de 1974 (bien qu'impactant de fait la recherche) n'a pas de réalité historique aux époques envisagées et n'est donc pas considérée. En revanche, cette situation a entraîné la dégradation des sites archéologiques, et plus encore la perte d'un nombre d'artefacts importants, en particulier le matériel mis au jour sur le site de la Campanopetra près de Famagouste. Ainsi, la totalité des fragments de reliquaires, hormis la cuve conservée sur place, ont disparu. De plus, l'accès au site se situant dans cette zone fut, de fait, grandement limité, voire impossible, avec par exemple la basilique de la Panagia Acheiropoiitos près de Kyrenia, fouillée de façon sommaire dans les années 1950, et aujourd'hui située dans un camp militaire.

Comme pour les sources textuelles le corpus des données archéologiques est présenté sous la forme d'un tableau et d'un catalogue en annexe. Dans le tableau ce sont les reliquaires mis au jour sur l'île qui sont référencés. Les artefacts sont d'abord classés en fonction du nombre minimal d'individus (NMI). En effet, dans certains cas, plusieurs fragments ont été découverts

[171] Ce sont notamment les cas des basiliques de Pegeia. Pour la basilique côtière de Kourion, malgré l'impossibilité d'accès au matériel j'ai pu avoir accès à la documentation issue de la fouille conduite par Andréas Nicolaïdès pour Aix-Marseille Université, que je profite pour remercier chaleureusement

[172] Sur l'invasion de Chypre voir par exemple Copeaux, Mauss-Copeaux 2005. Nous permettons également de renvoyer vers notre article sur la pratique de l'archéologie à Chypre dans le cadre du séminaire organisé par l'ED 112 de l'Université Panthéon-Sorbonne intitulé *Archéologie et fouilles en contexte difficile* (cf. liste des publications, p. 3.

sur un même site et correspondent, au minimum, à un seul reliquaire, bien qu'ils puissent provenir de plusieurs objets. Les entrées suivantes du tableau nous permettent d'exposer :

- La typologie
- Les dimensions
- Le matériau
- Les éléments de décors
- La pratique liturgique associée
- Le lieu de découverte
- Le lieu de conservation
- Le lien avec le catalogue des basiliques
- Une bibliographie sélective
- Les illustrations

De la même manière que pour le corpus des sources, les références au tableau des artefacts dans le texte se font de la manière suivante (cf. Tableau I. Entrée…).

Enfin, l'ensemble des basiliques proto- et médio-byzantines analysées dans la présente étude sont présentées de manière synthétique dans un catalogue présenté dans le volume 2. Plusieurs travaux similaires existent et ont inspiré notre propre contribution. Nous pouvons citer en premier lieu celui des églises « byzantines » de l'île, connexe à la thèse de Tassos Papacostas[173]. Le projet dirigé par l'auteur avec le soutien technique du King's College et le financement de la fondation A. G. Leventis fut publié et mis en ligne en 2015[174]. Il s'agit d'un outil particulièrement utile qui s'articule autour de cinq catégories (architecture, décoration, district, inscription et matériel) renfermant elles-mêmes des sous-catégories permettant d'affiner la recherche sur les cent douze édifices qui y sont intégrés. Toutefois, l'intérêt est porté sur les églises byzantines de l'île et bien que les phases proto-byzantine des édifices soient évoquées elles ne sont pas développées. Rebecca Sweetman, professeure à l'université de St-Andrews a quant à elle proposé plusieurs catalogues sur des régions de Méditerranée orientale dont Chypre, centrés sur l'antiquité tardive[175]. Plus récemment, dans le cadre d'un article sur les basiliques de Chypre et leurs liens avec l'architecture du complexe dédié à saint Syméon le

[173] Papacostas 1999. Qu'il me soit permis de remercier Tassos Papacostas pour ses conseils toujours précieux et pour m'avoir donné accès à sa thèse.

[174] Inventory of Byzantine Churches on Cyprus, London 2015, ISBN 978-1-897747-31-5, http://ibcc.dighum.kcl.ac.uk/

[175] Sweetman 2017, pp. 223-229.

stylite en Syrie, Comte a constitué un catalogue des églises à trois absides saillantes dans lequel un certain nombre d'éléments liés au culte des reliques sont mentionnés[176]. Enfin, Niki Kyriakou propose au sein du projet « UnSaLa » de l'Université de Chypre un catalogage exhaustif des basiliques, et de leurs « fonctions », par l'intermédiaire d'un SIG[177]. Dans la lignée de ces outils, j'ai réalisé un catalogue dont l'enjeu fut d'intégrer et de mettre en évidence les éléments liés au culte des reliques. Chaque entrée, classée selon les districts régionaux du Département des Antiquités de la République de Chypre, correspond à une basilique présentant des éléments liés au culte des reliques. Ce sont donc bien les expressions architecturales et le mobilier liés à ce culte sur lesquels se focalise cet inventaire et qui en constitue l'originalité.

Dans le corps du texte, pour chaque occurrence, les références au catalogue se font grâce à la numérotation associée. Pour la basilique Agios Epiphanios par exemple il s'agit du numéro de catalogue 34 noté donc (Cat. 34). Nous avons, à ce propos, choisi de faire référence aux vocables grecs des églises lorsqu'ils sont connus. Dans le cas inverse c'est le nom utilisé le plus couramment dans la littérature qui est retenu ou bien des informations d'ordres topographiques, par exemple : la basilique côtière de Kourion (Cat. 19).

[176] Comte 2019.
[177] Kyriakou 2019.

## III. L’étude comparative.

En plus des deux corpus, la présente thèse s’inscrit dans une dimension comparatiste dans un cadre géographique et historique plus large. Ainsi, cette étude ne se limite pas à l’espace insulaire chypriote mais propose également des éléments de comparaisons relevant d’autres espaces de la Méditerranée orientale choisis au regard des relations culturelles, politiques et économiques que partageait l’île avec ces régions de l’Empire romain d’Orient. Il s’agit principalement des provinces du diocèse d’Orient après la réforme administrative de Dioclétien (284-305), en particulier la Syrie (I et II), la Palestine (I, II et III), et l’Arabie. Des éléments de comparaisons issus d’autres régions tels que l’Égypte, l’Égée, la Grèce ou encore la capitale Constantinople sont également intégrés. La dimension comparatiste a impliqué des recherches bibliographiques et fut enrichie de déplacements sur les terrains d’études concernés en particulier la Grèce et Israël. Cette partie de la recherche doctorale résulte de la volonté de dépasser le cadre local chypriote pour mieux comprendre les expressions du culte des reliques sur l’île. De la même manière que pour Chypre ces enquêtes de terrain ont permis à la fois d’envisager physiquement les sites compris dans le travail de thèse, d’accéder à des fonts bibliothécaires spécialisés tels que la bibliothèque de l’École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem ainsi que celle de l’École Française d’Athènes. Les rencontres avec les chercheurs spécialisés dans ce domaine d’étude ont là encore favorisé l’élaboration de réflexions conduisant à cette thèse de doctorat. Les références sont uniquement issues de données publiées.

# Partie 1: Le culte des reliques à travers les sources écrites : une étude essentielle aux enjeux multiples.

## Introduction.

Dans son répertoire des lieux saints d'Orient antérieurs à la conquête arabe, Pierre Maraval recensait pour l'île de Chypre, à travers les sources écrites, neuf sanctuaires abritant des reliques[178]. On trouve dans cette liste l'apôtre Barnabé, Héraclide, Auxibe, Spyridon, Triphylle, Épiphane le Grand, Tychon, Théodote et enfin Artemon. Maraval ajoute également, dans son catalogue chypriote, la basilique de la Campanopetra de Salamine-Constantia en tant que sanctuaire ayant éventuellement abrité une relique de la Passion du Christ[179]. Ce recensement est, à plusieurs égards, révélateur des problématiques autour de l'identification des reliques vénérées à Chypre durant les périodes proto et médio-byzantines. Tout d'abord il met en lumière le manque de sources disponibles pour l'Antiquité tardive qui nous concerne au premier plan. C'est par exemple le cas de Triphylle dont le culte est attesté pour la première fois dans un manuscrit du XII$^{e}$ siècle et dont le récit original, - nous le verrons -, peut difficilement être daté avant les X$^{e}$-XI$^{e}$ siècles (voir infra, p. 70).

D'une manière plus générale, les sources écrites connexes à l'Antiquité tardive à Chypre sont très peu nombreuses. Outre les références dans des textes d'historiens de l'église étrangers à l'île, tels que Hiérocles par l'intermédiaire de son *Synekdèmos* qui liste au V$^{e}$ siècle les sièges épiscopaux de Chypre, et quelques évidences épigraphiques en lien avec les basiliques de l'île, nos connaissances pour cette période sont largement tributaires des sources hagiographiques. Des œuvres majeures telle que la Vie de saint Épiphane nous apporte par exemple des informations essentielles à la fois sur les interactions sociales entre toutes les parties prenantes de la construction d'une église, qu'elles soient issues de la sphère administrative, religieuse ou en tant que bienfaiteur comme le souligne Marietta Hoster et Doria Nicolaou dans l'introduction de l'ouvrage collectif « *Church building in Cyprus (Fourth to Seventh Centuries. A Mirror of Intercultural Contacts »* [180]. Néanmoins, bien que cette littérature soit particulièrement

[178] Maraval 2011
[179] Ibid., p. 358.
[180] Horster-Nicolaou 2018, p. 10.

florissante sur l'île, notamment entre les VI^e^-VII^e^ siècles, les témoignages relatifs au culte des reliques, sont très succincts comme le confirme Stéphanos Efthymiadès dans ce même ouvrage :

« As regards the hagiography of late antique Cyprus, details about where cults were centred, do not figure prominently in the narrative and the same is true for information about the veneration of relics and its beneficial results, i.e. miraculous cures »[181].

Il en va de même pour les récits de pèlerinages, dont la thématique est au cœur de l'étude de Maraval, et qui pour d'autres régions, en particulier la Palestine, constituent une source essentielle pour la connaissance des lieux saints et des reliques. En ce qui concerne Chypre, la plupart des pèlerins sont laconiques à propos de leurs passages sur l'île. Au cours de son célèbre voyage vers la Terre sainte à la fin du IV^e^ siècle que relate Jérôme de Stridon (vers 348-420), la patricienne romaine Paula fait une étape de dix jours à Chypre où elle visite sous la conduite d'Épiphane « tous les monastères de ce pays »[182]. Alors que l'auteur précise les villes et les lieux saints des provinces qu'elle traverse avant d'arriver sur l'île, aucun sanctuaire chypriote n'est mentionné. Au V^e^ siècle lorsque l'Anonyme de Plaisance, l'une des principales sources pour l'étude des itinéraires de pèlerinages durant l'Antiquité tardive, fait escale à Chypre, il ne mentionne que le lieu de repos de saint Épiphane sans donner aucun détail sur la basilique où il fut inhumé[183].

Un autre aspect soulevé par l'inventaire de Maraval, bien que limité au VII^e^ siècle, réside dans le contraste avec les autres sources connexes au culte des saints, plus tardives, à l'image du Synaxaire de Constantinople dont la première composition est attribuée au règne de Constantin VII Porphyrogénète (944-959)[184]. Le calendrier liturgique de la Grande Église commémore en effet vingt-six saints rattachés à l'île de Chypre, parmi lesquels on trouve une majorité d'évêques (vingt-quatre) mais également six martyrs et deux moines rattachés pour la plupart à la période paléochrétienne entre le I^er^ et le IV^e^ siècle[185]. Au regard de la popularité du culte des reliques ainsi que l'importance du culte des évêques sur l'île de Chypre il est légitime d'envisager l'existence de sanctuaires dédiés à ces saints.

[181] Efthymiadès 2018, p. 103.
[182] Labourt 1965, p.
[183] Wilkinson 2002, p.
[184] A propos du Synaxaire de Constantinople voir par exemple Luzzi 2014 ou Métivier 2022.
[185] Se référer à Von Falkenhausen 1999 et plus récemment Efthymiadès 2018.

Enfin, parmi les basiliques mentionnées ci-dessus, seule celle dédiée à saint Spyridon pourrait éventuellement voir sa dédicace confirmée par du matériel épigraphique[186]. Dans tous les autres cas, nous le verrons, les tombes et autres reliquaires ont été mis au jour vides et sans aucune inscription, rendant complexe leur association formelle avec un culte. La basilique de la Campanopetra de Salamine-Constantia, citée par Maraval, est un exemple caractéristique. Le site a livré les fragments d'au moins huit reliquaires dénués d'inscriptions ou autre indice iconographique. De plus, le gigantesque complexe ne figure dans aucune source et la présence d'un fragment de la Croix, comme le proposait le fouilleur Georges Roux, ou une éventuelle relique de la Passion comme le suggère Maraval, résulte d'interprétations conjecturales en lien avec des traditions hagiographiques tardives[187].

Dès lors les différentes problématiques que nous venons d'exposer plaident en la faveur d'un recensement exhaustif des cultes proto et médio-byzantins à travers les sources écrites. Ce travail s'avère essentiel, au regard de la faiblesse des éléments archéologiques autorisant une identification formelle des cultes en lien avec les sanctuaires qui les abritaient. Néanmoins, le recours aux sources, dont la forme et la qualité des informations contenues varient largement d'un texte à l'autre, doit se faire selon une méthodologie stricte et dans un contexte précis (voir introduction, p. 47).

Cette première partie suit une trame chronologique, à l'instar de la plupart des travaux sur les cultes des saints dont ceux de Vera Von Falkenhausen ou encore de Stéphanos Efthymiadès[188]. Les saints dont le culte des reliques est mentionné dans les sources sont présentés dans un premier chapitre divisé en quatre sous-chapitres qui reflètent des périodes historiques clés pour l'histoire chrétienne de Chypre et de ses reliques :

a) Le siècle apostolique (I$^{er}$ siècle)
b) La période pré-Nicéenne (avant 325)
c) L'expansion du Christianisme (IV$^{e}$-VI$^{e}$ siècles)
d) Le VII$^{e}$ siècle et la période du Traité (688-965)[189].

[186] Toutefois, même dans ce cas le nom « Sphyridon » inscrit dans la *tabulata ansata* sur le sol de la nef centrale de cette basilique du Ve siècle se rapporte vraisemblablement à l'évêque commanditaire qui portait le même nom que le saint et pas directement le saint du IVe siècle dont la Vie place les reliques dans l'église. RDAC 1966, pp. 25-28. Plus récemment voir Summa 2019, p. 234-236.

[187] Sur cette attribution voir Roux 1998, pp. 245-246 et plus récemment (Triantaphillopoulos 2019).

[188] Von Falkenhausen 1999 ; Efthymiadès 2020b.

[189] Sur l'histoire ecclésiastique de Chypre voir par exemple Hacket 1901, particulièrement les pages 1-53. ; Englezakis 1996, particulièrement les pages 71-104.

À l'intérieur de chaque sous-chapitre, les saints dont le culte des reliques est examiné, sont annoncés sous la forme d'un nouveau paragraphe. Un cinquième sous-chapitre est consacré à la problématique des cultes dont les traditions médiévales associent les reliques aux périodes proto- et médio-byzantines :

e) Sources et légendes médiévales

Ainsi en est-il de la majorité des saints répertoriés dans la chronique de Léontios Machairas au début du XVe siècle et dont la temporalité interdit toutes références pour la période considérée ici.

Enfin, un dernier chapitre d'analyse et de discussions nous donnent l'occasion de souligner les éléments clés qui se sont dégagés à travers les chapitres et de les replacer dans le contexte plus large de la Méditerranée orientale. En guise de conclusion, plusieurs des axes de réflexions sont envisagés.

# Matériel.

## I. Le siècle apostolique (I^er siècle).

Le siècle apostolique est l'une des deux périodes charnières de l'histoire ecclésiastique de Chypre dont est issu un grand nombre des saints qui ont fait l'objet d'un culte à Chypre. Parmi les trente-deux références du synaxaire de Constantinople, majoritairement des évêques, au moins sept peuvent être rattachés au I^er siècle[190]. Pourtant, malgré cette popularité les évidences concernant l'existence de leurs reliques sont plus rares et bien souvent peu informatives sur la forme du culte au regard notamment de l'ambition de l'hagiographe ou du pèlerin. Les saints en question ci-dessous sont pour la plupart connexes à la légende de l'évangélisation de l'île par l'apôtre Barnabé, accompagné de Paul. C'est le cas de Barnabé lui-même, dont l'invention des reliques a contribué à la confirmation du statut autocéphale de Chypre, ainsi que le premier archevêque de Tamassos Héraclide, Auxibe de Soloi et Tychique de Néapolis[191]. La légende de Philagrios, reconnu par la tradition comme le premier évêque de Kourion, est plus tardive de la même manière que celle rattachant Lazare le ressuscité à la ville de Kition[192].

- ***Barnabé.***

La plus importante relique de la période apostolique est sans nul doute le corps de l'apôtre Barnabé qui joua un rôle majeur dans le conflit opposant l'Église de Chypre et le patriarcat d'Antioche sur l'ordination des évêques de l'île conduisant à son autocéphalie[193]. Mentionné dans les Actes des Apôtres dans l'entourage des disciples du Christ peu de temps après la Pentecôte, Barnabé participe au premier voyage évangélisateur de Paul qui débute par Chypre[194]. Natif de l'île, il y revient une seconde fois accompagné par Jean-Marc, parfois identifié comme l'apôtre, ou comme son cousin[195]. Néanmoins, les Actes des Apôtres ne donnent pas de détail sur la mort de Barnabé. Le premier texte qui narre la légende de Barnabé

[190] Von Falkenhausen 1999, p. 24 et Efthymiadès 2020b, pp. 9-10.
[191] Pour les villes et noms de lieux à Chypre se référer à la carte en Figure 4.
[192] Pour l'aspect hagiographique se référer à Von Falkenhausen 1999 et plus récemment à Efthymiadès 2020b. Sur l'iconographie voir Mouriki 1993.
[193] A propos de l'autocéphalie de l'église de Chypre voir par exemple : Englezakis 1995, pp. 65-69 ; Mitisidès 2005b. Pour des études récentes se référer à Chrysos 2019 ; Kim 2020.
[194] Actes des Apôtres (abrégés Ac dans la suite du texte). 4.36 ; 13.4-12. Sur la place de Chypre dans le Nouveau Testament voir par exemple Carleton-Paget 2020.
[195] Ac 15.39.

sur l'île, et donc de son martyre, est intitulé Les voyages et le martyre *(Περίοδοι και μαρτύριον*) de Barnabé connu aussi comme les Actes de Barnabé attribué au pseudo Jean-Marc et à la seconde moitié du IV$^{e}$ siècle[196]. Toutefois, il y est seulement précisé que son corps après sa mort avait été réduit en cendres, qui furent déposées dans une grotte sans évoquer leur redécouverte (cf. Sources. Entrée 1). La première attestation d'un culte relatif à Barnabé ne remonte qu'au VI$^{e}$ siècle dans une Éloge composée en l'honneur de l'apôtre par le moine Alexandre attaché au monastère éponyme fondé à la suite de l'invention des reliques vers 488[197]. Dans ce texte, attribué aux années 530 en soutien de la cause chalcédonienne, il y décrit l'invention du corps intact du saint, contredisant le récit des Actes de Barnabé, qui mena à la reconnaissance définitive du caractère autocéphale de l'Église de Chypre fondée par un apôtre[198]. Guidé par une vision de Barnabé lors d'un songe, l'archevêque Anthémios creuse sous un caroubier et met au jour la dépouille intacte, portant sur elle l'Évangile de Mathieu (cf. Sources. Entrée 9, ch. 4,40). Le manuscrit de l'évangéliste, déjà évoqué par le pseudo-Jean-Marc qui parle des « enseignements de Mathieu », est offert à l'empereur Zénon (474-491) qui le fait déposer dans une église du palais à Constantinople[199]. La mémoire de Barnabé était déjà vénérée à Chypre avant l'invention comme le souligne Alexandre qui parle du lieu présumé de son martyre comme un lieu de guérison (cf. Source. Entrée 9, ch. 3,31). Là encore le récit du moine diffère de celui du pseudo Jean-Marc qui évoquait une grotte. Cette invention s'inscrit également dans la continuité d'autres découvertes miraculeuses, en particulier en lien avec l'ère apostolique. Entre autres exemples, une boîte contenant les sandales de Paul à Tarse au cours du règne de Théodose II (vers 420) décrit dans le texte latin de l'Apocalypse de Paul*,* rédigé vers 450. Selon Claudia Rapp la découverte du corps de Barnabé accompagné de l'Évangile de Mathieu fait clairement écho au récit de Paul et confirme les liens étroits entre l'île de Chypre et ces régions du sud de l'Asie Mineure séparées de seulement quelques 75 kilomètres par la mer (cf. Figure 4)[200].

Toujours selon Alexandre, Anthémios se rend donc avec les reliques à Constantinople pour y rencontrer l'empereur Zénon qui, témoin de l'apostolicité de l'Église de Chypre,

[196] Pour le texte original : Bonnet 1903, pp. 292-302. Sur la datation des *Actes* voir notamment Flusin 2016, pp.216-217 et Efthymiadès 2020b, pp.38-4. Estelle Cronnier propose une datation vers 431 ou 488 en lien avec le conflit pour l'autocéphalie, voir Cronnier 2015, p. 114.

[197] Pour une étude récente de cette source voir Kyriacou 2021.

[198] Voir par exemple Düchting-Watta 2015. Pour une étude récente sur le contexte de rédaction de cet éloge voir Kyriacou 2021.

[199] Sur la question de ce manuscrit voir par exemple Luijendijk 2020.

[200] Rapp 2014, p. 32.

confirme définitivement son autocéphalie en 488 et dote le prélat, entre autres présents, d'une importante somme d'argent pour construire un sanctuaire digne d'abriter les reliques de l'Apôtre (cf. Source. Entrée 9, ch. 4,44). Alexandre décrit alors, avec force de détail, le splendide édifice élevé par l'évêque grâce aux fonds impériaux[201]. Le moine fait état d'un sanctuaire richement orné et dont témoigne en particulier une phiale au centre de l'atrium jouxtant l'église à l'ouest. L'édifice se trouvait au cœur d'un complexe, semblable à une petite ville, destiné à accueillir et loger la foule de pèlerins venue vénérer la relique dont le « coffre » fut placé à droite de l'autel (cf. Source. Entrée 9, ch. 4,45-46). Cette partie du récit est particulièrement intéressante puisque les détails donnés sur les dispositions intérieures et extérieures de la basilique sont extrêmement rares dans les sources écrites à Chypre et permettent alors de faire des hypothèses d'identification avec des édifices mis au jour par les fouilles. En effet, deux basiliques contemporaines de ce récit se trouvant pour l'une près du lieu où fut, selon la tradition, découvert le corps (Cat. 35) et pour l'autre dans l'enceinte de la ville de Salamine-Constantia à proximité du port correspondant davantage au complexe de pèlerinage décrit par Alexandre (Cat. 36)[202]. À la suite du récit détaillé d'Alexandre, la seule référence aux reliques de Barnabé se trouve dans la Vie de Jean l'Aumônier, évêque d'Alexandrie et natif de l'île, rédigée peu de temps après sa mort en 629-632. Lors de son retour sur l'île au moment de l'invasion perse de l'Égypte (610-619) il se rend à Salamine-Constantia pour rendre hommage aux reliques de Barnabé et Épiphane[203]. Ce passage est mentionné de manière très succincte dans la Vie de Jean par Sophrone et Jean Moschos (cf. Sources. Entrée 13, ch. 15).

Bien que des auteurs médiévaux tels que George le moine (seconde moitié du IX$^{e}$ siècle), ou encore George Kedrenos (XII$^{e}$ siècle) mentionnent l'invention des reliques, l'absence de référence inclut les récits de pèlerins [204]. C'est notamment le cas de l'Anonyme de Plaisance qui fait étape à Salamine-Constantia dans la seconde moitié du VI$^{e}$ siècle. Ce dernier précise le lien entre la capitale administrative de l'île et le « lieu de repos » de saint Épiphane (voir infra, p. 73). Pour autant, il ne fait aucune mention des autres sanctuaires de la ville dont

[201] Dans un premier temps c'est le lieu même de l'invention, une tombe hypogée à arcosolia dans une zone de nécropole, qui est monumentalisée par une petite structure quadrangulaire pavé d'un sol en opus sectile. Ce sol permet, selon Charles Anthony Stewart, de dater l'édifice du V$^{e}$ siècle (Stewart 2016, p. 136). Les vestiges de ce sanctuaire sont mentionnés par Stewart dans sa thèse mais il ne cite pas sa source.

[202] Ces hypothèses sont développées dans le chapitre suivant.

[203] A propos de la datation du retour de Jean l'Aumônier à Amathonte voir par exemple Cameron 1996, p. 27.

[204] Sur les références médiévales à l'invention des reliques de Barnabé voir Kyriacou 2021, p. 386 et la bibliographie associée.

l'imposante Campanopetra en bonne place près du port et qui aurait pu accueillir les reliques de Barnabé découvertes un siècle auparavant. Il est à noter que la référence laconique de l'Anonyme à la tombe d'Épiphane, sans aucun détail sur l'un des édifices les plus somptueux de Méditerranée Orientale, minimise l'utilité de ce texte. Au début du XII$^{e}$ siècle, Daniel l'Higoumène qui transite par l'île en direction de la Terre sainte, entre 1105 et 1109, évoque la mémoire de Barnabé en utilisant la même formule laconique que l'Anonyme (cf. Sources. Entrée 29, ch. 5). Cependant, Daniel est plus précis à propos de reliques de la Passion et mentionne des saints, jusque-là inconnus, rattachés à la cité de Kourion (voir infra). Ces éléments indiquent vraisemblablement que Daniel fait une référence rhétorique aux reliques des saints les plus célèbres de l'île sans en avoir forcément visité les sanctuaires.

- ***Héraclide et Auxibe.***

La légende de Barnabé, intègre d'autres personnages entourant le voyage évangélisateur des apôtres et dont les reliques ont fait l'objet d'un culte. C'est notamment le cas de Héraclide et d'Auxibe commémorés respectivement dans le Synaxaire de Constantinople le 17 septembre et le 17 février[205]. Concernant Héraclide, sa mort et le devenir de sa dépouille mortelle, sont connues grâce aux Actes de S. Héraclide*,* attribués à son disciple, le pseudo Rhodon et remontant à la fin du V$^{e}$ siècle[206]. Ordonné, selon cette légende, évêque de la cité de Tamassos par Paul, il fut le premier archevêque de l'île. Dans la partie posthume des Actes de S. Héraclide, l'auteur précise seulement que la « relique honnête » fut enterrée dans une grotte (cf. Sources. Entrée 6). Cette grotte est identifiée comme étant celle « des disciples » de Barnabé, établissant un lien avec le cycle de ce dernier. Comme pour les Actes de Barnabé, aucun détail n'est donné sur des miracles ou même un éventuel sanctuaire. Les Actes de S. Héraclide font écho à un autre récit, plus tardif, dont le protagoniste est Auxibe, originaire de Rome et ordonné évêque de la cité de Soloi par ce même Héraclide à la demande de Paul.

De la même manière que pour l'évêque de Tamassos, le corps d'Auxibe est déposé dans une grotte après sa mort démontrant là encore la proximité entre ces légendes. La Vie de saint Auxibe est compilée au début du VII$^{e}$ siècle par un auteur inconnu, et fournit davantage de détails sur les vénérations autour des reliques de l'évêque. Il est ainsi mentionné à deux reprises

[205] Pour la notice consacrée à Héraclide voir *Synaxarium CP*, col. 54 et Simono-Petras 1987, pp. 131-132. Pour celle d'Auxibe : *Synaxarium CP*, cols. 469-470 et Simono-Petras 1990, p. 131.

[206] Voir Halkin 1964, p. 136. L'éditeur propose une date à la fin du V$^{e}$ siècle, début du VI$^{e}$ pour l'écriture de ces *Actes* qui s'inspire de ceux de Barnabé en lien avec la découverte de la relique de l'apôtre en 488. On peut également se référer à Flusin 2016, pp.219-220, Efthymiadès 2020b, pp. 49-57.

que « jaillissaient » des « sources de remèdes », en référence à l'exsudation du myron : une huile parfumée aux vertus thaumaturgique (Sources. Entrée 15, ch. 25). L'hagiographe d'Auxibe ajoute que ce miracle a rapidement attiré des fidèles venus de Nea Paphos (cf. Sources. Entrée 15, ch. 26). Il est également explicite que le sépulcre du saint était alors accessible à la vénération des fidèles qui se jetaient « sur la face devant le sépulcre ». Le miracle du myron témoigne à la fois de la manifestation de la transformation de la dépouille en sainte relique mais pourrait également impliquer la production d'eulogie aux pèlerins[207]. En effet, bien que cet épisode soit rattaché au I^er^ siècle avec l'intervention, dans la suite du texte, du frère et successeur d'Auxibe, ses précisions pourraient évoquer une renommée du culte de l'évêque de Soloi et des pratiques contemporaines de la rédaction de la Vie. Pour le VII^e^ siècle, Anastase le Sinaïte évoque par exemple les jarres remplies du myron qu'exsudait la tombe d'Épiphane (voir infra, p. 74). La tombe de Jean l'Aumônier était également myroblite (voir infra, p. 83).

A nouveau, aucune information n'est donnée concernant l'éventuel édifice qui abritait le tombeau. Thémistagoras, le frère et successeur d'Auxibe selon la Vie de ce dernier, observe par exemple les miracles dans « le lieu où il reposait » (cf. Sources. Entrée 15, ch. 27). Toutefois, l'hagiographe anonyme rapporte qu'Auxibe avait fait construire une église où il se trouvait entouré de ses disciples au moment de sa mort[208]. Dans les deux sources : les Actes de S. Héraclide et la Vie de S. Auxibe, aucune autre information d'ordre architectural n'est fournie, qui aurait permis d'établir un lien avec un sanctuaire connu. Pourtant ces textes sont contemporains de deux basiliques proto byzantines, Agios Hérakléidios (Cat. 30) à Tamassos et Agios Auxibios (Cat. 31) à Soloi, dont les caractéristiques architecturales vont dans le sens d'un lieu de culte autour de structures souterraines liées à des sépultures. Ces églises sont d'ailleurs identifiées par la tradition avec les vocables de ces deux saints, sans toutefois qu'il n'existe d'élément d'ordre épigraphique.

- ***Tychique.***

Parmi les évêques contemporains du voyage de Paul et Barnabé, et dont le culte peut être attesté dans les sources, on trouve Tychique. Ce saint, dont on ne connaît aucun détail sur la vie et la mort, apparaît pour la première fois dans la Vie de S. Auxibe en tant qu'évêque de

[207] Sur la transformation d'un corps en relique voir par exemple Kaplan 1999 et Cronnier 2015, p. 189-209. Sur la distribution de myron sous la forme d'eulogie voir par exemple Vikan 2010 ou plus récemment Ritter 2020.
[208] Des Gagniers-Tinh 1985, pp. 138 ; 143.

la cité de Néapolis (aujourd'hui Limassol)[209]. Néanmoins, c'est dans le récit du moine Anastase le Sinaïte, un auteur contemporain du VII^e^ siècle originaire de Chypre, que se trouve l'unique référence aux reliques de Tychique. Dans ses Récits utiles à l'âme qu'il rédige à la fin du siècle, Anastase consacre plusieurs paragraphes à son île natale en proie aux raids arabes de 649/653[210]. Il s'agit de l'unique source que nous possédons sur les reliques de ce saint. Le moine originaire d'Amathonte y décrit le miracle du myron qui jaillissait en abondance du « *λάρναξ* » (la châsse) du saint (cf. Sources. Entrée 17)[211]. Ce miracle est mis en parallèle avec celui qui se déroule autour de la tombe de l'évêque d'Épiphane de Salamine-Constantia dont il est question plus loin. Anastase confirme le siège épiscopal de Tychique, déjà précisé dans la Vie d'Auxibe en précisant néanmoins que le sanctuaire est situé à proximité de Némésos sans plus de précision[212]. Une église byzantine datée de la fin du X^e^ -XII^e^ siècle, située dans l'hinterland de la ville de Néapolis, entre les villages de Palodia (au nord) et Agia Fila (au sud-est) porte la dédicace du saint évêque[213]. L'église est bâtie sur les vestiges d'une basilique proto-byzantine. En revanche, et en dépit du fait que la dédicace est perdurée, l'absence de matériel lié à un culte commémoratif, la situation géographique, à huit kilomètres au nord de la ville dont Tychique était l'évêque, rend difficile l'association avec le sanctuaire où se trouvait le sarcophage du saint vénéré par Anastase[214]. Cependant, l'association de la mémoire du saint avec la basilique proto-byzantine (V^e^-VII^e^ siècles) fouillée par le Département des Antiquités dans le vieux Limassol, rue Zig-Zag, a le mérite de la vraisemblance (Cat.22)[215]. De fait, les vestiges d'un sarcophage ont été mis au jour dans l'abside sud de cette église (voir infra, p. 138). Une translation des reliques à la période médiévale vers un site de l'arrière-pays ne doit, cependant, pas être complètement écartée.

---

[209] Sur Tychikos voir par exemple Papacostas 2015, pp. 118-119, ou Flusin 2016, p. 213.

[210] Pour les récits d'Anastase le Sinaïte voir Binggeli 2001 et plus récemment Efthymiadès 2020, pp. 213-222.

[211] On peut également traduire le mot par « sarcophage » mais le traducteur du texte utilise, à juste titre, le terme « châsse » qui met l'accent sur le caractère somptueux de ce reliquaire qui devait donc être visible et accessible.

[212] Par Némésos Anastase fait référence à la ville d'Amathonte d'où il est originaire. Néapolis correspond à la ville actuelle de Limassol (Bingelli 2001). Le plus souvent Némésos et Néapolis font référence à la même ville, aujourd'hui Limassol (Papacostas 2015).

[213] Tassos Papacostas donne une datation aux XI^e^-XII^e^ siècle. *Inventory of Byzantine Churches on Cyprus* éditée par Tassos Papacostas (https://ibcc.dighum.kcl.ac.uk/entries/b0112.html). Eléni Procopiou évoque, elle, une église au plan transitoire entre la basilique et la croix grecque de la fin du X^e^ siècle- début du XI^e^ siècle. Procopiou 2006, p. 120.

[214] Cette proposition avait été émise par Simos Menardos mais Tassos Papacostas met en doute la dédicace pas pour la période médiévale. Papacostas 2015, p. 170, en particulier la note 260 de ce même article.

[215] Cette hypothèse a été émise par Éléni Procopiou (1997, p. 291) et reprise par Tassos Papacostas (Papacostas 2015, p. 126).

- ***Philagrios.***

Philagrios fait partie de ces saints dont les reliques apparaissent très tardivement dans les sources et dont la précarité des informations qui en émanent invite à la plus grande prudence. Il est cité pour la première fois dans une notice du Synaxaire de Constantinople au 9 février en tant qu'évêque de Chypre et martyr, mais son siège épiscopal de Kourion (*Φιλαγρίου ἐπισκόπου Κύπρου τοῦ εἰς τὸ Κούριν*) n'apparaît que dans un seul manuscrit chypriote du XIII[e] siècle[216]. Cette même source en fait un disciple de Pierre, que l'on retrouve également en lien avec l'ordination de Lazare en tant qu'évêque de Kition[217]. Philagrios réapparaît au début du XII[e] siècle, dans le récit du pèlerin russe Daniel l'higoumène, qui fait étape sur l'île vers 1106-1107. Ce dernier s'intéresse particulièrement aux reliques de l'île qu'il qualifie « d'infinie » et mentionne aux côtés de saints chypriotes bien connus des sources que sont Barnabé, Épiphane et Zénon : « saint Philagrios l'évêque, qui fut baptisé par l'apôtre Paul » (Cf. Sources. Entrée 29, ch. 5). Outre la référence à Paul qui se rapproche davantage de la tradition commune aux autres évêques de l'ère apostolique, Daniel le cite aux côtés de Zénon dont la tradition comme évêque de Kourion est mieux établie, confirmant ce lien avec la cité côtière. En effet, il est vraisemblable que le pèlerin, qui rejoint Chypre depuis Myre (cf. Figure 3,) en passant par le cap de Chélidoine, a fait étape à Kourion où il a pu voir les reliques des saints évêques de la cité. Malgré cette mention tardive, et unique, un culte autour des reliques de Philagrios dans l'un des deux sanctuaires commémoratifs de la cité est tout à fait vraisemblable[218].

- ***Lazare.***

C'est également à une basse époque que les reliques d'un autre saint majeur de la période apostolique, Lazare le ressuscité, sont attestées sur l'île. La légende associant l'Ami du Christ à Chypre a fait l'objet de nombreux débats, notamment au regard d'autres traditions (plus tardives) liant le saint avec Marseille ou Éphèse, et reste encore aujourd'hui discutée[219]. La

---

[216] *Synaxarium CP*, col. 454 et Delehaye 1907, p. 259. Pour le manuscrit d'origine chypriote il s'agit du synaxaire de Leningrad (gr. 240) copié en 1249. Voir à ce sujet Noret 1973, p. 127. Éléni Procopiou cite Philagrios en tant que premier évêque de la cité mais met en doute cette tradition. Procopiou 2013, p. 254 et le tableau 1, pp. 256. Dans son paragraphe sur les saints de l'île, Leontios Machairas (XV[e] siècle) cite un certain Cilisius Philagrios comme évêque de Paphos. Cervellin-Chevalier 2002, p. 31.

[217]. Cette présence de l'apôtre Pierre sur l'île apparaît également dans le récit du pèlerin Saewulf au tout début du XII[e] siècle. Voir également Von Falkenhausen 1999, p. 26.

[218] Il s'agit de la basilique côtière (Cat.20) et de l'église At Meydan (Cat.21).

[219] A propos des différentes hypothèses voir Hacket 1901, pp. 411-414 et plus récemment Stewart 2016, pp. 120-124. La théorie de Walter plaidant pour une invention des origines chypriotes du saint en même temps que sa translation au tournant du X[e] siècle (Walter 1969, p. 202) est notamment rejeté par Von Falkenhausen (Von

première source l'associant à l'île de Chypre est une homélie de Jean d'Eubée (milieu du VIII[e] siècle) sur sa Résurrection[220]. Il y est indiqué que Lazare devient alors évêque d'une ville de Chypre (sans en préciser le nom), et où il subit le martyre[221]. Cette source ne donne aucune information à propos du sort réservé à ses restes mortels et des vénérations qui y auraient été associées. Pourtant un culte autour de ses reliques, même bref nous le verrons, a le mérite de la vraisemblance. Au début du X[e] siècle l'évêque Aréthas de Césarée, disciple du patriarche Photios, décrit en effet leur translation, ordonnée par l'empereur Léon VI le Sage (886-912)[222]. Cet évènement est rapporté dans deux oraisons vraisemblablement prononcées le 17 octobre 901 pour la première et le 4 mai 902 pour la seconde[223]. Les deux discours se rapportent à deux moments distincts : l'arrivée par la mer du sarcophage de Lazare à Chrysopolis depuis Chypre, et la procession qui mène à la déposition des reliques dans l'église construite pour l'occasion dans la capitale (cf. Sources. Entrée 22). Aréthas ne donne en revanche aucun détail sur le prélèvement des reliques et donc sur un éventuel sanctuaire chypriote dans lequel elles étaient abritées. Davantage d'information à ce sujet est donnée dans la notice du Synaxaire de Constantinople à la date du 17 octobre commémorant leur arrivée dans la capitale impériale[224]. On y apprend que l'empereur fit d'abord construire une église dans la capitale et ce n'est que dans un second temps qu'il envoya une « mission » récupérer les reliques de Lazare dans la ville de Kition où il siégea pendant dix-huit ans comme évêque (cf. Sources. Entrée 24). Là encore il n'est pas question d'une église mais du sarcophage du saint (*λάρνακι*), enfoui sous terre depuis près de mille ans, sur lequel était inscrit dans une langue « étrangère » : « Lazare, l'ami du Christ, (le ressuscité) le quatrième jour »[225]. Le Synaxaire précise également qu'une fois retrouvé (*ἀνακομιδὴν* dans le texte) son corps performait des miracles impliquant en particulier l'huile qui brûlait dans une lampe à proximité. Sans écrits antérieurs à cette notice, on ne peut affirmer que cette scène s'est déroulée à Chypre et non dans l'église de Constantinople où est rédigée la notice. Les reliques furent ensuite placées dans un coffret en

---

Falkenhausen 1999, p. 23). Charalambos Chotzakoglou défend lui une origine plus ancienne de cette tradition. Chotzakoglou 2004.

[220] Sur cette source voir Dölger 1950.

[221] Ibid., p. 26.

[222] Sur ces oraisons se référer à Jenkins et al. 1954.

[223] Ibid., pp. 5-11.

[224] *Synaxarium CP*, cols. 146-148. Stewart précise que certains passages de cette notice ont été rajoutés plus tardivement au XII[e] siècle. Stewart 2016, note 39, p. 264. En effet, cette même notice rapporte l'ordination de Lazare comme évêque de Kition par l'apôtre Pierre, tradition qui remonte, nous l'avons vu pour Philagrios, au XII[e] siècle.

[225] Pour la phrase en français voir Macaire de Simono-Petras 1987, p. 307.

argent comme celle de Barnabé. Il faut toutefois préciser que ces oraisons ne sont pas une source fiable à propos de l'origine des reliques puisque l'objectif de l'auteur était de glorifier l'action de l'empereur venant doter la capitale d'une relique supplémentaire en insistant sur l'invention du corps sans doute pour éviter toute connotation assimilable à un vol[226]. On ne retrouve nulle part un processus similaire à celui de Barnabé où l'empereur avait offert à l'archevêque Anthémios une somme importante en échange notamment de l'Évangile de Mathieu que le défunt saint portait sur sa poitrine.

À cet égard, Charles Anthony Stewart réfutant l'hypothèse d'une donation financière analogue pour les reliques de Lazare (soutenue notamment par Arthur. H. Megaw et Athanasios Papageorgiou sur la base d'une datation erronée de l'église à coupoles de Kition au X^e^ siècle), propose l'hypothèse de la découverte, fortuite, du sarcophage attribué à Lazare au moment de la reconstruction de la basilique éponyme au VIII^e^ siècle après les raids arabes[227]. Je partage l'avis de Stewart qui est, à mon sens, confortée par la reconstruction de cette église sous la forme d'une chapelle à une seule nef flanquée d'une nef annexe sur le modèle des *parecclesia* commémoratives que l'on retrouve ailleurs sur l'île (voir infra, p. 118). Cette proposition fonctionne également avec l'apparition de la légende envoyant Lazare à Chypre après sa résurrection relayée par Jean d'Eubée également au VIII^e^ siècle. En outre l'intervention impériale s'inscrit également, à mon sens, dans le climat troublé que connaît l'île durant cette période du traité et qui a vu la translation de plusieurs reliques vers Constantinople comme Therapon (voir infra, p. 63), inscrivant de nouveau cette entreprise dans une urgence relative davantage qu'un accord entre deux partis. De plus, le début du X^e^ siècle est marqué par des manœuvres politiques et surtout militaires du prédécesseur et père de Léon, Basile Ier, visant à réintégrer pleinement Chypre dans le giron impérial[228]. Ce contexte a attiré de nouveau l'attention des empereurs sur l'île après l'échec du transfert de la population à Cyzique en 691 et avant la reconquête de 965[229].

Ce n'est finalement qu'à la fin du XVI^e^ et au XVII^e^ siècle que la trace de Lazare réapparaît dans les sources à Chypre et concerne un sépulcre souterrain vidé de ses reliques[230].

---

[226] Charles A. Stewart soulève également cette hypothèse. Stewart 2016, p. 124.

[227] Stewart place la construction de la basilique à coupole actuelle au IX^e^ siècle, sur la base de comparaisons avec les autres édifices de l'île, donc avant la translation des reliques vers Constantinople et un hypothétique financement impérial. Stewart 2016, pp. 125-128.

[228] Voir par exemple Metcalf 2009, pp. 432-433.

[229] Sur ce déplacement d'une partie de la population chypriote vers la ville de Néa-Justinianopolis ordonnée par Justinien II voir par exemple Englezakis 1996, pp. 105-134 ou Metcalf 2009, pp. 450-455.

[230] Lazare est mentionné en tant qu'évêque de Kition dans la Chronique de Machairas. Cervellin-Chevalier 2002, p. 33. Mais la première mention connue est celle du seigneur de Villamont, qui visite l'église Agios Lazaros

Ces récits confirment la possibilité d'une survivance du culte autour d'un *locus sanctus* sans reliques corporelles comme ce fut le cas pour d'autres saints à l'image d'Hilarion le Grand (voir infra, p. 78).

***

Cette première sous-partie relative au siècle apostolique, met en lumière la forme et la qualité diverses des sources faisant référence aux reliques des saints à Chypre. Les informations à propos des reliques de Barnabé proviennent de plusieurs sources et sont très précises à propos du sanctuaire dans lequel elles furent vénérées. En ce qui concerne la « châsse » de Tychique, bien que seul Anastase le Sinaïte en fasse écho, son récit relatant les incursions arabes et les comparaisons avec la tombe d'Épiphane, bien connue des sources, vont dans le sens d'un culte historique du saint à Néapolis. Pour Lazare, les récits d'Aréthas de Césarée attestent également d'une historicité des reliques au début du IX$^{e}$ siècle mais en dissimulant un culte éventuel et un édifice antérieur. Enfin, le cas de Philagrios est encore davantage problématique. L'existence des reliques du saint évêque au XII$^{e}$ siècle à, d'après le récit de Daniel l'Higoumène, a le mérite de la vraisemblance, mais les diverses traditions à propos de sa vie qui apparaissent également tardivement, invitent à la prudence. Les reliques des saints provenant de la période pré-Nicéenne soulignent un autre aspect essentiel du culte, celui des translations.

en 1589 et aperçoit dans la crypte la tombe de marbre attribué au saint évêque en précisant que les locaux lui ont fait part de la tradition de l'enlèvement des reliques. Au XVII$^{e}$ siècle, le pèlerin Cornelis Van Bruyn, parle d'un « […} sépulcre […] brisé depuis longtemps par les visiteurs qui voulaient emporter des reliques. » confirmant l'absence de relique. Cobham 1908, p. 175 et p. 240.

# II. La période pré-Nicéenne (avant 325).

Les siècles suivant l'évangélisation de l'île jusqu'aux édits de Galère (312) et Constantin Licinius (313), qui dans le reste de l'Empire ont donné au Christianisme, à travers plusieurs périodes de persécutions la plupart de ses martyrs, et donc de ses reliques, sont très peu connus des sources notamment hagiographiques quand il s'agit de Chypre. Pourtant, plusieurs saints dont les reliques ont pu être vénérées sur l'île appartiennent à cette période. Comme pour la période apostolique, on compte des évêques locaux dont Philonidès de Kourion ou encore Théodote de Kyrenia, mais d'autres saints aux origines vraisemblablement orientales tels que Artemon de Laodicée ou encore Thérapon soulèvent la question d'un transfert du culte de leurs reliques. Aristoclès, Démétrianos et Athanase font, quant à eux, partie des rares martyrs que compte l'île.

- ***Philonidès.***

Parmi les évêques de Chypre commémorés dans le Synaxaire de Constantinople, figure Philonidès évêque de Kourion et martyr[231]. Le résumé de la notice qui lui est consacrée au 30 août, et qui constitue la première apparition de ce saint dans l'hagiographie, place sa vie sous le règne de Maximien et Dioclétien (286-305) mais il pourrait s'agir plus précisément de celui de Maximin Daïa en Orient (305-313)[232]. Il apparaît aux côtés de trois autres captifs : Aristoclès, Démétrianos et Athanase (voir infra). Alors que les trois martyrs sont mis à mort à Salamine, Philonidès lui se jette d'un point élevé sans que le lieu ne soit précisé (cf. Source. Entrée 26). Le corps est finalement découvert par un vieillard qui l'ensevelit avec honneur[233]. En l'état des connaissances, il est difficile d'attester l'historicité de ce culte qui n'apparaît dans aucune autre source (pas même dans la liste de Machairas). Toutefois, les reliques de Philonidès pourraient, au même titre que Philagrios, avoir été vénérées dans l'une des basiliques commémoratives de Kourion[234] .

---

[231] *Synaxarium CP*, col. 933-936.

[232] Chrysovalantis Kyriacou identifie cet empereur d'après la notice du 30 août dédiée aux trois martyrs de Salamine qui subisse le martyre avec Philonidès. Kyriacou 2019, p. 752, en particulier la note 28.

[233] Les précisions sur sa mort et sur la découverte miraculeuse des reliques proviennent de traditions orales locales résumé par l'édition moderne du Synaxaire de Constantinople. Simono-Petras 1993, pp. 622-623.

[234] Sur l'hypothèse de voir la basilique At Meydan comme le sanctuaire commémoratif de Philonidès voir Bourrier 2013, p. 70.

- ***Aristoclès, Démétrianos et Athanase.***

Les trois martyrs de Salamine captifs aux côtés de Philonidès sont eux commémorés à la date du 23 juin[235]. L'abrégé de leurs vies, inconnu par ailleurs, ne précise pas, contrairement à celui à propos de Philonidès, le devenir de leurs reliques après leur exécution à Salamine sur un « sommet élevé » (*ἐν ἀπόπτῳ καὶ ὑψηλῷ ἔστησαν τόπῳ*)[236]. Cependant, selon une hypothèse de Chrysovalantis Kyriacou, cette indication topographique pourrait être relative aux tombes des martyrs sur lesquelles Épiphane le Grand, vint se recueillir, près du Temple de Zeus comme nous le décrit sa Vie[237]. Ces tombes se situeraient alors selon Kyriacou au niveau de la colline connue sous le nom de Daemonostation (Place des Démons) sans toutefois que des informations, décisives n'indiquent, à ce jour, l'existence d'un sanctuaire à cet emplacement. À cet égard, Kyriacou propose de voir les sarcophages en marbre dans le couloir sud de la Campanopetra de Salamine-Constantia (Cat.37), plus tard transformé en chapelle funéraire, comme les restes translatés des trois martyrs[238]. Cette proposition n'est à mon sens pas convaincante, ces sarcophages sont plutôt des sépultures *ad sanctos*, placés à l'origine dans un axe de circulation sans soin particulier et qui furent réutilisés à plusieurs reprises pour d'autres inhumations (voir infra, p. 206). En revanche, le complexe de pèlerinage de la Campanopetra pourrait effectivement avoir accueilli des restes translatés de Aristoclès, Démétrianos et Athanase parmi les nombreux reliquaires retrouvés sur le site[239].

Deux autres martyrs anonymes sont commémorés quelques jours plutôt dans les manuscrits les plus récents du Synaxaire de Constantinople, à la date du 18 juin[240]. Sans autres informations hormis leurs origines chypriotes, et le fait qu'ils furent brûlés vifs, il est difficile de trancher s'il s'agit à nouveau de Démétrianos et Athanase, comme le propose Hippolyte Delehaye, ou s'il s'agit de deux autres martyrs dont la postérité n'a pas conservé les noms[241]. Le Synaxaire de Constantinople commémore également le martyre Diomède de Leukopolis, (il s'agit nous l'avons vu du nom médiéval de Ledra) à la date du 28 octobre[242]. La notice se limite

---

[235] *Synaxarium CP*, cols. 765-766.

[236] La traduction originale du texte grec est celle de Chrysovalantis Kyriacou qui la traduit en anglais par « high peak ». Kyriacou 2019, p. 753 et plus précisément la note 32 qui restitue *verbatim* le passage dans la Vie d'Épiphane par Polybe.

[237] Ibid., p. 753.

[238] Ibid., p. 754.

[239] Kyriacou a, nous l'avons vu dans le paragraphe réservé à Barnabé, plaidé en la faveur de l'hypothèse de Megaw à propos de l'exposition des reliques de l'apôtre à la Campanopetra ce qui à mon sens souligne la justesse de ses interprétations quant au sanctuaire de Salamine-Constantia.

[240] *Synaxarium CP,* cols. 755-756.

[241] Delehaye 1907, p. 260

[242] *Synaxarium CP*, col. 170.

à ces informations et ne donnent pas d'autres précision sur sa vie[243]. Hippolyte Delehaye le rapproche de Diomède le Jeune dont la vie est narrée par Néophyte le Reclus aux XI^e^-XII^e^ siècles[244]. Néanmoins, nous le verrons lorsqu'il s'agira de commenter les légendes tardives, que ce saint et le culte de ses reliques peuvent difficilement être rattachés à la période pré-Nicéenne ou médio-byzantine (voir infra, p. 90).

- ***Artemon.***

Les reliques d'Artemon de Laodicée, qui vécut lui aussi, selon la tradition hagiographique, sous Dioclétien (286-305) furent honorées à Chypre durant la période proto-byzantine. Le récit hagiographique le plus ancien à son sujet est une Passion, probablement antérieure au IX^e^ siècle, d'un auteur inconnu[245]. Il y est rapporté qu'après avoir survécu à des sévices dans la ville de Laodicée en Phrygie, Artemon entama une marche qui s'acheva à Chypre[246]. C'est depuis la ville d'Anemourion, qu'il voyage vers le cap Kormakiti voisin, au nord-ouest de l'île (cf. Sources. Entrée 21). Il s'installe dans le village d'Avlona, à quelques kilomètres au sud-est où il finit par mourir (cf. Figure 4). La particularité de ce récit réside en la forme du culte qui ne relève pas du corps du saint mais d'un *ἁγίασμα* (une source d'eau miraculeuse)[247]. Inventé de son vivant, on y fonda par la suite un baptistère. Un miracle particulier est alors relaté à propos du baptême d'un enfant d'un sénateur de Constantinople venu expressément pour le faire baptiser dans le sanctuaire du saint[248]. À la suite de cet évènement le baptistère se remplissait en eau spontanément le jour de Pâques, après la liturgie pascale[249]. La référence au baptême infantile pourrait aller dans le sens d'une rédaction relativement tardive[250]. L'auteur inconnu précise que le récit est rédigé sur place par la communauté venue de Laodicée. La Vie qui lui est consacrée par le moine chypriote Gérasimos, à la fin du XI^e^ siècle, ne rapporte aucun miracle supplémentaire et le nom du saint est absent de

[243] Delehaye 1907, pp. 212-220.
[244] Ibid., pp. 289-290.
[245] Efthymiadès propose « l'Antiquité tardive » sur des bases linguistiques. Les plus anciens manuscrits contenant ce récit remontent au XI^e^ siècle. Eftymiadis 2020b, p. 205
[246] *Synaxarium CP*, p. 27. Pour Photios Ioakeim il peut s'agir à la fois de Laodicée en Syrie ou bien en Phrygie (Ioakeim 2016, p. 78). Pour Efthymiadès il s'agit bien de la ville d'Asie Mineure (Efhymiadis 2020b, p. 207).
[247] Sur la Vie et le culte d'Artemon voir également Papacostas 2014.
[248] Pour Pierre Maraval la référence à des pèlerins venus de Constantinople induit une date antérieure aux raids arabes (Maraval 1985, p. 358).
[249] Comme le souligne Maraval cet exemple n'est pas inédit puisqu'un autre baptistère miraculeux est déjà connu ailleurs chez Jean Moschos au VII^e^ siècle (voir Rouët de Journel 1946).
[250] Ioakeim 2016, p.79. L'historien de l'Église de Chypre Benedictos Englezakis avait également émit cette hypothèse d'un transfert de relique mais depuis la ville syrienne de Laodicée elle aussi géographiquement très proche de Chypre. Englezakis 1996, p. 81.

la chronique de Machairas suggérant une disparition de la mémoire du saint[251]. Plus récemment, Efthymiadès a émis l'hypothèse d'un transfert du culte d'Artemon depuis Laodicée en Phrygie (cf. Figure 3).) à la suite d'une translation de relique[252]. À cet égard, l'association avec l'île de Chypre aurait été ajoutée ultérieurement. Plusieurs éléments vont dans le sens d'un tel processus dont la notice qui est consacrée à ce saint dans le Synaxaire de Constantinople dans laquelle on ne trouve aucune mention d'un lien avec l'île de Chypre[253]. Tassos Papacostas souligne également la proximité géographique et les liens commerciaux existant entre la ville d'Anemourion et l'île de Chypre qui pourraient expliquer l'ajout de cette ville dans la légende d'Artemon (Figure 3). On retrouve un tel processus dans le récit hagiographique de Machairas à propos de l'arrivée des reliques de Mamas[254]. Au demeurant, malgré quelques hypothèses sur l'existence de vestiges proto byzantins d'un baptistère à Avlona, la seule église portant le vocable d'Artemon à Ornithi, est datée du XV$^{e}$ siècle[255].

- ***Thérapon.***

Ce processus d'appropriation local du culte d'un martyr est également envisageable dans le cas de saint Thérapon. D'après l'abrégé de la Vie composé en sa mémoire par André de Crète (vers 660-740), Thérapon est originaire d'Orient, où il était moine, devenant par la suite évêque de Chypre sans qu'on en connaisse le siège épiscopal ni l'époque à laquelle il vécut[256]. Après son martyre le saint thaumaturge fut vénéré sur place. C'est l'épisode de la translation de ses reliques depuis Chypre vers Constantinople et les miracles qui s'ensuivirent qui occupe l'attention de l'hagiographe. C'est en effet Thérapon lui-même qui intervint pour demander au gardien de son sanctuaire miraculeux, « connu dans tout l'Orient », de déplacer ses restes en vue d'une imminente incursion arabe (Sources. Entrée 18)[257]. André de Crète se trouvant probablement à Constantinople au moment où il rédige le récit, décrit alors la translation des

[251] Papacostas 2014, p. 192. Iokaeim précise toutefois qu'une référence au culte d'Artemon dans la région de Soloi existe dans un texte liturgique du monastère chypriote de Stavrovouni au XIV$^{e}$ siècle (Ioakeim, 2016, p. 87).

[252] Efthymiadès 2020b, p. 207.

[253] *Synaxarium CP*, cols. 121-122.

[254] En effet, Machairas réécrit la Vie de Mamas et choisi comme lieu de martyre la ville d'Alanya, plus proche de Chypre, plutôt que Césarée de Cappadoce. Pour le texte de la chronique voir Cervellin-Chevalier 2002, pp.38-39. Voir également Mouriki 1993, p. 250.

[255] A ce propos voir Chotzakoglou 2005, p. 497, Ioakeim p. 88 et Papacostas 2014, p. 192. Ce dernier précise que dans le cas d'Ornithi il pourrait s'agir d'un homonyme.

[256] Deubner 1900, pp. 120-124. Le Thérapon chypriote pourrait être associé à un homonyme, mieux connu des sources, qui subit le martyre au IIIe siècle amenant l'intégration de Thérapon dans cette catégorie (voir infra).

[257] Englezakis parle de la « seconde capture » de l'île par les arabes induisant un terminus *post quem* vers 653. Englezakis 1996, p. 83.

reliques vers la capitale dans une église dédiée à la Théotokos[258]. Cet épisode est repris dans la notice qui est consacrée à Thérapon le 26 mai dans le Synaxaire de Constantinople où, de nouveau, aucun siège épiscopal ne lui est attribué et ses reliques sont, à sa demande, envoyées vers la capitale face aux menaces des raids arabes[259]. Il est précisé qu'à Constantinople sa « relique honnête » est une fontaine de miracle faisant doute référence à une exsudation de myron (cf. Sources. Entrée 25). Comme pour Lazare, ces références à des saints chypriotes de la part d'auteurs constantinopolitains ne donnent que très peu de détails sur l'origine des reliques[260]. Le recours à l'intervention du saint lui-même pourrait également s'inscrire dans une volonté de dissimuler le processus d'acquisition de la relique.

Un autre Thérapon est commémoré le même jour dans le Synaxaire de Constantinople en tant qu'évêque de la ville de Sarde en Asie Mineure et mort en martyr à Satalia sous l'empereur Valérien (253-260)[261]. Delehaye propose de voir dans ces deux Thérapon un seul saint, l'évêque martyr de Sardes au III$^{e}$ siècle dont les reliques furent translatées vers l'île voisine de Chypre[262]. Accueillies par les Chypriotes les reliques du saint furent de nouveau translatées vers Constantinople lors des raids arabes. Delehaye appuie son hypothèse sur la proximité géographique entre la côte sud de l'Asie Mineure et la côte nord de Chypre (cf. Figure 3)[263]. Cette proposition à, à mon sens, le mérite de la vraisemblance, au regard du fait qu'aucun évêque chypriote de ce nom n'est connu dans la tradition hagiographique. À l'instar du culte d'Artemon, il est possible que la légende de la vie chypriote de Thérapon fût ajoutée a posteriori dans la notice du Synaxaire de Constantinople sur la base du récit obscur d'André de Crète. En l'état des connaissances le sanctuaire chypriote décrit dans la Vie abrégée ne peut être identifié avec un sanctuaire précis de l'île[264].

---

[258] Ibid., pp. 123-124

[259] *Synaxarium CP,* col. 710.

[260] Ce fut également le cas pour l'entrée du Synaxaire à propos de Spyridon ce Trémithonte (voir infra, p. 69).

[261] *Synaxarium CP,* cols. 710-712.

[262] Sur cette hypothèse voir Delehaye 1907, pp. 247-249.

[263] Le nom de la ville de Satalia est en effet un nom médiéval de la ville antique d'Attaleia (Figure 3).

[264] Plusieurs chercheurs dont Photios Ioakeim ont cherché à associer Therapon avec la cité épiscopale de Kition (aujourd'hui Larnaca) en lien avec une tradition locale et tardive faisant de Therapon un saint d'origine allemande qui fut évêque d'une cité « proche de la mer ». Voir Delehaye 1907, p. 248. Ce saint fait partis des saints « Alamans » dont l'hagiographie tardive, nous le verrons, emprunte à des récits antérieurs (voir infra, pp. 92-94). Ioakeim associe ainsi une tombe hypogée au nord-ouest de la ville avec le saint évêque dans laquelle fut mis au jour un sarcophage coffre. Ioakeim 2012, p. 297. Le site, qui selon l'auteur fut un sanctuaire chrétien, fut transformé en Tekke, un édifice commémoratif musulman durant la période Ottomane de Chypre (1571-1878). Ce lieu aurait conservé la mémoire du saint d'après le toponyme Tourapi. Cependant comme le souligne Sabine Fourrier qui a procédé à une rapide étude de la zone, les données archéologiques posent des problèmes. Fourrier 2018. En effet, les traces d'un édifice cultuel chrétien sont extrêmement maigres et n'ont pas été datées. Papageorgiou 1993, p. 39. De plus, toujours d'après Fourrier, l'associant de la tombe antique avec l'évêque Thérapon remontent

- ***Théodote.***

Malgré sa place dans l'inventaire des lieux saints d'Orient de Pierre Maraval, le culte autour des reliques de Théodote, évêque de Kyrenia au début du IV^e^ siècle, ne peut être établi de manière définitive. En effet, en dépit de plusieurs textes hagiographiques qui lui sont consacrés et vraisemblablement rédigés avant le XI^e^ siècle, aucun sanctuaire n'est explicitement mentionné ni même ses reliques. Le Synaxaire de Constantinople le commémore le 19 janvier et confirme son siège épiscopal à Kyrenia (*Κυρηνίας*) et le cite en tant que martyr[265]. La légende le fait vivre sous le règne de Licinius (308-324) durant lequel il subit des persécutions suivies d'une peine de prison[266]. À la suite de sa libération de prison il vécut encore deux ans et mourut[267]. Les informations contenues dans la Passion anonyme qui relate ses persécutions et sa mort, et que cite Maraval, ne donnent aucune information sur le devenir des reliques de Théodote, ni sur un culte qui aurait suivi. Néanmoins, au regard des nombreux cultes dédiés aux évêques de Chypre il est légitime de restituer un culte de ce Théodote à Kyrenia bien qu'il n'apparaisse dans aucun autre récit. L'obscurité autour de ce saint et son lien avec Chypre pourraient être liés à l'existence de plusieurs homonymes étrangers dont Théodore de Cyrène en Libye[268]. À cet égard une translation de reliques à l'image de celle proposée pour Artemon ou Thérapon est une hypothèse plausible[269].

***

Les saints de la période Pré-nicéenne, présentés ci-dessus, n'ont eu que peu d'écho dans les sources rendant complexe l'identification d'un éventuel culte autour de leurs reliques. La plupart des récits qui les mettent en scène sont très tardifs et ne s'attardent pas sur le culte dont ils ont été l'objet. Ainsi, la légende de Philonidès est uniquement connue grâce à une notice très succincte du Synaxaire de Constantinople, de même que pour Aristoclès, Démétrianos et Athanase qui en sont également les protagonistes. Cependant, alors que le corps de Philonidès est évoqué sans que l'on sache précisément comment il fut ensuite vénéré, les reliques des trois

seulement au XVIII^e^ siècle. Fourrier 2018, pp. 123-124. Sans vestige attestant de l'existence d'un lieu de culte proto-byzantin au-dessus de cette tombe ce site n'est pas inclus dans notre catalogue des basiliques joint à la thèse.

[265] *Synaxarium CP. Col. 404.*

[266] Sur Théodote voir en particulier Delehaye 1907, pp 258-259, Halkin 1981. Plus récemment, Stéphanios Efthymiadès replace la vie de Théodote entre les dernières persécutions et la Paix de l'église malgré la mention du gouverneur de l'île Sabin (293-305). Efthymiadès 2020b, pp. 66-67

[267] Halkin 1981, p. 246.

[268] Delehaye p. 259.

[269] Efthymiadès précise que Lucius de Cyrène, compagnon de Théodore de Cyrène, émigra à Chypre après le martyre de ce dernier. Efthymiadès 2020b, p. 67.

martyrs de Salamine-Constantia ne sont jamais nommément mentionnées. Le constat est similaire pour Théodote. Bien que le récit de sa vie nous soit parvenu par l'intermédiaire de plusieurs sources, ni ses reliques ni son culte posthume n'apparaissent dans la Vie. En ce qui concerne Thérapon, sa légende apparaît au moment du transfert de ses reliques vers Constantinople et, de manière analogue à Lazare, son culte sur l'île n'intéresse pas l'hagiographe qui se contente d'évoquer sa renommée. Pour Artemon, sa Passion donne des détails intéressants sur le baptistère miraculeux de son sanctuaire à Chypre. Dans ces deux dernières occurrences, l'origine étrangère des saints et l'apparition tardive dans l'hagiographie pourraient indiquer une première translation de reliques depuis les villes voisines de Satalia/Attaleia pour Thérapon et Anemourion pour Artemon. En revanche, les saints rattachés à la période suivante de l'expansion du Christianisme (IV$^{e}$-VI$^{e}$ siècles) sont tous morts sur l'île et les données relatives au culte de leurs reliques beaucoup plus explicites.

## III. L'expansion du Christianisme (IV^e^-VI^e^ siècles).

À la suite de la Paix de l'église avec les Édits de tolérance de 312 et 313, et plus particulièrement à partir du premier concile œcuménique de Nicée en 325 où deux évêques chypriotes sont recensés parmi les signataires, le culte chrétien va se développer de manière spectaculaire à Chypre sous l'impulsion de ses évêques[270]. En effet, comme pour la période apostolique, ce sont principalement les prélats locaux, appartenant pour la plupart aux IV^e^-V^e^ siècles, avec Spyridon, Triphylle, Épiphane, Philon, Tychon et Zénon, qui ont fait l'objet d'un culte. Les cultes dédiés au moine Hilarion le Grand et Gennade de Constantinople font figure d'exception.

### ▪ *Spyridon.*

Spyridon de Trémithonte est l'un de ces évêques du IV^e^ siècle dont la renommée fut célébrée au-delà des frontières de l'île. Il participa au premier concile œcuménique de Nicée en 325 où son intervention marqua les esprits comme le rappellent plusieurs historiens dont Rufinus d'Aquilae, Socrate de Constantinople et Sozomène (V^e^ siècle) dans son Histoire Ecclésiastique[271]. Néanmoins, la première trace du culte de Spyridon se trouve dans le recueil des Plérophories de Jean Rufus, évêque de Maïouma (491-518)[272]. Jean Rufus évoque alors l'île de Chypre à travers le récit de deux moines chypriotes, Cyriaque et Jules, qui décrivent les miracles opérés, dans son « temple », par un saint de l'île dont le nom n'est pas connu de l'auteur, (cf. Sources. Entrée 8). Bien qu'aucune tombe ou autre relique ne soit mentionnées, François Nau, qui édite et traduit le texte syriaque, précise qu'il s'agit bien là du « *martyrium* » du saint, autrement dit un sanctuaire autour de ses reliques[273]. Nau ajoute également que, dans une traduction en grec par Michel le Syriaque (1126-1199), qui résume les chapitres de ces Plérophories, le saint est dénommé « Spiridon ». Malgré une différence orthographique il s'agit vraisemblablement de l'évêque de Trémithonte au IV^e^ siècle comme le confirme Paul Van den Ven[274]. L'absence de détail s'explique par les intentions de l'évêque monophysite de Maïouma

[270] Gélase de Salamine et Cyril de Paphos apparaissent dans les actes du concile alors que la présence de Spyridon de Trémithonte est attestée par des exégèses. Sur la présence des prélats chypriotes à Nicée voir par exemple Hacket 1901, p. 7.

[271] Festugières *et al.,* 1983, p. Plus généralement sur Spyridon et la production hagiographique associée voir Rapp 2015, pp. 405-407 ; Flusin 2016 ; Efthymiadès 2020b, pp. 71-102.

[272] Seule une traduction en syriaque a survécu. Voir Nau 1982.

[273] Ibid., p. 69.

[274] Van den Ven 1953, p. 13.

qui, selon Nau, rédige son texte sous l'épiscopat de Sévère d'Antioche (512-518) en réponse au concile de Chalcédoine (451), vraisemblablement vers 515[275]. À cet égard Jean Rufus invoque les miracles de Spyridon uniquement pour diffamer les évêques ayant participé au concile de Chalcédoine et n'a probablement jamais vu le sanctuaire en question [276].

Le culte des reliques de l'évêque de Trémithonte est mentionné pour la première fois dans les Vies qui lui sont consacrées au VII[e] siècle. Deux nous sont parvenues : la première anonyme mais attribuée par plusieurs chercheurs à Léontios évêque de Néapolis ; et la seconde à Théodore évêque de Nea Paphos[277]. De fait, le VII[e] siècle est une période particulièrement florissante pour l'hagiographie chypriote dans laquelle s'inscrivent également, nous l'avons vu, les Actes d'Auxibe ou encore la Vie d'un autre évêque du IV[e] siècle, Tychon d'Amathonte. Les deux textes relatifs à Spyridon sont basés sur une Vie plus ancienne, aujourd'hui perdue, sous la forme d'un poème composé par un certain pseudo-Triphylle en référence à son disciple ordonné évêque de Ledra au IV[e] siècle[278]. La Vie anonyme attribuée à Léontios de Néapolis se termine, comme c'est souvent le cas dans les récits hagiographiques, notamment les épitomés, par une référence rhétorique aux reliques sans intérêt particulier (cf. Sources. Entrée 10, ch. 20)[279].

La Vie par Théodore, lue par son auteur lors de la fête panégyrique du saint le 14 décembre 655, est quant à elle beaucoup plus prolixe[280]. Ce dernier évoque notamment des miracles survenus dans l'église où se trouvait le sarcophage (cf. Sources. Entrée 11, ch. 20). Dans son édition, Van den Ven, met en lumière l'incertitude issue de l'analyse de plusieurs manuscrits et souligne deux emplacements possibles pour les reliques de Spyridon dans l'église : près de la porte de l'église, à proximité de fresques représentant ses miracles, ou sous l'autel central[281]. Van den Ven va dans le sens d'un placement sous l'autel bien que, de son propre aveu, cela paraît étrange au regard des coutumes orientales plaçant les reliques dans un édifice annexe[282]. Pourtant, l'éditeur souligne également que l'ensemble des manuscrits évoque

[275] Ibid., pp. 5-7.

[276] Cet épisode est connu par l'intermédiaire de l'Histoire Ecclésiastique de Socrates de Constantinople (vers 380 et après 439) à partir des écrits de Rufinus d'Aquilae (vers 345-410). Périchon-Maraval 2004.

[277] Pour l'édition originale de la Vie de saint Spyridon se référer à Van den Ven 1953.

[278] A propos de ce poème voir Van den Ven 1953, pp. 44-45 ; 115-120 et 77. Plus récemment Rapp 2015, pp. 405-406 ; Flusin 2016, note 18 et Efthymiadès 2020b, p. 81.

[279] Efthymiadès 2020b, p. 83.

[280] Théodore de Paphos précise qu'il participe au panégyrique dès 625. Van den Ven 1953, p. 144.

[281] Ibid., p. 66, 110. Van den Ven consacre un appendice au culte de Spyridon où il reprend ces hypothèses. Ibid., pp. 143-149.

[282] Ibid., p. 143.

la disposition du sarcophage « à côté » (*ἐπανώ* dans le texte grec) de la porte centrale de l'église.[283].

Plus récemment, Stéphanos Efthymiadès replaçait également les reliques à proximité d'une « absidal door » au-dessus de laquelle se trouvaient les représentations des miracles du saint[284]. Au regard des pratiques liées aux cultes des reliques à Chypre, attestées à la fois dans les sources écrites et, - nous le verrons dans la partie suivante -, par l'archéologie, la proposition d'Efthymiadès est pour moi la plus vraisemblable. Bien que l'hypothèse d'une exposition exceptionnelle de la relique du saint, qui aurait alors été conservée sous l'autel, lors du panégyrique ne puisse être définitivement écartée, les épisodes à propos de la vénération du sarcophage impliquent, à mon sens, une accessibilité. Enfin, si l'on se réfère par exemple à la Vie de saint Tychon, écrite par Léontios de Néapolis et donc contemporaine de celle de Spyridon, les reliques du saint se trouvaient dans un espace latéral ou annexe de l'église éponyme[285].

Malgré la popularité de Spyridon dans les sources, ses reliques ne sont mentionnées par aucun pèlerin qui visite l'île et pourraient avoir été translatées vers Constantinople au moment des raids arabes comme d'autres reliques de Chypre - nous l'avons vu. Cette dernière hypothèse est proposée par Van den Ven sur la base de la notice du synaxaire de Constantinople au 12 décembre qui évoque les commémorations du saint dans l'une des chapelles annexe de la Grande Église (Sainte-Sophie)[286]. Il soulève également une analogie avec Thérapon, dont les reliques ont été translatées au moment des raids arabes et dont l'Éloge est composé à Constantinople[287]. Pourtant la renommée de Spyridon et son lien avec l'île de Chypre ne disparaissent pas, puisqu'au IX$^{e}$ siècle, vers 847-866, le moine Constantin le Juif entreprend un pèlerinage à Chypre selon la volonté d'une icône de Spyridon qui lui demande de se rendre sur son île[288]. Depuis son monastère près de Nicée, Constantin se rend à Chypre où il découvre plusieurs reliques mais ne mentionne en aucun cas ni la tombe de l'évêque, ni d'église.

---

[283] Ibid., p. 67.

[284] Efthymiadès 2020a, p. 221.

[285] Pour Tychon le sépulcre se trouvait sur la gauche : soit d'un édifice annexe, soit directement dans l'église. Voir infra, p. 76.

[286] Van den Ven 1953 p. 145. Voir également Efthymiadès 2020b, pp. 102-103. Pour la notice du synaxaire voir *Synaxarium CP,* col. 303. Hacket, qui cite l'acolouthie en l'honneur du saint composée au XVIII$^{e}$ siècle relate en effet le second transfert des reliques de Spyridon depuis Constantinople vert Corfou au moment de la prise de la ville. Hacket 1901, p. 383.

[287] Voir également Efthymiadès 2020b, p. 100.

[288] Pour le texte original de la Vie de Constantin le Juif voir Delehaye 1925, pp. 628-656, mais également Rydén 1993, pp. 189-202 et Kaplan 2002, p. 112.

Toutefois, l'argument *a silencio* ne peut être invoqué pour justifier une disparition du culte dans la mesure où, en dépit de l'absence des restes mortels, plusieurs *loca sancta* ont perduré dans le temps à l'image, de Lazare (voir supra. p. 56). Un sarcophage vide est toujours vénéré dans la partie droite (en regardant depuis l'ouest) de l'église Agios Spyridon de Trémithonte (Cat.23), datée du V^e^ siècle et identifiable comme le sanctuaire de l'évêque grâce à une inscription (voir infra, p. 139). Bien que le sarcophage ne puisse être, en l'état des connaissances, associé aux phases de la basilique antérieures au XVIII^e^ siècle, ce dernier témoigne de la résurgence du culte à travers les siècles. Van den Ven, qui cite Rupert Gunnis, fait mention des pèlerins qui viennent encore vénérer le sarcophage et la fête annuelle (πανήγυρις) qui se tient toujours le 12 décembre[289].

- ***Triphylle.***

Les témoignages au sujet d'un culte des reliques de Triphylle, que la tradition hagiographique identifie comme le disciple de Spyridon, sont beaucoup plus tardifs que ceux relatifs à son éventuel mentor[290]. Avant son apparition au VII^e^ siècle dans la Vie de Spyridon, Jérôme et Sozomène en faisaient déjà l'évêque de la cité de Ledra (aujourd'hui Nicosie).[291]

La première œuvre originale à lui être consacrée, et mettant en scène ses reliques, n'est cependant connue que par un épitomé dans un synaxaire médiéval du XIV^e^ siècle, le manuscrit de Chifflet, un manuscrit, qui collationne une source plus ancienne, vraisemblable du X^e^ siècle[292]. En effet, ce récit, s'inscrit dans une initiative de reconnaissance de la ville de Ledra, sous son nom médiéval de Leukopolis, comme nouvelle « métropole » de l'île, en s'appuyant sur une figure de l'époque proto-byzantine et de la présence de ses reliques protectrices[293]. En effet, ce siège épiscopal apparaît également dans la notice d'une édition tardive (XIII^e^ siècle) du Synaxaire de Constantinople[294]. Dans ce manuscrit d'origine chypriote, à la date du 12 juin, Triphylle est désigné comme évêque de « *Λευκουσίας* »[295]. Cette référence fait donc écho à l'épitomé du synaxaire de Chifflet.

---

[289] Van den Ven 1953, p. 147.

[290] Sur Tryphille voir en particulier Papageorgiou 1999. Voir également Flusin 2016, p. 16.

[291] Voir Delehaye 1907, p. 241.

[292] François Halkin, qui a publié la Vie, proposait une datation au XII^e^ siècle (Halkin 1948, p.13) mais Stéphanos Efthymiadès à récemment proposée une datation « antérieure au XI^e^ siècle ». Efthymiadès 2020b, p. 106.

[293] Tassos Papacostas souligne néanmoins que le terminus post-quem du transfert de l'archevêque de Salamine-Constantia vers Ledra doit être placé au XII^e^ siècle sans qu'on en connaisse la date exacte. Papacostas 2012.

[294] Il s'agit du synaxaire de Leningrad (gr. 240) copié en 1249. Noret 1973, pp. 126-128.

[295] *Synaxairium CP* col. 748.

Le récit de cet épitomé est narré par un anonyme qui n'est pas un contemporain de Triphylle mais un témoin oculaire de l'ostension des reliques du saint dans la ville lors d'un panégyrique à la date du 3 mai[296]. François Halkin précise également que l'hagiographe ne connaissait pas les sources écrites relatives à Triphylle, notamment celles issues des Vies de Spyridon[297]. De fait, l'auteur alimente son récit de traditions orales et doit à cet égard, en plus de la rédaction tardive, être lu avec précaution notamment lorsqu'il s'agit de la description du sanctuaire qui a abrité les restes du saint évêque. C'est dans la dernière partie de l'épitomé qu'intervient l'épisode de la profanation du corps de l'évêque, qui reposait dans son église, durant les raids arabes[298]. La dépouille de Triphylle est ainsi exhumée, décapitée puis incendiée (Cf. Sources. Entrée 28, ch. 7). En signe de miracle du sang jailli témoignant que Triphylle est alors devenu un martyr, titre auquel il n'avait pu jusqu'alors prétendre. À l'égard de cet épisode, c'est la seule tête calcinée de Triphylle, qui est présentée à la foule lors de sa fête le 3 mai, et à laquelle assiste l'hagiographe (cf. Sources. Entrée 28, Ch. 7). Il n'est pas précisé d'où provenait cette relique, seulement qu'elle fut redécouverte bien plus tard (« *μετά τινων ἐτῶν περιόδους ») )* cachée derrière un mur (« *τοίχῳ* ») sans que l'on puisse affirmer qu'il s'agisse de l'église dans laquelle se trouvait la tombe à l'origine (« *ἐφ' ᾧ ἡ τοῦ μεγάλου στήλη ἀνίδρυται »* (cf. Sources. Entrée 28, ch.8)[299].

En ce qui concerne l'éventuel sanctuaire commémoratif autour des reliques du saint, il n'apparaît que de manière indirecte. Tout d'abord il est question d'un monument funéraire, en l'honneur du saint ainsi que de sa mère (cf. Sources. Entrée 28, ch. 5)[300]. Puis de l'église dans laquelle les « pirates » arabes pénètrent et extirpent le corps de Triphylle et enfin le mur derrière lequel les reliques furent donc un temps, dissimulées. Bien que l'hagiographe anonyme ne précise pas où se trouve ce sanctuaire, des informations complémentaires sont à trouver dans les sources postérieures relatives à un autre saint rattaché à la cité de Ledra : Diomède le Jeune[301]. C'est Léontios Machairas (vers 1380- après 1432) s'appuyant largement sur une légende rapportée par Néophyte le Reclus dans le panégyrique qu'il consacre à Diomède, qui place le tombeau de Triphylle à : « l'Odigitria » (*Ὁδηγήτριαν*) lorsqu'il relate la vie de Diomède

[296] Halkin 1948, p. 19.
[297] Ibid., p. 22.
[298] L'auteur de la Vie commet une légère erreur chronologique en plaçant cet épisode sous Héraclius (610-641) et non pas son fils Constant II (642-688). En effet, le premier raid arabe frappe l'île en 649. Ibid., p. 107.
[299] Je reprends ici l'interprétation de Efthymiadès plutôt que celle de Halkin qui parle d'une muraille.
[300] Ce passage pourrait faire référence à la présence du corps de sa mère. Halkin 1948, p. 19.
[301] Le cas de saint Diomède est présenté dans la partie sur les légendes médiavels problématiques (voir infra, pp. 90-91).

[302]. Machairas ne donne pas d'information précise mis à part la dédicace qui pourrait correspondre à cathédrale la byzantine de la ville de Ledra, qui fut remplacée par l'église du Bedestan[303]. À cet égard, les vestiges d'une basilique du V^e^ siècle, mis au jour sous l'église gothique, hypothétiquement flanquée d'une chapelle annexe, pourraient contribuer à identifier le site comme le sanctuaire commémoratif décrit dans les sources (Voir infra, p. 184).

L'apparition tardive des reliques de Triphylle, nous l'avons dit, s'inscrit dans un moment particulier où le développement de Ledra comme nouvelle métropole de l'île est en jeu. Ce climat est donc propice à l'invention opportuniste des reliques d'un saint évêque du IV^e^ siècle contemporain de Spyridon et plus tard d'Épiphane, figure de l'archevêque par excellence. Un tel phénomène n'est pas sans rappeler l'invention des reliques de Barnabé au moment où le patriarche d'Antioche renouvelait ses ambitions expansionnistes vis-à-vis de l'Église de Chypre. Néanmoins, un culte antérieur des reliques de Triphylle est envisageable à l'instar des autres évêques chypriotes dont les reliques produisaient des miracles.

- ***Épiphane.***

Au début du V^e^ siècle ce sont les reliques d'Épiphane le Grand, évêque de Salamine-Constantia (367-403), Père de l'Église orientale, et fondateur de l'église de Chypre, reconnu pour son œuvre dans l'établissement de la foi orthodoxe et la lutte contre les hérésies, qui deviennent un pôle de vénération majeur à Chypre et à travers toute la Méditerranée[304]. La dépouille d'Épiphane est une première fois mentionnée de manière succincte par Sozomène seulement quelques décennies après sa mort survenue en 403. L'historien soulignait déjà les pouvoirs apotropaïques et thaumaturgiques des reliques du saint évêque (cf. Sources. Entrée 4). Toutefois, c'est seulement dans un second temps, à la fin du V^e^ siècle et au début du VI^e^ siècle, que des détails supplémentaires sont donnés sur la forme prise par ce culte dans l'importante production hagiographique qui lui a été consacrée par ses prétendus disciples. Bien qu'écrit a posteriori, de nombreux détails sont fournis sur le devenir du corps de l'évêque dans la quatrième partie, plus particulièrement l'Appendice, qui résulte d'un échange épistolaire entre le pseudo-disciple d'Épiphane : Polybe et le successeur d'Épiphane : Sabinus[305]. Polybe y relate

[302] Cervellin-Chevalier 2002, p. 40. Le cas des reliques de Diomède est évoqué dans la discussion.

[303] Sur l'église du Bedestan et les dédicaces antérieures voir Michaelides 2012, pp. 54-55 ; Triantaphyllopoulos-Christodoulou 2017.

[304] Sur la vie de saint Épiphane se référer notamment aux travaux de Claudia Rapp. Rapp 1993 ; 2014.

[305] Claudia Rapp précise que les deux auteurs à qui est attribuée la Vie d'Épiphane, Jean et Polybe, n'étaient pas des contemporains de l'évêque de Salamine-Constantia. Rapp 1993, pp. 178-179.

les jours qui précèdent l'enterrement d'Épiphane, mettant en lumière les difficultés d'une inhumation intra-urbem, et plusieurs miracles posthumes. Il y est notamment précisé que la demande d'inhumation dans l'église qu'Épiphane fit lui-même construire en plein cœur de la ville, et donc intra-urbem, fut directement accordée par l'empereur Arcadius (395-408) (cf. Sources. Entrée 5, ch. 120). Après une exposition de dix jours durant laquelle le corps proférait déjà des miracles, Épiphane fut placé dans un sarcophage « sur le côté droit de l'église » (cf. Sources. Entrée 5)[306]. Cette précision sur la place du sarcophage confirme la pratique de déposition des reliques dans les espaces latéraux des sanctuaires de Chypre. Dans l'Éloge du moine Alexandre à propos de Barnabé, postérieur de seulement quelques décennies de la rédaction de la Vie d'Épiphane, c'est le même emplacement qui est plébiscité (voir supra, p. 50).

La tombe miraculeuse d'Épiphane est rapidement devenue l'emblème de la cité de Salamine-Constantia et plus encore de toute l'île, à l'image de la renommée que connue l'évêque de son vivant. Durant plusieurs siècles les pèlerins faisant étape à Chypre ne mentionnaient bien souvent que le sanctuaire dédié à l'évêque. Le récit de l'Anonyme de Plaisance, dont l'itinéraire est l'une des sources les plus importantes pour la connaissance des lieux saints de Méditerranée orientale et surtout de Terre sainte, est très succinct sur son étape à Chypre entre 566 et 570. Il résume son passage à Salamine-Constantia, ainsi donc le « lieu de repos de saint Épiphane » (cf. Sources. Entrée 7)[307]. La courte phrase du pèlerin s'inscrit dans un discours rhétorique qui a pour but de multiplier les références à des lieux saints emblématiques sur son itinéraire. À cet égard l'Anonyme ne fait par exemple pas mention du sanctuaire dédié aux reliques de Barnabé, dont son contemporain Alexandre de Chypre décrit la somptuosité et qui se trouvait vraisemblablement exhibé dans la Campanopetra voisine de la cathédrale dédiée à saint Épiphane. À l'échelle locale, Jean l'Aumônier, patriarche d'Alexandrie originaire d'Amathonte, revient sur l'île vers 619 à la suite de l'invasion Perse et ne manque pas de se rendre auprès du corps de l'évêque thaumaturge (cf. Sources. Entrée 13, ch. 15).

Le culte important rendu aux reliques d'Épiphane est particulièrement mis en lumière par Anastase le Sinaïte dans son recueil des Questions et Réponses. Ce dernier y décrit « la

[306] L'église Agios Epiphanios (Cat. 34), mis au jour à proximité du stade de Salamine-Constantia, et identifiée comme la cathédrale de la cité, présente en effet une tombe à ciste parée de marbre à l'extrémité orientale du collatéral sud. Cette dernière a été, à juste titre, attribuée à l'évêque éponyme. Voir infra, p. 135.

[307] Cette hypothèse est développée dans la partie suivante.

multitude des souffrants » (*τὸ πλῆθος τῶν πασχόντων)* qui se rendent auprès de la sépulture du saint dans l'espoir d'une guérison miraculeuse (cf. Sources. Entrée 16)[308]. Anastase, décrit dans un autre récit connexe aux raids arabes, - que nous avons déjà commenté pour Tychique -, une même exsudation de myron (cf. Sources. Entrée 17). L'hagiographe y décrit le remplissage de trente jarres de cette huile parfumée qui recouvrait le sol de la basilique. Toutefois, comme pour Tychique, l'intention du narrateur n'est pas de mettre en évidence une production d'huile sainte à destination des pèlerins mais de souligner la réaction d'Épiphane face aux incursions des Arabes impies qui s'enduisirent le corps de ce myron. Par conséquent, à l'instar des autres cultes précédemment décrits, la production d'eulogie sous la forme d'ampoule remplis du saint myron peut être envisagée malgré l'absence de précision sur cette pratique[309].

Enfin, vers 723 Wilibald, un pèlerin originaire d'Allemagne, accoste à Nea Paphos où il reste dix jours, et se rend ensuite à Salamine-Constantia, témoigne de l'accessibilité de l'île durant la période du « Traité » et, comme avait pu le faire l'Anonyme de Plaisance deux siècles plus tôt, ne remarque, à son tour, que la sépulture miraculeuse du saint évêque (cf. Sources. Entrée 19). Néanmoins, à l'instar du voyageur italien, la référence est une tournure rhétorique qui ne nous donne pas d'information sur l'environnement architectural de la tombe et en particulier son emplacement dans le narthex de la nouvelle basilique à coupole comme nous le renseigne l'archéologie[310].

- ***Philon.***

Dans la Vie d'Épiphane, la figure de Philon apparaît en bonne place en tant que disciple du saint évêque[311]. Selon cette même source il fut nommé par Épiphane, évêque de la cité de Carpasia, au nord de l'île dans la seconde moitié du IV$^{e}$ siècle[312]. Bien que Philon ait eu un rôle prépondérant sur l'île aux côtés d'Épiphane, il le remplaça par exemple à la tête de l'archevêché lorsque ce dernier partit pour le concile de Constantinople (381), aucun récit qui lui soit

[308] Flusin 1991, p. 394.

[309]Le reliquaire de l'abside nord de la Campanopetra (Cat.37) pourrait être associer lui à la circulation d'huile versée sur les reliques contenues.

[310] Après les destructions causées par les incursions arabes l'église Agios Epiphanios (Cat. 34) est immédiatement reconstruite sous la forme d'une petite basilique à pilier charpenté remplacée, au début du VIII$^{e}$ siècle, par une basilique surmontée de trois coupoles. Sur ces deux dernières phases se référer à Stewart 2016, pp. 82-89.

[311] Sur Philon voir Delehaye 1907, p. 241, Rapp 1993 et plus récemment Maguire 2019. Ce dernier résume les connaissances que nous avons à propos de Philon.

[312] Rapp qui a édité la Vie de saint Epiphane donne la date de 380-381 pour le début de son épiscopat tandis que Démétrios Michaelidès propose la date de 387. Pour les références voir Maguire 2019, pp. 42-44.

consacré ne nous est parvenu[313]. Plusieurs dates sont avancées pour sa mort qui se situe probablement vers 403-405 mais aucune source ne l'évoque précisément, ni si son corps est devenu une relique[314]. Pourtant la mémoire de Philon a perduré à travers les siècles : on le trouve notamment dans la liste des évêques de Carpasia donné par Léontios Machairas[315]. La basilique proto-byzantine Agios Philon (Cat.39) datée de la fin du IV^e^ siècle, début du V^e^ siècle en plein cœur de la cité de Carpasia a été attribuée par les fouilleurs A.H.S Megaw et J. Du plat Taylor, à l'évêque éponyme (voir infra, p. 141)[316]. Dans le collatéral nord de l'église, un sarcophage en terre cuite, que plusieurs chercheurs ont associé à Philon, a été mis au jour[317]. Bien qu'un culte des reliques de l'évêque du IV^e^ siècle dans sa cathédrale soit envisageable, comme nous l'avons vu avec Épiphane, aucun élément archéologique (notamment épigraphique) ne peut venir combler le silence à ce sujet dans l'hagiographie.

- ***Tychon***.

Parmi le groupe des saints du IV^e^ siècle les reliques de saint Tychon, évêque d'Amathonte et célèbre thaumaturge local, ont également fait l'objet d'une vénération non démentie[318]. À l'instar d'autres saints de l'île son culte nous est connu grâce à une Vie qui lui est consacrée dans le courant du VII^e^ siècle, - nous l'avons vu -, période d'intense production hagiographique avec des textes relatifs à Auxibe, Thérapon, ou encore Spyridon[319]. Le récit biographique consacré à Tychon est l'œuvre d'une autre célèbre personnalité native d'Amathonte : Jean l'Aumônier (*Ἐλεήμων*). Le texte de Jean qui fut, - nous le verrons -, patriarche d'Alexandrie, est fragmentaire (la première partie est manquante), mais la partie consacrée aux reliques de Tychon est particulièrement riche, détaillant plusieurs miracles posthumes avec notamment un épitomé qui cite Jean l'Aumônier comme auteur de la Vie[320]. Dans un premier temps, ce dernier, décrit avec précision le miracle de la vigne proche de la

[313] Il est notamment cité dans plusieurs lettres de Jérôme de Stridon. Labourt 1951

[314] Michaelidès et Metcalf donnent respectivement les dates de 403 et 405. Michaelidès 1987, p. 53 ; Metcalf 2009, p. 275, note 13. Maguire souligne toutefois que dans une lettre de Jérôme datée de 394, la mémoire de Philon est évoquée impliquant potentiellement sa mort. Maguire 2019, p. 43.

[315] Cervellin-Chevalier 2002, p. 34.

[316] Cette dédicace est attestée chez l'historien ecclésiastique Kyprianos au XVIII^e^ siècle. Hacket 1901, p. 381. À la fin du XIX^e^ siècle le britannique David G. Hogarth confirme cette affiliation. Hogarth 1889, p.90.

[317] Papageorgiou 2010, p. 324 ; Foulias, Papageorgiou 2013, p. 213.

[318] A propos de Tychon voir par exemple Procopiou 2013, Flusin 2016, pp. et plus récemment Efthymiadès 2020b, pp. 109-112.

[319] A propos de ces productions hagiographiques voir Rapp 2013 et en particulier le tableau récapitulatif en pages 410-411.

[320] La Vie de Tychon a été édité par Hermann Usener (Usener1907). Pour une traduction récente en anglais et des commentaires voir Efthymios Rizos, Giovanni Hermanin De Reichenfeld, Cult of Saints, E07040 - http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E07040.

tombe de Tychon dont les raisins mûrissent miraculeusement le jour de sa fête (cf. Sources. Entrée 12, ch. 12,8-18,21). Les fidèles sont alors nombreux à se déplacer pour célébrer le panégyrique et ramener avec eux les grappes de raisins aux vertus miraculeuses en guise d'eulogie. L'hagiographe précise ensuite que le corps de Tychon fut déposé dans la partie gauche d'une église « voûtée » (cf. Sources. Entrée 12, ch. 28,25-29,3). Éléni Procopiou, en lien avec la fouille de la basilique Agios Tychon (Cat.12), interprète le terme « εἰς ἅγιον σηκὸν » comme la « sainte cella » c'est-à-dire le naos de l'église[321]. Une autre hypothèse, provenant d'une traduction anglaise du texte grec issue de la base de données *Cult of saints* de l'Université d'Oxford, propose de voir un édifice annexe[322]. En outre, d'après cette même hypothèse, les chercheurs indiquent que le discours aurait pu être rédigé au moment de l'inauguration d'une nouvelle chapelle voûtée (« a new vaulted chapel housing the saint's tomb »)[323]. L'épitomé de la Vie donne toutefois raison à Procopiou en confirmant que les reliques du saint furent déposées dans la partie gauche de l'église (cf. Sources. Entrée 12, ch. 42,7-42,25)[324]. La notoriété des reliques Tychon à travers l'île et l'importance de la fête panégyrique le 16 juin sont soulignées par la référence dans le texte à trois calendriers utilisés sur l'île : celui de Constantia, Nea Paphos et Rome[325]. Pourtant, à l'instar de la plupart des saints précédemment cités, les reliques de Tychon n'ont pas attiré l'attention des voyageurs étrangers.

En revanche, l'édifice est de nouveau mentionné dans la Vie consacrée à Jean l'Aumônier peu après sa mort en 619 et en particulier à son enterrement[326]. Les reliques de l'évêque du IV^e^ siècle ne sont pas citées, seule la dédicace de la « chapelle » dédiée à Tychon n'apparaît (cf. Sources. Entrée 14, ch. 57). Il est également question d'un miracle qui voit les corps de « deux saints évêques morts avant lui » s'écarter pour laisser la place à la dépouille de Jean (cf. Sources. Entrée 14, ch. 58). Bien que Tychon ne soit pas mentionné parmi ses saints, cette précision confirme le rôle de cette église comme sanctuaire commémoratif majeur. Pourtant, le culte n'a eu qu'une postérité limitée en lien avec le déclin de la ville d'Amathonte après les raids arabes au profit notamment de Néapolis[327]. La notice du Synaxaire de

[321] Procopiou 2013, p. 257.

[322] Efthymios Rizos, Giovanni Hermanin De Reichenfeld, Cult of Saints, E07040 - http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E07040

[323] Ibid.

[324] Les fouilles archéologiques menées par Procopiou à l'église Agios Tychonas (Cat.11) en périphérie d'Amathonte, et associée à l'évêque du IV^e^ siècle, ne présente pas de chapelle annexe ni de rénovation majeure au début du VII^e^ siècle. Voir infra, p. 126.

[325] A ce propos voir Rapp 2015, p. 405.

[326] Le cas de Jean l'Aumônier est développé plus bas.

[327] Papacostas 2014, p. 98 ; Papacostas 2015.

Constantinople consacré à Tychon le 16 juin ne donne pas de détails supplémentaires.[328] À cet égard, davantage qu'une disparition du culte, une translation vers Constantinople au moment des raids arabes, est vraisemblable sans qu'aucun indice provenant des sources écrites ne permette d'appuyer cette hypothèse. Néanmoins, la fouille de l'église Agios Tychonas (Cat. 11) mentionnée plus haut et identifiée comme le sanctuaire décrit dans les sources tardo-antiques, a mis en lumière l'existence de tombes vides dans les absides funéraires septentrionales, elles-mêmes abandonnées lors de la reconstruction de l'édifice à la fin du VII$^{e}$ - début du VIII$^{e}$ siècle. Le prélèvement soigneux des restes va dans le sens d'une translation comme pour les restes de Jean l'Aumonier qui fut enterré dans le même sanctuaire (voir infra, p. 82). Son culte semble néanmoins avoir perduré malgré l'absence des reliques, comme pour d'autres sanctuaires de Chypre, comme en témoigne la visite d''Etienne de Lusignan au XVIe siècle[329].

- ***Zénon.***

Évêque de la cité de Kourion, Zénon participa au concile d'Éphèse en 431 où il fit partie de la délégation, composée de trois prélats chypriotes, qui repoussa les revendications du patriarche Jean d'Antioche sur l'ordination des évêques insulaires[330]. Pourtant, à l'instar de Triphylle de Ledra, son culte et ses reliques ne sont attestés que plusieurs siècles après sa mort[331]. Une évocation de son tombeau est à mettre au crédit du pèlerin russe Daniel l'Higoumène dont nous avons parlé plus haut au sujet de Philagrios (voir supra, pp. 55-56). Le pèlerin qui se trouve à Chypre vers 1104-1109 mentionne « le lieu de repos » de Zénon sans toutefois mentionner son siège épiscopal (cf. Sources. Entrée 29). Au regard de la tradition hagiographique bien établit autour du personnage de Zénon il s'agit sans doute de la ville de Kourion. Cette supposition se voit confirmée par la notice d'un synaxaire du XII$^{e}$ siècle d'origine chypriote, qui à la date du 4 octobre donne un résumé de la Vie de Zénon de Kourion[332]. D'après l'éditeur de cet épitomé, le synaxaire copie une Vie plus ancienne, fragmentaire, sans donner de précision sur l'époque de rédaction de cette biographie disparue[333]. La doxologie finale, très courte, met en évidence les vertus thaumaturgiques du « *λάρναξ* » du saint (cf. Sources. Entrée 30)[334]. Bien que

[328] Sur la notice du synaxaire : *Synaxarium CP*, cols 751-754.

[329] Sur la survivance de ce culte voir en particulier Papacostas 2014, pp. 194-196 et Papacostas 2015, pp. 106-110.

[330] Delehaye 1907, p. 241. Sur la Vie de Zénon voir Sauget 1967.

[331] Zénon est commémoré aux côtés de Triphylle dans le Synaxaire de Constantinople à la date 12 juin, mais son siège épiscopal n'est pas donné. *Synaxarium CP,* col. 748.

[332] Il s'agit du manuscrit *Paris Grec* 1588. Sur ce manuscrit voir Darrouzès 1950, p. 190.

[333] Sauget 1967, p. 152.

[334] Il est à noter que les doxologies peuvent être des ajouts postérieurs à la Vie originale.

rhétorique, cette phrase met en évidence l'existence d'un sarcophage. Pour autant, il est difficile d'associer le tombeau de Zénon avec un sanctuaire proto ou médio-byzantin et ce malgré l'existence à Kourion de plusieurs basiliques qui auraient pu accueillir le sarcophage de l'évêque. Ce dernier est à ce propos associé à la construction de la grande basilique sur l'acropole de la cité (Cat.19)[335]. Néanmoins, cette fondation n'a, en l'état des connaissances, pas livré d'emplacement funéraire similaire à ceux mis au jour dans les autres églises précédemment citées en périphérie de la cité, qui pourraient hypothétiquement correspondre au sanctuaire en question dans le synaxaire et le récit de pèlerinage[336]. Il convient de préciser toutefois qu'au XII$^{e}$ siècle la ville de Kourion avait été, depuis la fin du VII$^{e}$ siècle, abandonnée au profit de la ville d'Épiscopi.

- ***Hilarion.***

En plus des saints évêques du IV$^{e}$-V$^{e}$ siècles, l'île de Chypre comptait également un sanctuaire dédié aux reliques, puis à la mémoire, d'Hilarion le Grand (vers 291- vers 371). C'est d'ailleurs à propos du célèbre moine, mentor d'Épiphane, que la plus ancienne attestation d'un culte rendu à un saint sur l'île de Chypre est recensée dans les sources[337]. À la fin du IV$^{e}$ siècle l'auteur latin, Jérôme de Stridon, consacre en effet une Vie à Hilarion, aux côtés de deux autres moines (Paul et Malchus), peu de temps après que le saint, à la suite d'un périple, qui le mena depuis Gaza en Palestine, en passant par l'Égypte, la Sicile et la Dalmatie, se fut établi à Chypre où il mourut[338]. Dans la dernière partie du texte le théologien relate les derniers moments de l'ascète près de Nea Paphos, sa mort, son inhumation et le transfert de sa dépouille par l'un de ses disciples vers le monastère qu'il avait fondé à Gaza (cf. Sources. Entrée 2). Cette première mention établit le jardin dans lequel Hilarion fut inhumé comme un *locus sanctus* même après que l'un de ses disciples, Hésychas, « déroba » le corps (cf. Sources. Entrée 2, ch. 32). Jérôme ajoute que ce lieu, où demeurait l'esprit d'Hilarion, continua à performer des miracles, davantage même qu'à Gaza où se trouvait désormais la dépouille (cf. Sources. Entrée 2, ch. 33). Un demi-siècle plus tard, vers 455, Sozomène dans son Histoire Ecclésiastique reprend les informations données par Jérôme et confirme la performance de miracles à Chypre en l'absence de la dépouille d'Hilarion (cf. Sources. Entrée 3, ch. 26). Bien que de nouveau il ne dise rien

[335] Sur l'association entre la basilique épiscopale de Kourion et Zénon voir Megaw 2007.

[336] Il s'agit donc de la basilique côtière (Cat. 19) et de la basilique At Meydan (Cat. 20).

[337] Les Actes de Barnabé, bien que rédigés dans la seconde moitié du IV$^{e}$ siècle, ne font pas état d'un culte des reliques de l'apôtre après son martyre près de Salamine. En effet, nous l'avons vu, l'invention du corps de Barnabé à la fin du V$^{e}$ siècle n'est décrite qu'un siècle plus tard dans l'Éloge du moine Alexandre. Voir supra, p. 51.

[338] Pour l'édition et la traduction française voir Morales 2007, pp. 212-299.

d'un éventuel sanctuaire, Sozomène précise que le corps Hilarion fit l'objet d'un culte avant son déplacement par Hésychas dix mois plus tard (cf. Sources. Entrée 3, ch. 27).

Deux hypothèses sont alors envisageables. Tout d'abord une première vénération de la tombe hors de tout contexte ecclésial comme cela semblait être le cas, nous l'avons vu, pour les tombes des martyrs de Salamine vénérées par Épiphane. Il est également concevable qu'un édifice ait abrité le culte autour de la mémoire d'Hilarion et ce malgré l'absence de reliques corporelles comme ce fut vraisemblablement le cas pour Lazare. Cette problématique, de l'absence de description du sanctuaire se retrouve dans plusieurs autres productions hagiographiques et rend difficile et très hypothétique les associations avec des vestiges archéologiques. À cet égard, Filippo Guidice de l'Université de Catane a tenté de lier la mémoire d'Hilarion avec une petite basilique mise au jour dans une zone de sanctuaire au nord de Nea Paphos sur la base d'une tradition hagiographique ténue et surtout d'éléments épigraphiques fragmentaires et très discutables (voir infra, p. 151). [339].

À cet égard, la teneur et la destination des récits hagiographiques de Jérôme et Sozomène, interrogent. En effet, les deux auteurs sont étrangers à Chypre et n'avaient aucune raison particulière de souligner la primauté spirituelle du sanctuaire paphien, dont on ne sait presque rien, et qui n'a jusqu'à aujourd'hui, pas clairement été identifié, face au célèbre monastère de Gaza bien connu des sources écrites et de l'archéologie[340]. Ces informations pourraient confirmer l'importance locale du culte d'Hilarion mais également la place centrale de Chypre, et de Nea Paphos, sur le circuit des itinéraires de pèlerinages en Méditerranée orientale. Ce même Jérôme, nous l'avons dit, relate en effet le voyage de Paula et son étape sur l'île bien qu'il ne mentionne pas précisément le culte d'Hilarion dont il a décrit lui-même les miracles quelques années plus tôt[341].

Le culte d'Hilarion, commémoré dans le synaxaire de Constantinople sans référence à l'île de Chypre, apparaît très brièvement et de manière succincte, dans un récit de Néophyte le Reclus consacré à Gennade de Constantinople. Cette source, bien que tardive témoigne de la survivance de la mémoire d'Hilarion jusqu'au XII$^{e}$ siècle, sans toutefois, à nouveau, faire

[339] Guidice 2016, pp. 86-87. Cette interprétation est remise en question par Rania Michail et Daniela Summa. Michail 2022, pp. 114-15 ; Summa 2019, pp. 229-230.

[340] L'éditeur moderne du texte de Jérôme mentionne dans une note de bas de page la découverte des vestiges d'une église dans une localité qui correspondrait à l'emplacement de la dernière demeure du saint. Ibid., p. à propos du monastère de Gaza se référer à Elter 2012.

[341] Le voyage de Paula vers la Terre Sainte intervient vers 385 soit plusieurs années après la mort d'Hilarion vers 371. De plus, alors que la rédaction de la Vie d'Hilarion doit être placée vers 386-391, l'Éloge de Paula posthume à un terminus post-quem en 404. Wilkinson 2002, p.

référence à un sanctuaire. L'hagiographe parle uniquement de la montagne (« *τὸ ὄρος* ») où l'ermite s'était retiré[342]. Pourtant, ce même Néophyte consacre un panégyrique à Hilarion le Grand en se contentant de « résumer le texte de Métaphraste, qui n'a aucun rapport spécial avec l'île de Chypre » selon Hippolyte Delehaye[343].

- ***Gennade.***

Le dernier saint dont le culte est évoqué dans cette sous-partie fut évêque de Constantinople au V^e^ siècle, mais c'est à Chypre qu'une tradition tardive le fait mourir et où ses reliques furent vénérées. Les traces du sanctuaire chypriote de Gennade n'apparaissent qu'au XII^e^ siècle dans le trentième Panégyrique de Néophyte le Reclus dont nous venons d'évoquer le récit à propos de la mémoire d'Hilarion le Grand. Selon Néophyte, à l'annonce de sa mort prochaine, Gennade se rend en Terre sainte puis à Chypre[344]. Lors de son périple Gennade finit par mourir de froid près d'une localité du nom de Kissoptera dans les environs de Nea Paphos où il était donc venu visiter le lieu de retraite d'Hilarion le Grand (cf. Sources. Entrée 32, ch.5)[345]. Le panégyriste raconte alors la tentative de translations des reliques qui sont vénérées sur place à la suite de la paralysie des porteurs du cercueil qui se figent (cf. Sources. Entrée 32, ch.8). L'auteur précise que les fidèles s'y rendent spécifiquement pour des guérisons en lien avec le froid qui est à l'origine de la mort de Gennade[346]. Aucune autre source postérieure, pas même Machairas au XV^e^ siècle, ne mentionne l'existence des reliques de l'évêque de Constantinople ou même d'une église dont il serait le saint titulaire. Comme pour d'autres de ses panégyriques, Néophyte relate des informations vraisemblablement plus anciennes qui pourraient témoigner de l'existence d'un culte contemporain de la mort de l'évêque au V^e^ siècle en y ajoutant des anecdotes issues de ses propres connaissances[347].

***

À l'inverse des saints des périodes précédentes, les sources concernant les saints évêques du IV^e^ siècle sont nombreuses et détaillées. Pour la plupart rédigés par des auteurs

[342] Delehaye 1907, pp. 224-225.
[343] Ibid., p. 286.
[344] Sur Gennade voir par exemple Delehaye 1907, pp. 294-295 Voir également Efthymiadès 2020b, p.248.
[345] Une localité sur la côte ouest de l'île au nord de Paphos et non loin de l'*enkleistra* (ermitage) de Néophyte porte le nom de Kissonerga, mais aucun vocable, même moderne, ne rappel la mémoire de Gennade.
[346] L'association d'une relique ou un sanctuaire avec une guérison spécifique et bien connu au Moyen-âge en lien avec la déposition d'ex voto. Dans l'église contemporaine (avant 1974) d'Agios Spyridonas de Trémithonte les fidèles souffrant de problème d'audition venaient poser le membre malade contre le sarcophage attribué au saint évêque. Van den Ven 1953, p. 97.
[347] Sur Néophyte voir Galatariotou 1991.

locaux entre le VI[e] et le VII[e] siècle ces récits sont les témoins des miracles qui se produisent lors des fêtes panégyriques : c'est le cas de la Vie de Spyridon par Théodore de Paphos, Tychon par Jean l'Aumônier ou encore d'Anastase le Sinaïte à propos de la tombe d'Épiphane. Bien que pour la plupart hagiographiques, les textes communiquent et révèlent des informations importantes sur la place des reliques dans les espaces latéraux des églises de Chypre comme ce fut le cas pour les trois évêques que nous venons de mentionner. Le cas de Triphylle est plus complexe. Malgré l'historicité du personnage attesté par plusieurs sources tardo-antiques, son culte n'apparaît que dans un récit très tardif en lien avec la revendication d'un passé chrétien important de la nouvelle métropole de l'île de Chypre. Le culte de ses reliques durant les siècles antérieurs est pourtant vraisemblable. La problématique autour du culte de Zénon, ou de Gennade uniquement cités que par des sources du XII[e] siècle mais dont l'historicité des personnages est établie, est analogue. En ce qui concerne Hilarion le Grand, la mémoire du saint semble bien attestée sur l'île malgré le déplacement de ses reliques. Néanmoins, malgré une popularité importante du *locus sanctus,* aucun détail ne nous est parvenu notamment provenant des pèlerins. Enfin les détails donnés à propos de plusieurs épisodes concernant les raids arabes et le sort de plusieurs reliques mettent en lumière le rôle prépondérant de ces dernières face aux envahisseurs. Tandis que le corps d'Épiphane exsude du myron en quantité, les reliques de Triphylle, bien que profanées, témoignent de la résilience de la cité de Ledra. Nous le verrons dans la sous-partie suivante, en dépit de ces violences et de la situation politique confuse qui s'ensuit, l'île est toujours une destination importante privilégiée de pèlerinage et est une terre d'accueil pour les hommes et les reliques.

## IV. Le VII^e siècle, les raids arabes et la période du « Traité ».

Le VII^e siècle fut un moment d'intense production littéraire, avec parmi les plus illustres hagiographes de leur temps, Léontios de Néapolis, Théodore de Paphos ou encore Jean l'Aumônier qui fut lui-même le sujet d'un récit biographique contemporain célébrant ses reliques miraculeuses. Parmi les auteurs prolifiques de cette période Anastase le Sinaïte, dont il a déjà été question plus haut, consacre un récit à un saint chypriote contemporain, Athanasios le Pentaschoinite, qui ne fut ni un évêque, ni un martyr, ni même un moine mais dont les reliques ont performé des miracles. Le VII^e siècle est également un siècle charnière dans le monde byzantin et en particulier à Chypre, impactée par la campagne expansionniste du califat islamique qui frappe les côtes insulaires en 649 et 653[348]. Certaines reliques souffrirent directement de ces violences à l'image du corps de Triphylle de Ledra. L'établissement du traité entre Byzantins et Arabes à partir de 688 n'a vraisemblablement pas impacté l'économie de pèlerinage à Chypre puisque plusieurs pèlerins ont pu se rendre sur l'île et vénérer des reliques jusque-là inconnues des sources. Enfin, la tombe de Démétrianos, évêque de Kythréa (le nom médiéval de l'antique cité de Chytroi) au X^e siècle renoue avec le culte des évêques de Chypre.

### ▪ *Jean l'Aumônier.*

Natif d'Amathonte et fils du gouverneur de l'île, Jean est resté célèbre pour son épiscopat à la tête du patriarcat d'Alexandrie entre 610 et 619 qui lui valut son surnom d'Aumônier (*Ἐλεήμων*)[349]. Peu de temps après sa mort plusieurs œuvres furent composées en son honneur dont deux Vies attribuées à des auteurs contemporains : la première par Jean Moschos et Sophrone et la seconde à Léontios de Néapolis [350]. La première, perdue, ne nous est parvenue que de manière parcellaire, tout d'abord sous la plume d'un auteur anonyme qui, dans sa version de la biographie du patriarche, paraphrase les quinze premiers chapitres de Jean Moschos et Sophrone[351]. Il existe également une version abrégée de cette première Vie dans un épitomé

[348] Sur ces raids voir par exemple, Cameron 1996 ; Brown 2005 ; Metcalf 2009, pp. 395-418 et plus récemment Chrysos 2023.

[349] Sur Jean l'Aumônier voir par exemple Hacket 1901, pp. 390-392, et plus récemment Englezakis 1996, pp. 76-77.

[350] Sur les récits consacrés à Jean voir par exemple Rapp 2015 et plus récemment Efthymiadès 2020b, pp. 167-204.

[351] Sur cette vie anonyme voir Delehaye 1927 et Efthymiadès 2020b, pp. 192-204. D'après Delehaye, cette version anonyme qui combien à la fois la Vie par Jean Mochos et Sophrone ainsi que celle de Léontios de Néapolis, doit être datée du XI^e-XII^e siècle. Delehaye 1927, p. 8. Elle est publiée et traduite en français par Festugière et Ryden. Festugière, Ryden 1974, pp. pages.

d'un synaxaire du XII^e siècle à la date du 12 novembre[352]. La seconde œuvre est celle de Léontios de Néapolis, qui cite ses prédécesseurs dont il tente, selon ses propres mots, de compléter leur œuvre [353] . Ces différentes sources retranscrivent des informations complémentaires à propos du culte entourant les reliques de Jean l'Aumônier qui, dès sa mort, performèrent des miracles.

Revenu sur son île natale à la suite de l'invasion perse de l'Égypte vers 615-616, il y meurt peu de temps après vers 619-620[354]. Après sa mort les deux Vies s'accordent pour décrire la déposition du corps du patriarche dans l'église dédiée à saint Tychon, l'évêque d'Amathonte aux IV^e-V^e siècles (cf. Sources. Entrée 14 ch. 57). Toutefois, alors que dans l'épitomé de la Vie de Jean Moschos et Sophrone, le synaxariste utilise le terme « *ναῷ* » (église) Léontios de Néapolis parle, lui, d'un « *εὐκτήριον οἶκον* » que l'éditeur français traduit par chapelle[355]. Cette nuance terminologique peut poser question sur la place de la relique de Jean à l'intérieur de l'église même ou dans un édifice annexe comme nous avons déjà pu en discuter à propos de Tychon (voir supra, pp. 75-77). Davantage de détails sont fournis par Léontios à propos de l'inhumation du patriarche et des miracles qui suivirent. Il décrit notamment un miracle particulier : celui du déplacement, par eux-mêmes, et en signe de respect, des corps de deux évêques précédemment enterrés dans le tombeau (cf. Sources. Entrée 14, ch. 58). S'en suit alors un paragraphe consacré aux miracles par l'intercession de Jean l'Aumônier, non seulement à Chypre mais également à Alexandrie où il accomplit son épiscopat (cf. Sources. Entrée 14, ch. 60). Parmi ces miracles l'exsudation de myron, une huile parfumée guérisseuse, intervient peu de temps après son inhumation, lors d'une commémoration annuelle à laquelle semble assister l'hagiographe.

En revanche les reliques myroblites de Jean l'Aumônier n'apparaissent dans aucune autre source postérieure à la Vie qui lui est consacrée de la même manière que pour Tychon aux côtés duquel il fut inhumé. Davantage qu'une disparition du culte, une translation vers Constantinople au moment des raids arabes, qui affecte Amathonte en particulier, est vraisemblable sans qu'aucun indice provenant des sources écrites ne permette d'appuyer cette hypothèse[356].

[352] Il s'agit du codex *Athènes* 2108. Voir Lappa-Zizicas 1970.

[353] Delehaye 1927, p. 5 ; Festugière, Ryden 1974, pp p. 263.

[354] L'année exacte du décès de Jean n'est pas connue mais les chercheurs s'accordent entre deux dates 619 et 620. Dans son tableau récapitulatif des productions hagiographiques du VII^e siècle Claudia Rapp. Rapp utilise les deux dates. Rapp 2015, pp. 410-411.

[355] Pour le texte grec de l'épitomé voir Lappa Zizicas 1970. Pour celui de Léontios voir Festugière, Rydén 1974.

[356] Sur la disparition du culte de Jean l'Aumonier voir également Papacostas 2015, p. 194-197.

Néanmoins, la fouille de l'église Agios Tychonas (Cat. 11) à Amathonte par Éléni Procopiou a mis en lumière le prélèvement des restes des tombes se trouvant dans les absides funéraires septentrionales, elles-mêmes abandonnées lors de la reconstruction de l'édifice à la fin du VII$^{e}$-début du VIII$^{e}$ siècle (voir infra, p. 126).

La Vie perdue par Jean Moschos et Sophrone apporte des données supplémentaires sur le culte des reliques à Chypre et sur l'implication de Jean l'Aumônier. Tout d'abord, lors de son retour sur l'île il « vénéra pieusement » les reliques de Barnabé et Épiphane à Salamine-Constantia (cf. Sources. Entrée 13, ch. 15). Mais c'est à propos des reliques translatées depuis les territoires menacés par l'invasion Perse que les deux textes, l'épitomé et la Vie anonyme, nous procurent des informations inédites. Dans un premier temps Jean l'Aumônier est mis en scène recevant à Alexandrie, Jean, l'évêque de la ville de Tibérias, qui a fui l'avancée de l'armée perse (cf. Sources. Entrée 13, ch. 11). Ce dernier portait sur lui un reliquaire d'or en forme de croix, une staurothèque, contentant du bois de la Vraie Croix, qu'il confia à son successeur, à qui Jean l'Aumônier le racheta le double de son prix après une tentative d'extorsion (cf. Sources. Entrée 13, ch. 11)[357]. C'est également de la part du clergé de Jérusalem en exil que le patriarche reçut les reliques d'Étienne le Protomartyr et de Jacques le Frère du Seigneur (cf. Sources. Entrée 13, ch. 14). Jean Moschos et Sophrone, repris par l'anonyme et dans l'épitomé, précisent que Jean fit construire une église (*οἶκος* dans le texte), qu'il dédia à Étienne, pour les recueillir. Il y consacra tout ce qu'il avait. D'après l'éditeur de la Vie anonyme, même si le lieu n'est pas mentionné, les évènements précédents et suivants se déroulent à Chypre[358]. Il s'agit de l'unique source mentionnant la translation de ces reliques. Éléni Procopiou, dans le cadre de la publication de la fouille Katalymata tôn Plakotôn sur la péninsule d'Akrotiri (Cat. 16 et Cat. 17), associe l'imposant complexe commémoratif daté, selon elle, du début du VII$^{e}$ siècle, avec l'église « Saint-Étienne » mentionnée par Jean Moschos et Sophrone repris par l'anonyme[359]. D'après Procopiou, cette double translation en lien avec l'avancée perse aurait pu inclure des reliques provenant du patriarcat d'Alexandrie dont celle de Ménas [360]. Cependant,

[357] Éléni Procopiou associe ce récit au « sauvetage » des reliques de Terre sainte comme cela semble être le cas pour les reliques d'Etienne le Protomartyr et Jacques le Frère du Seigneur. Procopiou 2014, p.85 ; Procopiou 2018, p. 90. Néanmoins, l'aspect financier et la malversation du prélat palestinien que l'on retrouve dans la traduction française sont confirmés par le résumé du paragraphe en question par le premier éditeur Hippolyte Delehaye. Delehaye 1927, p. 15.

[358] Festugière- Ryden 1974, p. 329.

[359] A propos de cette interprétation voir en particulier Procopiou 2015, pp. 206-211.

[360] Procopiou a mis au jour sur le site un fragment de table d'offrande portant le nom de Ménas ([ΒΟΗ]ΘΗΣΟΝΜΗΝΑ ΚΑΙ Π …). Procopiou 2015, p. 197 et figure 19, p. 199. Cette inscription retrouvé près du podium n'est cependant pas en lien avec l'une des absides funéraires.

l'interprétation suggérée est largement hypothétique et ne repose que sur une source extrêmement ténue. En outre, la chronologie de l'édifice, que Procopiou date du règne d'Héraclius (610-641), n'est pas unanimement acceptée par la communauté scientifique[361]. À mon sens, l'absence d'autre référence, notamment de la part de pèlerins, à propos d'un sanctuaire contenant des reliques parmi les plus importantes de la chrétienté invite à la prudence.

- ***Athanase le Pentaschoinite.***

À la fin du VII^e^ siècle, Anastase le Sinaïte, dont on a déjà évoqué l'origine chypriote et les références à plusieurs reliques des saints de l'île, rapporte également un récit à propos d'un autre saint local : Athanase le Pentaschoinite. Il place la vie du jeune homme, originaire du village de Pentaschoinon au sud-est d'Amathonte, avant le premier raid arabe[362]. Anastase décrit le premier miracle réalisé du vivant du saint puis un second posthume impliquant un navire en perdition. Dans le récit il n'existe pas de sanctuaire abritant la tombe d'Athanase, comme le souligne le père d'Athanase aux marins reconnaissant qui se rendent donc sur sa tombe (cf. Sources. Entrée 17, §23). Il semble en être de même pour le « métropolite » de la ville de Damas qui se rend auprès du tombeau « huit ans » avant la rédaction de la Vie par Anastase[363]. Cette chronologie pourrait être confirmée par la fouille et l'étude menées par Georges Philotheou autour de l'église Agios Athanasios Pentaschoinitis (Cat. 29) qui a conservé jusqu'à aujourd'hui la mémoire du saint éponyme (voir infra, p. 114). En effet, la première phase de la petite basilique surplombant une crypte avec deux tombes est datée du VIII^e^ ou IX^e^ siècle [364] . La popularité du culte des reliques d'Athanase Pentaschoinite, dont la représentation en diacre se trouve dès le XII^e^ siècle dans un grand nombre de programmes décoratifs à travers l'île, est notamment marquée par la référence à leur vertu thaumaturgique au début du XV^e^ siècle dans la Chronique de Machairas[365].

Le développement de ce lieu de culte dont la popularité dépasse les frontières de l'île, nous l'avons vu avec l'évêque de Damas, témoigne de la dynamique que connaissent plusieurs localités secondaires et rurales au moment du déclin des grands centres urbains à la fin du VII^e^

[361] Récemment Démétrios Michaelidès a proposé de replacer le programme décoratif au VI^e^ siècle. Michaelidès 2020, p. 105.
[362] Voir Binggeli 2001 et Philotheou 2008.
[363] Dans sa publication Philotheou d'une rédaction vers 680 replaçant la visite de l'évêque de Damas vers 672. Philotheou 2008, p. 229. Voir également Binggeli 2001, p. XX et.
[364] Philotheou 2008, pp. 233-242.
[365] Cervellin-Chevalier 2002, p. 41.

siècle[366]. C'est également cet emplacement rural qui a dû favoriser la survie du culte d'Athanase à travers les siècles[367].

- ***Les saints Phainontes/Fanentes, les Sept Martyrs, Saint Palamôn.***

De la même manière que le culte d'Athanase le Pentaschoinite, d'autres cultes secondaires, hors des grands centres urbains apparaissent dans les sources relatives à la période du Traité. C'est en particulier la Vie de Constantin le Juif, un voyageur qui se rend sur l'île de Chypre au milieu du IX$^{e}$ siècle, qui nous renseigne sur des reliques de saints jusqu'alors inconnus[368]. L'auteur anonyme de la Vie, qui pourrait éventuellement être identifié comme un disciple l'accompagnant dans son périple, relate comment il quitte le monastère de Phoubouté près de Nicée après une apparition de Spyridon qui l'incite à rejoindre Chypre où il le « rencontrera et lui tendra une main charitable »[369]. Après son arrivée à Kyrenia depuis le port d'Attaleia, Constantin se rend dans une grotte difficile d'accès, attiré par le chant et le baume odorant des reliques des saints Phainontes (cf. Sources. Entrée 20, ch.30)[370]. Plus qu'une simple visite, Constantin passe la nuit auprès des saints qui lui offrent un de leur pouce (cf. Sources. Entrée 20, ch.31). Ces saints, ignorés des synaxaires, sont cités plusieurs siècles plus tard dans la Chronique de Machairas sous le nom de Fanentes, « les saints apparus », où leur légende est développée à propos d'ossuaire[371].

Plus loin on apprend l'existence d'un autre groupe de saints : les sept martyrs qui se font également reconnaître par leurs voix (cf. Sources. Entrée 20, ch.33). Sans précisions supplémentaires données par l'hagiographe plusieurs hypothèses sont émises par Lennart Rydén : les Sept Macchabées ou les Sept Dormants d'Éphèse[372]. Un groupe de sept dormants est mentionné dans les environs de Nea Paphos par plusieurs pèlerins occidentaux à partir du

---

[366] Sur cet aspect voir Vionis 2023, et plus particulièrement les pages 170-171. Vionis souligne que le développement de ce culte rural se fait en parallèle du changement de vocation de la ville voisine de Kofinou qui devient une « ville agraire ».

[367] Voir Papacostas 2014, pp. 193-194.

[368] Lennart Rydén place le voyage de Constantin sous le règne de Basile Ier (847-886) et l'écriture de la Vie sous celui de Léon VI (886-912). Rydén 1993, pp. 190-191. A propos de Constantin voir également Malamut 1993, p. 97 ou encore Kaplan 2002, p. 112.

[369] Ma propre traduction en français se base sur la traduction en anglais de Rydén. Rydén 1993, p. 191.

[370] *Φαίνοντες* dans le texte. Delehaye 1925, p. 636.

[371] C'est Hippolyte Delehaye qui le premier propose ce parallèle. Delehaye 1927, p. 254. Machairas place ce lieu près de Kazafani à l'est de Kyrenia. Il est à noter également que le chroniqueur intègre ces saints, dans le groupe des trois cents saints voir Cervellin-Chevalier 2002, p. 41.

[372] Rydén 1993, p. 193.

XV^e siècle[373]. Comme le souligne l'érudit Étienne de Lusignan au XVI^e siècle dans sa *Chorograffia*, il ne s'agit vraisemblablement pas des reliques translatées des dormants d'Éphèse mais plutôt d'une légende locale qui est parfois confondue avec celles des frères Macchabées[374]. On trouve en effet à Nea Paphos un sanctuaire hypogée aujourd'hui connu sous le nom de Agia Solomoni, du nom de la mère des sept Macchabées[375].

C'est ensuite Palamôn qui s'adresse de nouveau directement à Constantin le Juif en lui demandant devant ses reliques dans le but de lui donner son bras (cf. Sources. Entrée 20, ch. 34). À la différence des deux groupes précédents, le corps de Palamôn se trouve dans son sanctuaire éponyme (« *ἐπώνυμον ναόν* » dans le texte) vraisemblablement situé dans les montagnes[376]. Constantin présente ses respects aux corps et, comme il l'a fait avec les saints Phainontes, repart avec un morceau de relique que lui donne le saint : ici son bras. Palamôn lui demande alors de déposer la relique hors de l'île au monastère de Hyakinthos à Nicée. Saint Palamôn n'apparaît dans aucune source relative à Chypre, ni dans les synaxaires. Il pourrait néanmoins s'agir, selon Rydén, de l'ermite égyptien du IV^e siècle, mentor de Pacôme, l'un des Pères du désert fondateur du cénobitisme, ce qui correspondrait avec le titre que lui donne l'hagiographe de la Vie de Constantin « glorieux parmi les ascètes et les martyrs »[377]. Bien que nous ne connaissions rien du culte de Palamôn en Égypte, la proximité de la province avec Chypre, - déjà vu notamment avec les figures de Jean l'Aumônier ou encore Anastase le Sinaïte -, laisse envisager une possible translation des reliques du saint. Constantin continua son périple chypriote en visitant plusieurs églises, dont l'une dédiée à saint Jean Prodrome, sans que ne soit citée celle dédiée à Spyridon.

D'après Rydén le passage sur les saints de Chypre dans la Vie de Constantin le Juif a pour but de « mentionnés le plus de saints vénérés sur l'île possible » tandis que Michel Kaplan parle d'une « véritable chasse aux reliques ». Pourtant, Constantin ne mentionne aucune des reliques dont les cultes sont attestés sur l'île aux périodes antérieures, notamment dans les grands centres urbains. Les saints mentionnés par Constantin sont inconnus des sources, et se trouvent dans des zones reculées, difficilee d'accès, dénotant de l'image de l'île sainte aux

[373] Cobham 1908, pp. 51 ; 53 ; 61 ; 67 ; 171 ; 180 ; 18 ; 209 ; 263.
[374] Hacket 1901, p. 464.
[375] Au XVIII^e siècle le concile anglais Alexandre Drumont parle d'une église de Paphos dédiée à « Agioi Solomoni » qui s'apparente au sanctuaire en question malgré la faute d'orthographe. Cobham 1908, p. 292. A propos de ces sanctuaires médiévaux de Paphos se référer à Trélat à paraître. Voir également Foulias, Hadjichristodoulou 2022, pp. 153-166.
[376] Rydén 1993, p. 193.
[377] Ibid., p. 196. Kaplan propose également cette association (Kaplan 2002, p. 112). Sur la Vie de Palamôn voir par exemple Macaire de Simono-Petras 1987, pp. 390-392.

reliques « infinies » que décrira Daniel l'Higoumène quelques siècles plus tard. En revanche, comme pour le culte d'Athanase le Pentaschoinite, le récit de Constantin le Juif met en lumière le développement de cultes ruraux durant la période médio-byzantine.

- ***Démétrianos.***

Le culte de Démétrianos, qui vécut au X^e^ siècle notamment sous le règne de Théophile (829-842), est attesté dans une Vie anonyme contemporaine qui constitue la dernière production hagiographique connue à Chypre avant l'œuvre de Néophyte le Reclus à la fin du XII^e^ siècle[378]. Inconnu du synaxaire de Constantinople, la vie de Démétrianos qui fut évêque de Chytroi/Kythréa, est notamment marquée par l'ambassade qu'il conduit à Bagdad auprès du Calife pour demander la libération de Chypriotes retenus captifs après un raid mené par les Abbassides évoquant donc un terminus ante-quem vers 911-912[379]. En ce qui concerne la rédaction de la Vie, elle doit être placée peu de temps après la mort du saint, et avant la reconquête byzantine de 965[380]. Bien qu'il soit difficile d'affirmer que l'auteur anonyme fut originaire de Chypre, au regard notamment du style rhétorique employé dans la Vie, celle-ci était vraisemblablement destinée à un public chypriote[381]. À sa mort le corps du saint a rapidement montré des signes d'incorruptibilité et à trois reprises dans le récit, les reliques de Démétrianos exsudent du myron en quantité (cf. Sources. Entrée 23, lignes 517-522)[382]. Dans la dernière partie de la Vie il est précisé que le corps du saint fut déposé dans son église, aux côtés de cinq autres évêques de Chytroi (cf. Sources. Entrée 22, lignes 627-637). Ce passage confirme un aspect déjà vu plus haut à propos de l'église Saint-Tychon d'Amathonte, qui devait fonctionner comme un sanctuaire commémoratif pour plusieurs évêques de l'évêché.

***

Nonobstant la période troublée que connaît la Méditerranée orientale au début du VII^e^ siècle et particulièrement Chypre avec les raids arabes et durant la période du Traité, les sources continuent à vanter la sainteté de l'île et de ses reliques. Le corps de l'éminent patriarche

---

[378] Efthymiadès 2020b, pp. 226-234 avec bibliographie antérieure. Pour la première édition de la Vie voir Grégoire 1907. Voir également Rydén 1993.

[379] Grégoire 1907, p. 213. Il est ajouté dans une marge et à la main à la date du 6 novembre dans un seul synaxaire de l'édition de Delehaye en tant qu'évêque de « Κυθερίας » et thaumaturge. *Synaxarium CP* col. 197.Voir également Delehaye 1907, p. 249.

[380] Rydén 1993, p. 197.

[381] Efthymiadès 2013, p. 271 et Rydén 1993, p. 201.

[382] Ce caractère myroblite est confirmé par Machairas qui parle d'un saint Dimitrien thaumaturge (que Delehaye associe à Démétrianos), par l'entrée du synaxaire ainsi que par l'acolouthie qui lui fut consacrée au XVIII^e^ siècle à Venise. Grégoire 1907, p. 205.

d'Alexandrie Jean l'Aumônier réalise de nombreux miracles dont l'exsudation de myron, de la même manière que la tombe aux pouvoirs thaumaturgiques d'un jeune homme aux origines modestes, Athanase le Pentaschoinite. Les deux récits témoignent encore une fois de la diversité des sources. Alors que la Vie de Jean l'Aumônier décrit avec précision sa déposition dans l'église Saint-Tychon, le texte à propos d'Athanase ne décrit, lui, aucun sanctuaire. La référence aux reliques d'Étienne le Protomartyr et à Jacques le Frère du Seigneur dans l'une des vies de Jean l'Aumônier bien que peu utile pour établir un culte nous renseigne sur la place de Chypre comme place stratégique en Méditerranée orientale. Cette période voit également apparaître dans les sources des saints locaux inconnus : les saints Fanentes, les Sept martyrs ou encore Palamôn, témoignant de la multiplicité des cultes sur l'île qui ne se limitaient pas aux saints évêques. C'est toutefois un évêque, Démétrianos, qui est le dernier saint de cette période et, malgré l'absence de détail au sujet de son sanctuaire, dont l'hagiographe insiste sur le caractère myroblite de ses reliques.

D'autres cultes pourraient s'ajouter à cette liste mais leur intégration éventuelle pose plusieurs problèmes majeurs principalement en lien avec la datation tardive des sources dans lesquelles elles apparaissent et le contexte de rédaction de ces récits. C'est par exemple le cas pour trois saints dont Néophyte le Reclus fait l'éloge dans ses livres panégyriques (*βίβλοι πανηγυρικοί*) : Arcade, Théosébios et Diomède le Jeune. Les deux premiers, que Néophyte associe à la ville d'Arsinoé (Arcade en est selon lui évêque) ne sont connus d'aucune autre source, et le panégyriste ne donne aucune information sur l'époque à laquelle ils vécurent[383]. À propos de Théosébios, Néophyte évoque par exemple la découverte de ses reliques grâce aux aboiements d'un chien et la construction par la suite d'un oratoire[384]. Cependant, en l'absence de toutes informations contextuelles Hippolyte Delehaye qui publie le texte, émet l'hypothèse de souvenirs récents de cet évènement ou bien de l'imagination de l'hagiographe qui perturbe la plupart de ces récits[385].

- ***Diomède le Jeune.***

Le cas de Diomède le Jeune est plus complexe. Dans le dix-septième de ses panégyriques Néophyte évoque Diomède à la fois comme un disciple de l'évêque de Ledra au IVe siècle Triphylle et comme témoin des incursions arabes du VII[e] siècle[386]. Cette confusion est accentuée par l'existence, nous l'avons vu, d'un autre Diomède ayant lui aussi subi le martyre à Ledra et commémoré par le synaxaire de Constantinople à la date du 28 octobre (supra, p. 61). Bien que Néophyte cherche justement à éviter l'amalgame, en ajoutant l'épithète « jeune » à son protagoniste, l'ensemble de ces éléments invite à la prudence. L'hagiographe décrit alors l'épisode de la profanation des reliques durant les raids arabes du VII[e] siècle en y associant Diomède qui emporte avec lui la tête de l'évêque tout juste tranchée se conformant à la légende de Triphylle[387]. Alors qu'il ne donne pas d'information sur le sanctuaire dans lequel fut redéposée la relique de Triphylle, le moine parle en revanche de l'église construite sur la tombe de Diomède dans laquelle il apparaît après sa mort. L'une de ces apparitions est vécue par un contemporain de l'hagiographe qui l'incite

[383] A leurs propos voir Delehaye 1907, pp. 285-287
[384] Ibid., p. 285.
[385] Sur cet aspect voir notamment Catia Galatorioutou parle de son fort pouvoir d'imagination (Galatorioutou 1991 p. 37).
[386] Delehaye 1907, pp. 212-220. Voir également Efthymiadès 2020b, p. 246
[387] Delehaye 1907, pp.213-215. Sur Triphylle voir supra, pp. 70-72.

à rédiger le récit[388]. Pour le reste du récit, et les autres miracles, Néophyte revendique une révélation divine. Il est alors difficile d'établir un culte autour des reliques de Diomède de Ledra durant la période médio-byzantine à laquelle la légende le rattache. La confusion entre les époques à laquelle il vécut et le fait qu'il soit complètement absent de l'épitomé de la Vie de Triphylle qui devait vraisemblablement déjà exister et dont Néophyte semble s'inspirer ajoute à la méfiance. À cet égard, bien que Delehaye souligne le possible amalgame avec le Diomède commémoré dans le Synaxaire qui fut « martyr selon les uns, et confesseur selon d'autres », il est difficile de replacer avec assez de certitude l'origine de son culte à la période médio-byzantine.

Dans les trois cas développés ci-dessus, il semblerait que Néophyte ait rédigé ses panégyriques à partir de légendes issues de traditions orales et populaires tout en l'agrémentant de sa propre expérience. Cette même problématique s'applique à d'autres reliques, attribuées par les hagiographes aux premiers siècles chrétiens mais dont le culte peut difficilement être attesté avant la période franque (1191-1489).

- ***La Vraie Croix.***

Parmi ces reliques figure les fragments de la Vraie Croix sur laquelle fut crucifié le Christ et miraculeusement redécouverte par Hélène, Augusta, et mère de l'empereur Constantin au IV$^{e}$ siècle[389]. Au même titre que l'invention des reliques de Barnabé, cette légende de la déposition de fragments des reliques de la Vraie Croix fait encore aujourd'hui partie intégrante de l'identité chypriote et a marqué pendant plusieurs siècles les récits de pèlerinages, l'art et l'architecture insulaire[390]. Cependant, à la différence de l'apôtre Barnabé, à propos duquel il existe une importante production hagiographique précédant l'invention et dont la découverte du corps a fait l'objet de plusieurs récits contemporains, la présence des reliques de la Vraie Croix à Chypre ne peut être attestée avec certitude pour la période proto-byzantine. Bien que la tradition hagiographique place l'invention de la relique de la Vraie Croix vers 327 elle

[388] Ibid., pp. 215 et 289 ; Galatorioutou 1991, p. 36.

[389] Sur l'invention de la Croix et son culte voir Frolow 1961 et plus récemment Klein 2004, pp. 31-59 et Wilkinson 2002, notamment le chapitre VI. D'après Tassos Papacostas la mention la plus ancienne se trouve dans l'*Alexiade* écrit par Anne Comnène (après 1148), fille ainée de l'empereur Alexis I$^{er}$, dans lequel elle décrit la poursuite du rebelle Rhapsomates en 1093 par Manuel Boutoumites. Elle y rapporte que lors du voyage de Nicosie vers Limassol ce dernier trouve refuge dans une église du nom de *Σταυροβούνι* (le mont de la croix) sans donner plus de précision. Papacostas 1999, pp. 95-98.

[390] Une thèse centrée sur les légendes à la Vraie Croix à travers les siècles est menée par Théocharis Petrou au sein du Département d'histoire et d'archéologie de l'Université de Chypre sous la direction d'Angel Nicolaou Konnari.

n'apparaît dans les sources relatives à Chypre qu'au plus tôt au XII^e siècle. Daniel l'Higoumène est le premier au début du XII^e siècle (vers 1106-1108) à mentionner de relique de la Passion bien qu'il ne parle pas de fragment de la Vraie Croix mais plutôt les clous de la crucifixion que l'Augusta fit placer dans une grande staurothèque en cyprès[391]. Ce n'est qu'au XIII^e siècle qu'un pèlerin occidental fait mention de la croix du bon larron[392]. C'est finalement dans la chronique de Léontios Machairas que la légende de la Vraie Croix à Chypre est fixée à l'écrit. Le chroniqueur commence son récit par le voyage que la mère de l'empereur Constantin I^er, fait en direction de la Terre sainte et ses étapes à Chypre, puis il cite cinq fragments dans sa liste des reliques de l'île[393]. De plus, outre cette apparition tardive et les dissonances entre les récits, les hypothétiques fragments chypriotes de la Vraie Croix n'apparaissent pas dans le texte attribué à Alexandre de Chypre, que nous avons déjà évoqué plus haut, l'Éloge de Barnabé, qui relate l'invention de la Croix sous Constantin I^er [394]. Malgré ce manque d'évidence concernant le culte des reliques de la Vraie Croix durant la période proto byzantine une hypothèse, reprise par Maraval dans son inventaire, met en lien cette légende et la basilique de la Campanopetra (Cat. 36). Nous l'avons vu, les sources médiévales peuvent témoigner d'un culte séculaire antérieur, pour Zénon de Kourion par exemple, mais les références aux reliques de la Vraie Croix à Chypre sont aussi tardives que confuses. À cet égard, bien qu'il soit inapproprié d'écarter complètement la présence des reliques de la Vraie Croix à Chypre au regard de la proximité de l'île avec la Terre sainte et de sa place dans les itinéraires de pèlerinage vers Jérusalem, les différents éléments qui viennent d'être discutés ne vont pas dans le sens d'un culte dès la période proto-byzantine mais plutôt, d'après moi, d'une construction de l'historiographie médiévale du culte.

- ***Les saints Alamans.***

Nous terminerons ce sous-chapitre concernant les légendes médiévales avec l'épineux sujet du groupe des 300 saints étrangers connus également sous le nom des saints « Alamans »[395]. Ces saints, apparaissent pour la première fois dans une série de textes du XIII^e siècle qui ont grandement inspiré la Chronique de Machairas composée au début du XV^e siècle et furent

[391] Par ailleurs, une légende médiévale repris par le recueil des Patria (*Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*) au X^e siècle mentionne les clous à Constantinople parmi les reliques conservées dans ou sous la colonne de Constantin, en l'occurrence dans la couronne rayonnante de la statue (Wortley 2009, ch. III, p. 494).

[392] Il s'agit de Wilbrandi de Oldenburg voir Cobham 1908, pp. 13-14. La plupart des autres pèlerins évoque également la croix du bon larron et des clous. Voir par exemple Cobham 1908, pp. 15-18 ; 21-29.

[393] Cervellin-Chevalier 2002, pp. 17-19 et 43.

[394] Pour la bibliographie sur ce texte se référer à Kyriacou 2021, note 102, p. 407.

[395] A ce sujet se référer à Kyrris 1993. Voir également Ioakeim 2010.

copiés dans un manuscrit chypriote au XVI[e] siècle[396]. Selon ces textes cette compagnie de saints serait arrivée sur l'île lorsque la Terre sainte fut occupée par les Arabes et l'île de Chypre contrôlée par les « Grecs »[397]. Cependant, aucune indication temporelle précise ne permet d'inscrire ces saints à la période des raids arabes. Quoi qu'il en soit, l'apparition de ces 300 saints est très tardive au regard des périodes considérées dans la présente thèse et les récits sur leurs origines obscures. Comme l'indique, de fait, Costas P. Kyrris, la « valeur historique » de ces récits est « très limitée » voire « inexistante » [398]. Photios Ioakeim parle, lui, d'un groupe « fictif de saint » [399]. Malgré le fait que ces saints composent la majorité de la liste de reliques énumérée par Léontios Machairas au début du XVe siècle, l'intégration de saints latins comme Jean de Montfort (mort en 1248) ou aux côtés de saints locaux tels que les saints Fanentes/Phainontes déjà connu, nous l'avons vu, au IXe siècle, participe à la confusion autour de l'origine de ce groupe de saints[400]. Le point de vue d'Hippolyte Delehaye sur ces saints a également motivé notre choix de ne pas les intégrer au corpus :

« […] Comme on l'a dit, les chroniqueurs du XV[e] et du XVI[e] siècle ont probablement regroupé, sur une époque insuffisamment déterminée d'ailleurs, une série de faits et de circonstances appartenant à des temps éloignés les uns des autres. »[401].

De plus, des Vies abrégées et Acolouthies (prière) spécifiques à certains de ces saints étrangers ont été rédigées par des prélats chypriotes au XVIII[e] siècle où des origines antiques leur sont attribuées sans aucun fondement historique et en s'inspirant de légendes hagiographiques bien connues - nous l'avons vu par exemple avec saint Thérapon (voir supra, pp. 63-64) [402]. Seuls les noms de ces saints pourraient être retenus comme des vestiges historiques sur lesquels ont été bâtis, à posteriori, des récits basés sur des « méthodes non critiques » menées par des « personnes pieuses qui n'ont pas l'esprit historique »[403].

Ajoutons à ces légendes médiévales un autre exemple évocateur de cette problématique : celui de Mamas. Les reliques de ce saint martyr du III[e] siècle originaire d'Asie Mineure, très populaire sur l'île à partir de la période médiévale, apparaissent pourtant pour la première fois

[396] Il s'agit du British museum additionnal M.S. *34554.* Kyrris 1993, p. 203.
[397] Ibid. p. 204.
[398] Ibid., p. 205.
[399] Ioakeim 2010, p. 90.
[400] Cervellin-Chevalier 2002, pp. 35-41.
[401] Delehaye 1907, p. 251.
[402] Kyrris 1993, pp. 206-207.
[403] Dans le texte: « The uncritical methods of these unhistorically-minded pious people ». Kyrris 1993, p. 215.

en relation avec l'île au XIV^e siècle[404]. Cette légende locale est à nouveau développée par Léontios Machairas au début du XV^e siècle[405]. À l'origine, sa passion le décrit comme originaire de Gangres en Paphlagonie et subit le martyre à Césarée de Cappadoce sous le règne de l'empereur Aurélien (270-275) mais le chroniqueur adapte le récit pour permettre une translation miraculeuse de ses reliques à Chypre[406]. Machairas réutilise les origines cappadociennes et pastorales du saint en ajoutant une référence aux « Turcs » responsables, selon lui de son martyre. Il fait ensuite arriver, par la mer, le cercueil de Mamas depuis la ville d'Alanya en Pamphylie, située sur la côte au contraire de Césarée de Cappadoce (cf. fig. 3). Ce changement de ville permet également une plus grande proximité avec la ville côtière du nord de l'île, Morphou, où Machairas place l'arrivée du cercueil et la construction d'une église pour l'abriter. Au regard de ces éléments, il paraît difficile d'envisager une translation de ces reliques antérieure à la période franque d'autant plus que dans le panégyrique que consacre Néophyte le reclus à Mamas, il ne fait aucune référence à la légende rattachant les reliques du saint à l'île[407].

On pourrait multiplier les exemples connexes à ces saints médiévaux dont l'apparition très tardive des reliques ne peut être objectivement, et de manière assurée, être rattachée aux périodes proto et médio-byzantines. La plupart des reliques listées par Machairas, dont celle de la Vraie Croix, coïncide avec prise de pouvoir des Lusignans, l'instauration d'une église latine et la marginalisation du clergé orthodoxe, cantonné aux espaces ruraux[408]. Ce climat a pour résultat l'affirmation de l'identité grecque orthodoxe de l'île notamment à travers la production hagiographique de prélats orthodoxes « antilatins » faisant appel à l'autorité de saints et de reliques[409]. Toutefois ce constant doit être nuancé par le rôle des Lusignans dans la promotion de l'hagiographie chypriote dont témoigne l'œuvre de Machairas.

---

[404] Il s'agit du récit de pèlerinage de Ludolf de Suchen, originaire d'Occident, qui fait étape à Chypre entre 1336 et 1341. Cobham 1908, p. 19.

[405] Cervellin-Chevalier 2002, pp. 38-39.

[406] Pour la vie de Mamas voir par exemple l'entrée du synaxaire qui lui est consacrée : *Synaxaire,* cols. 5-7. Et plus récemment Simono-Petras 1987, pp. 44-45. Voir également Mouriki 1993, pp. 249-250.

[407] Delehaye 1907, pp. 272 et 280. Pour le culte de saint Mamas à Morphou voir Kypris 1999, p. 61. Le sarcophage attribué à Mamas dans la basilique éponyme de Morphou est, dans le même sens, attribuable au XIV^e siècle malgré l'existence de phases antérieures remontant à la période proto-byzantine. Voir également Jones, Jones 2010, en particulier les articles de Rita C. Severis et William C.S. Remsen.

[408] Sur la période franque de Chypre et la relation entre les différents clergés voir par exemple Schabel 2010.

[409] Kyrris 1993, p. 204.

# Analyse et discussion.

Ce sont donc vingt-sept saints, ou groupe de saints, dont les reliques apparaissent, dans les sources et dont on peut légitimement envisager l'existence d'un culte durant les périodes proto et médio-byzantines. Six appartiennent à la période apostolique : Barnabé, Héraclide, Auxibe, Tychique, Philagrios et Lazare. Sept ont vécu durant la période pré-Nicéenne : Philonidès, Aristoclès, Démétrianos, Athanase, Artemon, Thérapon et Théodote. La grande majorité (neuf) appartient aux IV$^{e}$-V$^{e}$ siècles : Spyridon, Triphylle, Épiphane, Philon, Tychon, Zénon, Hilarion et Gennade. Et enfin, trois ont vécu entre le VII$^{e}$ et le X$^{e}$ siècle : Jean l'Aumônier, Athanase le Pentaschoinite, et Démétrianos. S'ajoutent également des reliques rencontrées par Constantin le Juif et dont l'identité est difficilement reconnaissable : Palamôn, qui pourrait être l'ascète égyptien du III$^{e}$ siècle, et les deux groupes de saints, dénommés Fanentes et les Sept Martyrs[410].

En dépit, de la pertinence variée des sources utilisées, plusieurs aspects marquants peuvent être soulignés. D'emblée, il n'y a aucune relique associée à une figure féminine, martyr ou même moine, parmi les cultes qui peuvent être, de manière assurée, rattachée aux périodes proto et médio-byzantines. Pourtant, plusieurs édifices médiévaux portent des dédicaces, associées à des femmes telles que, par exemple, sainte Solomoni, les martyres Paraskevi ou Barbara, parfois monastique comme Athanasia[411]. Outre l'aspect fragmentaire des sources à notre disposition, cette absence pourrait également s'expliquer par le manque de figures féminines locales qui semblent être au cœur du culte à Chypre[412]. En effet, c'est une majorité d'évêques locaux qui sont représentés parmi ces cultes à l'image de ce que soulignait déjà l'historiographie à propos du culte des saints depuis les travaux de Doula Mouriki pour l'iconographie et Vera Von Falkenhausen pour l'hagiographie. Néanmoins comme cette dernière le soulignait déjà, c'est un phénomène plus « complexe » qui est également perceptible dans le culte des reliques à travers les sources[413]. La plupart des cultes identifiés correspondent à des saints commémorés dans le Synaxaire de Constantinople. Il s'agit majoritairement d'évêques locaux rattachés aux grandes cités de l'île et dont le culte est attesté par les prolifiques

[410] La présence des reliques du protomartyr Étienne et celle de Jacques le Frère du Seigneur est difficilement envisageable et a été, au mieux, éphémère si l'on se réfère l'unique référence laconique qui leur est consacrée dans la Vie de Jean l'Aumonier et les interprétations proposées par Éléni Procopiou.

[411] La plupart de ces traditions sont tardives, le culte de sainte Paraskevi ne se retrouve par exemple dans l'iconographie chypriote qu'à partir du XIII$^{e}$ siècle. Mouriki 1993, pp. 253-254.

[412] L'un des rares exemples est sainte Photine dont la découverte de la tombe est mentionnée par Léontios Machairas au XV$^{e}$ siècle. Cervellin-Chevallier 2002, pp. 39-40.

[413] Von Falkenhausen 1999, p. 22.

hagiographes chypriotes du VI^e^-VII^e^ siècles qui ont pu témoigner de ces cultes. Toutefois, en ce qui concerne la période apostolique, seul le culte de Barnabé est bien établi en lien avec son rôle prépondérant dans la reconnaissance de l'Autocéphalie de l'Église Chypriote. Pour les autres, les références à propos des cultes sont plus succinctes et parfois inexistantes, comme pour Héraclide et Philagrios. Les martyrs des grandes persécutions sont représentés par Aristoclès, Démétrianos et Athanase, ainsi que trois évêques dont Philonidès de Kourion, Artemon et Thérapon.

Les cas d'Artemon et Therapon pourraient également mettre en lumière une spécificité du culte des reliques qui, à première vue, ne semblait pas avoir atteint Chypre : les translations. Or, il s'agit ici de deux évêques dont la tradition les rattachant à Chypre est tardive et, hormis leur récit hagiographique propre, n'apparaît pas dans les autres sources relatives à l'île. Leurs arrivées dans des circonstances troubles depuis des cités voisines de l'île (Laodicée de Phrygie et Anemourion pour le premier, Sardes et Attaleia pour le second) plaident en la faveur de la translation de leurs reliques (Figure 3). Ces déplacements de cultes sont communs à travers l'histoire chrétienne et à Chypre, ils sont connexes aux routes commerciales maritimes entre l'île et l'Asie Mineure. C'est éventuellement une translation depuis une autre province qui pourrait être à l'origine de la présence du culte de Palamôn dans le récit de Constantin le Juif au IX^e^ siècle. Au regard des éléments exposés ci-dessus le transfert des reliques de l'ermite, - c'est le titre que lui donne l'hagiographe de Constantin -, depuis l'Égypte voisine, a le mérite de la vraisemblance. Si cette identification est correcte, il s'agirait du deuxième moine dont les reliques étaient vénérées sur l'île après Hilarion le Grand. On rencontre également les cultes de deux patriarches étrangers célèbres : Jean l'Aumônier et Gennade de Constantinople. Alors que le premier revient sur son île natale à la fin de sa vie et en lien avec l'invasion perse de l'Égypte, le second vient lui mourir à Chypre témoignant de la place centrale de l'île dans l'empire Byzantin au V^e^ siècle, place sur laquelle nous reviendrons à propos des pèlerinages.

Un dernier groupe est constitué par les reliques de saints qui ne sont pas rattachés à une ville importante et qui apparaissent plutôt comme des cultes ruraux. C'est le cas par exemple d'Athanase le Pentaschoinite dans une zone côtière entre Amathonte et Kition ou encore les saints Fanentes visités par Constantin le Juif dans une grotte reculée à l'est de Kyrenia. Les Sept martyrs mentionnés par la même source pourraient eux être rattachés à un sanctuaire en périphérie de Nea Paphos. Ces cultes ruraux appartiennent tous à la période médio-byzantine, après le VII^e^ siècle, et sont donc connexes au déclin des grands centre urbains alors que les villes de la période byzantine, comme Lefkara, n'ont pas encore atteint l'importance qui les

caractérisera par la suite[414]. Ces trois cultes figurent également parmi les rares qui ont traversé les siècles et qu'on retrouve de manière explicite dans la chronique de Machairas au XV^e^ siècle. À cet effet, nous pouvons noter, comme l'a fait Tassos Papacostas, la survivance des cultes rattachés à des établissements ruraux qui ont perduré face à ceux des grandes cités qui ont périclité[415]. La disparition de certains cultes urbains pourrait également être liée aux transferts de leurs reliques hors de l'île.

Deux facteurs ont favorisé ces translations : la politique impériale et les raids arabes. Nous l'avons vu, les sources écrites décrivent plusieurs situations où les reliques ont été déplacées vers Constantinople avec, en premier lieu, l'Évangile de Mathieu retrouvé avec le corps de Barnabé et offert à Zénon qui le fit déposer dans une chapelle du Grand-Palais. La translation des reliques de Lazare, découvertes à Kition, vers Constantinople au début du X^e^ siècle s'inscrit quant à elle dans une politique impériale héritée de l'époque proto-byzantine. C'est pour répondre à la volonté de son père et pour enrichir le maigre passé chrétien de la capitale que Constance II fit solennellement déplacer et déposer les restes des apôtres André, Luc et Timothée dans l'Apostoleion[416]. Ces premières translations concernent des saints dont les lieux d'inhumations n'étaient pas ou peu connus par la tradition évitant à l'empereur tout conflit ou accusations de profanations. L'entreprise de Constance II fut par la suite imitée par un grand nombre de ces successeurs pour fonder de nouvelles églises à Constantinople ou doter le trésor palatial conservé notamment dans l'église du Phare[417]. C'est donc dans un contexte similaire que les reliques de Lazare sont accueillies en grande pompe à Chrysopolis puis déposer dans une église de la capitale construite pour l'occasion. En effet, les circonstances de la découverte du corps du Ressuscité ne sont pas connues et son statut d'évêque de Kition est, nous l'avons vu, tardif. Léon VI pourrait donc avoir profité d'une invention récente des reliques pour rapidement les récupérer. L'absence de précision sur un éventuel sanctuaire à Chypre, où les reliques auraient pu être vénérées dès le VIII^e^ siècle, plaides-en la faveur d'une opération différente de celle plus officielle autour des reliques de Barnabé qui a conduit à l'édification d'une somptueuse basilique à l'aide d'une dotation impériale. À cet égard Benedictos Englezakis, au sujet de Lazare et d'autres saints, dont les reliques ont été transférées vers Constantinople, parle très justement de « l'insatiable capitale impériale »[418] !

[414] A ce sujet voir par exemple Papacostas 2015, pp. 110-118.
[415] Papacostas 2015.
[416] Voir en particulier Mango 1990.
[417] Sur ce trésor voir Wortley 2009. Sur l'église du Phare se référer à Flusin 2001.
[418] Englezakis 1996, p. 101.

Les reliques de Thérapon font partie de ce groupe alors que leur translation est connexe aux incursions arabes qui frappent l'île et impactent directement les églises et les reliques. La présence du corps de Thérapon, qui demande lui-même à quitter l'île selon les dires d'André de Crète, tend néanmoins à justifier leur translation vers Constantinople. Une même fortune a été évoquée pour Spyridon, lui aussi vénéré au X^e^ siècle dans la capitale comme le souligne le Synaxaire de Constantinople. À ce titre, est-il possible d'envisager des translations pour plusieurs saints dont le culte disparaît après l'abandon, à la fin de l'Antiquité, des cités à laquelle ils étaient rattachés ? C'est notamment le cas de Tychon et Jean l'Aumônier à Amathonte. Ce dernier apparaît en effet durant la période médiévale à Constantinople et plus tard à Venise. Ces translations ont pu aboutir également à des confusions comme pour celle d'Épiphane et de Barnabé, mais les références tardives à ce sujet données par les auteurs médiévaux comme Néophyte Rhodinos et reprises par l'archimandrite Kyprianos sont erronées[419].

Il me semble donc qu'une grande partie des reliques proto-byzantines de Chypre ait quitté l'île en dépit des inventaires des monastères contemporains de l'île qui affirment toujours posséder ces reliques. Toutefois, malgré ce constat moderne, démontré par le recensement d'Otto Meinardus, l'une de ses phrases décrit parfaitement la situation qui pourrait être celle du X^e^ siècle à Chypre : « This means that whereas Cyprus can truly claim to be an 'Island of saints' it is sadly impoverished of their holy remains ».[420]

Plusieurs références au culte des reliques dans les sources écrites permettent également de mettre en lumière leurs places au sein des édifices et les pratiques rituelles qui y étaient associées. À travers l'exemple des reliques d'Épiphane « sur le côté droit » de son église, de Barnabé « à droite de l'autel » ou encore celles de Tychon placées dans « la partie gauche de l'église », ou éventuellement dans une chapelle annexe, nous pouvons constater la tendance à placer les corps saints dans des espaces latéraux ou annexes des églises. En outre, dans aucun des textes examinés il n'est question d'une consécration par la déposition d'une relique sous l'autel[421]. D'autre part, plusieurs éléments nous permettent de mettre en évidence des pratiques de contact avec ses reliques, impliquant une accessibilité. À plusieurs reprises, les sources font référence à l'exsudation de myron, ce liquide aux vertus thaumaturgiques, qui démontre la sainteté du corps et pouvait notamment être distribué aux pèlerins sous la forme d'eulogie. Les

[419] Voir Stewart 2016, p. 84.
[420] Meinardus 1970, p. 22.
[421] L'hypothèse de Van den Ven à propos de la présence des reliques de Spyridon sous l'autel est, nous l'avons vu, contestable. Nous partageons plutôt la proposition d'Efthymiadès à propos d'une relique dans le *naos* de l'église, éventuellement proche d'une fresque représentant le saint.

premières références se situent au VII^e siècle dans les Vies de Jean l'Aumônier et d'Auxibe. Dans les deux occurrences c'est une source guérisseuse que font jaillir les tombes des évêques à destination des fidèles. Anastase décrit un phénomène similaire avec le « chrême » qu'exsudaient les tombes de Tychique et Épiphane au moment des incursions arabes. Au X^e siècle la tombe de Démétrianos à Kythréa est également décrite à plusieurs reprises par l'hagiographe comme une fontaine de myron.

Ces manifestations miraculeuses, en outre d'attester la sainteté d'un corps, pourraient être associées à des pratiques de vénération par le contact en lien. On trouve à cet égard en Méditerranée orientale plusieurs types de vénérations analogues et contemporaines ou des eulogies, des objets bénis par le contact, ou la proximité, avec une relique ou un *locus sanctus*, étaient distribués aux pèlerins. Il s'agissait le plus souvent de flasques ou d'ampoules, contenant un liquide. On peut citer à cet égard les célèbres eulogies en terre cuite à l'effigie de saint Ménas contenant de l'eau de son sanctuaire alexandrin, dont on a retrouvé des exemplaires à Chypre, ou celles en plomb de Jérusalem avec de l'huile sanctifiée par la Vraie Croix[422]. Les sources écrites relatives à Chypre ne décrivent pas précisément ce type de pratique mais un reliquaire, percé d'orifices dans le couvercle et dans la cuve, a été, nous le verrons, mis au jour dans la basilique de la Campanopetra de Salamine-Constantia (Cat.37)[423]. Cet imposant reliquaire, à l'instar d'exemplaires similaires en Syrie du nord, devait servir à la production abondante d'huile sainte par le contact avec la ou les reliques qui y étaient contenues[424]. Au regard de la destination du complexe de la Campanopetra, et sur la base des récits de pèlerinages impliquant la tombe voisine de saint Épiphane, la cité de Salamine-Constantia fait figure de pôle d'attraction majeur impliquant un afflux massif de pèlerins locaux et internationaux.

Du fait de sa place au cœur du bassin Levantin, l'île constitua en effet dès le IV^e siècle une étape importante sur la voie maritime des itinéraires de pèlerinages, attirant les voyageurs venant d'Occident ou de Constantinople vers la Terre sainte et l'Égypte[425]. Entre 333, date du premier voyage du pèlerin de Bordeaux, et 965, terminus ante-quem de notre étude, quatorze

[422] Pour une synthèse récente à propos de ces différentes eulogies voir Ritter 2019. En ce qui concerne en particulier le myron on en trouve mention au XII^e siècle en lien avec la tombe de Saint-Démétrius de Thessalonique. Bakirtzis 1990 et Bakirtzis 1995.

[423] Dans la notice du Synaxaire de Constantinople consacrée à l'invention des reliques de Lazare il est question de l'huile sainte qui brûlé dans la lampe à proximité du saint mais il n'est pas possible d'affirmer que cette description soit connexe au sanctuaire chypriote (voir supra, p. 57).

[424] Néanmoins cette hypothèse doit être nuancé car aucune ampoule ou flasque de pèlerinage produite à Chypre et en lien avec un sanctuaire de l'île n'a été, à ce jour, identifiée.

[425] Sur les différents itinéraires de pèlerinages voir également Hunt 1984 et Maraval 1985. A propos de l'étape chypriote voir Ritter 2019a, pp. 68-70 (tab.1) ; 75 ; 78 ; 80.

voyageurs (dont l'itinéraire nous est parvenu) sur un total de soixante-deux empruntent la voie maritime conduisant depuis Chypre les voyageurs en direction de la Terre sainte[426]. Ces derniers arrivaient principalement de Mer Égée (Mytilène et Rhodes notamment) ou d'Asie Mineure (depuis les villes côtières de Myre, Attaleia et Séleucie) via les principaux ports de Salamine-Constantia à l'est pour l'Anonyme de Plaisance, Nea Nea Paphos sur la côte ouest pour Wilibald au VIII[e] siècle ou encore Kyrenia au nord par lequel arrive par exemple Constantin le juif au IX[e] siècle (Figure 5).




*Figure 5. Carte de Méditerranée orientale avec les cités mentionnées dans la thèse ainsi que quatre itinéraires de pèlerins entre le IV[e] et le IX[e] siècle passant par Chypre. Matthias Metzger 2024*

[426] Ibid., tableau 1, pp. 68-70.

Les ports chypriotes étaient connectés à l'est avec les cités de Antarados, Tripoli et Tyr desservant la via Maris ou encore Ashkelon plus au sud. Un autre axe majeur était celui vers le Sinaï via Alexandrie dont témoignent notamment, nous le verrons, plusieurs ampoules à eulogies en provenance du sanctuaire de saint Ménas (voir introduction, p. 20)[427]. Néanmoins lorsque l'escale n'est pas simplement sous-entendue comme pour Nicolas le Sionite au milieu du VI$^{e}$ siècle, qui voyage de Mytilène à Ashkelon, ou Épiphane Hagiopolite à la fin du IX$^{e}$ siècle depuis Chypre vers Tyr, les récits de pèlerins mentionnent pour la plupart le sanctuaire dédié à Épiphane le Grand de Salamine-Constantia et ce de manière rhétorique[428]. À la lumière de ces éléments l'île apparaît alors plutôt comme un poste de transit plutôt qu'une destination sainte en tant que telle qu'elle acquerra plus tard avec notamment la perte de la Terre sainte[429].

Il ne faut cependant pas perdre de vue que ces voyageurs, dont les traces écrites sont rares, ne reflètent pas la masse des pèlerins anonymes qui, pour la majorité d'entre eux, étaient des fidèles locaux[430]. Cet aspect est mis en lumière, par exemple, par la Vie de saint Auxibe où est décrit le pèlerinage de paphiens qui se sont rendus à Soloi pour vénérer la tombe du saint évêque. Dans d'autres sources, telles que la Vie de Spyridon ou celle de Tychon, les hagiographes soulignent la popularité à travers l'île, des cultes des évêques éponymes et qui donnaient lieu à d'importantes fêtes panégyriques. Pour Spyridon, l'hagiographe qui vient de Nea Paphos, accompagné d'autres prélats, évoque également la venue d'un pèlerin empruntant des routes difficiles pour venir à Trémithonte[431]. En ce qui concerne Tychon la fête du 16 juin à Amathonte est donnée dans les deux calendriers principaux de l'île : celui de Paphos et celui de Salamine-Constantia.

La plupart des cultes de la période proto-byzantine étaient rattachés à des centres urbains à l'exception d'Artemon associée avec le village d'Avlona. Ces cités étaient interconnectées par un réseau routier d'importance hérité de l'Antiquité (cf. Figure 4) facilitant les circulations des pèlerins au gré des fêtes panégyriques. De plus, la plupart de ces cultes urbains (hormis Triphylle à Ledra, Héraclide à Tamassos et Spyridon à Trémithonte) étaient situés sur la bande littorale, favorisant l'accès des voyageurs étrangers faisant escale sur l'île ou des chypriotes se déplaçant par cabotage. Durant la période médio-byzantine, le constat est tout autre, nous

[427] Des ampoules en plomb provenant vraisemblablement de Jérusalem ont été découverte sur le site de la Chrysopolitissa de Paphos. Voit ARDA 1984, p. 48.

[428] Pour Épiphane Hagiopolite voir Donner 1971 ; Pour Nicolas le Sionite : Harmut 1997. Plus généralement sur ces itinéraires voir Ritter 2019a, pp.62 ; 73.

[429] On trouve parfois le terme de « staging post », voir Christodoulou 2008, p. 54.

[430] A ce sujet Maraval 1999 et plus récemment Ritter 2019, en particulier la page 56 sur cette dimension locale.

[431] Voir Papacostas 2017, p. 69.

l'avons vu, avec le voyage de Constantin le juif la Vie d'Athanase le Pentaschoinite qui ne concernent que des cultes ruraux. Ce phénomène va s'accentuer à la période byzantine avec le développement de nouveaux établissements dans l'arrière-pays, comme notamment Lefkara ou encore les monastères de Machairas, Kykkos et Stavrovouni qui concentreront une grande partie des reliques[432].

À la suite de cette première analyse des sources écrites, l'enquête approfondie à propos des éléments archéologiques connexes aux cultes des reliques dans les basiliques proto et médio-byzantines de Chypre doit permettre d'alimenter et de commenter les tendances que nous venons de souligner.

[432] Il faut noter que les pèlerins médiévaux témoignent également de l'importance prise par Ledra, devenue Nicosie, et la nouvelle ville de Famagouste dont les églises présenteront des collections importantes de reliques.

# Partie 2: Les vestiges matériels du culte des reliques dans les basiliques de Chypre.

## Introduction.

Dans plusieurs de ses articles clés le premier archéologue byzantiniste directeur du Département des antiquités de la République de Chypre, Athanasios Papageorgiou, soulignait la tendance dans les basiliques mises au jour sur l'île à déposer les reliques aux extrémités orientales des collatéraux, ou bien dans des édifices annexes[433]. D'après lui, cette pratique est connexe aux églises des régions proche-orientales et en particulier la Syrie. En effet, dans les églises contemporaines du massif calcaire syrien, les reliquaires, destinés pour la plupart à la circulation d'huile, étaient presque systématiquement déposés dans l'une des pièces latérales flanquant l'abside centrale[434]. Cette pièce désignée comme *martyrium* et réservée à la vénération des reliques, s'ouvrait vers le collatéral par l'intermédiaire d'un arc [435].

C'est précisément à l'égard de la présence d'un arc ouvrant sur un espace latéral ou annexe que Papageorgiou identifie plusieurs aménagements architecturaux chypriotes connexe au culte des reliques comme des « chapelles des martyrs » [436]. Depuis lors, plusieurs chercheurs ont réaffirmé cette proximité entre les pratiques architecturales chypriotes de celles que l'on retrouve dans les provinces voisines du Proche-Orient[437]. C'est notamment le cas de Doria Nicolaou qui, dans le cadre de sa thèse de doctorat (non publiée) et des articles qui en sont issus, a également mis en lumière la diversité du culte des reliques à Chypre avec à la fois des tombes dans des chambres funéraires hypogées, des tombes à cistes individuelles, mais également des reliques fragmentaires contenues dans des reliquaires[438]. Nicolaou s'est en outre brièvement intéressée à la place des reliques dans les évolutions liturgiques et architecturales que connaît Chypre au VI[e] siècle avec notamment l'extension du sanctuaire, dans certaines basiliques, aux

[433] Papageorgiou 1985, p. 322 ; 1986, pp. 495-496 et Foulias Papageorgiou 2013, pp. 213-216.

[434] Sur les caractéristiques architecturales du culte des reliques en Syrie voir par exemple Lassus 1947, et plus récemment Comte 2012. Pour une synthèse récente sur la pratique du Christianisme en Syrie voir les actes de la table ronde de la Société des études syriaques publiés en 2013 et plus particulièrement le chapitre sur les églises entre le IV[e] et VII[e] siècle. Khoury-Riba 2013. Voir également Sodini 2016.

[435] Ibid., pp. 67-68.

[436] Papageorgiou utilise pour la première fois ce terme pour désigner l'annexe de la Panagia Chrysiotissa (Cat. 41) Papageorgiou 1965, p. 13.

[437] Voir par exemple Sodini 2000, Comte 2012 et Nicolaou 2018.

[438] Nicolaou 2015, en particulier le chapitre 8.

extrémités des nefs latérales[439]. De nouveau Nicolaou pointait, à juste titre une comparaison avec les églises d'Arabie-Palestine dans lesquelles plusieurs espaces latéraux ouverts pouvaient être des espaces commémoratifs (voir infra)[440].Néanmoins, dans leur ensemble, les travaux relatifs aux expressions architecturales et liturgiques du culte des reliques à Chypre sont épars et bien souvent limités par la qualité et la quantité des données disponibles (voir intro, pp. 37-45)

L'ambition de cette seconde partie est donc de renseigner de manière exhaustive tous les éléments, archéologiques et architecturaux, connexes à la vénération des reliques à Chypre, afin de mettre en évidence les modalités d'expression du culte dans les basiliques proto- et médio-byzantines de l'île. L'analyse du matériel se décline en deux premier sous-chapitres centrés sur la forme des reliques vénérées dont la variété a entraîné une réponse architecturale spécifique :

I- Les inhumations

Ces tombes peuvent être divisées en deux sous-catégories, celles qui existaient avant la construction d'un édifice de culte chrétien et les sépultures qui furent placées dans des basiliques existantes. Pour la première catégorie, ce sont majoritairement des chambres funéraires hypogées, préchrétiennes ou non, enchâssées par l'intermédiaire de cryptes. On trouve également quelques exemples de tombes individuelles qui furent la raison d'être des édifices construits par la suite. La seconde catégorie correspond à des inhumations contemporaines des basiliques et donc assurément chrétienne. Ici, les occurrences sont déclinées en fonction de leurs relations avec les églises qui les abritaient : dans l'abside centrale, dans les espaces latéraux du naos, ou encore dans les annexes

II- Les reliques fragmentaires et de contact

. Dans un deuxième chapitre ce sont les reliques fragmentaires qui sont l'objet de l'étude. Les occurrences sont déclinées en fonction des principaux emplacements identifiés dans les basiliques comme lieu de déposition et/ou d'exposition : autour de l'abside centrale, dans les collatéraux, et dans les édifices annexes.

Après avoir examiné les différentes solutions architecturales mises en œuvre à Chypre autour de la vénération des reliques, un troisième chapitre met en lumière deux sites emblématiques :

[439] Nicolaou 2018, p. 132.
[440] Sur ces églises voir notamment Duval 1994, Ovadiah 2005 et Patrich 2006.

III- Deux cas particuliers : La Campanopetra de Salamine-Constantia et Katalymata tôn Plakotôn à Akrotiri.

Alors que le premier est construit autour d'au moins quatre tombes à cistes et présente un plan cruciforme inédit à Chypre, le second est centré autour d'une dizaine de reliques translatées dont l'une d'entre elles en fut la *raison d'être*.

Enfin, comme pour la première partie à propos des sources écrites, une dernière partie est consacrée à l'analyse et à la discussion des résultats nous permettant de revenir sur les axes majeurs mis en évidence. Ces éléments nous permettent également d'aborder la question essentielle de la liturgie pratiquée à Chypre. Cette diversité des réponses architecturales et des dispositifs de vénération connexes au culte des reliques témoigne, nous le verrons, à la fois de l'intégration de Chypre dans la géographie sacrée de Méditerranée orientale mais aussi de spécificités propres à l'île.

# Matériel.

## I. Inhumations.

A l'instar des premiers sanctuaires commémoratifs chrétiens construits autour des tombes des martyrs et des lieux christologiques, plusieurs basiliques de Chypre furent édifiées *in situ* sur des *loca sancta.* Il s'agit donc ici de tombes, chambres funéraires hypogées ou tombes individuelles dans le sol, qui furent la *raison d'être* des basiliques. Dans un second groupe on retrouve les tombes contemporaines de la construction de la basilique ou qui y furent placées à posteriori. À la différence de la première catégorie, ce sont les églises qui ont ici polarisé les tombes.

- ***Les tombes préexistantes.***

On retrouve à Chypre de nombreuses tombes, préchrétiennes ou non, qui furent intégrées *in situ* dans des édifices de cultes chrétiens[441]. Dans la plupart des cas, il est très difficile de vérifier le caractère chrétien de ces inhumations et ainsi de les associer au culte d'un saint particulier. En effet, les chrétiens ont longtemps réutilisé les tombes antiques et ce n'est qu'au IV$^{e}$ siècle que des traces iconographiques chrétiennes ou des éléments matériels apparaissent dans les tombes[442]. Aucune des sépultures relevant de cette première catégorie n'a livré d'inhumation ou de matériel.

Ces tombes peuvent être divisées en deux grandes catégories : les chambres funéraires hypogées et les tombes individuelles rupestres, à cistes ou bien maçonnées et voûtées. Au sein même de ces groupes, on distingue différentes solutions architecturales pour enchâsser ces reliques : sous la forme de crypte pour les tombes hypogées comme à Agios Hérakléidios (Cat. 30), Agios Auxibios (Cat. 31), Agios Lazaros (Cat. 23), Agios Athanasios Pentaschoinitis (Cat.29) ; la Panagia Acheiropoiitos (Cat. 45), l'église Agioi Saranda (Cat. 32), Agia Solomoni (Cat.44) et la Panagia Chrysiotissa (Cat.40). Là encore, le type de crypte varie selon l'emplacement des accès à ces espaces souterrains, à l'intérieur ou à l'extérieur du naos. En ce qui concerne les tombes individuelles elles ont pu être à la fois intégrées directement au naos

[441] Le terme de « pré chrétien » est celui utilisé par Papageorgiou dans son article du Cahier du Centre des études Chypriotes publiés en 2013 avec Andréas Foulias. Foulias, Papageorgiou 2013, p. 209.

[442] Sur les premières tombes chrétiennes voir par exemple Michaelidès 1989, Bakirtzis 1999 et donc plus récemment Foulias, Papageorgiou 2013, pp. 203-208.

comme ce fut le cas à Agios Tychonas (Cat. 11) ou bien dans des annexes accolées à l'église, à l'image de la sépulture rupestre de Toumballos (Cat.2).

**Les chambres funéraires hypogées.**

Plusieurs sépultures collectives souterraines prenant la forme de *loculi* à *arcosolia* et/ou sarcophages accessibles depuis des *dromoi* ont été associés à des traditions hagiographiques et ont à cet égard été enchâssées dans des églises sous la forme de crypte. Néanmoins les occurrences où les données archéologiques nous permettant d'analyser les expressions du culte rendu à ces reliques sont peu nombreuses.

À Tamassos, ce sont deux chambres funéraires hypogées dans une nécropole antique qui furent *la raison d'être* du lieu de culte, associé par la tradition hagiographique au premier évêque de la cité, Héraclide, qui perdure encore aujourd'hui. En forme de couloir voûté et accessible depuis deux *dromoi* distincts à l'ouest, la plus septentrionale (n°1 sur le plan) est celle qui fut attribuée au premier archevêque de l'île, ordonné, selon la tradition hagiographique, par Barnabé (Figure 6)[443].

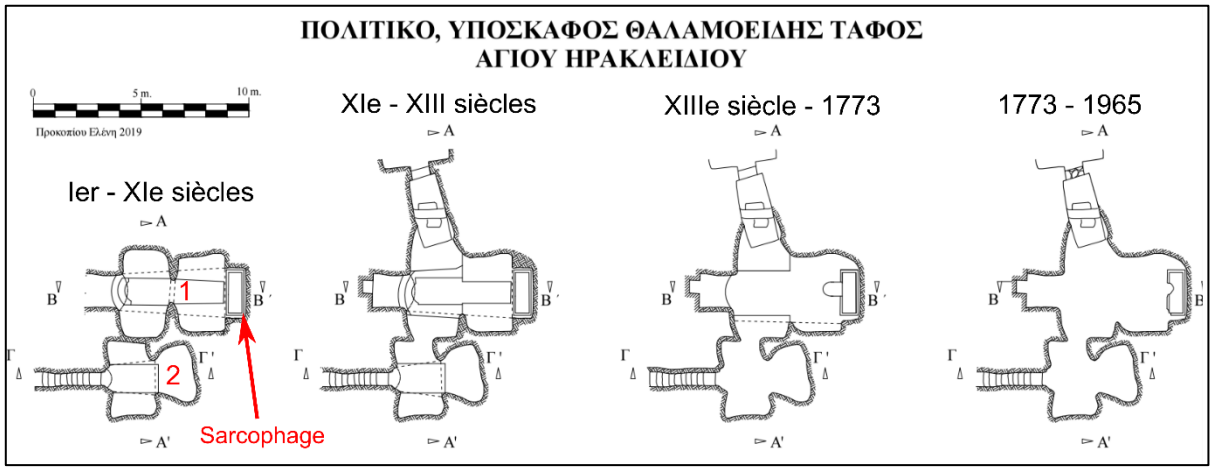



*Figure 6. Plans et coupes des deux tombes hypogées de Tamassos. Le numéro 1 correspond à la tombe attribuée par la tradition à Héraclide © Archives du Département des antiquités de la République de Chypre 2019.*

Seule la tombe nord a livré, dans un *loculus* à *arcosolium* à l'extrémité orientale de la cavité, les fragments de la partie inférieure d'un sarcophage sans qu'aucun élément iconographique, céramique ou numismatique ne permette de dater les sépultures avec certitude[444]. La première

[443] Sur la tradition hagiographique concernant Héraclide voir supra, p. 53.

[444] Le fouilleur, Athanasios Papageorgiou suggère la période romaine. Papageorgiou 1965, p. 41. Éléni Procopiou, qui a conduit de nouvelles fouilles sur le site en 2019, indique sur son relevé, le I^er^ siècle. Qu'il me soit permis de remercier Éléni Procopiou de m'avoir communiquée une partie de la documentation, inédite, issue de ses fouilles.

structure chrétienne s'apparente à un mausolée (les fouilleurs parlent de *martyrium)* surmontant les deux tombes dont seuls les vestiges de deux bras perpendiculaires à la croisée desquels se trouvaient les tombes (Figure 7)[445]. Des fragments d'une riche mosaïque de pavement, rehaussée d'un chrisme, ont conduit Papageorgiou à dater l'édifice du milieu du IV^e^ siècle[446]. La communication entre le bâtiment et la tombe nord, celle où se trouvait le sarcophage attribué à Héraclide, n'est pas connue.

À partir de la fin du IV^e^ siècle, ou début du V^e^ siècle, les structures funéraires hypogées furent intégrées à un édifice de culte sous la forme d'une crypte dont la délimitation des accès est rendue complexe par la superposition des phases architecturales successives (Figure 8). Les vestiges du chevet de cette église, dégagés par Athanasios Papageorgiou en 1964, laissent envisager la présence d'une seule abside centrale, doublée d'un deuxième arc à l'est. Alors que Papageorgiou ne décidait pas si cet espace inter absidal, pavé de mosaïques contemporaines de l'édifice, était couvert ou hypèthre, Procopiou l'intègre à l'église formant à cet égard un déambulatoire intérieur (cf. Figure 6)[447]. Aucun vestige d'accès vers les hypogées n'a été mis au jour dans cet espace. Pourtant Rania Michail émet l'hypothèse d'un escalier dans la partie nord du déambulatoire donnant accès à la tombe nord[448]. Toujours d'après Michail, il existait un cheminement continu qui menait, à travers la tombe sud, vers un autre accès à l'extrémité orientale de la nef sud. Aujourd'hui cet accès se trouve dans la chapelle qui remplaça au XII^e^-XIV^e^ siècles le déambulatoire et le mausolée (cf. Figure 8)[449]. Michail appuie son hypothèse d'un double escalier accommodant une circulation importante de pèlerins sur une comparaison avec la basilique romaine de Saint-Laurent-hors-les murs[450]. Cependant, si l'on se réfère aux récents relevés de Procopiou, la communication entre les deux tombes ne fut possible qu'à partir

---

[445] Lors d'un entretient orale en septembre 2021, Éléni Procopiou défendait l'existence éventuelle d'un édifice cruciforme.

[446] Papageorgiou propose un *terminus post-quem* vers 339 pour l'utilisation du chrisme dans l'iconographie (Papageorghiou 1965a, p. 5). On retrouve en effet des premières attestations sur des monnaies de Constantin Ier dès 315 et de manière plus évidente en 327. À ce sujet voir Poilpré 2007.

[447] Les données relatives à ces fouilles résultent de données non publiées fourniers par Éléni Procopiou, que je remercie à nouveau ici, sous la forme de plans et relevés. Des résultats préliminaires ont été présentés lors de la 1^ère^ conférence scientifique sur l'Histoire et l'Art Byzantin et Post-byzantin (*Α΄ Επιστημονικό Συνέδριο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Ιστορίας και Τέχνης*) organisé en 2016 par l'évêché de Tamassos et Orini dont les actes sont à paraître.

[448] Michail (à paraître). Cette hypothèse de Rania Michail a été proposée lors du de la même conférence de 2016 organisée par l'évêché de Tamassos. Je me permets de renouveler ici mes remerciements à Rania Michail de m'avoir donné accès à son excellent travail inédit qui, je l'espère, pourra être rapidement publié.

[449] Papageorgiou envisage une datation du XIV^e^ siècle alors que Procopiou donne une date au XII^e^ siècle. Papageorgiou 1965, p. 7. Les datations données par Procopiou ne sont pas publiées. La chapelle à coupole est implantée sur l'extrémité méridionale de l'arc extérieure de la basilique proto-byzantine impliquant sa destruction (cf. fig. 4)

[450] Michail (à paraître).

des XIe-XIIe siècles au même moment donc, où la chapelle à coupole sud remplace les structures antérieures.

En l'état des connaissances, il paraît plus prudent, à mon sens, de se limiter à reconnaître l'utilisation de la tombe nord (1) comme une crypte accessible depuis l'intérieur de l'église, plus précisément depuis un déambulatoire enveloppant l'abside centrale. Cette forme de déambulatoire semi-circulaire est unique à Chypre, avec toutefois nous le verrons d'autres formes de déambulatoires comme la Chrysopolitissa de Nea Paphos (Cat. 1) ou encore la double-abside de l'église de Toumballos également à Nea Paphos (Cat. 2). À cet égard, Michail propose une analogie avec les basiliques « circiformes » romaines implantées sur les tombes de martyrs, et plus précisément les catacombes, à l'image des basiliques constantiniennes de Sainte-Agnès-hors-les-murs ou celle des Saints-Marcellin-et-Pierre[451]. Nous pourrons à ce propos également mentionner la basilique, plus tardive, des Saints-Apôtres d'Anarzabus en Cilicie Seconde qui disposait également d'un déambulatoire semi-circulaire à l'arrière de l'abside centrale. Il s'agit là encore d'une supposition qui doit être envisagée avec prudence.

En ce qui concerne la circulation vers la tombe attribuée à Héraclide, la disposition du sanctuaire et des tombes plaident en la faveur d'un seul escalier. Ce n'est qu'à partir du XIe-

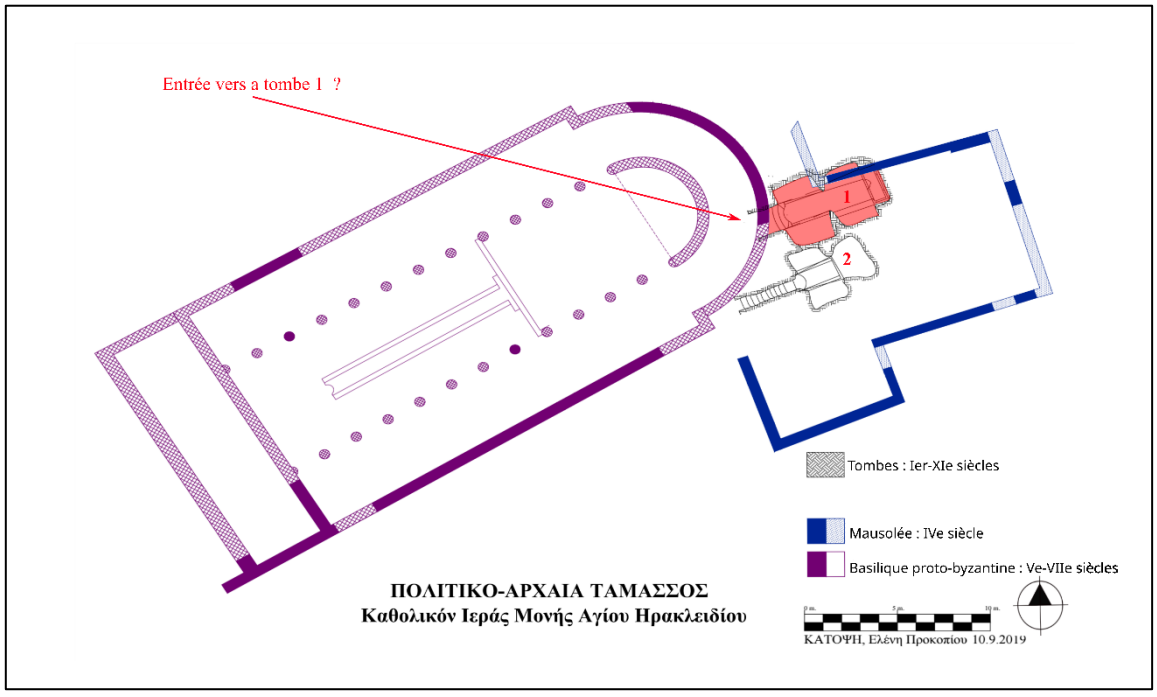



*Figure 7. Plan au sol restitué du mausolée tardo-antique et de la première basilique au-dessus de la tombe attribuée à saint Héraclide © Éléni Procopiou / Département des antiquités de la République de Chypre 2019*

[451] Sur ces basiliques romaines voir Brandenburg 2005.

XII[e] siècle que le sanctuaire est profondément réaménagé avec une nouvelle circulation possible entre les tombes (cf. Figure 6)[452].

La possibilité d'un double accès, que l'on retrouve notamment dans plusieurs sanctuaires proche-orientaux contemporains, ne peut être définitivement écartée[453]. En effet, compte tenu de la présence de nombreuses tombes *ad sanctos* autour de l'hypothétique mausolée et de l'emplacement de l'église au sud de la cité épiscopale de Tamassos, située sur un axe routier majeur reliant le nord et le sud de l'île, il est possible d'envisager un afflux important de pèlerins venant se recueillir auprès de la tombe du saint évêque impliquant des aménagements en conséquence[454]. De plus, un double escalier pourrait également avoir existé à Chypre, nous le verrons, avec l'exemple de la Panagia Acheiropoiitos (Cat. 45) (voir infra). À cet égard, les deux escaliers pourraient avoir été situés au nord et au sud du déambulatoire enveloppant l'abside Dans tous les cas de figure, la tombe hypogée, qui se trouvait sous un mausolée, fut reliée à la basilique proto-byzantine via une crypte qui débouchait dans un espace périphérique vraisemblablement dédié à la circulation des fidèles.

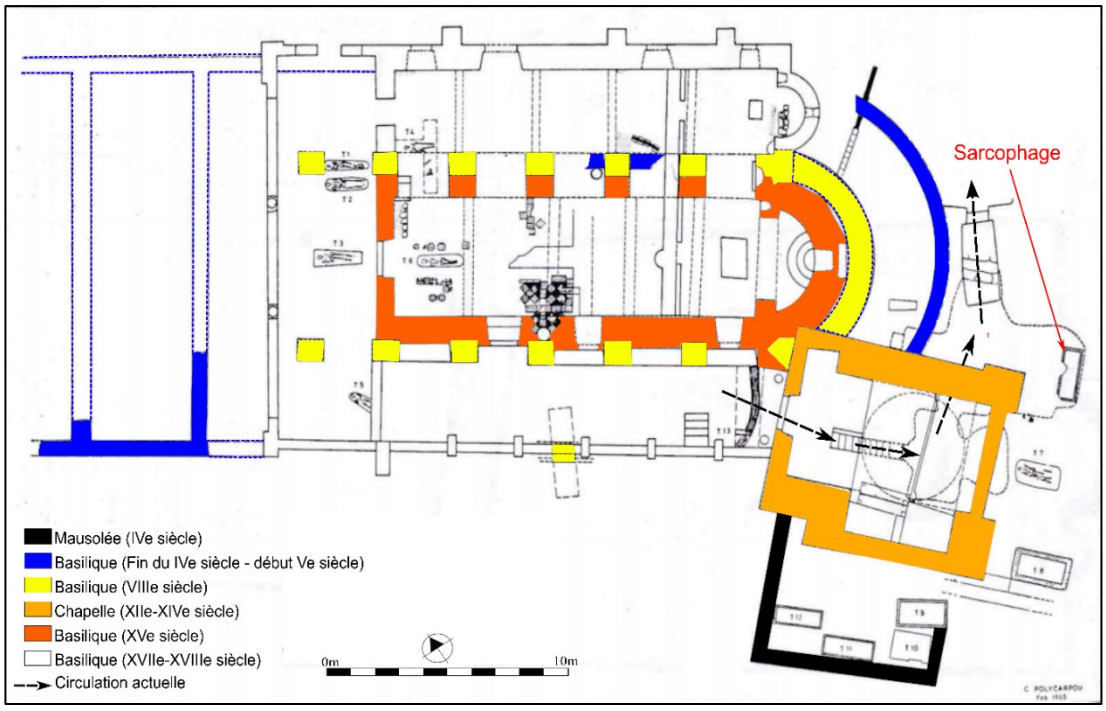



*Figure 8. Plan au sol des différentes phases architecturales de la basilique attribuée à Héraclide de Tamassos. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 9, p. 502.*

[452] D'après les relevés de Procopiou le sarcophage attribué au saint est doté au XIII[e] siècle d'un système de circulation d'huile témoignant de la visite de pèlerins.

[453] À ce sujet voir par exemple Sodini 1981, pp. 438-443. Michail fait référence au double accès de la basilique romaine de Saint-Laurent à proximité de la via Tiburtiana. Michail (à paraître).

[454] Papageorgiou 1965, p. 6.

C'est une problématique analogue qui augure pour les différentes phases architecturales de la basilique de Soloi (Cat. 31) et l'hypothétique tombe sur laquelle elle fût érigée. Comme à Tamassos, le site est associé, par la tradition hagiographique, à la mémoire d'un évêque du I^er^ siècle, Auxibe[455]. L'objet de l'analyse concerne ici les vestiges d'un couloir conduisant à une porte monumentale, appartenant vraisemblablement à un édifice préexistant et ayant pu conduire à une crypte sous la première basilique (A) de la fin du IV^e^ - début du V^e^ siècle (Figure 9). Il s'agit de deux murs en moellons donnant accès à une porte (2,70 m) qui a conservé ses jambages et son linteau (Figure 10). Le sondage réalisé dans les remblais entre les murs a permis de restituer un niveau de circulation 3,70 m sous le sol en question et a livré des éléments en céramique de l'époque hellénistique (Figure 11). D'après les fouilleurs, ce *dromos* antique aurait continué à être en usage lors de l'érection de la première basilique « A » au IV^e^ siècle sous la forme d'un couloir souterrain conduisant, depuis l'extrémité orientale du collatéral nord, vers un espace souterrain qui pourrait avoir fonctionné comme crypte. Néanmoins, il n'est pas possible, à l'égard du peu de connaissances à propos de cette première phase de la basilique, de savoir où se situait précisément l'entrée de ce couloir dans l'église. En extrapolant les vestiges de la basilique A sur le plan il est possible de confirmer que le couloir se trouvait bien à l'intérieur de l'église, à l'extrémité orientale du collatéral nord (cf. fig. 8).

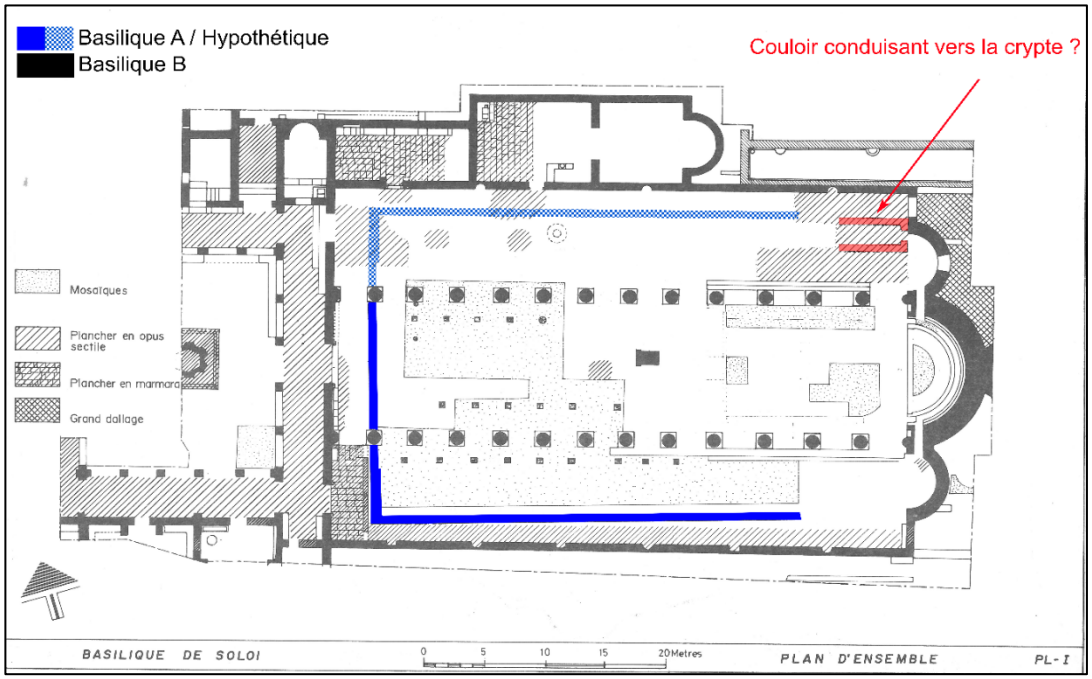



*Figure 9. Plan au sol des phases architecturales des basiliques A et B de Soloi. Matthias Metzger d'après Des Gagniers-Tinh 1985 pl.I.*

[455] Sur la vie de saint Auxibe, voir supra, pp. 53-54.

Concernant l'espace hypogée, à l'inverse de la tombe supposée d'Héraclide à Tamassos, la structure à laquelle conduisait le couloir à Soloi n'a pas été fouillée et n'a pu, à cet égard, être clairement identifiée. Selon David Neal, qui a réalisé en 2009 une nouvelle étude des éléments fouillés avant 1974, un *martyrium*, accolé à une première *domus ecclesia,* existait avant la basilique A[456]. D'après Neal, l'abside nord de la basilique « B », qui remplaça sur le même site la Basilique A aux V^e^ - VI^e^ siècles, serait le vestige de l'abside de cette chapelle au regard notamment de l'appareil finement taillé qui diffère des autres absides de la basilique « B »[457]. Il ajoute également que les fondations de cette abside sont visibles depuis la porte monumentale du couloir souterrain démontrant son antériorité.



*Figure 10. Vue depuis l'est de la porte monumentale à l'extrémité orientale du couloir souterrain conduisant éventuellement à une crypte. Neal 2009, fig., p. 20.*

Cependant, cette hypothèse paraît difficilement défendable. En effet, le non-alignement de la porte avec l'abside nord de la basilique « B », appartenant selon Neal à la première chapelle, n'est pas cohérent avec l'utilisation du couloir nord au IV^e^ siècle sous la basilique « A ». Dans le cas défendu par Neal, la porte en question aurait donné accès à un espace très

[456] Neal 2009, pp. 17-19.

[457] Ibid, p. 17. Malgré les mesures données par le chercheur il n'existe aucun plan et aucune fouille officielle n'a été effectuée après l'invasion des armées turques de 1974. Dans le cadre de la présente étude doctorale seules les données archéologiques antérieurs sont considérées.

restreint, en partie bouché par les fondations de l'abside, contrastant avec la monumentalité de son accès. À mon sens, les fondations de l'abside relèvent bien de la seconde phase « B » de la basilique et viennent condamner l'accès à la structure souterraine (tombe ou mausolée) à laquelle conduisaient le couloir et la porte[458]. Cette chronologie est cohérente avec la condamnation du couloir sous le sol en *opus sectile* de la seconde phase architecturale de la basilique (B) datée des V^e^-VI^e^ siècles[459].

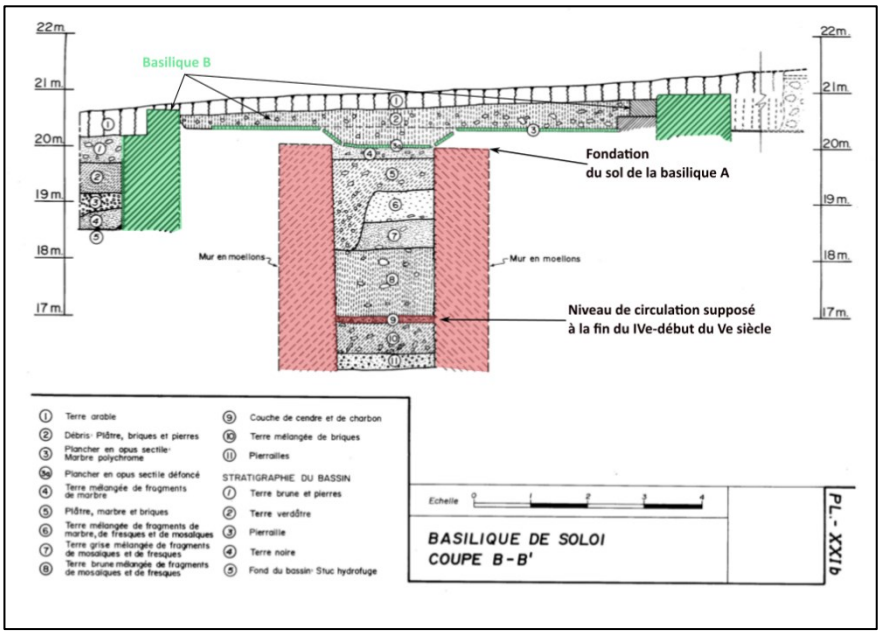



*Figure 11. Coupe du sondage du couloir dans le collatéral nord. Matthias Metzger d'après Des Gagniers – Tinh 1985, pl. XXI b.*

Pour Doria Nicolaou, l'espace hypogée devait correspondre à la tombe, supposée, de l'évêque Auxibe, à l'instar de la tombe hypogée d'Héraclide à Tamassos[460]. Cette hypothèse a, d'après moi, le mérite de la vraisemblance. À cet égard, le couloir et la porte devaient conduire à une crypte conduisant à une éventuelle tombe ou mausolée située dans l'axe de la porte sous la partie orientale du site. Il n'est pas possible en l'état de savoir si cette structure était bâtie ou rupestre et si elle fut également accessible depuis un autre couloir ou escalier, par exemple dans l'un des collatéraux sud ou depuis l'extérieur, facilitant ainsi la circulation des fidèles.

[458] Neal n'écarte pas complètement l'hypothèse de fondation massive similaire à la pièce à abside accolée au mur nord de la basilique « B » et donc de son caractère contemporain. Neal 2009, p. 20.

[459] Les fouilleurs donnent le VIe siècle pour la reconstruction de la basilique, sans explications précises : Des Gagniers-Tinh 1985. Arthur H. S. Megaw replace, lui, cette basilique « B » au Ve siècle notamment au regard de la présence des passages creusées dans les absides latérales vers l'abside centrale : Megaw 2001.

[460] Nicolaou 2017, pp. 63-64 ; Nicolaou 2018, p. 135.

Dans la petite basilique du VIII[e] siècle associée à Agios Athanasios Pentaschoinitis (Cat. 29), les données sont plus évidentes à propos d'une chambre funéraire hypogée rupestre sous la basilique et accessible depuis l'intérieur du naos. Un escalier monumental permettait de descendre dans la crypte depuis l'intérieur du naos, entre les deux piliers sud les plus occidentaux (Figure 12. ). À cet égard, la porte dans le mur sud du naos ouvrait directement sur l'escalier indiquant sa place centrale dans l'édifice (cf. fig. 11). Une autre porte était percée dans le mur nord. La chambre funéraire prend la forme d'un couloir voûté où se trouvaient deux tombes. La première, creusée dans la paroi nord et surmontée d'un arcosolium, est identifiée par le fouilleur, Georgios Philotheou, comme celle du saint dédicataire, Athanase, dont la tradition place la mort dans la première partie du VII[e] siècle[461]. La seconde, au sud, creusée dans le sol, est également surmontée d'un arc[462].

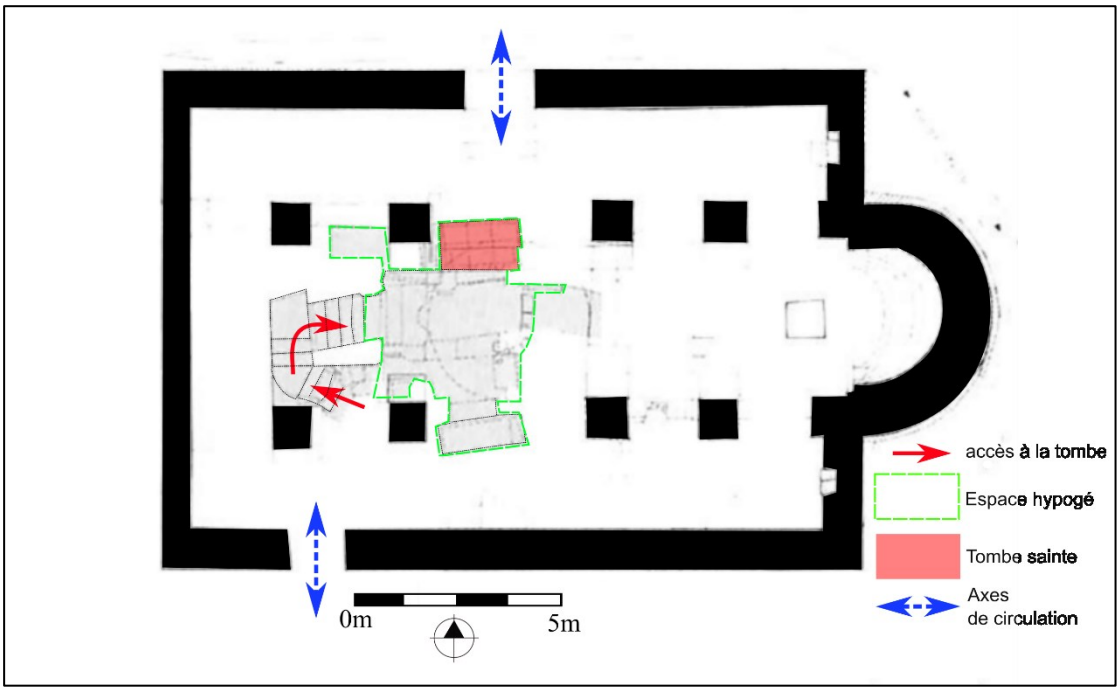



*Figure 12. Plan au sol avec relevé de la crypte de l'église Athanasios Pentaschoinitis. Matthias Metzger d'après Philotheou, fig. 25, p. 238.*

La monumentalité de l'escalier, qui dénote de la taille modeste de cet édifice tardif, témoigne d'un afflux massif des fidèles connexe à l'importance des reliques d'Athanase que l'on retrouve dans la tradition écrite dès la fin du VII[e] siècle et jusqu'au XV[e] siècle (voir supra,

[461] Des traces de décors peints, dont des croix aux bras fendues que l'on retrouve par exemple à Agia Paraskevi de Yeroskipou (Cat. 7), sont datés du VIII[e]-IX[e] siècle. Philotheou 2008, p. 238. Pour le décor aniconique de la période médio-byzantine se référer à Foulias 2005.

[462] Il est possible que cette inhumation soit postérieure et corresponde à une tombe *ad sanctos* creusée à proximité de la sépulture sainte.

pp. 85-86)[463]. Cette popularité, que l'on retrouve notamment dans les nombreux portraits du saint dans les programmes décoratifs des églises byzantines, est également attestée par une inscription latine gravée dans un mur de la chambre hypogée[464]. Cette dernière désigne un fidèle provenant du village d'Alaminos, situé à moins de dix kilomètres à l'est du sanctuaire, témoignant du caractère, avant tout local, de ce culte rural[465].

Une autre tombe préchrétienne hypogée accessible depuis un escalier intérieur se trouve dans la petite basilique médio-byzantine (VIII[e] - IX[e] siècle) d'Agia Solomoni (Cat. 44)[466]. La tombe en question prend également la forme d'une chambre hypogée avec trois *loculi*[467]. Aucun élément de datation ne nous permet de dater avec précision cette tombe antique qui devait vraisemblablement être déjà vide au moment de la construction de la basilique à une seule nef[468]. La dédicace à la mère des Sept Maccabées est tardive et ne repose sur aucune tradition antérieures aux récits de pèlerinages médiévaux associant la sainte à l'île (voir supra, p. 112). L'église fut implantée au sud de la tombe, sur le dromos auquel on accédait par des marches au centre du naos contre le mur sud (Figure 13)[469].

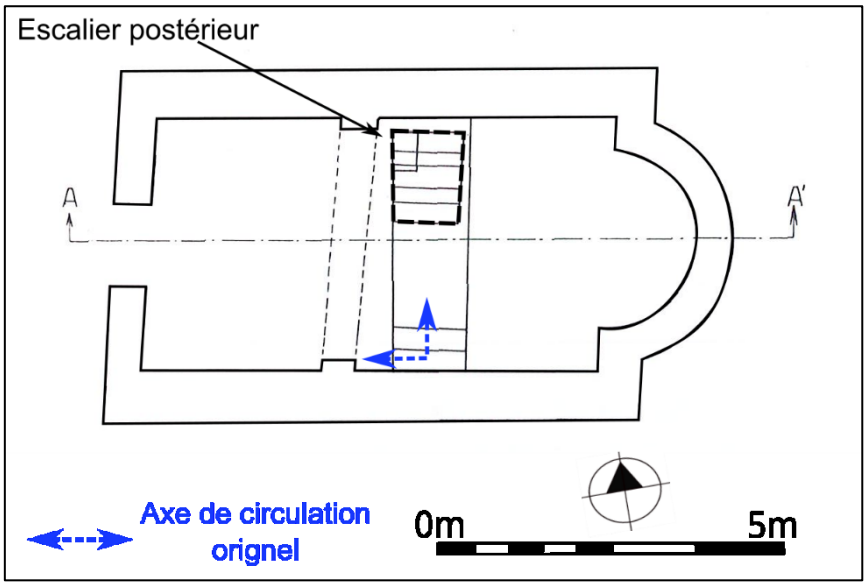



*Figure 13. Plan au sol de l'église d'Agia Solomoni. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 2010, p. 145*

[463] Sur la survivance du culte de saint Athanase voir Papacostas 2014.
[464] Philotheou 2008 pp. 229-233.
[465] Ibid., p. 241.
[466] La datation de l'église s'appuie sur les restes de fresques mis au jour et constitue donc un terminus ante-quem. Néanmoins il est possible que la fondation de cette chapelle soit antérieure. Papageorgiou 2010, pp. 142-49. Voir également Papacostas 2015 (https://ibcc.dighum.kcl.ac.uk/entries/b0103.html).
[467] Papageorgiou 2010, p. 142, Foulias, Papageorgiou 2013, p. 209.
[468] Selon Papageorgiou la sépulture fut occupée par un ermite. Cette hypothèse ne repose cependant sur aucune donnée hormis la présence de matériel céramique médiéval. Papageorgiou 2010, p. 142.
[469] L'escalier nord n'a été creusé qu'à postériori après que les marches sud furent bloquées. Papageorgiou 1969, p. 39.

Le cas de la crypte sous la basilique dédiée à saint Lazare (Cat. 23), bien que très largement remaniée en 1970/72, pourrait être intégrée à cette catégorie des sépultures antiques conservées *in situ* et accessible depuis l'intérieur de l'église. A la suite des premiers travaux conduits en 1932 par Nicolas Karizis, médecin de formation, puis Athanasios Papageorgiou en 1970, la découverte de plusieurs sarcophages et tombes à cistes indiquent l'existence d'une nécropole antique sur le site de la basilique[470]. Deux sarcophages mis au jour sous l'autel central de l'église sont associés à la tradition hagiographique faisant de Lazare le premier évêque de Kition (Figure 14). Un premier sarcophage orienté nord-sud et portant l'inscription « Φιλίου » contenait lors de sa découverte en 1932 une inhumation mais n'a pas livré de matériel céramique ou numismatique[471]. Bien que ce dernier soit considéré par les pèlerins modernes comme celui où se trouvaient les reliques de Lazare, c'est le sarcophage orienté est-ouest situé devant l'arrivée de l'escalier qui fut identifié comme tel par Karizis (Figure 14)[472].



*Figure 14. Vue depuis le nord-ouest de la crypte moderne d'Agios Lazaros de Larnaca. Le sarcophage nord-sud porte l'inscription et celui est-ouest est celui identifié par Karizis comme celui de Lazare. © Google Maps.*

[470] Un sarcophage anthropomorphe avec un masque sculpté pourrait être rattaché à la période phénicienne tandis que les autres sarcophages indiquent une utilisation du lieu jusqu'à la période romaine (cf. fig. 9). Papageorgiou 1998, p. 208 ; Karageorghis 1973, p. 16.

[471] C'est ce sarcophage que la tradition moderne attribue par erreur à Lazare. Papageorgiou remet d'ailleurs en question l'antiquité de cette inscription. Papageorgiou 1998, p. 208.

[472] Karizis, p. 314.

Malheureusement ; comme le souligne Charles A. Stewart, il n'est pas possible de connaître le lien entre cet espace hypogé et les différentes phases architecturales de l'église[473]. Toutefois selon Papageorgiou l'escalier méridional est antérieur aux travaux modernes et donc hérité de la phase médio-byzantine datée vraisemblablement du IX$^{e}$ siècle (Figure 15)[474]. Dans cette hypothèse l'accès ne menait pas à une crypte mais directement au sarcophage considéré comme saint, orienté est-ouest et encore en place aujourd'hui.

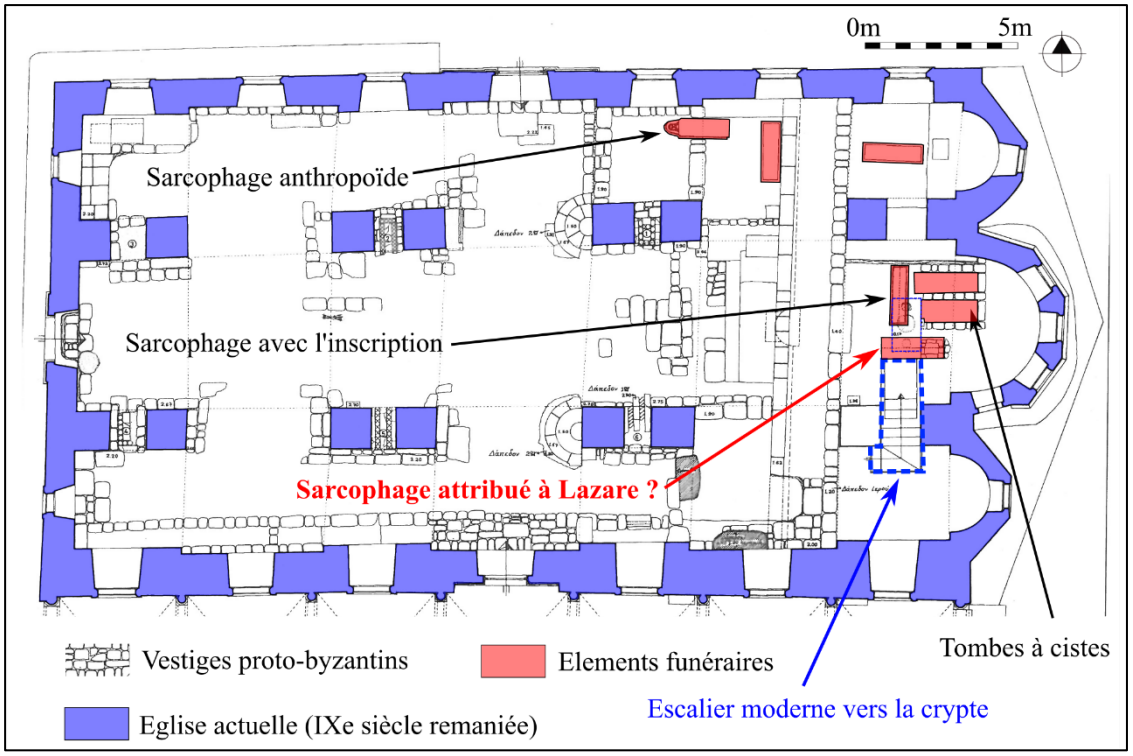



*Figure 15. Plan au sol de la basilique médio-byzantine Agios Lazaros de Larnaca Papageorgiou 1998, fig. 5, p. 211 et Stewart 2016, fig. V.1, p. 381.*

Qu'en-est –il des phases architecturales précédentes ? La première église devait être une basilique à trois nefs et trois absides saillantes des V$^{e}$ - VI$^{e}$ siècles, occupant le même emplacement, détruite à la suite des raids arabes[475]. La présence de la nécropole antique sous la basilique proto-byzantine pourrait ainsi indiquer, la construction du premier sanctuaire sur un *locus sanctus* comme ce fut le cas à Tamassos, Lapithos ou Agios Théodoros. Dans l'hypothèse de Stewart, qui a le mérite de la vraisemblance, les reliques de Lazare auraient été découvertes de manière fortuite lors de la reconstruction de l'église sous la forme d'une église à deux nefs à la fin du VII$^{e}$ – VIII$^{e}$ siècle siècles, coïncidant avec l'apparition de la légende en faisant

[473] Stewart 2016, p. 126.
[474] Foulias Papageorgiou 2013, pp. 210-211.
[475] Papageorgiou 1998, pp. 210-211 ; Stewart 2016, p. 125.

l'évêque de Kition dans un récit de Jean d'Eubée qui pourrait alors faire écho à cette découverte (voir supra, p. 56). La reconstruction au VIII^e siècle avec deux nefs pourrait être interprétée, à mon sens, comme celle d'une église accompagnée d'une chapelle commémorative autour du sarcophage du saint comme ce fut le cas ailleurs sur l'île par exemple pour l'église à deux nefs de la rue Zig Zag à Néapolis (Cat. 21) et dont le sol de l'abside sud renfermait un sarcophage (voir infra, p. 138). Toujours selon l'hypothèse de Stewart le sarcophage attribué à saint Lazare, aurait alors été enchâssé dans une nouvelle basilique à coupole peu de temps après sa découverte vers le VIII^e siècle et avant leur translation au tournant du X^e siècle[476]. Aucune donnée archéologique ou issue des sources écrites ne vient néanmoins corroborer cette proposition.

Ainsi, sur la base de l'existence de cryptes proto-byzantines à Chypre que nous venons d'examiner, il est à mon sens envisageable de restituer un espace hypogé une au moins pour l'église médio-byzantine à coupole du IX^e siècle. En effet, à partir de la fin du XVI^e siècle plusieurs pèlerins étrangers dont le Seigneur de Villamont qui décrit lors de sa visite vers 1589 un aménagement analogue à l'accès actuel :

"Sur la droite lorsque vous entrez [dans l'église] vous voyez un ancien sépulcre : pour y accéder vous devez passer par un petit passage et descendre quatre marches, là vous prenez une bougie et approchez la tombe, qui est soigneusement conçue et faite de marbre : à certains endroits [la crypte ?] atteint deux pieds de large et trois de haut. ».[477]

La présence d'une tombe sous l'autel central d'une église est relativement rare à Chypre puisqu'on retrouve qu'un seul autre exemple dans la basilique d'Agioi Pente (Cat.6), où cette dernière n'était pas accessible depuis une crypte (voir infra). À cet égard la nécropole sous l'église Agios Lazaros et plus particulièrement les sarcophages au niveau de l'autel central, aurait pu être la raison d'être de l'église mais n'avoir été offert à la vénération qu'après l'invention fortuite de la légende de Lazare au VIII^e siècle.

Dans plusieurs cas de figure, les chambres funéraires hypogées étaient accessibles depuis l'extérieur des édifices impliquant des circulations, et éventuellement des pratiques rituelles, différentes des exemples présentés ci-dessus.

[476] Stewart 2016, p. 128.
[477] La traduction française du texte publié dans l'*Excerpta Cypria* est la mienne. Cobham 1908, p. 175

À l'ouest de la cité épiscopale de Lapithos, sur la côte nord de Chypre, la vaste basilique dite de la Panagia Acheiropoiitos de Lapithos (Cat. 45) disposait par exemple d'un escalier extérieur contre le mur septentrional. Cet escalier conduisait à une cavité sous l'abside nord, identifiée en 1954 par Arthur H. S. Megaw, alors directeur du Département des Antiquités comme une « tombe »[478]. Les données extrêmement ténues ne permettent pas de confirmer la nature funéraire de cet espace hypogé. En revanche des photographies, non datées, conservées par l'iconothèque du Département des Antiquités, intitulées « Achero-Lamboussa » et illustrant la fouille, semblent correspondre à la description de l'abside nord (Figure 16)[479].

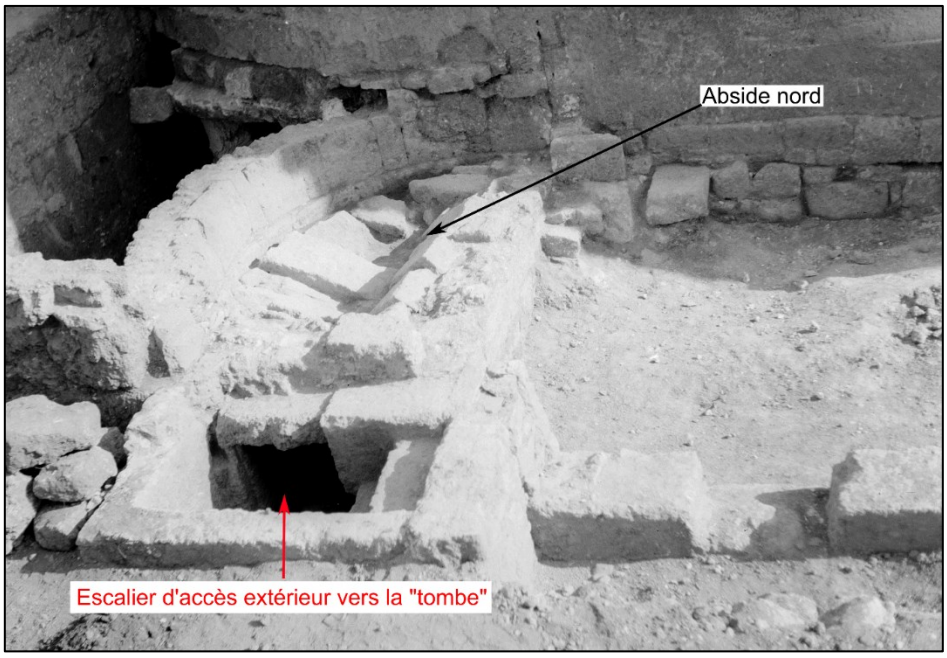



*Figure 16. Vue depuis le nord l'abside nord de la Panagia Acheiropoiitos. © Archives du Département des antiquités de la République de Chypre (Achero-Lamboussa. 1 ; non datée).*

Une seconde photographie issue de la même série pourrait indiquer l'existence d'un escalier analogue contre le mur sud de la basilique, témoignant d'un aménagement d'envergure occupant toute la largeur du chevet de la basilique, et permettant une circulation continue (Figure 17). À l'instar de l'hypothèse de Rania Michail pour la basilique de Tamassos, la crypte de la Panagia Acheiropoiitos pourrait avoir été destinée à un accueil massif de pèlerins venant se recueillir sur une tombe sainte. Dans le cas présent l'emplacement des accès à l'extérieur du naos pourrait confirmer une circulation importante de fidèles hommes et femmes. Des accès

[478] Megaw 1954, pp. 33-34.
[479] Je remercie ici Aspasia Georghiades, archéologue au Département des Antiquités, pour le temps qu'elle m'a accordé dans ma recherche.

percés dans les murs gouttereaux de la basilique vont dans le sens d'une circulation importante vers la crypte. Toutefois, l'hypothèse d'annexe abritant ces escaliers ne peut être complètement écartée. Arthur H. S. Megaw, qui ne fait pas mention de l'escalier extérieur sud, précise en effet, que le collatéral méridional était flanqué d'une annexe pavée de mosaïque[480]. Il est donc envisageable de restituer des annexes latérales, possiblement couvertes ou hypèthre.

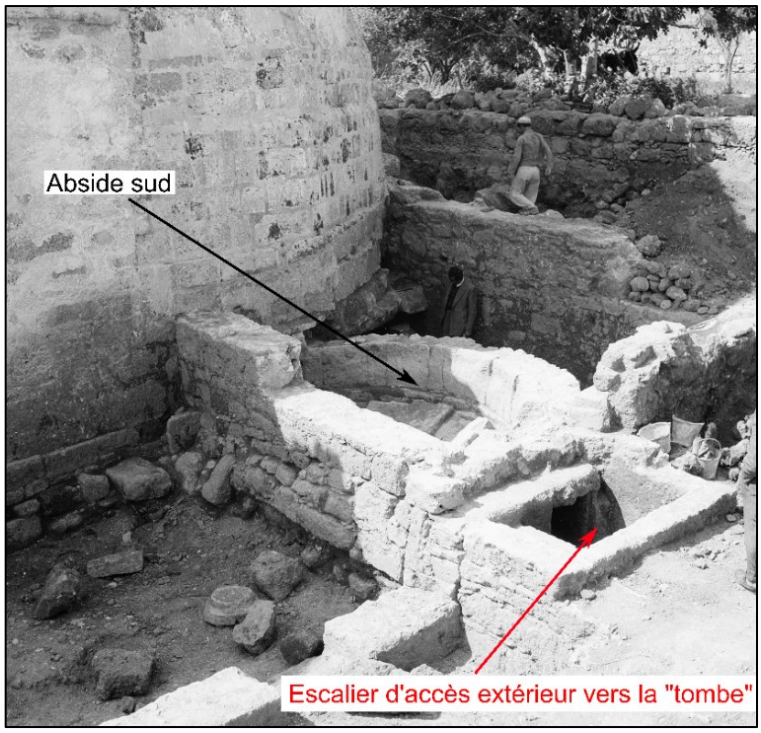



*Figure 17. Vue depuis le sud-ouest de l'abside sud de la Panagia Acheiropoiitos. © Archives du Département des antiquités de la République de Chypre (Achero-Lamboussa.2 ; non datée).*

Enfin, bien qu'aucun vocable ne soit connu et qu'aucun évêque de Lapithos ne soit particulièrement vénéré dans les sources, la situation géographique de la basilique plaide en la faveur d'un édifice de pèlerinage. L'église se trouve en bordure immédiate des remparts de la cité portuaire de Lapithos sur la côte nord de l'île et l'une des principales portes d'entrée de l'île depuis les côtes de l'Asie mineure[481].

Dans la localité de Tymbou la tombe hypogée située sous le naos de la basilique proto-byzantine du V^e^ siècle connue aujourd'hui sous la dédicace d'Agioi Saranda (Cat. 32), devait également être accessible depuis l'extérieur du naos. En l'absence d'étude archéologique, les

[480] Megaw 1954, p. 34.
[481] Le port de Kyrenia, par lequel arrive Constantin le juif au X^e^ siècle en provenance de Attaleia, se situe à une dizaine de kilomètres à l'est (voir supra, p. 86).

propositions ci-dessous sont hypothétiques et sont uniquement basées sur les travaux préliminaires d'Andréas Foulias[482]. Comme à Tamassos il s'agit d'une tombe souterraine antique, qui n'a malheureusement pas pu être datée[483]. Il s'agissait à l'origine d'un couloir unique (10 m de large sur 20 m de long) percé de quatre *loculi* (niches funéraires) dans les murs nord et sud (Figure 18). À l'extrémité ouest de la chambre, à l'opposé de l'entrée, trois marches conduisaient à une tombe à arcosolium[484]. Cette dernière était précédée d'un espace voûté similaire à la tombe attribuée à saint Héraclide à Tamassos. Néanmoins, les données sont ici trop fragmentaires pour aller plus loin dans l'identification de cette tombe.

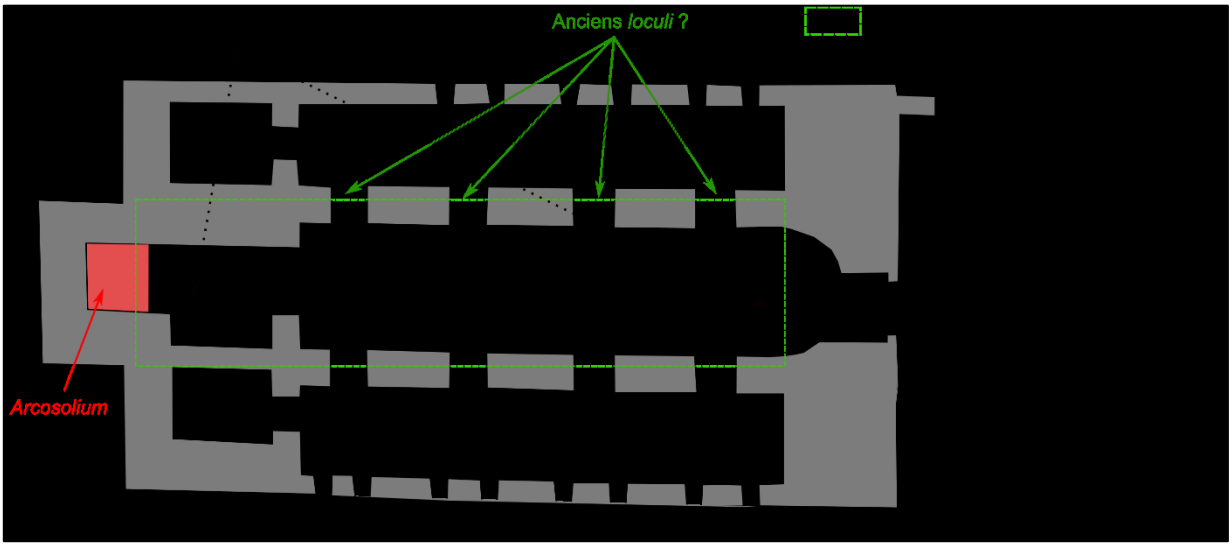



*Figure 18. Plan au sol (sans échelle) de la tombe hypogée d'Agioi Saranda. Matthias Metzger d'après Foulias 2008, fig. 3, p. 248.*

La dédicace, dont la chronologie avant le XVIII[e] - XIXe siècle n'est pas connue, fait sans doute référence aux quarante martyrs de la ville de Sébaste dont plusieurs représentations iconographiques, existent pour la période médiévale à Chypre mais dont la présence des reliques sur l'île est inconnue et peu envisageable [485]. La tombe, fut vraisemblablement retaillée au moment de l'érection de la basilique afin d'obtenir un espace à trois nefs similaires à l'église supérieure et afin de faciliter la circulation des pèlerins. Selon le plan sommaire proposé par

[482] Foulias 2008. Voir également le paragraphe dans la thèse (non publiée) de Doria Nicolaou. Nicolaou 2015, pp. 414-415.

[483] Andréas Foulias parle de la période hellénistique ou romaine. Foulias 2008, p. 11.

[484] Les « tombes » dans les couloirs nord et sud, et les deux à proximité immédiate de l'arcosolium sont musulmanes et témoigne de la survivance du lieu de culte qui fut transformée en tekke (lieu commémoratif islamique) auquel fut accolé une mosquée. Durant la période ottomane ce lieu a fait l'objet d'un syncrétisme religieux entre chrétiens et musulmans. Ibid. p. 11.

[485] Foulias précise à juste titre que la tombe de ces saints se trouvait à l'origine à Sébaste (en Asie Mineure) et bien que Machairas mentionne leurs reliques aux XV[e] siècle ce n'est qu'à propos de fragments de reliques insérées dans une croix et non pas d'un lieu de culte sur l'île

. Ibid., pp. 6-9.

Foulias et d'après la configuration actuelle du lieu, l'accès à la crypte devait se faire par un escalier, orienté est-ouest, dont l'entrée se situait à l'extérieur de l'église, derrière le chevet (Figure 19)[486]. Malheureusement, les vestiges de la basilique sont très arasés et la zone au niveau de l'abside, endommagée par la construction d'une coupole au-dessus de l'entrée de la tombe nous empêchant d'aller plus loin dans l'analyse[487].

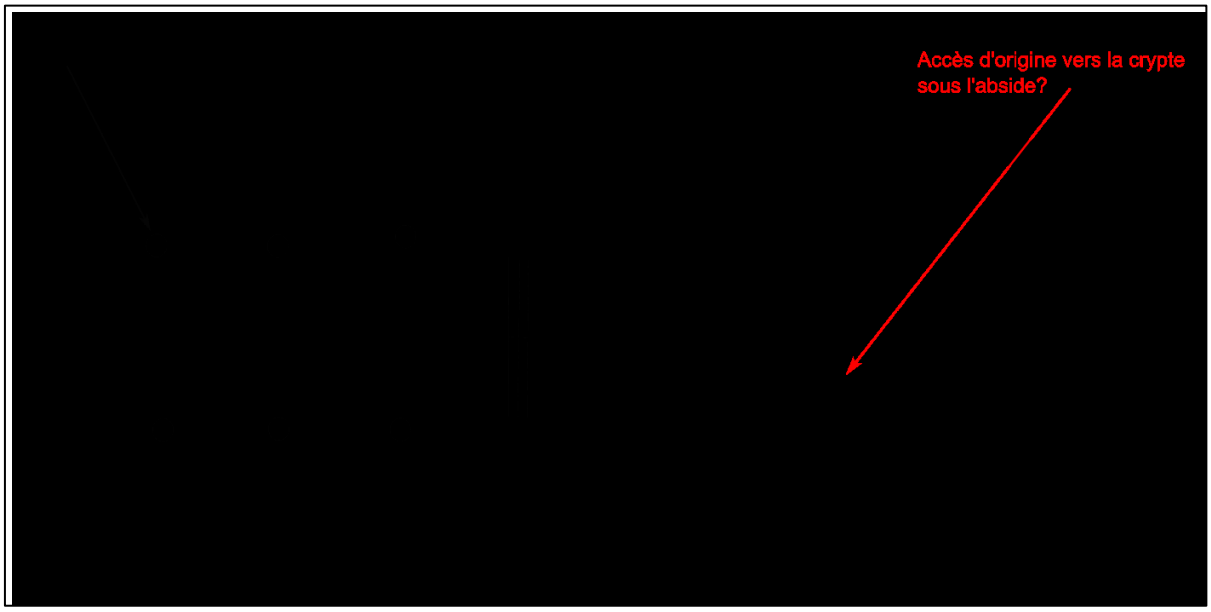



*Figure 19. Proposition de restitution du plan au sol (sans échelle) de la basilique proto-byzantine d'Agioi Saranda. Matthias Metzger d'après Foulias 2008, fig. 14, p. 254.*

Dans le cas de la Panagia Chrysiotissa (Cat.40) le lien architectural entre le sanctuaire hypogé antique à l'est et la basilique n'est pas connue mais l'érection de l'église fut, sans nul doute, motivée par la présence de cette tombe (Figure 20). D'après Stewart, cette chambre funéraire, sans dromos mais ouverte sur l'extérieur par un arc, abritait sept arcosolia de l'époque hellénistique mais portant des croix peintes plus tardives indiquant l'appropriation chrétienne du lieu[488]. Cette tombe se situe à un peu plus de deux mètres au nord-est de l'église impliquant, d'après moi, une communication entre les deux sites, peut-être par l'intermédiaire d'une pièce annexe comme nous le verrons à Toumballos (Cat. 2). Il n'est toutefois pas exclu que la tombe ait pu fonctionner comme un sanctuaire autonome. L'absence de porte dans le mur septentrionale de la basilique nuance cette hypothèse.

[486] Foulias précise toutefois que, selon lui, la présence de la basilique ne fut pas induite par l'existence de la chambre souterraine. Foulias, Papageorgiou, p. 212.

[487] Cette coupole résulte de la réutilisation du site, à la fin du XV$^{e}$ siècle, en lieu de culte musulman (tekke), ne conservant que la crypte et en y adjoignant une mosquée à l'est.

[488] Stewart 2010, p. 164.

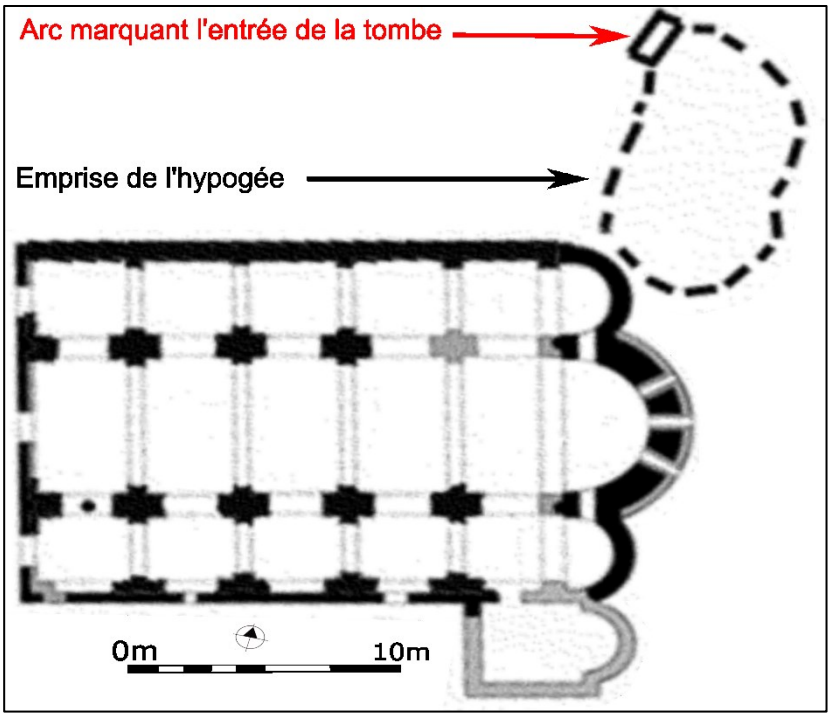



*Figure 20. Plan au sol de l'église médio-byzantine (VIII^e siècle) de la Panagia Chrysiotissa à Ourania avec emplacement de la chambre funéraire hypogée. Matthias Metzger d'après Stewart 2010, fig. 3, p. 164*

D'autres sites pourraient compléter le corpus, mais ces occurrences n'ont pas fait l'objet de fouilles archéologiques et les données, très limitées, dont nous disposons ne permettent pas de les intégrer malgré la tradition hagiographique chrétienne qui peut parfois y être attachée. Nous pourrions citer à cet égard le cas de la tombe hypogée romaine identifiée comme la tombe originelle de l'apôtre Barnabé. La chambre funéraire fut vraisemblablement enchâssée au V^e siècle dans un oratoire pavé d'*opus sectile* mais qui n'était pas connecté à la basilique où furent déposés les reliques du saint après leur découvertes[489]. En ce qui concerne la chambre funéraire hypogée dite de saint Thérapon à Larnaca, malgré l'association, très tardive, d'un sarcophage coffre avec l'évêque éponyme, les vestiges d'une hypothétique basilique surmontant la tombe sont extrêmement minces[490]. Toujours à Larnaca, près de l'église moderne de la Panagia Phanéroméni, une autre tombe antique, maçonnée et attribuée à l'époque archaïque, pourrait avoir été associée à une première église bâtie au-dessus du *dromos* par l'intermédiaire d'une crypte accessible depuis l'extérieure[491]. Là encore les données connexes à l'édifice sont trop

[489] Stewart 2016, p. 136.

[490] La tombe n'a pas pu être datée précisément mais qui peut, de manière typologique, être datée entre le IV^e siècle av. J.-C. et le III^e siècle Sur ce site voir en particulier Fourrier 2018.Papageorgiou mentionne uniquement quatre niveaux de fresque, très endommagés, dans la tombe qui aurait à cet égard pu être une chapelle souterraine ou une crypte associée à une basilique en surface. Papageorgiou 1993, p. 39.

[491] Fourrier 2018, pp. 127-128.

insuffisantes pour commenter avec plus de détails une éventuelle phase proto- ou médio-byzantine du sanctuaire.

Dans sa publication à propos de l'église Athanasios Pentaschoinitis, Georges Philotheou mentionne deux sites qui pourraient également avoir surmonté des structures hypogées antiques[492]. Dans le cas, inédit, d'Agios Anastasios à Péristerona (district de Famagouste), il s'agit vraisemblablement d'un petit mausolée surmontant la tombe comme on a pu le voir à Agios Hérakléidios. En ce qui concerne la chambre funéraire hypogée d'Agios Riginos dans le village de Fasoula (district de Limassol), malgré la présence d'un sarcophage antique présentant l'une des premières traces iconographiques chrétiennes de l'île, sous la forme d'un chrisme, l'église avec laquelle elle communique par l'intermédiaire d'un escalier n'a pas fait l'objet d'une étude archéologique et ne peut pas, en l'état, être datée avant le XIV$^{e}$-XV$^{e}$ siècle[493]. Enfin, on pourrait également mentionner la basilique médio-byzantine associée aux saints Hilarion et Barnabé à Péristerona (District de Nicosie). Cette église à coupoles multiples datée, selon les derniers travaux de Charles A. Stewart, du IXe siècle, fut bâtie sur les vestiges d'une basilique proto-byzantine et pourrait avoir communiquée avec une tombe sous son chevet[494]. Cependant, aucune information d'ordre archéologique ne peut nous éclairer sur cette hypothétique crypte, mentionnée uniquement au début du XX$^{e}$ siècle par George Jeffery et Camille Enlart qui ne font que rapporter des assertions antérieures[495]. À cet égard, la crypte a été vraisemblablement comblée pour des raisons de stabilité avant 1918[496].

**Les tombes individuelles dans le sol (rupestres ou construites).**

En plus des chambres funéraires hypogées, des tombes individuelles considérées comme saintes ont pu être directement enchâssées dans la basilique ou ces annexes entraînant parfois des adaptations architecturales majeures.

[492] Philotheou 2008, p. 242.
[493] Pour le sarcophage voir Michaelidès 2001, pp. 180-181. Sur la datation de l'église surmontant la tombe voir Ioakeim 2008.
[494] Stewart 2016, pp. 111-113.
[495] Jeffery 1918, p. 283 ; Enlart 1926, p. 151.
[496] . Pour une discussion à propos de ces éléments voir Stewart 2016, p. 107.

Ce fut notamment le cas pour le site d'Agios Tychonas (Cat. 11) où au moins trois tombes de la nécropole à l'est de la cité épiscopale d'Amathonte, ont été intégrées de manière originale directement dans le naos de la basilique du V^e siècle. A l'origine il s'agit de deux édifices distincts : à l'ouest un mausolée à trois absides saillantes vers le nord, et au sud-est de ce premier édifice, une autre structure quadrangulaire à accès axial (Figure 21)[497]. Éléni Procopiou, qui a fouillé le site en 1991, qualifie cette structure de *martyrium,* mais à l'inverse des trois absides septentrionales, ne semble pas contenir de tombe. Ces tombes, voûtées pour les plus occidentales et avec un couvercle en marbre pour la troisième à l'est, n'ont livré aucun matériel rendant difficile leur datation.

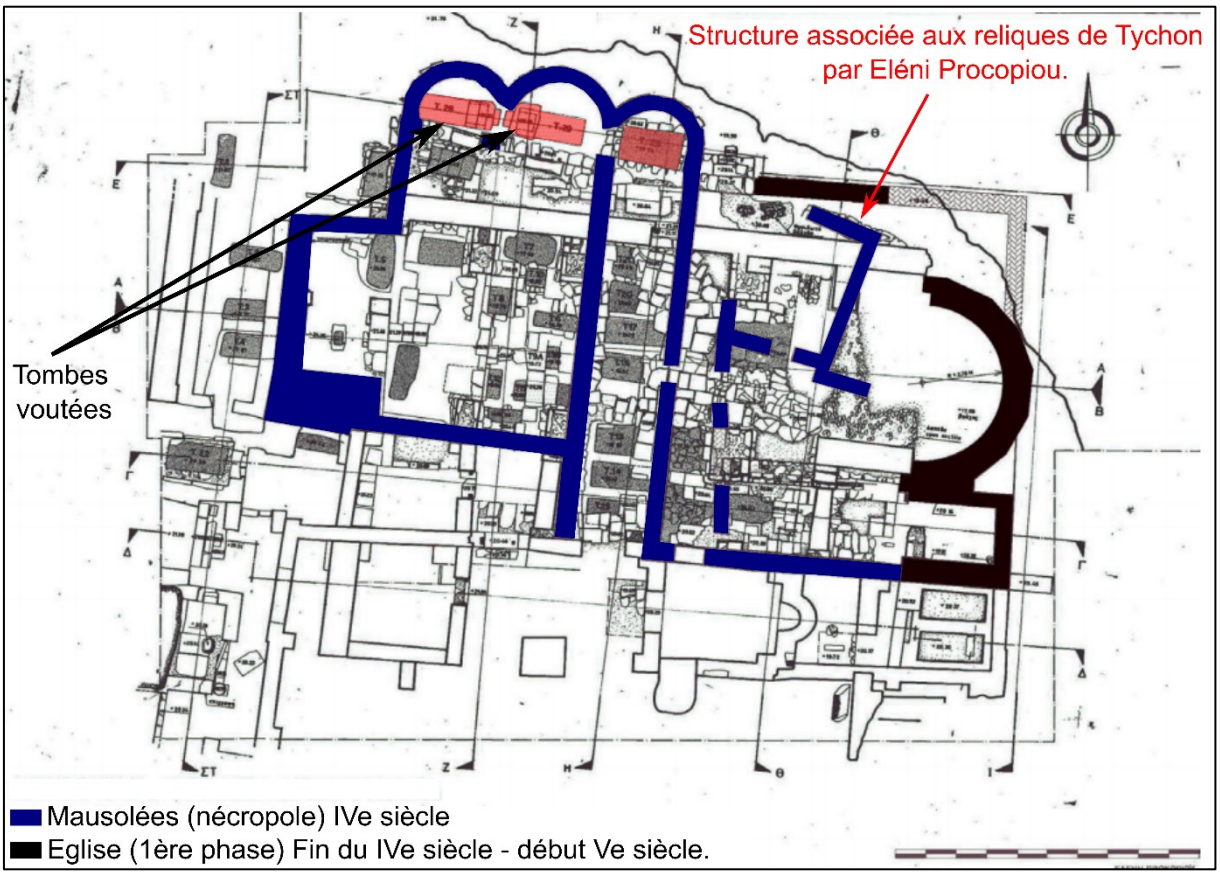



*Figure 21. Plan au sol du site d'Agios Tychonas aux IVe – Ve siècle. Les tombes sont indiquées en rouge. Matthias Metzger d'après Procopiou 2013, p. 258.*

À la fin du IV^e siècle - début V^e siècle une petite église (ou un oratoire) fut construite autour de la structure orientale (cf. fig. 16). Cette première basilique, avec une large abside orientée flanquée au sud d'un espace rectangulaire similaire à une pastophorie (pièce latérale encadrant l'abside), accommoderait donc, dans la partie gauche du naos, ce que Procopiou identifie comme la tombe ou le *loculus* à relique attribué à l'évêque du IV^e siècle Tychon («

[497] Sur ce site voir notamment la synthèse récente dans Procopiou 2013, pp. 257-258.

dans la partie gauche de l'église ») d'après la Vie qui lui est consacrée par Théodore de Paphos au VII^e^ siècle (voir supra, p. 76)[498]. Dans la seconde moitié du V^e^ siècle, le mausolée triconque et la petite église orientale, sont réunis dans une grande basilique à trois nefs et une seule abside saillante à l'est reprenant le plan du chevet de la première basilique (Figure 22). Les trois absides funéraires septentrionales sont alors intégrées au naos, en saillies du mur nord de la basilique. Cet aménagement singulier pourrait avoir fait en sorte que le collatéral nord fonctionne comme un déambulatoire devant les trois tombes. Se pourrait-il que l'un des sépulcres soit celui où furent déposées, à postériori, les reliques du patriarche d'Alexandrie Jean l'Aumônier au VII^e^ siècle ? [499] En ce qui concerne la structure orientale, attribuée à Tychon par Procopiou, elle n'est pas intégrée au naos de la basilique du V^e^ siècle mais pourrait, selon elle, avoir subsisté sous la forme d'une crypte[500]. Aucun vestige d'un tel aménagement souterrain, ni son éventuel accès, n'a, en l'état des connaissances, était préservé. Enfin, à la fin du VII^e^ siècle – début du VIII^e^ siècle, la basilique est reconstruite en abandonnant les absides funéraires septentrionales ce qui pourrait correspondre à l'éventuelle translation des reliques de Tychon et Jean l'Aumônier (voir supra, pp. 77 ; 83).

[498] Ibid., p. 257.

[499] Cette hypothèse est étayée par la Vie de Jean l'Aumônier rédigée par Léontios de Néapolis au VII^e^ siècle. Ce dernier précise que les reliques de l'évêque furent déposées entre celles de deux de ses prédécesseurs ce qui pourrait évoquer les trois absidioles septentrionales (voir supra, p. 83).

[500] Procopiou 2013, p. 257. Lors d'un échange avec Éléni Procopiou en septembre 2021, cette dernière m'a de nouveau fait par de cette hypothèse mais sans élément probant.

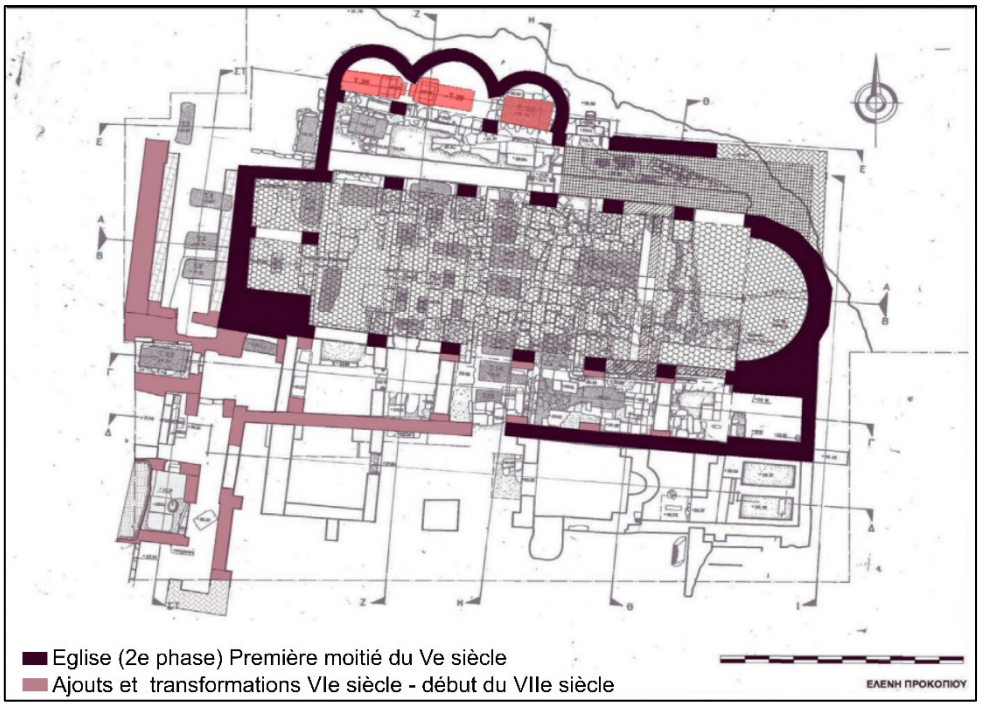



*Figure 22. Plan au sol de la basilique du Ve siècle intégrant les absides funéraires. Matthias Metzger d'après Procopiou 2013, p. 258.*

C'est sans doute un phénomène similaire qui s'est présenté dans la nécropole orientale d'Agia Varvara, à seulement cinq-cents mètres de Agios Tychonas, où une tombe des premiers siècles chrétiens aurait pu être à l'origine du développement d'une basilique aux V^e^-VI^e^ siècles (Cat. 14) [501]. D'après Papageorgiou, c'est la tombe d'un martyr qui fut à l'origine de la construction d'une petite basilique à une seule nef (Figure 23). Ce dernier ne donne cependant aucune information complémentaire sur cette éventuelle tombe, mais deux tombes à cistes ont été mises au jour dans l'annexe nord. Il est difficile de savoir s'il s'agit de la tombe sainte ou de sépultures *ad sanctos*. En effet, deux autres annexes ont été accolées, à postériori, au nord et au sud et abritaient également des tombes à cistes et ossuaires. Les informations connexes à cette basilique, limitées et confuses, invitent à la prudence. Éleni Procopiou indique, elle, qu'il s'agit d'une église à trois nefs avec un *parecclesion* (littéralement une salle annexe à l'église, il peut parfois indiquer une chapelle dotée d'un autel) au nord qui a livré des vestiges de tables d'offrandes[502].

[501] La dédicace associée à la martyre du III^e^ siècle Barbara est plus tardif et associée à une grotte au nord du site. Cette cavité n'a pas livré d'élément funéraire. De plus, aucune trace de la présence de la sainte ou de ses reliques n'est attestée à Chypre.

[502] Procopiou 2006, p. 115. D'autres chercheurs parlent d'une église à cinq nefs incluant les annexes plus tardives. Voir par exemple Aupert 1996, p. 172. Sur la notion de *parecclesion* voir Babić 1969.

Ce terme de *parecclesion* indique ici vraisemblablement une annexe funéraire, eut égard à la présence des tombes à cistes, néanmoins cette dénomination ne désigne pas ici de fonction liturgique précise.

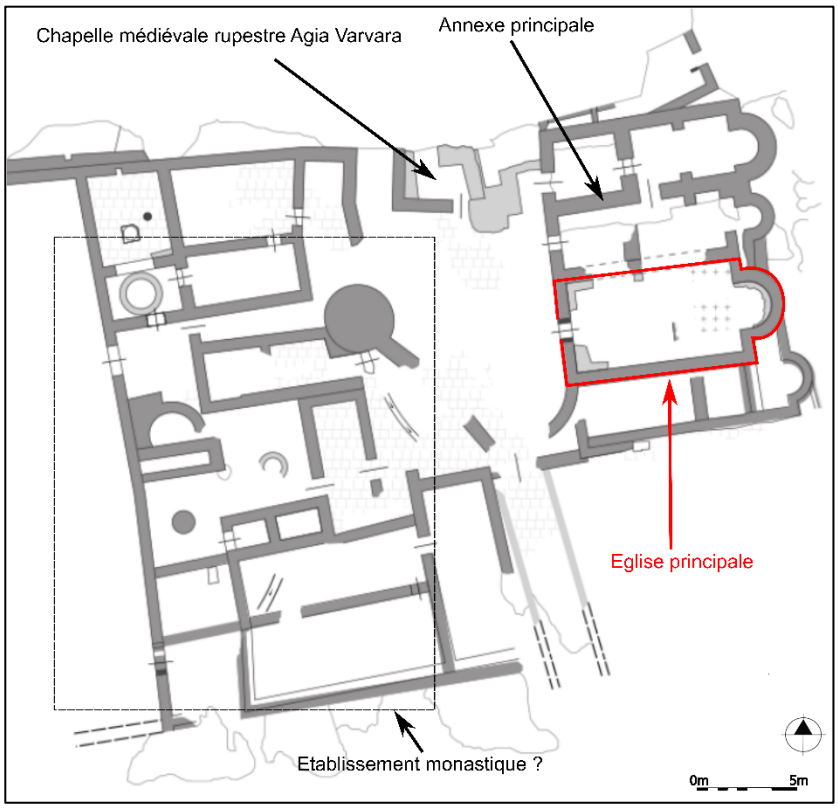



*Figure 23. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.*

Au nord de Nea Paphos, c'est une tombe rupestre appartenant au sanctuaire hypogé, païen, qui est intégré à un édifice de culte chrétien par l'intermédiaire d'une annexe. La petite basilique de Toumballos (Cat.2) s'implante à la fin du IVe siècle en surface du sanctuaire et s'appuie directement sur les structures rupestres, notamment le couloir sud (Figure 24). La tombe en question, violée dans l'antiquité, n'est alors pas enchâssées sous la forme d'une crypte ou comme une extension de naos à l'instar d'Agios Tychonas mais par l'intermédiaire d'une annexe surplombant l'espace souterrain[503]. En effet, en plus d'abriter une tranchée taillée dans le sol rocheux rendant visible la sépulture, la paroi rupestre orientale était creusée d'une niche semi-circulaire au centre de laquelle était taillée une cupule (Figure 25).

[503] Pour une synthèse récente sur le site voir Giudice 2016.

Ce dispositif pourrait être apparenté à un système de libation vers la tombe souterraine et pourrait donc, à cet égard, être contemporain de la sépulture et de l'usage du complexe en tant que sanctuaire païen[504].

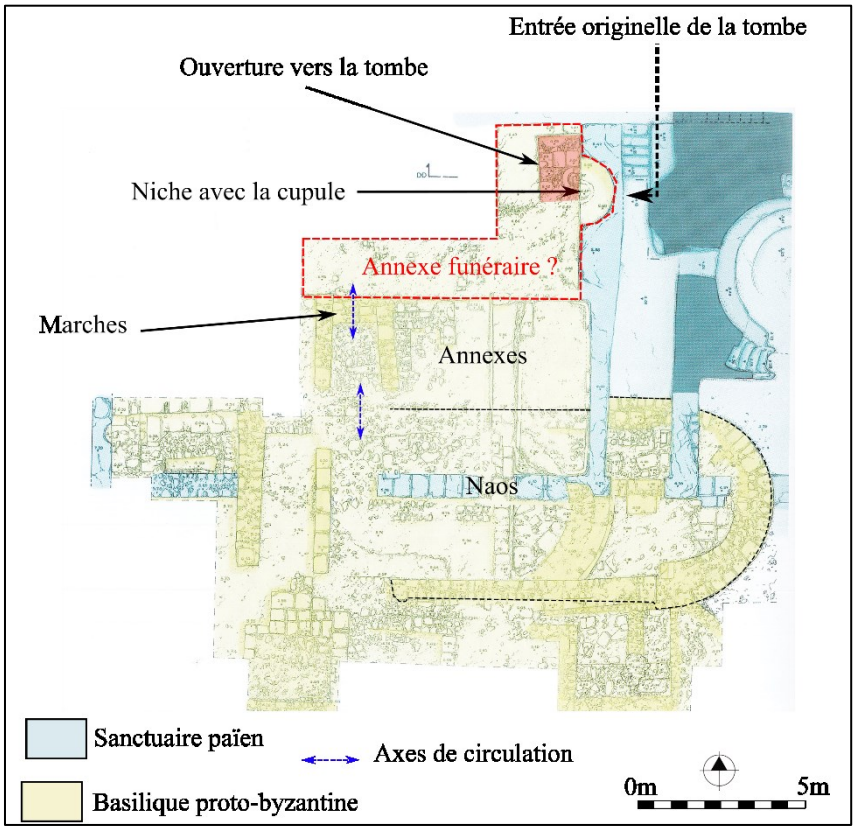



*Figure 24. Plan au sol du site de Toumballos. Matthias Metzger d'après Giudice 2016, p. 74.*



*Figure 25. Vue depuis le nord-ouest de l'absidiole rupestre à l'arrière-plan et la fosse donnant sur la tombe souterraine au premier plan. Matthias Metzger 2021.*

[504] Un dépôt votif découvert dans le sanctuaire hypogé a livré du matériel datant du III^e^ et II^e^ siècle av J.C. Ibid., p. 83.

Toutefois, il n'est pas exclu que le dispositif cultuel ait pu être contemporain de la basilique, à l'instar des *loculi* de type *mensa martyris* que l'on retrouve dans plusieurs basiliques de Chypre et qui pourrait avoir été utilisé également pour des libations (voir infra, p. 166)[505].

## ▪ *Les tombes contemporaines des basiliques.*

En plus des sépultures antérieures à la construction des églises et enchâssées *in situ*, on trouve à Chypre des inhumations vénérées contemporaines, ou postérieures, à l'établissement d'un sanctuaire chrétien. L'environnement architectural de ces tombes et les aménagements spécifiques dont elles ont bénéficié, les identifient comme des reliques en les différenciant des sépultures *ad sanctos* ou d'inhumations certes privilégiées à l'intérieur de l'église mais qui n'ont pas fait l'objet d'un culte. Durant la période proto-byzantine, l'inhumation *intra muros* à est une pratique proscrite par le droit romain et les enterrements à l'intérieur même d'une église sont rares (voir introduction supra, p. 4). C'est par exemple une autorisation spéciale de l'empereur Arcadius qui permit la déposition des reliques d'Épiphane le Grand dans sa cathédrale[506]. De ce fait, la présence d'une tombe à l'intérieur du naos, voire dans le *bêma,* marque donc le caractère saint de la personne.

L'emplacement choisi pour déposer ces reliques varie mais l'abside centrale, et dont le *bêma*, constitue un emplacement exceptionnellement rare à Chypre que l'on retrouve uniquement avec la tombe parée de marbre dans l'abside centrale d'Agioi Pente (Cat. 6). L'éventualité d'une tombe dans l'abside centrale de la basilique à Transept de Katalymata tôn Plakotôn (Cat. 16) fait l'objet d'une discussion dans un autre chapitre (voir infra, p. 213) tandis que dans le cas du petit édifice de Fabrika (Cat. 5) il s'agit plus vraisemblablement d'un oratoire. C'est le reste du naos, et plus particulièrement l'extrémité orientale des collatéraux, le plus souvent clos par des absides, qui a été privilégié pour la déposition des tombes saintes. Le sud pour la tombe à ciste attribuée à Épiphane (Cat. 34) ou le sarcophage dans l'abside de la basilique de la rue Zig-Zag (Cat. 21) et éventuellement le sarcophage attribué à l'évêque Spyridon dans l'église éponyme (Cat. 22). C'est cette fois-ci en avant de l'abside nord d'Agios que se trouve un sarcophage attribué à saint Philon dans l'église située dans la cité de Carpasia (Cat. 38) ainsi que pour la sépulture en forme d'auge de la basilique At Meydan de Kourion. Enfin, on trouve également des tombes considérées comme saintes dans les espaces annexes, à

[505] Le fouilleur indique d'ailleurs sur le plan que la niche appartient à la phase proto-byzantine du site (cf. fig.24).
[506] Sur la vie d'Épiphane voir supra, pp. 72-74.

l'extérieur du naos, comme à la Panagia Limeniotissa (Cat. 4) et la Panagia tou Kambou (Cat. 28).

**Dans l'abside centrale.**

Dans de très rares cas à Chypre, l'abside centrale d'une église était associée à une tombe sainte en faisant de manière évidente un sanctuaire commémoratif. Cependant, l'absence de données et certaines interprétations trop ambitieuses nous invitent à la prudence quant à la caractérisation de cette catégorie de basiliques.

Comme l'a souligné le fouilleur Démétrios Michaélidès, le site d'Agioi Pente (Cat. 6), est unique à Chypre tant par la présence de sépulture sous des pavements en mosaïques, la richesse de certaines tombes, que par la possible présence d'une tombe sainte dans l'abside centrale[507]. Malheureusement, cet espace de la basilique à trois nefs a été largement endommagé par des engins de chantier en amont de la fouille. Toutefois Michaélidès a identifié, dans la zone qu'il identifie comme l'abside centrale, une dépression dans le sol avec quelques éléments en marbre (Figure 26). D'après Michaélidès, il s'agirait des vestiges d'une tombe à ciste qu'il attribue, très hypothétiquement, à un « important personnage religieux » des premiers temps chrétiens à Chypre[508]. Bien que le site se trouve dans une zone de nécropole antique avec notamment une tombe hypogée associée durant la période médiévale aux cinq martyrs Sébaste, aucune information d'ordre chronologique n'est donnée à propos de la tombe. En revanche, le

[507] Se référer à Michaelidès2013 et Michaelidès 2014.
[508] Michaelidès 2014 pp. 12-13

fouilleur date la période d'utilisation de la basilique entre le V^e^ et le VII^e^ siècle sur la base du matériel céramique et numismatique [509].




*Figure 26. Relevé topographique des vestiges du sites d'Agioi pente. 1 : tombe sainte ?; 2 : tombe avec l'inhumation féminine ; 3 : tombe parée de marbre ; 4 : double inhumation ; 5 : ossuaires. Matthias Metzger d'après Michaelidès 2014, p. 114.*

Les autres tombes découvertes à proximité immédiate, et qui pourraient être à cet égard des inhumations *ad sanctos*, ont livré du matériel archéologique permettant de dater le site entre le V^e^ siècle et le VIII^e^ siècle[510]. La mauvaise préservation des vestiges ne permet pas de dire si cette tombe était en lien avec l'autel de la basilique d'Agioi Pente, qui n'a pas été identifiée, et si elle était accessible à la vénération. La masse de fragments de marbre issue de tables d'offrandes, de luminaires, les restes de riches éléments de décoration ainsi que le nombre

[509] Ibid., p. 14.
[510] Ibid., p. 3.

important de pièces de monnaies mis au jour sur le site plaident en la faveur d'un site de pèlerinage important[511]. De plus, de nombreuses autres inhumations avoisinent la tombe, dont deux à l'extrémité orientale des collatéraux (cf. fig. 26). La fosse maçonnée nord, recouverte par un tapis de mosaïque, contenait un sarcophage en pierre qui a livré une riche inhumation féminine dont le matériel (notamment un fragment d'amphore) a permis une datation contemporaine de la basilique aux V^e^-VI^e^ siècles[512]. Dans le collatéral sud, une autre tombe, orientée nord-sud et parée de marbre de Proconnèse, était vide. Il est difficile de savoir si ces deux tombes placées, selon Michaélidès, dans des pièces à l'extrémité des collatéraux, et non pas dans des absides étaient considérées comme saintes ou s'il s'agissait de personnages importants de la communauté et donc *ad sanctos.* À cet égard, ces inhumations contemporaines de l'édifice auraient été disposées, a posteriori, à proximité immédiate de la relique dans l'abside. L'éventualité de tombes *ad sanctos* qui ont fait par la suite l'objet d'un culte, ne doit pas être écartée. En effet, une deuxième tombe découverte sous une mosaïque de pavement d'un bâtiment annexe, accolé au sud-est de l'église, a livré des monnaies des IV^e^-V^e^ siècles introduites par un orifice percé dans l'une des dalles de couverture[513]. Une réfection des mosaïques durant la période proto-byzantine pourrait indiquer que les pièces ont été introduites dans une première phase de la basilique en lien peut-être avec une hypothétique destination pour les pèlerins[514].

L'établissement est abandonné au VIII^e^ siècle, bien après les raids arabes, sans qu'une raison possible soit évoquée par Michaélidès. L'hypothèse d'une translation de la relique de l'abside centrale vers un nouveau lieu de culte, a le mérite de la vraisemblance[515]. De fait, le développement de l'église connu sous le vocable de Agia Paraskevi (Cat. 7) à seulement 1,6 kilomètre du site proto-byzantin, et où ont été découvert des fragments de colonnes en marbre provenant sans doute d'Agioi Pente, pourrait être le sanctuaire en question d'autant plus que l'église est flanquée d'une chapelle qui pourrait, à cet égard, avoir abrité la relique translatée (voir infra, p. 185).

---

[511] Ibid., p. 14.

[512] Un encolpion (un petit reliquaire pendentif) en or se trouvait également dans la tombe. Inscrit des lettres A et ω, il contenait des fragments de bois (peut-être associé à la Vraie Croix ?). Michaelidès 2014, p. 10. Cette découverte témoigne de l'importance des reliques pour les chrétiens qui les portaient en pendentifs, le plus souvent sous la forme de croix-reliquaires. A ce sujet voir par exemple Pitarakis 2006.

[513] Sept monnaies allant du règne de Constance II (337-361) à Marcien (450-457) ont été identifiées. Michaelidès 2014, pp. 8-9 ;

[514] Michaelidès indique que l'un des médaillons inscrit « was remade in antiquity ». Ibid., p. 9

[515] Sur cette hypothèse voir Foulias 2004, p. 129 ; Stewart 2016, p. 95.

L'emplacement d'une tombe dans l'abside centrale, est exceptionnel à Chypre. Le parallèle le plus proche pourrait être l'hypothétique tombe dans l'abside centrale de la basilique à transept de Katalymata tôn Plakotôn (Cat. 16), développée plus bas, sans qu'il n'y ait vraisemblablement de lien avec un autel. On pourrait également évoquer le sarcophage attribué à Lazare, qui se trouvait, nous l'avons vu, dans l'axe de l'autel dans la basilique éponyme (voir supra, p. 116). Néanmoins, nous l'avons dit, les vestiges des états antérieurs de l'actuelle crypte hypogée sont trop faibles pour s'appuyer sur cet exemple. Sur la colline de Fabrika, au nord de Nea Paphos, un petit édifice (Cat. 5), identifié par Claire Balandier, directrice de la Mission archéologique française de Paphos, comme une basilique du VI[e]-VII[e] siècle, abritait dans sa seule abside une tombe à fosse rupestre (Figure 27)[516].

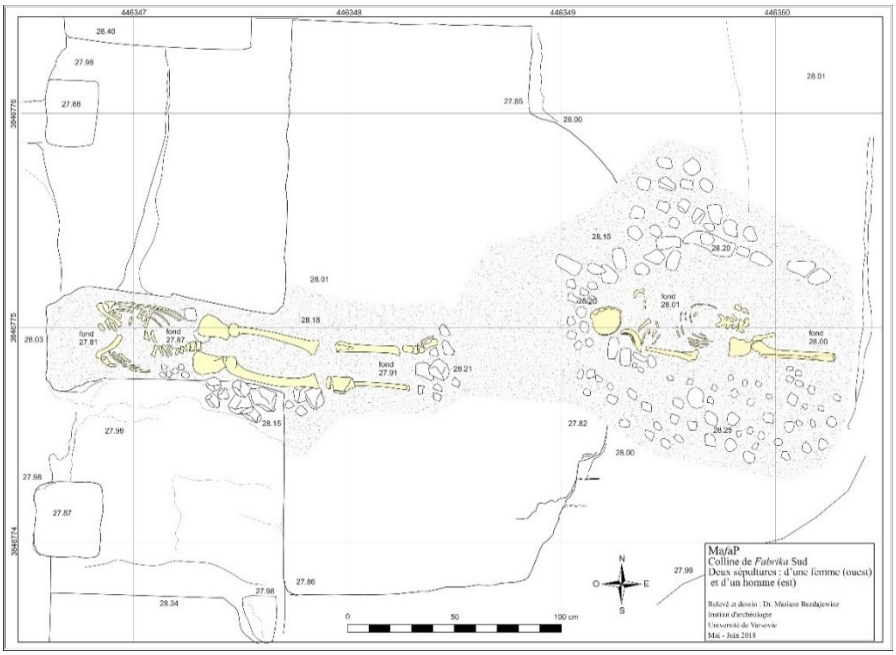



*Figure 27. Relevé des traces rupestres de l'abside ainsi que de l'inhumation au centre. La seconde inhumation à droite et postérieure et est creusée après l'abandon de la structure. Mission archéologique française à Paphos (Mafap)*

Le corps d'un homme était déposé en décubitus dorsal, la tête placée à l'ouest, sur la corde de l'abside. Il s'agit toutefois là d'une structure dont on ne connaît que très peu de choses et qui pourrait, à mon sens, également être apparentée à un oratoire ou un mausolée construit sur une tombe sainte et pas d'un édifice de culte en tant que tel. A Maroni-Petra une inhumation a été mise au jour contre le mur semi-circulaire intérieur de l'abside centrale (Cat. 24).

[516] Plusieurs autres tombes contemporaines ont été dégagées autour de la plateforme rocheuse, en particulier deux inhumations infantiles dont le mobilier a permis la datation du site autour du VII[e] siècle. A propos de cette hypothétique basilique voir l'article en grec dans Foulias, Hadjichristodoulou 2022, pp. 147-149. Pour la version française voir Balandier (à paraître).

Toutefois, l'aspect sommaire de cette tombe et sa place aux marges de l'abside, et non en son centre, indique plutôt une tombe *ad sanctos* qu'une sépulture ayant fait l'objet d'un culte.

**Inhumations dans les espaces latéraux.**

La plupart des tombes saintes déposées et/ou exposées dans les basiliques proto- et médio-byzantines de Chypre le furent dans les absides latérales ou à l'extrémité des collatéraux lorsqu'il s'agit d'une église à une seule abside. Les reliques discutées dans cette sous-partie se présentent sous la forme de tombes à ciste, avec des éléments de marbre pour certaines, mais aussi des sarcophages enterrés ou bien déposés sur le sol de la basilique. Ces différents dispositifs impliquent notamment des modes de vénération différents au regard de leur accessibilité. À cet égard, les informations connexes à l'intégration ou non de ces espaces dans le sanctuaire sont lacunaires, rendant complexe la discussion à propos de l'accessibilité des reliques.

L'une des premières dépositions de reliques à Chypre, au sein d'un édifice de culte qui n'a pas été conçu à l'origine comme une église votive, est sans doute celle d'Épiphane le Grand (367-403) dans la basilique qu'il fit ériger en plein cœur de la capitale Salamine-Constantia[517]. Les fouilleurs du Département des Antiquités ont, à cet égard, mis au jour en 1956 une tombe à ciste parée de marbre, dans le deuxième collatéral sud de la basilique Agios Epiphanios (Cat. 34) qui en comptait à l'origine sept (Figure 28a)[518]. La datation proposée pour la construction de l'édifice à la fin du IV$^{e}$ siècle, début du V$^{e}$ siècle et ses dimensions en faisant la plus grande basilique jamais construite sur l'île de Chypre ne laisse pas de doute sur le fait qu'il s'agissait de la cathédrale que les sources attribuent à Épiphane. À cet égard, Stewart propose de voir dans la déposition des reliques d'Épiphane dans le collatéral sud, un précédent qui influença

[517] Les nombreuses sources écrites mentionnant la tombe d'Épiphane dont sa Vie rédigée au VI$^{e}$ siècle évoquant sa déposition à l'intérieur même du *naos* après un décret impérial laisse peu de doute sur l'identification de cette tombe. À propos des reliques de l'évêque de Salamine-Constantia, voir supra, pp. 72-74.

[518] À l'origine la nef centrale était flanquée de trois collatéraux de chaque côté dont les plus septentrionaux et méridionaux, très étroits, similaires à des couloirs. Au cours du VI$^{e}$ siècle, comme à la Chrysopolitissa de Paphos ou la basilique B à Soloi, les collatéraux intermédiaires sont supprimés aboutissant à un schéma plus classique à trois nefs (à la Chrysopolitissa and et Agios Epiphanios, ce sont désormais cinq nefs). Sur la basilique Agios Epiphanios voir par exemple Megaw 1974, pp. 61-63, et plus récemment Stewart 2016, pp. 62-69 et Foulias 2019.

ces pratiques dorénavant et en premier lieu la basilique voisine, distante de seulement quelques kilomètres, dédiés à l'apôtre Barnabé (voir infra, p. 165)[519].

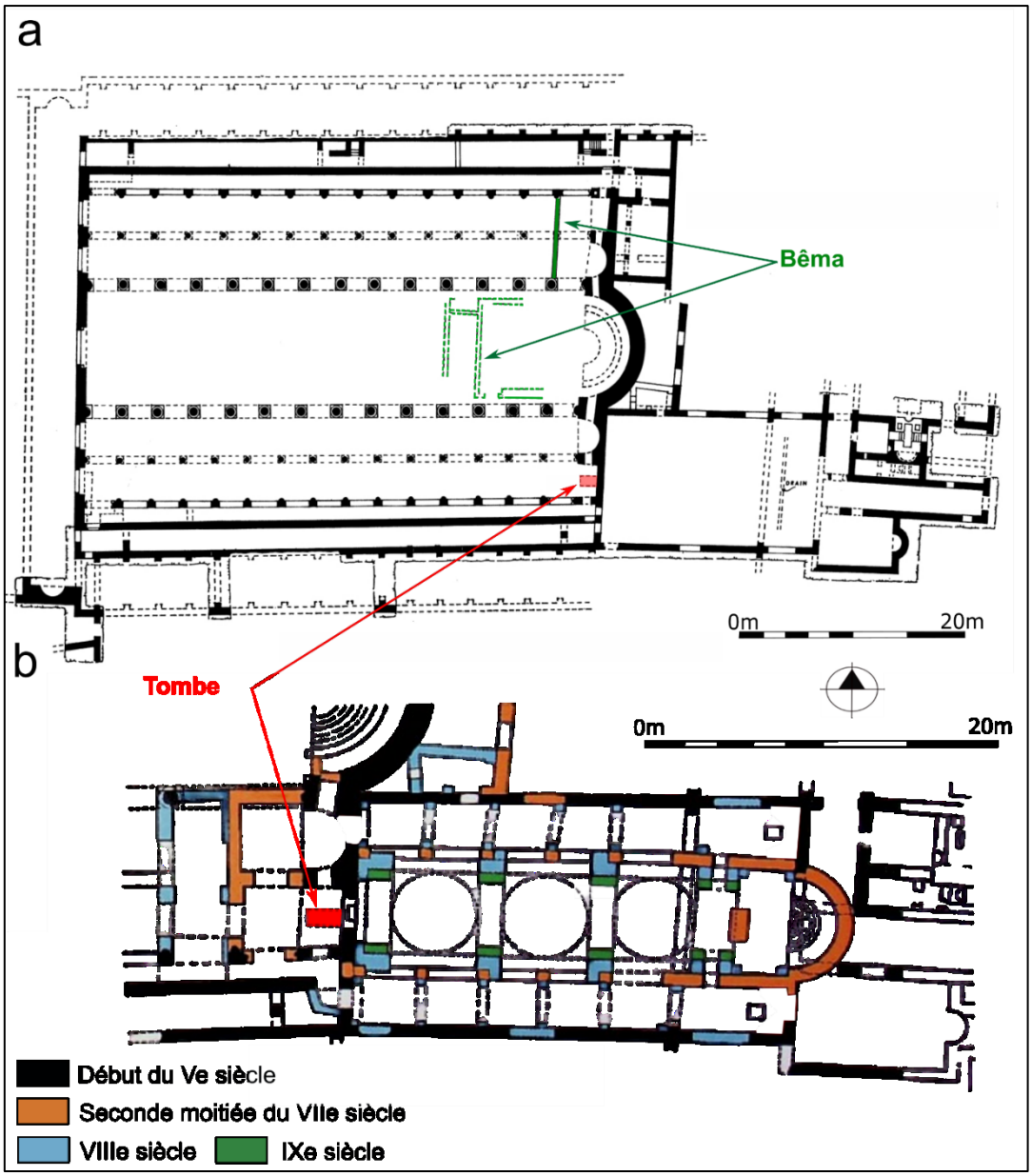



*Figure 28. Plan au sol des différentes de la cathédrale de Salamine-Constantia. Matthias Metzger d'après Megaw 1974, fig. A, p. 63 et Stewart 2016, fig. III. 19, p. 350.*

La sépulture d'Epiphane, orientée est-ouest, se trouve contre le mur du chevet plat qui devait être décoré de mosaïque pariétale narrant sa vie et ses miracles (cf. fig. 28a)[520]. Malgré les vestiges extrêmement ténus, ainsi que le manque d'information précise dans les sources,

[519] Stewart 2016, p. 136.

[520] Cette hypothèse émise par Stewart, qui reprend une proposition de Claudia Rapp, s'appuie notamment sur les commentaires de Théodore-le Stoudite (759-826) à propos des décorations picturales de l'intérieur de la basilique. Rapp 1993, p. 177, en particulier la note 44, et Stewart 2016, p. 66 et en particulier la note 19.

cette hypothèse pourrait être confortée par l'existence de programmes décoratifs analogues, en lien avec une relique[521].

La tombe était accessible depuis l'ouest du collatéral mais également par le nord et le sud à travers les passages percés entre les deux collatéraux, en miroir de ceux entre les absides. L'on retrouve ces mêmes passages dans la partie nord de la basilique démontrant qu'ils n'ont pas été spécifiquement mis en place pour accéder à la tombe contrairement à ce que propose Andreas Foulias[522]. En effet, ces passages, étaient plutôt en lien avec la circulation du clergé, en particulier lors du rite eucharistique[523]. Concernant justement cet accès à la tombe d'Épiphane, il est très difficile de connaître la forme des aménagements autour de la relique, notamment la présence ou non de barrières de chancels pour protéger la tombe à la manière d'une chapelle ou consécutives à l'extension du sanctuaire vers les collatéraux au VI^e^ siècle[524]. Si l'on se réfère au plan publié par Megaw, seuls les collatéraux nord furent clôturés, dès le V^e^ siècle, permettant l'accessibilité de la tombe aux fidèles[525]. Cela pourrait être confirmé par les récits faisant état de nombreux pèlerins qui se rendaient auprès de la tombe aux vertus thaumaturgiques laissant, à cet égard, envisager un libre accès à la tombe[526].

Consécutivement aux destructions causées par les incursions arabes de 649-653, à l'occasion desquelles, nous l'avons vu dans la première partie, la relique d'Épiphane réalisa de nouveau un miracle, la basilique est reconstruite presque immédiatement à l'emplacement de la cour devant le baptistère[527]. Dès lors, la sépulture ne se trouve plus dans le naos mais dans le

---

[521] Sur ces références voir Rapp 1993, pp. 176-177. C'est le cas par exemple de la peinture des miracles de saint Spyridon, près de son tombeau, décrite par Théodore de Paphos lors du panégyrique du saint le 14 décembre 655 (Sources. Entrée 10, ch. 1) On pourrait également mentionner la référence à une image de saint Triphylle dans l'église de Ledra et derrière laquelle la relique fut miraculeusement redécouverte. Voir supra, p. 71. Plus généralement voir Yasin 2015, pp. 143-143.

[522] Pour Foulias les passages entre l'extrémité des collatéraux facilitait la circulation interrompue des pèlerins autour de la tombe du saint. Il appuie son hypothèse sur la préservation, dans les multiples reconstructions, du passage reliant l'ancienne abside sud à la tombe. Foulias 2019, p. 724.

[523] A propos de ces couloirs, caractéristiques de l'architecture ecclésiale de l'île jusqu'au début du Ve siècle, voir Megaw 1974, p. 62 ; Papageorgiou 1985, p. 303. Sur leur fonction liée à la liturgie eucharistique voir par exemple Stewart 2014, p.113.

[524] Comme le souligne Doria Nicolaou, le manque de données dû à l'ancienneté de la fouille et l'impossible accès depuis l'invasion de 1974 rend toutes les interprétations largement hypothétiques. Toutefois, dans sa thèse elle indique la clôture du sanctuaire s'étendait sur toute la partie orientale de l'église. Nicolaou 2015, p. 411.

[525] Megaw 1974, fig. a, p. 63.

[526] Aussi, Sozomène, qui fut l'un des premiers à mentionner le sanctuaire dans la seconde moitié du V^e^ siècle, décrit-il les guérisons et les exorcismes intervenus « sur » sa tombe (cf. Sources. Entrée 4). Au VII^e^ siècle, le moine d'origine chypriote Anastase le Sinaïte décrit à son tour la multitude des pèlerins en quête d'une intercession d'Epiphane (cf. Sources. Entrée 15).

[527] Charles A. Stewart, après un résumé des différentes hypothèses dont celle du fouilleur Andréas Dikigoropoulos de dater la reconstruction vers 685-690, propose de placer cette première reconstruction très rapidement après les destructions causées par les arabes, vraisemblablement après 650 (terminus post-quem donné par des céramiques sous le *bêma* de la nouvelle église). Stewart 2016, pp. 69-77.

narthex de la nouvelle église qui occupait l'extrémité orientale, jusqu'à la dernière travée, des collatéraux sud de l'ancienne basilique (Figure 28b). L'entrée principale occidentale se faisait par une large ouverture en face de la tombe d'Épiphane qui continua donc à occuper une place majeure dans la cathédrale de Salamine-Constantia, siège de l'archevêque de Chypre. De la même manière, deux autres entrées, au sud, incitaient les fidèles à passer à proximité de la sépulture. L'entrée occidentale dans le naos se faisait par un accès percé dans l'ancienne absidiole sud alors qu'une ouverture fut percée dans le mur de chevet dans l'axe de la tombe et de la nouvelle nef centrale[528].

À Limassol (le nom moderne de la cité tardo-antique de Néapolis) les vestiges d'un sarcophage en pierre se trouvaient sous le sol de l'abside sud de l'église de la rue Zig-Zag (Cat. 21). Datée de la fin du V^e^ siècle - début VI^e^ siècle, cette basilique avait la particularité de ne disposer que de deux nefs se terminant par des absides à l'est (Figure 29)[529]. La prudence est néanmoins requise sur la relation entre les deux absides qui pourraient à la fois appartenir à une seule nef ou à deux nefs séparées par une colonnade[530]. Alors qu'un synthronon occupait l'abside centrale, plus large, un sarcophage était enfoui sous le sol de l'abside sud (Figure 29). Le sol d'origine de l'abside n'a pas été identifié ; en revanche le sarcophage se trouvait selon les mots de Procopiou « bien en dessous » de ce dernier. Il est donc impossible de savoir s'il existait un aménagement particulier ou un dispositif de contact dans l'espace en avant de l'abside. Aucune information supplémentaire à propos de ce sarcophage n'est donnée dans le rapport de fouille, ni sur ses dimensions, ni sur sa datation et s'il s'agit d'une inhumation primaire. Comme dans de nombreux cas sur l'île, le sarcophage pourrait être lié à un évêque de la ville de Néapolis dont Tychique qui fut le premier d'entre eux au I^er^ siècle et dont la « châsse » apparaît dans le récit d'Anastase le Sinaïte au VII^e^ siècle (voir supra, p. 55).

[528] Les hypothèses de Stewart s'appuient notamment sur la thèse de Andréas Dikigoropoulos, non publiée, à laquelle je n'ai pas pu avoir accès. Stewart 2016, p. 75.

[529] En effet, malgré le périmètre limité des fouilles menées par Éléni Procopiou en 1993 aucun arrachement ne témoigne de l'existence d'une abside au nord. Procopiou 1997, pp. 285-290.

[530] La découverte de plusieurs éléments d'une colonnade (un fragment de colonne en marbre, deux chapiteaux corinthiens similaires à ceux des basiliques de Kourion, et une base) plaide en la faveur de la première hypothèse de deux nefs. Sur les différentes hypothèses voir également Papacostas 2015, p. 126.




*Figure 29. En haut : relevés des vestiges de l'église de la rue Zig-Zag à Limassol. Matthias Metzger Procopiou 1997, fig. 2.1, p. 288. En bas : photographie des restes du sarcophage in situ. Matthias Metzger 2019.*

A Trémithonte, dans l'église Agios Spyridon (Cat. 22), un sarcophage attribué à l'évêque éponyme et dédicataire, est toujours vénéré à l'extrémité orientale du collatéral sud de l'église du XVIII[e] siècle encore en élévation (Figure 30). Cependant, la campagne de fouille partielle menée par Athanasios Papageorgiou en 1966, ayant notamment permis de révéler les traces d'une basilique proto-byzantine à trois nefs, n'a pu explorer la zone du sarcophage[531]. La découverte d'une *tabula ansata* sur le sol en mosaïque de la nef centrale confirme le lien avec l'évêque éponyme du IVe siècle[532]. La description du panégyrique de Spyridon dans sa Vie, rédigée et lue par Théodore de Paphos au VII[e] siècle, semble indiquer une déposition des

[531] Papageorgiou 1966, pp. 23-24.
[532] Pour une synthèse et une interprétation récente de l'inscription voir Summa 2019, pp. 234-236.

reliques dans un espace latéral de l'église éponyme. En effet, nous l'avons vu dans la première partie, l'hypothèse la plus convaincante est de replacer le tombeau du saint dans l'église près d'une porte où se trouvait représenté un de ses miracles (voir supra, p. 69). À cet égard, et en s'appuyant sur la place du sarcophage de l'église du XVIII$^{e}$ à l'extrémité orientale de l'aile sud, deux hypothèses peuvent être émises. La première consiste à voir le tombeau de Spyridon dans l'abside sud d'une basilique à trois nefs et la seconde, dans le cas d'une église à une seule abside, à l'extrémité du collatéral ou dans une pièce latérale de type pastophorie. En l'absence d'études postérieures à l'invasion turque de 1974, il est impossible de vérifier ces hypothèses.

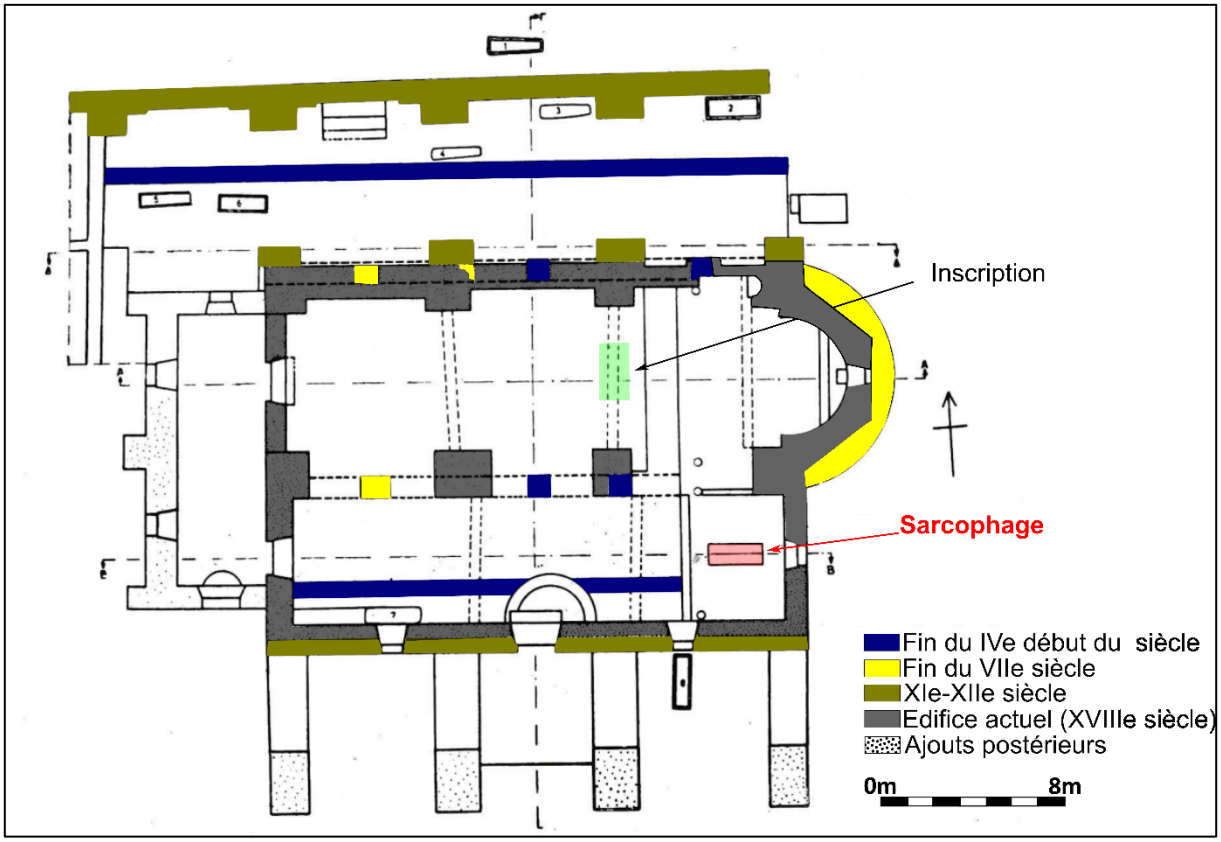



*Figure 30. Plan au sol des différentes phases de l'église Agios Spyridonas de Trémithonte. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1966.*

Dans la basilique At Meydan (Cat. 20) en périphérie de Kourion une tombe fut disposée dans l'exèdre en saillie du mur nord (Figure 31). Il s'agit d'une sépulture en forme d'auge creusée dans l'absidiole maçonnée (cf. fig. 31). La tombe en pierre appareillée et parée de calcaire a livré des ossements (on ne sait pas s'il s'agit de restes humains) ainsi que des coquillages. Cet aménagement relève d'une seconde phase de la basilique, au VI$^{e}$ siècle, durant laquelle sont également ajoutées de petites absides, similaires à celle de l'exèdre, à l'extrémité des collatéraux. L'identification de cette tombe est problématique mais son inscription dans une

abside marque son caractère privilégié. Une association avec les reliques de Philonidès un évêque de Kourion a été proposée à cet égard[533]. Au regard de la datation tardive de cet aménagement il peut également s'agir d'une tombe translatée. L'éventuelle présence d'un reliquaire dans l'extrémité du collatéral nord, aménagée comme une chapelle à relique similaire à celle que l'on retrouve dans les églises de Syrie, pourrait aller dans le sens d'une sépulture *ad sanctos* dans l'exèdre nord.

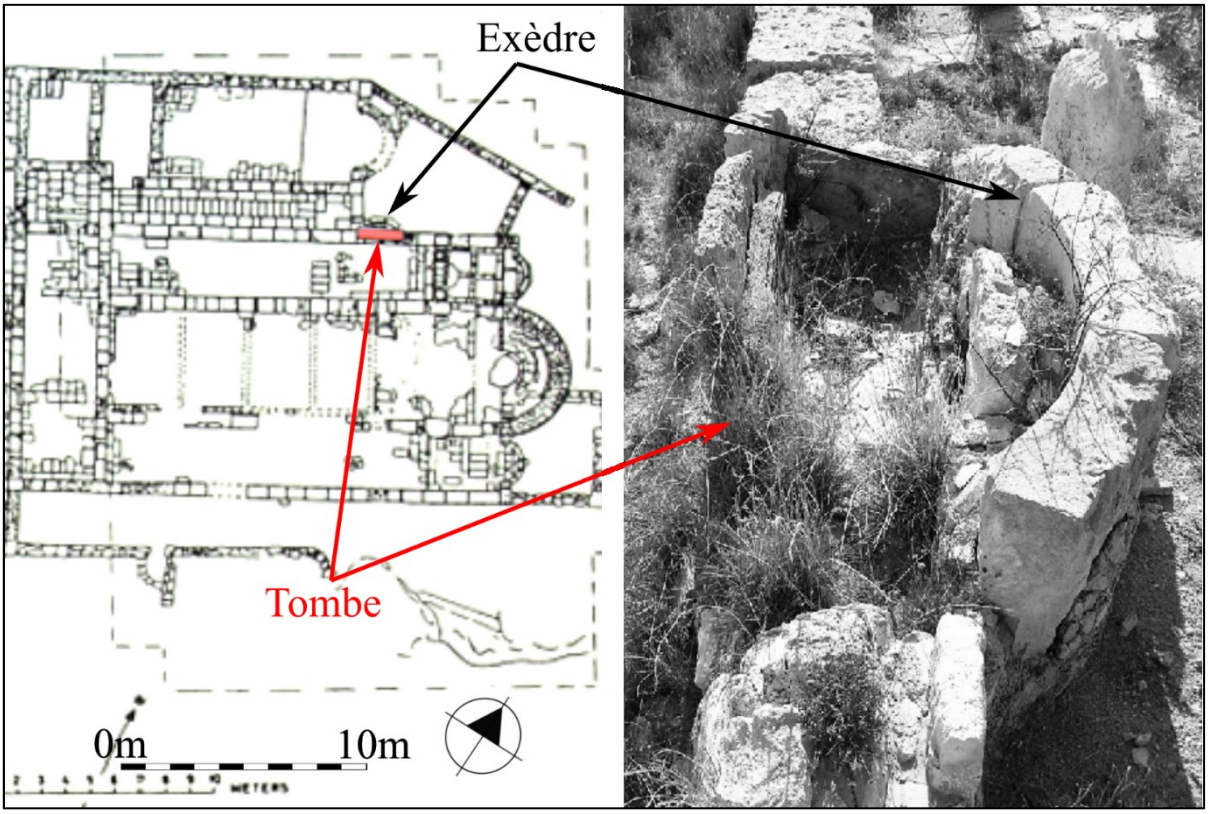



*Figure 31 Plan au sol de la basilique At Meydan de Kourion et une photographie de la tombe. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 10, p. 503 et Foulias, Papageorgiou 2013, fig. 8, p.214.*

C'est un sarcophage qui se trouvait sur le sol du collatéral nord de la basilique Agios Philon (Cat. 38), en avant de l'abside (Figure 32)[534]. En terre cuite, il a été attribué, selon la tradition hagiographique, à l'évêque du IV^e^ siècle de la cité de Carpasia et disciple d'Épiphane : Philon[535]. Pourtant, il n'existe aucune source évoquant la mort du saint et le sort réservé à ses reliques (voir supra, pp. 74-75).

[533] Bourrier 2013, pp. 70-71. Sur Philonidès voir supra, p. 60.

[534] Alors que les fouilleurs parlent du sarcophage « dans l'abside », le plan et les photographies indiquent bien un emplacement contre le départ de l'arc et donc hors du cul-de-four. Megaw-Du Plat Taylor 1981, p. 213. George Philotheou évoque lui une tombe sous le sanctuaire qu'il compare à la crypte de l'église Athanasios Pentaschoinitis. Philotheou 2008, p. 242. Aucune structure souterraine de ce type n'a été découvert à Agios Philon.

[535] Papageorgiou 2010, p. 324 ; Foulias, Papageorgiou 2013, p. 213.




*Figure 32. Vue depuis l'ouest de l'abside nord de l'église Agios Philon. Matthias Metzger 2019*

Ce type de sarcophage en terre cuite est rare pour la période proto-byzantine, où l'on trouve plutôt des exemplaires en pierre, comme à Agioi Pente ou Limassol, et surtout en marbre comme les sarcophages sous l'église Agios Lazaros par exemple. Celui d'Agios Philon pourrait à cet égard être un sarcophage antique connexe à la sépulture d'un martyr ou en réemploi au IV$^{e}$ siècle. Il n'est toutefois pas exclu qu'il s'agisse d'une inhumation *ad sanctos* au regard de sa position contre le mur nord et non pas dans l'abside. On trouve, un parallèle avec la sépulture attribuée à l'évêque Anthémios dans l'église dédiée à Barnabé à Salamine-Constantia (Cat. 35), contre le mur sud en avant de l'abside où se trouvaient les reliques de l'apôtre (voir infra, p. 195).

Un dernier exemple est constitué par la niche à arcosolium creusée dans le mur sud de l'église médio-byzantine d'Agia Paraskevi de Yeroskipou (Cat. 7). La tombe (1,10 m x 0,55 m) murée au moins depuis 1935 jusqu'en 2006 a livré des restes osseux et du matériel archéologique (Figure 33) [536]. Parmi les artefacts mis au jour, plusieurs objets métalliques dont une patène en bronze et deux encensoirs appartiennent, selon Andréas Foulias, aux périodes proto- et médio-byzantines indiquant possiblement la contemporanéité de la tombe avec l'église[537].



*Figure 33. Vue depuis le nord de la niche à arcosolium dans le mur sud d'Agia Paraskevi. Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 47.*

Charles-Anthony Stewart considère lui que c'est un ajout plus tardif qui pourrait avoir été visible depuis l'extérieur et accessible aux pèlerins[538]. Cette tombe est comparée par Foulias à celle de la basilique At Meydan (Cat. 20) ainsi que la tombe attribuée à Anthemios en avant de l'abside sud à Agios Varnabas (Cat. 35)[539]. À cet égard, dans l'hypothèse où l'édifice tétraconque, immédiatement à l'est serait une chapelle abritant une relique (voir infra, p. 185), cette tombe pourrait être alors considérée comme une tombe *ad sanctos* qui est devenue par la suite l'objet d'un culte. Le matériel archéologique qui y a été déposé, dont des ampoules à eulogie en verre et un fragment de lampe à huile, témoigne de l'attention portée par les fidèles à cette tombe appartenant sans doute à un personnage local important (Figure 34).

---

[536] Une « ancienne tombe ruinée » est mentionné par George Jeffery en 1918 à l'extérieur du tétraconque mais elle n'est pas représentée sur le plan de George Sotiriou en 1935. Voir Jeffery 1918, p. 398 et Sotiriou 1935, pp. 17-19.

[537] Foulias, Hadjichristodoulou 2019, pp. 48-53.

[538] Stewart 2016, p. 95. Dans son article sur l'architecture funéraire de Chypre Athanasios Papageorgiou cite le cas analogue de la niche dans le mur sud de l'église voutée à nef unique de Sainte-Catherine de Chrysokava près de Kyrenia. Il précise que ce dispositif a été ajoutée à la période latine. Foulias, Papageorgiou 2013, figure 11 et note 96, p. 220.

[539] Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 48.



*Figure 34. Matériel en verre probablement de la période médio-byzantine provenant de la niche d'Agia Paraskevi. À gauche : base d'une lampe à huile. À droite : col de petites bouteilles similaires des ampoules de pèlerins. Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 52.*

**Les tombes dans des annexes extérieures au naos.**

Comme pour les sépultures hypogées et les autres sépultures préexistantes des tombes situées hors des églises ont toutefois fait l'objet d'une attention particulière indiquant un possible culte. On trouve dans cette catégorie des tombes placées dans des annexes flanquant le naos à Toumballos et la Panagia tou Kambou mais également un cas particulier à la Panagia Limeniotissa où la sépulture se trouvait à l'extérieur, directement accessible depuis la rue.

La première occurrence concerne donc la basilique de Toumballos (Cat.2) au nord de Nea Paphos, déjà évoquée plus haut pour la tombe antique sous son annexe nord, où une fosse fut creusée dans le sol d'un petit édifice annexe au sud du naos (Figure 35). L'hypothétique tombe, se trouve à l'ouest d'une absidiole ajoutée dans une seconde phase[540]. Les fouilleurs signalent la présence d'ossements animaux, d'une petite croix en bronze et de deux monnaies dont l'une d'entre elle est un *follis* d'Héraclius frappé à Nicomédie et datée de 612-613[541]. Le lien entre l'éventuelle tombe et l'abside à l'est rappelle, selon les fouilleurs, l'exèdre funéraire de la basilique At Meydan dont il vient d'être question plus haut[542]. L'hypothèse d'une sépulture *ad sanctos* ne doit pas être exclue.

[540] Voir notamment Guidice 1999, p. 302 ;
[541] Pour les monnaies voir Guidice 2008, p. 337.
[542] Guidice 1999, p. 303.

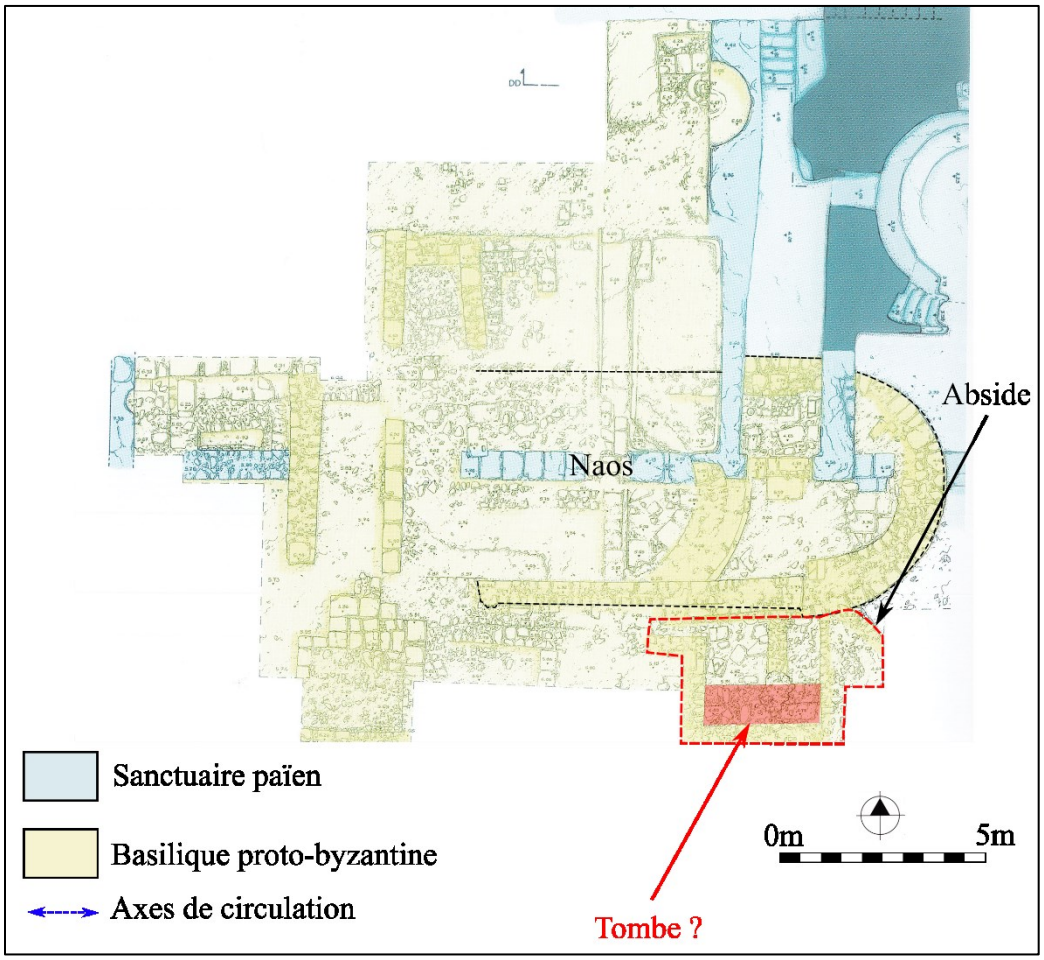



*Figure 35. Plan au sol du site de Toumballos. Matthias Metzger d'après Giudice 2016, p. 74.*

À Choirokitia, dans l'église rurale de la Panagia tou Kambou (Cat. 28), se trouve un aménagement funéraire unique à Chypre qui est en lien avec l'extrémité orientale de la nef sud de l'église. Les fouilles succinctes menées par Éléni Procopiou en 2009 ont permis de dégager dans une pièce annexe, flanquant le sud du naos, deux tombes appareillées en saillie à l'intérieur du naos[543]. L'enclos funéraire, orienté nord-sud, est d'après le plan de Procopiou contemporain de la construction de l'édifice du début du VII$^{e}$ siècle (Figure 36). La situation de ces tombes, à laquelle s'adapte l'abside sud en quart de cercle, inscrite dans le mur droit, signale selon Procopiou la présence de reliques[544]. Le caractère sommaire des données et l'anastylose du site rendent problématique la compréhension de cette structure funéraire qui n'a livré aucun matériel. L'annexe qui abritait l'enclos funéraire était accessible depuis la partie ouest du site, qui n'a pas été complètement dégagée par la fouille, et communiquait également avec le naos

[543] Voir Procopiou 2018, pp. 80-81.
[544] Ibid., p. 80.

par une porte percée dans le mur méridional du collatéral sud (cf. fig. 36). La circulation induite par ces accès souligne également le caractère indépendant de ce qui pourrait être une chapelle commémorative. Durant la première phase architecturale de la basilique une porte était percée dans l'abside sud, permettant d'accéder à une cour occupée par une fosse semi-circulaire interprétée par Procopiou, comme une cuve baptismale. En effet, l'abside nord n'étant pas percée d'une ouverture, la circulation entre le naos et l'hypothétique baptistère pouvait se faire uniquement via le collatéral sud et donc un passage auprès des tombes. L'accès est finalement clos par un mur au VIII[e] siècle.

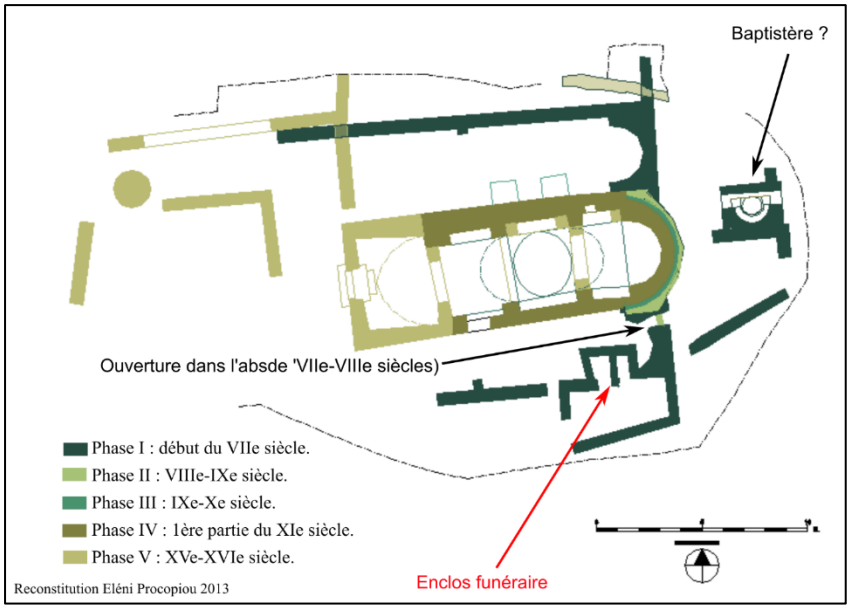



*Figure 36. Plan au sol des différentes phases de la Panagia tou Kambou à Choirokitia. Matthias Metzger d'après Procopiou 2018, fig. 6, p. 80.*

Enfin, à la Panagia Limeniotissa c'est une tombe à ciste surmontée d'un arcosolium directement aménagée dans le soubassement extérieur du collatéral nord de la basilique à une seule nef qui était accessible directement depuis la rue longeant le chevet de la basilique (Figure 37)[545]. Bien que l'intégration de l'arcosolium dans la maçonnerie atteste de la contemporanéité des deux constructions, il est difficile de préciser la datation relative à cette fosse et de confirmer son caractère funéraire. Néanmoins, du mobilier en verre (en particulier en candélabre) datable des V[e]-VII[e] siècles atteste de la vocation commémorative de l'aménagement[546]. Ainsi placée, l'hypothétique sépulture était accessible depuis une voie pavée logeant le chevet de la basilique

[545] Sur cette basilique qui n'a pas fait l'objet d'une publication complète, voir en particulier Foulias, Hadjichristodoulou 2022.

[546] Des crânes relevant de la période médiévale ont également été mis au jour à l'intérieur de la fosse indiquant potentiellement une continuité des pratiques funéraire et commémorative. Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 133.

qui devait conduire, au sud, vers le quartier portuaire de la cité. Comme dans plusieurs autres basiliques de l'île, un couloir flanquait le naos au nord et devait permettre une circulation entre l'église et la tombe[547]. En effet, en l'état des connaissances et dans l'attente d'une publication exhaustive, il n'existe aucune trace d'une communication directe entre la tombe et l'intérieur de l'église. Pourtant, Andréas Foulias restitue une chapelle commémorative à l'extrémité orientale de ce même collatéral nord sur la base de l'existence d'un pied de colonne in situ sur le stylobate nord[548]. Foulias conforte notamment son argumentation sur les colonnes marquant l'entrée de l'extrémité orientale du collatéral nord de l'église At Meydan de Kourion (voir infra, p. 175). Cette proposition n'est, à mon sens, pas convaincante puisque la colonne de la Limeniotissa se trouve sur le stylobate et devait ainsi faire partie de la colonnade soutenant la charpente de la basilique à l'inverse de celle de Kourion qui ne se trouve pas sur le stylobate, mais légèrement à l'intérieur du collatéral.



*Figure 37. Vue depuis le nord-est de la Panagia Limeniotissa de Paphos. Au premier plan la tombe à arcosolium. Matthias Metzger 2019.*

***

Cette première catégorie à propos des inhumations considérées comme saintes a mis en lumière la variété des reliques vénérées et les nombreuses solutions architecturales mises en

[547] On trouve dans l'église de Saint-Mamas à Morphou, un sarcophage antique (en remploi) insérée dans le mur nord de l'édifice. Ce dernier était visible, et accessible, à la fois depuis l'intérieur et l'extérieur de la basilique. Néanmoins cet arrangement correspond à une troisième phase architecturale de la basilique au XIV[e] siècle. Voir Remsen 2012, pp. 72-73.

[548] Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 134.

place pour les intégrer. On trouve en premier lieu des inhumations antérieures à la construction des basiliques et qui ont, de fait, impacté leurs architectures. Ce sont particulièrement des chambres funéraires hypogées qui ont été intégrées aux édifices sous la forme de cryptes accessibles pour certaines depuis l'intérieur du naos et pour d'autres depuis l'extérieur. Ces dispositifs se retrouvent à travers toute la période : de la fin du IV$^{e}$ siècle avec la première phase de l'église Agios Hérakléidios, jusqu'au VIII$^{e}$ siècle avec Agios Lazaros, et répartis sur toute l'île allant de la cité épiscopale de Lapithos sur la côte nord pour la Panagia Acheiropoiitos à des bourgades rurales pour Agios Athanasios Pentaschoinitis et Agioi Saranda respectivement sur la côte sud et dans le centre de l'île. Des tombes individuelles, bâties ou rupestres ont été également intégrées directement à l'intérieur de l'édifice de culte comme à Agios Tychonas ou Agia Solomoni tandis qu'à Toumballos les tombes rupestres antiques furent abritées dans des pièces latérales.

En ce qui concerne les inhumations contemporaines ou postérieures à la construction des églises, les différentes occurrences témoignent là encore de la diversité des formes et des dispositifs. La basilique d'Agioi Pente constitue un exemple très rare à Chypre d'une sépulture dans l'abside centrale. Malgré la pauvreté des vestiges cette tombe qui devait être parée de marbre, fut sans doute la raison d'être de la basilique et a polarisé autour d'elle de nombreuses et riches inhumations *ad sanctos*. Ce sanctuaire a vraisemblablement attiré de nombreux pèlerins dont témoignent les nombreuses pièces de monnaies retrouvées sur le site et en particulier celles glissées dans l'une des tombes dans un édifice annexe par l'intermédiaire d'un orifice. Outre cet exemple exceptionnel, la plupart des inhumations ont été placées à l'extrémité des collatéraux à l'image de la tombe à ciste attribuée à Épiphane dans la basilique éponyme ou encore le sarcophage sous le sol de l'abside sud de l'église de la rue Zig-Zag à Limassol. Dans la basilique At Meydan de Kourion, la tombe appareillée est inscrite dans une exèdre semi-circulaire en saillie du mur nord. À la Panagia Limeniotissa de Nea Paphos et à la Panagia tou Kambou de Choirokitia les sépultures se trouvaient hors du naos mais rattachées de manière originale au sanctuaire. À Nea Paphos la tombe fut construite directement dans le soubassement de la nef nord tandis qu'à Choirokitia l'enclos funéraire se trouvait en saillie dans la nef sud.

## II. Les reliques fragmentaires et de contact

En plus des inhumations primaires, le culte des reliques s'est largement développé à Byzance, et dans l'ensemble du monde chrétien, autour de la translation des restes saints et autres reliques de contact mobiles[549]. Nous l'avons dit en introduction de ce chapitre, il est peu aisé et complexe, en l'absence de source, d'identifier avec précision si une relique est issue d'une translation ou non. En revanche, les témoins les plus manifestes de cette pratique sont les reliquaires qui enchâssaient matériellement les reliques déplacées de leur contexte funéraire d'origine. À Chypre, ce sont au moins seize reliquaires qui ont été mis au jour par l'archéologie dont trois (et sans doute plus), étaient percés d'un orifice, dans la cuve ou dans le couvercle, témoignant de pratiques de contact (voir Tableau I en annexe)[550]. La plupart de ces exemplaires, - au nombre de huit -, ont été découverts sur le site de la Campanopetra de Salamine-Constantia (Cat. 36) et seront donc présentés dans la troisième partie de ce chapitre, de même que le couvercle de reliquaire mis au jour à Katalymata tôn Plakotôn. Il est également nécessaire de préciser que trois reliquaires n'ont pas pu être associés de manière assez claire avec des édifices de culte et ne peuvent donc, à cet égard, faire l'objet d'une discussion détaillée. Il s'agit tout d'abord du couvercle en forme de bâtière mis au jour sur la stoa du gymnase de Salamine-Constantia (cf. Tableau I. Entrée 9). Malgré les importantes similitudes avec d'autres exemplaires contemporains de l'île, il ne peut, de fait, être associé à un environnement cultuel. Il en va de même pour les deux reliquaires miniatures en bronze conservés au musée médiéval de Limassol (cf. Tableau I. Entrées 14 et 15). Le premier, un sarcophage miniature, est associé à la Panagia Acheiropoiitos de Lapithos (Cat. 45), tandis que le second en forme de fer à cheval provient vraisemblablement de l'église Agios Spyridon de Trémithonte (Cat. 22). Dans les deux cas aucune information n'est connue sur leur contexte de découverte, ni leur éventuel lien avec les sanctuaires évoqués. En revanche, le coffret de Lapithos est l'un des rares, voire le seul, reliquaire chypriote contenant du matérielle. Au moment de son ouverture en 2012, trente-trois monnaies de bronze qui n'ont pu être, à ce jour, clairement identifiées ont été découvertes sans que nous puissions savoir à quelle époque elles furent introduites[551]. Face à ce nombre

[549] Se référer à l'introduction (supra, pp. 3-12).

[550] La plupart de ces artefacts sont des fragments et dans certains cas où ils sont associés à un seul reliquaire ils pourraient appartenir à d'autres reliquaires.

[551] Un document issu des archives du musée médiéval de Limassol indique pour certaines pièces le caractère « romains » et dans deux cas celui de « follis » et « nummus ». Ces monnaies sont encore d'étude. Certaines d'entre elles ont un caractère « byzantin ».

relativement faible de ces reliquaires, de nombreux dispositifs et aménagements architecturaux témoignent de manière pertinente, de la présence de reliquaires dans les églises.

- ***Autour de l'abside centrale.***

Bien que les collatéraux furent privilégiés pour l'exposition des reliques, nous l'avons déjà vu avec les tombes, dans deux basiliques ce sont les environs de l'abside centrale qui furent aménagés de manière à permettre la déposition et/ou l'exposition de reliquaires. Dans les églises de Toumballos (Cat. 2) et de la Chrysopolitissa (Cat. 1), toutes deux à Nea Paphos, c'est de façon analogue qu'un espace à l'arrière de l'abside centrale, et donc déconnecté de toute fonction de consécration de l'autel, fut aménagé pour accueillir un ou plusieurs reliquaires.

Pour la première, déjà évoquée plus haut pour les tombes dans les annexes nord et sud, la zone entre les deux absides centrales à l'est de la nef unique était occupée par une crypte (Figure 38). À la différence des cryptes exposées dans la première partie, il s'agit ici d'une cavité rectangulaire qui s'appuie à l'est et à l'ouest, contre les deux parois du couloir antique encadrées par les deux absides centrales. Cet espace est fermé au nord par un mur est-ouest contemporain de l'édifice barrant le couloir. En revanche, une ouverture dans la paroi orientale, qui était à l'origine un accès au couloir hypogé bloqué par l'abside externe, rendait visible l'intérieur de la crypte. Les pèlerins pouvaient accéder à cette « fenêtre » par le sud de l'abside orientale saillante tandis que la crypte était accessible par une marche depuis le sud (Figure 39)[552].

[552] Giudice 1999, p. 281.

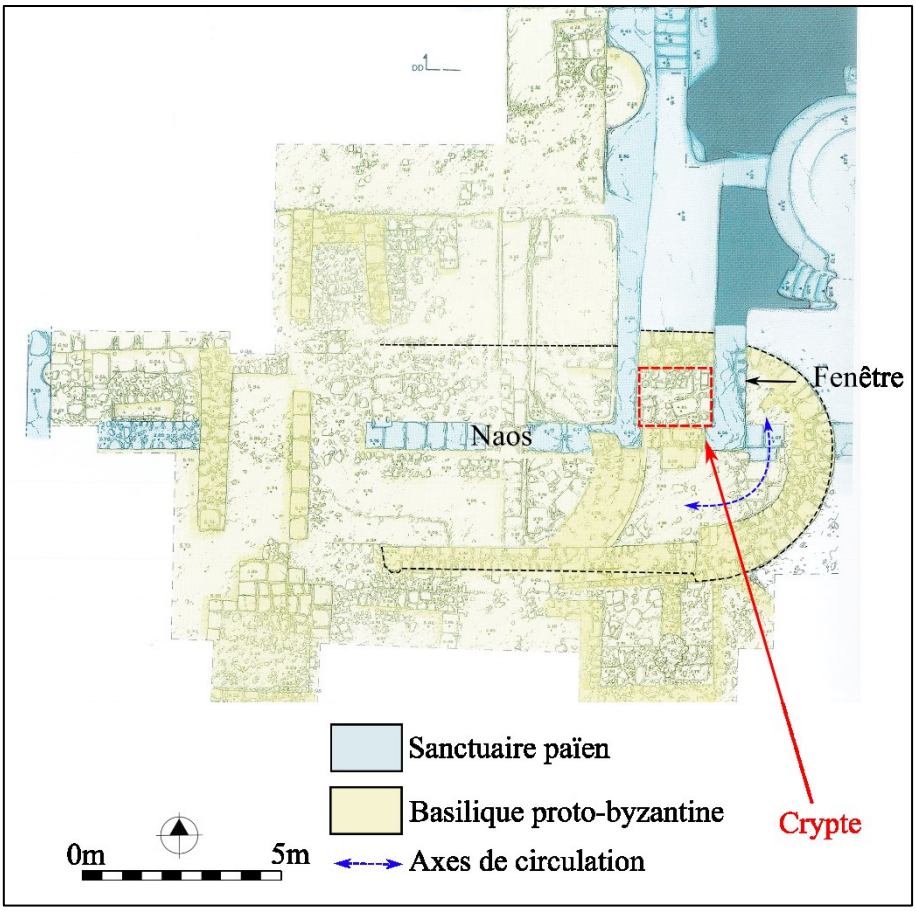



*Figure 38. Relevés des vestiges du site de Toumballos. Matthias Metzger 2024 d'après Guidice 2016, fig. 15, p. 84*

La fouille de la crypte a livré un important matériel dont plusieurs éléments en céramique, en pierre et en verre[553]. Le niveau le plus récent, daté des VI^e^-VII^e^ siècles, contenait notamment le col d'une amphore dans laquelle étaient déposés un reste osseux et un fragment de tissu rouge (Figure 41)[554]. L'os, identifié comme une vertèbre d'un poisson, a conduit le fouilleur, Filippo Guidice, à associer ce matériel avec un vaisselier. Guidice va plus loin et, sur la base de récits hagiographiques mal assurés, met en lien le site avec le culte de saint Paul et de Hilarion le Grand (voir supra, pp. 78-79). Toutefois, en considérant les éléments extrêmement ténus à la fois du point de vue épigraphique, mais également des sources écrites, cette interprétation, largement hypothétique paraît invraisemblable.

[553] Ibid., pp. 281-311.
[554] Giudice 2016, p. 85. Cf. Tableau I. Entrée 17.

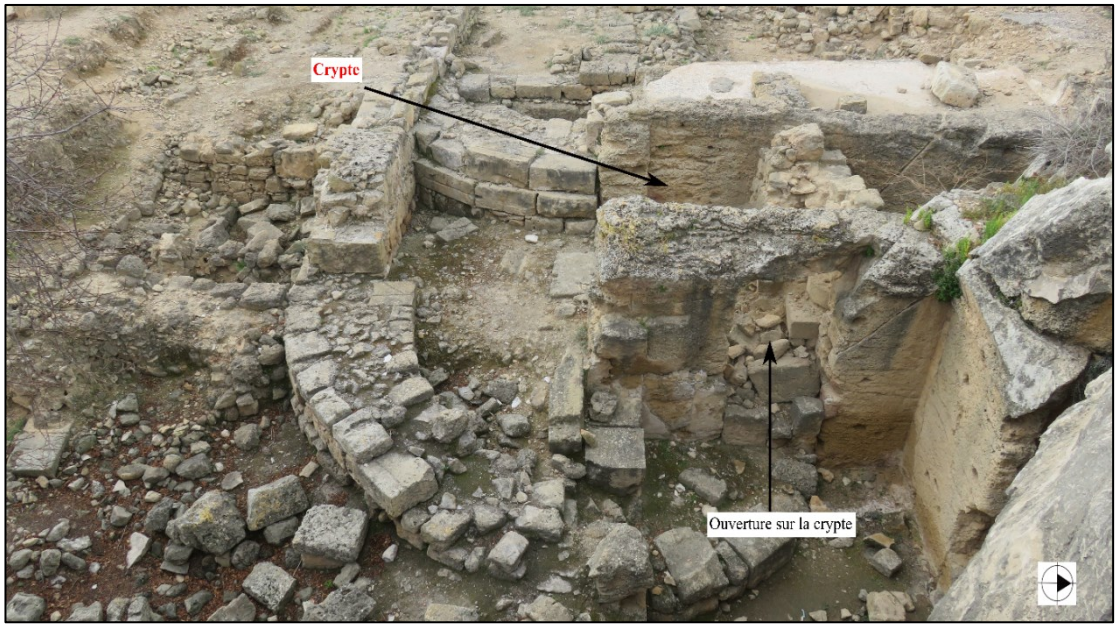



*Figure 39. Vue depuis l'est de la basilique de Toumballos, avec au premier plan la deuxième abside saillante et la crypte. Matthias Metzger 2021.*

Une seconde hypothèse de Guidice qui, à mon sens, a le mérite de la vraisemblance, serait de considérer l'amphore comme un reliquaire[555]. En effet, il n'est pas rare de voir certains objets profanes comme des contenants pour des reliques[556]. La pièce de tissu rouge et le reste osseux seraient à cet égard les restes mortels attribués à un saint[557]. Parmi le matériel dégagé dans un second niveau de la crypte, plusieurs artefacts s'apparentent également à des reliquaires. Tout d'abord, dans l'angle sud-ouest, une structure rectangulaire faite de pierre est désignée par le fouilleur comme « cinéraire » (Figure 40)[558]. Elle s'apparente selon moi à un *loculus.* Dans cette même couche était déposée sur le sol une petite fiole en verre qui ne peut être reconnue que comme une ampoule de pèlerinage (Figure 42) [559]. Cette dernière, aurait pu être considérée comme une relique à part entière comme en témoigne une ampoule très similaire mise au jour *in situ*, avec deux autres capsellae et une boîte, dans la cavité enterrée sous la table de la chapelle nord de l'église de Ras-el-Bassit en Syrie Seconde (Figure 43. [560]. Enfin, une cuve en pierre, qualifiée de bassin par le fouilleur, pourrait selon moi être identifiée comme le fragment d'un reliquaire miniature (cf. fig. 42)[561]. Ainsi, comme pour l'exemple syrien, il

[555] Ibid., p. 86

[556] Voir par exemple Lassus 1958.

[557] Guidice parle lui de l'installation d'un nouveau culte dédié à un martyr après la restauration de l'église au tournant du VII[e] siècle (Giudice 2016, p. 87).

[558] Guidice 1999, pp. 281-282.

[559] Ibid., p. 298. Il s'agit, dans cette publication, du numéro de catalogue 68. Cf. Tableau I. Entrée 19.

[560] Beaudry 2005, p. 112. On pourrait également mentionner une fiole similaire, qui contenait des particules d'os, découverte dans l'un des compartiments du reliquaire de l'église d'Hippos en Palestine Seconde. Voir Wiśniewski 2019, p. 134.

[561] Guidice 1999, p. 300. Il s'agit du numéro d'inventaire 71. Cf. Tableau I, Entrée 18.

pourrait s'agir à Toumballos d'un dépôt de plusieurs reliquaires. Au fond de la crypte, une cavité dans le rocher pourrait être le premier état de la crypte à la fin du IV$^{e}$ siècle. Cet espace, qui n'était donc pas lié avec un autel devait être au moins visible pour les pèlerins depuis l'ouverture dans la paroi orientale. Il est difficile de savoir qui, du clergé ou des fidèles, pouvait accéder à l'intérieur de la crypte par la marche sud.

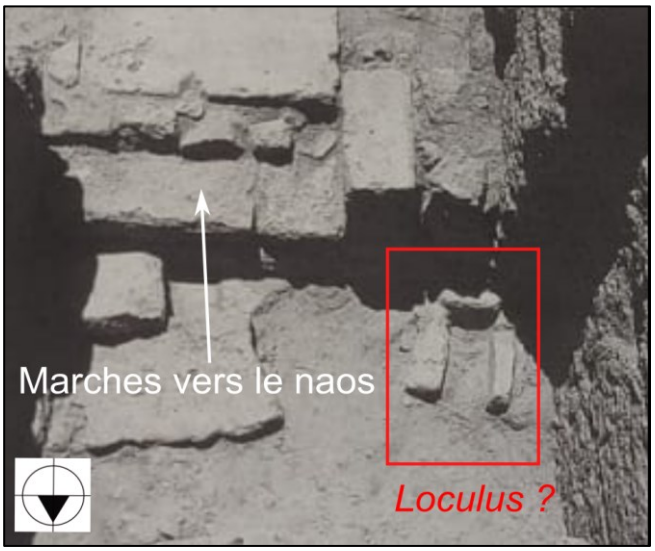



*Figure 40. Vue depuis le nord du deuxième niveau de la crypte avec sur la droite la structure cinéraire ou loculus. Matthias Metzger d'après Guidice 1999, p. 299.*

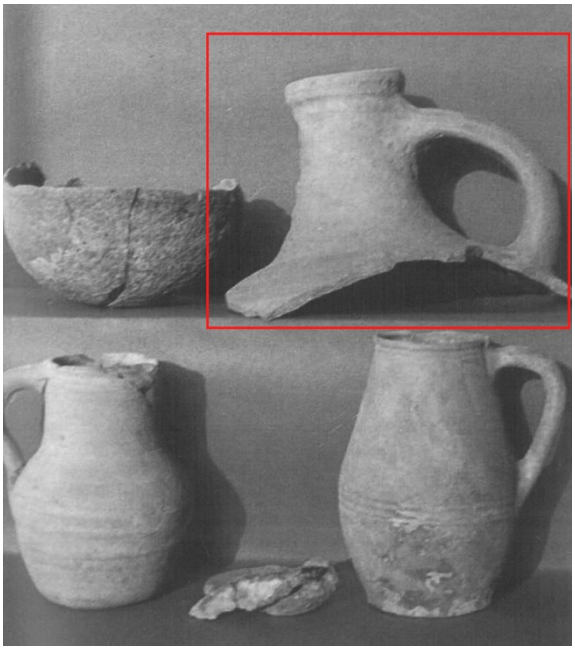


*Figure 41. En rouge le col de l'amphore « reliquaire ». Guidice et al. 1999, p. 85.*



*Figure 42. Photographie (pas à l'échelle) de l'ampoule en verre et de la cuve en pierre retrouvée dans la crypte. D'après Guidice 1999 pp. 308 ; 309.*



*Figure 43. Dépôt de reliques, dont une fiole en verre, deux capselae en métal et une boîte, dans une cavité sous l'autel de la chapelle nord de Rass-El Bassit en Syrie. Yasin 2015, fig. 7. 12, p. 147.*

Pour la Chrysopolitissa (Cat. 2), c'est également un espace à l'arrière de l'abside centrale de la première basilique qui pourrait avoir accueilli un reliquaire. Cette imposante basilique, se trouve également à Nea Paphos, au sud-est de la ville près du port, et devait occuper la fonction de cathédrale. Malheureusement, le site fouillé par Athanasios Papageorgiou entre 1972 et 1989 n'a jamais fait l'objet d'une publication complète et définitive. Les hypothèses que nous émettons dans la suite du texte se basent donc sur des éléments qui n'ont pas été formellement confirmés et doivent être donc regardées avec prudence. C'est notamment le cas pour l'évolution de la partie orientale de la basilique qui fait l'objet du propos ici.

En premier lieu, il apparaît donc essentiel de souligner les différentes propositions qui font, encore aujourd'hui, l'objet de discussions à propos du chevet de la Chrysopolitissa. Dans plusieurs de ses articles, Papageorgiou présentait le plan d'un édifice à absides saillantes, contemporains de la construction de l'édifice à la fin du IVe siècle[562]. Arthur H. S. Megaw suggérait, lui, la présence d'un chevet plat sans donner plus de précision sur son interprétation[563]. C'est cette solution, retenue également par Charles A. Stewart et qui, à mon sens, est la plus vraisemblable[564]. En effet, les vestiges d'un mur marquant l'extrémité d'un pavement en mosaïque, à l'est de l'abside interne du IV$^{e}$ siècle, ne peuvent être interprétés que de cette manière (Figure 44) Dans cette première phase de la basilique, l'abside centrale, marquant l'emplacement du *bêma,* se situait une dizaine de mètres en retrait du mur oriental plat[565] (cf. fig. 44).

[562] Voir par exemple Papageorgiou 1976, pp. 7-9 ; Papageorgiou 1985, p. 305 et Papageorgiou 1986, fig. 2, p. 498.

[563] Arthur H. S. Megaw donne une date vers 370. Megaw 1988, pp. 136-139.

[564] Stewart 2014, fig. 8.3, p. 112. Marie-Christine Comte, dans son corpus des basiliques, reprend également l'hypothèse de Stewart d'après Megaw. Comte 2019, pp. 232-233.

[565] Arthur H. S. Megaw, repris notamment par Maguire, souligne l'existence de schéma analogue pour la basilique A de Soloi (Cat. 31) et dans la première phase de la cathédrale de Kourion (Cat.19). Megaw 2007, pp. 168-171 ; Maguire 2012, p. 73.

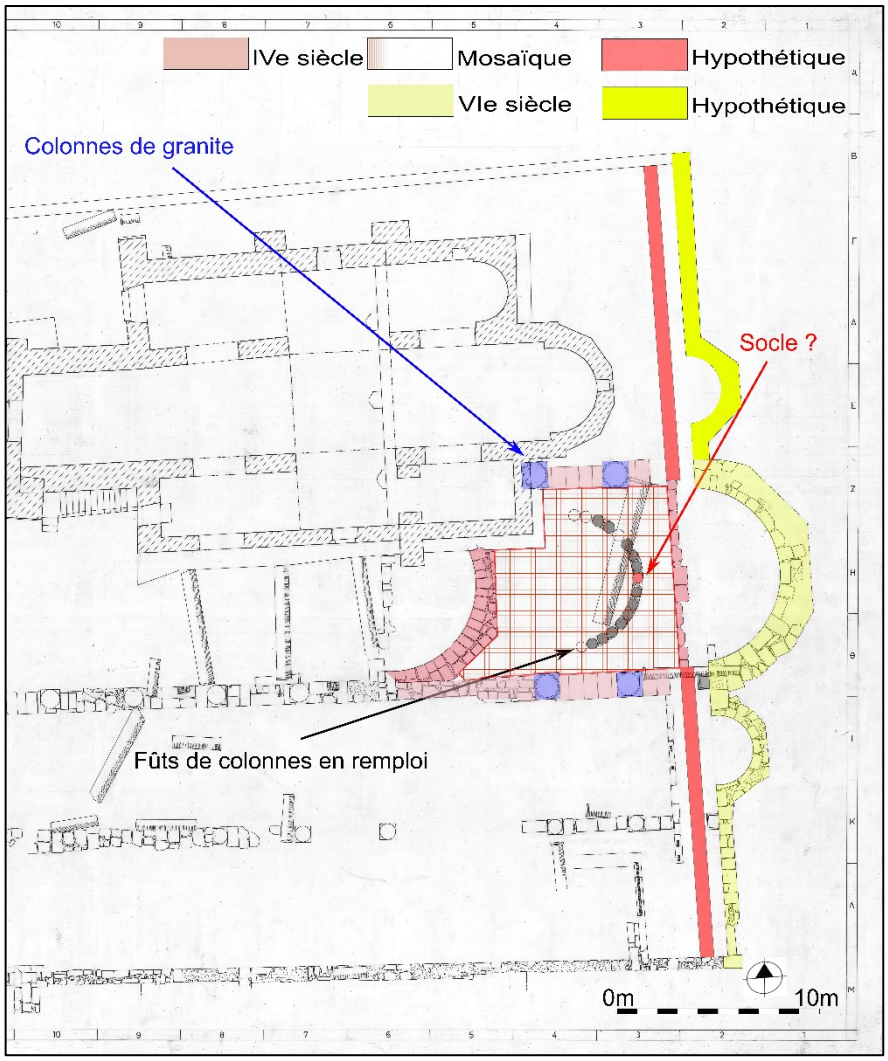



*Figure 44. Proposition d'interprétation des relevés des vestiges de la fouille de la Chrysopolitissa. Matthias Metzger d'après une archive du Département des antiquités (ANTQ2.001169).*

C'est à l'arrière de cette abside qu'aurait pu être exposé un reliquaire. L'espace en question était en effet accessible depuis les collatéraux à la manière d'un déambulatoire à l'arrière d'une abside interne[566]. De plus, un tapis de mosaïque, marqué notamment d'un staurogramme inscrit dans un médaillon encadré des lettres de l'Apocalypse A et ω, en pavait le sol (Figure 45)[567]. Cette zone était également monumentalisée par quatre imposantes

[566] Papageorgiou soulignait également l'existence d'une abside interne à l'église extra muros de Corycus en Cilicie ainsi que la basilique des Saints Apôtres à Constantinople. Papageorgiou 1976, pp. 7-8 ; Papageorgiou 1985, p. 305 ; Papageorgiou 1986, pp. 496-497. Megaw quant à lui évoquait, comme Michail à propos d'Agios Hérakléidios de Tamassos, les basiliques circiformes romaines mais également l'église des Saints-Apôtres d'Anazarbus en Cilicie Seconde. Voir Megaw 1988, p. 139 et Megaw 2007, p. 169

.

[567] Il est à noter que dans toutes les publications, depuis celle de Papageorgiou jusqu'à celle plus récente de Foulias et Hadjichristodoulou, le signe inscrit dans le médaillon est qualifié de christogramme alors qu'il s'agit bien d'une contraction des lettres tau (T) et rhô (P) du mot *Σταυρός*. Voir par exemple Poilpré 2007, pp. 141-142.

colonnes en granite, plus grande que celles, en marbre, des collatéraux (7,15 m contre 5,80 m) (Figure 46)[568]. La forme en déambulatoire de la partie orientale de la basilique, le riche pavement ainsi que les colonnes de granite (si elles sont contemporaines de cette première phase) ont incité plusieurs chercheurs à défendre l'existence d'une importante relique [569]. Il est à noter toutefois que Megaw propose, lui, une interprétation et une chronologie complètement différentes. Il replace, en effet, l'érection des colonnes de granite dans la deuxième phase du VI[e] siècle dans le but, selon lui, de monumentaliser l'espace occupé par l'autel déplacée en avant de la nouvelle abside[570].

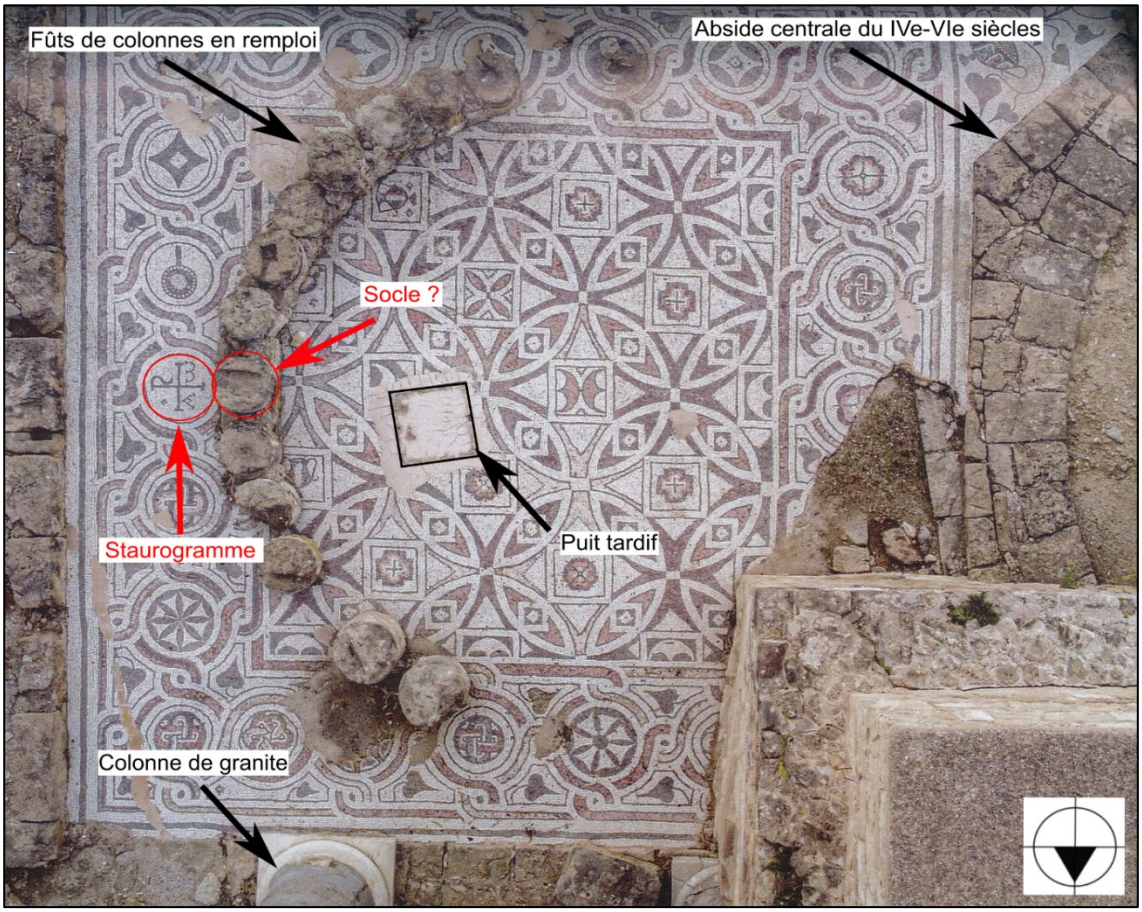



*Figure 45. Vue zénithale de l'espace à l'arrière de l'abside centrale de la première phase de la Chrysopolitissa. Matthias Metzger d'après Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 80.*

Néanmoins, en l'absence de données significatives relatives à la présence de l'autel et malgré l'absence de vestiges d'un socle ou d'une table, un reliquaire aurait éventuellement pu être déposé dans cet zone privilégiée de l'église. L'aménagement d'un espace commémoratif à l'arrière de l'abside, rappelle d'autres sanctuaires votifs à Chypre. Nous l'avons vu, l'accès aux

[568] Papageorghiou 1976, p. 8.
[569] Voir Hadjichristophi 2012, p. 35 et Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 71.
[570] Megaw 1988, p. 139.

tombes hypogées sous la basilique de Tamassos (Cat. 30) devait se faire par l'intermédiaire d'un déambulatoire enveloppant l'abside centrale et à Toumballos (Cat. 2) la crypte se trouvait également à l'arrière de l'abside centrale (voir supra, pp. 109 ; 151). À cet égard, les quatre colonnes de granite, pourraient alors être un marqueur architectural de la présence d'une relique



*Figure 46. Vue depuis le sud-est de l'espace privilégié marqué des quatre colonnes de granite. À l'arrière-plan l'église Agia Kyriaki (XVe siècle). Matthias Metzger 2023.*

à l'instar d'autres églises vôtives de Méditerranée orientale. Papageorgiou mentionnait, par exemple, des parallèles avec la basilique de Léchaion à Corinthe en Grèce ou celle de la Nativité à Bethléem[571].

[571] Il cite également la basilique de Trèves Papageorgiou 1985, p. 307.

On pourrait également proposer des parallèles, bien que plus tardifs, avec le complexe de Saint-Syméon le Stylite en Syrie, la basilique de l'Ilisos à Athènes et plus encore la première basilique de Saint-Jean d'Éphèse en Asie-Mineure [572]. En effet, Papageorgiou mentionnait déjà la basilique d'Éphèse à propos de la présence d'une double abside, tandis que Megaw faisait, lui, appel à cette occurrence pour le déambulatoire formé par le bras oriental contournant l'abside interne (Figure 47Figure 44)[573]. La croisée du transept de cette basilique cruciforme commémorant la tombe de l'apôtre Jean était encadrée dès la fin du IV^e^ siècle de quatre forts piliers indiquant la présence d'une couverture particulière de cet espace [574]. Alors qu'un réhaussement de la supersturcture en bois était envisagée par le fouilleur, les travaux récents de Nikolaos Karydis restituent une coupole[575].

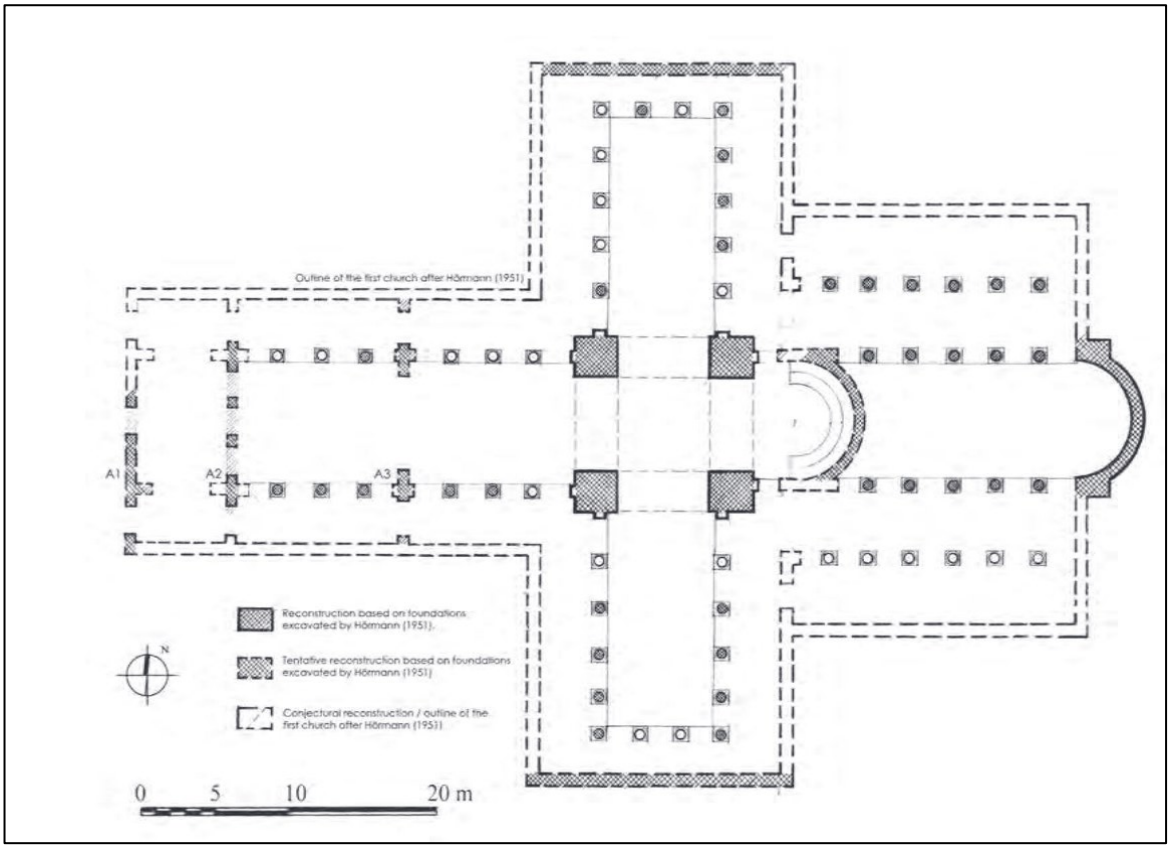



*Figure 47. Tentative de reconstruction du plan au sol de la première basilique de Saint-Jean à Ephèse (Fin du IV^e^ siècle). Karydis 2015, fig. 9, p. 109.*

[572] Les églises d'Athènes et de Corinthe, toutes deux dédiées à l'évêque et martyr du III^e^ siècle Léonide, sont datées du V^e^ siècle.

[573] Papageorgiou 1986, p. 497 ; Megaw 1988, p. 139.

[574] Un *terminus ante-quem* est donné par le récit d'Égérie qui visite le sanctuaire vers 385. Pour une synthèse récente sur ce monument voir Karydis 2015

[575] Karydis évoque également la présence d'un dôme pour la basilique de l'Ilisos à Athènes. Karydis 2018, p. 108 (en particulier la note 46).

Les quatre colonnes de granite de la Chrysopolitissa pourraient, de la même manière, avoir marqué la présence d'une relique majeure bien qu'il soit difficile de restituer un hypothétique réhaussement de la toiture induite par les quatre colonnes. On pourrait également restituter un baldaquin monumental comme celui en avant du portique est de l'atrium oriental de la basilique de la Campanopetra à Salamine-Constantia (Cat. 36) (voir infra, p. 200). Il existe à Chypre d'autres édifices, certes plus tardifs, dont le caractère commémoratif fut également marqué par un plan et un système de couvrement unique. C'est en particulier le cas pour la basilique occidentale de Katalymata tôn Plakotôn (Cat. 16), construite autour de plusieurs reliques, et dont la croisée du transept était également réhaussée et devait soutenir une superstructure originale (voir infra, p. 210). Notons que Stewart, dans sa thèse sur les églises à coupoles multiples de Chypre, argue que le coût important de ce nouveau type de couverture coïncide avec la présence de reliques dans les bâtiments en question[576].

L'hypothèse défendant la présence d'une relique dans la nef centrale de la Chrysopolitissa pourrait être confortée par l'ajout, dans une phase postérieure, d'un aménagement singulier précisément à cet emplacement. Il s'agit d'un demi-cercle fait de fûts de colonnes en calcaire, en remploie (cf. Figure 47)[577]. Le fût central, plus solidement maçonné que les autres, est creusé d'une dépression longitudinale dans sa partie sommitale laissant envisager, d'après moi, une fonction de socle pour un reliquaire[578]. Aucune trace d'arrachement n'a été mise au jour dans le sol en mosaïque en avant de ce demi-cercle écartant la présence d'un autel fixe[579]. La plupart des chercheurs, dont Papageorgiou, attribue cette transformation de l'espace aux rénovations du VI$^{e}$ siècle (Figure 48)[580]. Toutefois, la contemporanéité du demi-cercle en fût de colonnes et la nouvelle abside centrale semble difficile à établir au regard notamment du faible espace avec l'abside externe ne permettant pas, à priori, d'y replacer l'autel. Megaw inscrit, par exemple, le demi-cercle en fût de colonne dans une reconstruction

[576] Stewart 2016, p. 168. Les principaux édifices suivant ce nouveau type de basiliques sont ceux liés aux reliques d'Épiphane (Cat. 35), Barnabé (Cat. 36) et Lazare (Cat. 24). Les deux autres églises de ce groupe Agia Paraskevi (Cat. 7) et la basilique dédiée aux saints Hilarion et Barnabé pourraient également être liées à des reliques.

[577] Le relevé issu des fouilles de Papageorgiou restitue un total de quatorze (cf. fig. 31.). Andréas Foulias en comptabilise 13 et étaye son interprétation en vertu d'une symbolique courante relative aux douze apôtres et du Christ sur ce chiffre de 13. Cette hypothèse n'est, à mon sens, pas convaincante et ne prend pas en considération le nombre réel de colonnes restituer par Papageorgiou. Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 71.

[578] Foulias a également proposé d'y voir le socle d'une croix mais pour aller dans le sens de l'hypothèse l'aménagement prévu aurait alors été davantage quadrangulaire qu'oblong (Ibid., p. 71).

[579] L'espace rectangulaire en avant du demi-cercle visible sur les plans et sur les photos est un puit creusé après l'abandon de la basilique.

[580] Les nefs sont alors réduites de sept à cinq, comme à Agios Epiphanios (Cat. 35), et, selon l'hypothèse de Megaw, le chevet plat remplacé par trois absides saillantes.

de la basilique après les raids arabes, à la fin du VII^e siècle – début du VIII^e siècle[581]. En l'état des connaissances, tributaire de l'absence de publication exhaustive des résultats des fouilles, il est mal aisé de replacer chronologiquement cet aménagement avec l'évolution du sanctuaire de la basilique.



*Figure 48. Vue depuis l'ouest du fût de colonne en remploi retaillé en socle ? Matthias Metzger 2023.*



*Figure 49. Vue depuis l'est de la cuve (de reliquaire ?) dans l'abside nord de la basilique réoccupée au VIII^e siècle. Matthias Metzger 2019.*

[581] Ibid., p. 146.

Enfin, outre le fût de colonne centrale en remploi d'autres éléments militent dans le sens de la présence d'une relique dans la Chrysopolitissa. Une cuve percée d'un orifice a été par exemple mise au jour sur le sol de l'abside nord qui fut réutilisé au VIII$^{e}$ siècle pour la reconstruction d'une église plus petite (Figure 49). Andréas Foulias l'identifie comme un reliquaire à circulation d'huile similaire à celui de l'abside nord de la Campanopetra (Cat. 36)[582]. Pourtant, n'est-il pas possible de dire si ce reliquaire, - s'il s'agit bien d'un reliquaire -, est *in situ* et encore moins s'il provient de la basilique proto-byzantine (cf. Tableau I. Entrée 14).

Un double bassin en marbre en avant de l'abside nord, a également été identifié par Nicolaou comme un possible reliquaire fait d'une cuve baptismale transférée dans l'église au VII$^{e}$ siècle (Figure 50)[583]. Cependant, le fouilleur ne mentionne jamais cet élément, ni dans ses publications ni dans ses plans. Foulias a, quant à lui, émit l'hypothèse d'une *thalassa* (littéralement la mer) c'est-à-dire une cuve d'évacuation des eaux lustrales sacrés[584]. La disposition dans l'abside évoque en effet, d'après moi, un *loculus* dont le double-espace pourrait, en l'état, rappeler le système sous la table dans la chapelle nord de l'église de Rass-el-Bassit sur la côte nord-ouest syrienne[585]. Dans ce cas précis les reliques étaient contenus dans un premier compartiment sous-terrain est percé uniquement d'un orifice pour l'introduction de l'huile (Figure 51). Un canal en pente douce communiquait avec une autre cuve qui était elle accessible pour récupérer l'huile sanctifiée. En ce qui concerne la Chrysopolitissa, le dispositif est beaucoup plus massif et un orifice se trouve à l'arrière de la cuve. L'absence de donnée, notamment stratigraphique nous empêche de connaître la relation entre l'abside et la cuve ainsi que sa datation interdisant toutes interprétations.

[582] Foulias, Hadjichristodoulou 2022, p. 106.
[583] Nicolaou 2015, p. 42
[584] Il compare notamment cet exemplaire avec la cuve cruciforme analogue découverte à Salamine-Constantia. Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 66.
[585] Beaudry 2005.



*Figure 50. Vue, depuis le sud, de l'abside nord de la Chrysopolitissa avec au premier plan la structure en marbre qui pourrait être une thalassa ou un loculus. Matthias Metzger 2021*

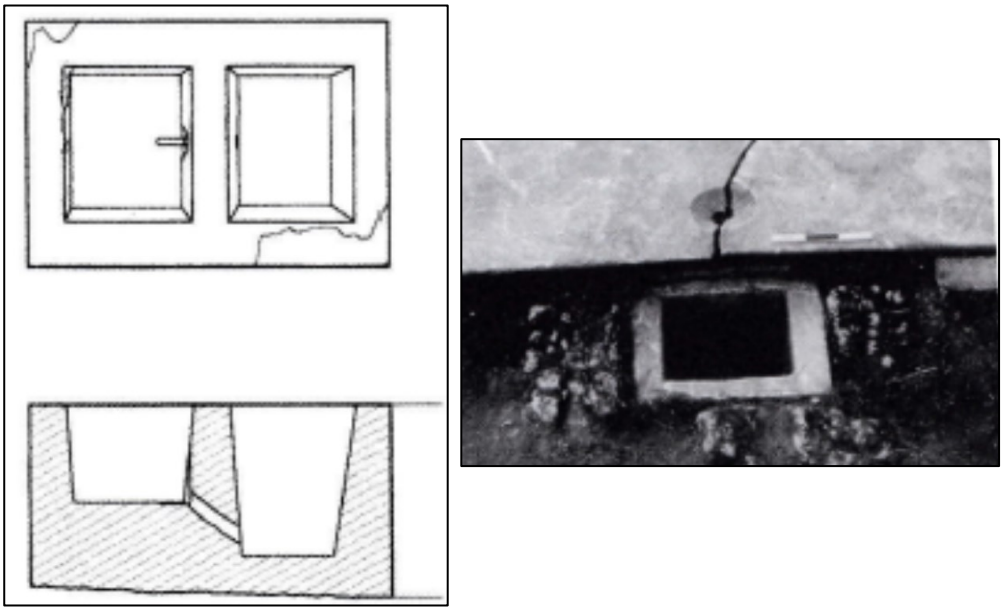


*Figure 51. À gauche : schéma de fonctionnement du reliquaire à circulation d'huile de la chapelle nord de l'église de Ras-el-Bassit. À droite : photographie du sol de comprenant la plaque de marbre percée d'un orifice recouvrant une partie du reliquaire encastré ainsi que la cuve accessible pour collecter l'huile sanctifiée. Beaudry 2005, .pl. XCIX*

- ***L'extrémité des collatéraux comme espace privilégié pour l'exposition des reliquaires.***

À l'instar de ce que nous avons décrit pour les inhumations, ce sont les extrémités des collatéraux qui ont livré la majorité des évidences connexes à la présence d'un reliquaire dans les églises proto- et médio-byzantines de Chypre. Dans la grande majorité des cas c'est dans l'une des absides latérales que devaient être exposées les reliques, suivant le plan à trois absides le plus largement répandu à Chypre à partir du V$^{e}$ siècle. On trouve néanmoins quelques cas particuliers d'églises à une seule abside mais où l'extrémité orientale des collatéraux a fait l'objet d'un aménagement particulier connexe au culte des reliques. Parmi les occurrences en question ici une première sous-catégorie concerne les édifices où c'est l'abside latérale sud qui occupait une fonction commémorative. C'est le cas à Agios Varnabas (Cat. 34), la basilique côtière de Kourion (Cat. 19), et éventuellement la basilique du pied de l'acropole à Amathonte (Cat.13), ainsi que la basilique nord de Kopetra (Cat. 25). Dans les églises à une seule abside de Marathovouno (Cat. 37) et Maroni-Petrera (Cat. 24), c'est également l'extrémité orientale du collatéral sud qui pourrait avoir accueilli un reliquaire. C'est l'abside nord qui est concernée pour la basilique du baptistère de Pegeia (Cat. 7) ainsi que pour la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20) Dans la basilique B d'Arsinoé (Cat. 10), et l'église Agia Athanasia (Cat. 43), malgré l'absence d'absides latérales pour la première et la nef unique de la seconde, c'est également dans le mur nord que furent aménagés des dispositifs cultuels

**Le collatéral sud.**

La majorité des vestiges pouvant être interprétés comme connexes au culte des reliques se trouvaient à l'extrémité du collatéral sud sous la forme le plus souvent d'une abside, et parfois d'une pièce dans le cadre d'un chevet à une seule abside.

Au sud-ouest de la cité de Salamine-Constantia (aujourd'hui le village d'Enkomi), dans l'église portant la dédicace de l'apôtre Barnabé c'est l'abside sud qui présentait des vestiges d'un aménagement pour accueillir un reliquaire (Figure 52)[586]. L'hémicycle absidal en question était maçonné de façon à délimiter un espace rectangulaire qui pourrait être identifié comme un *loculus* pour un reliquaire (Figure 53). Bien que la fouille de Théophile Mogabgab en 1935 n'ait jamais fait l'objet de publication, plusieurs chercheurs, dont George Sotiriou, décrivent des fragments de marbre appartenant à un éventuel coffre[587].

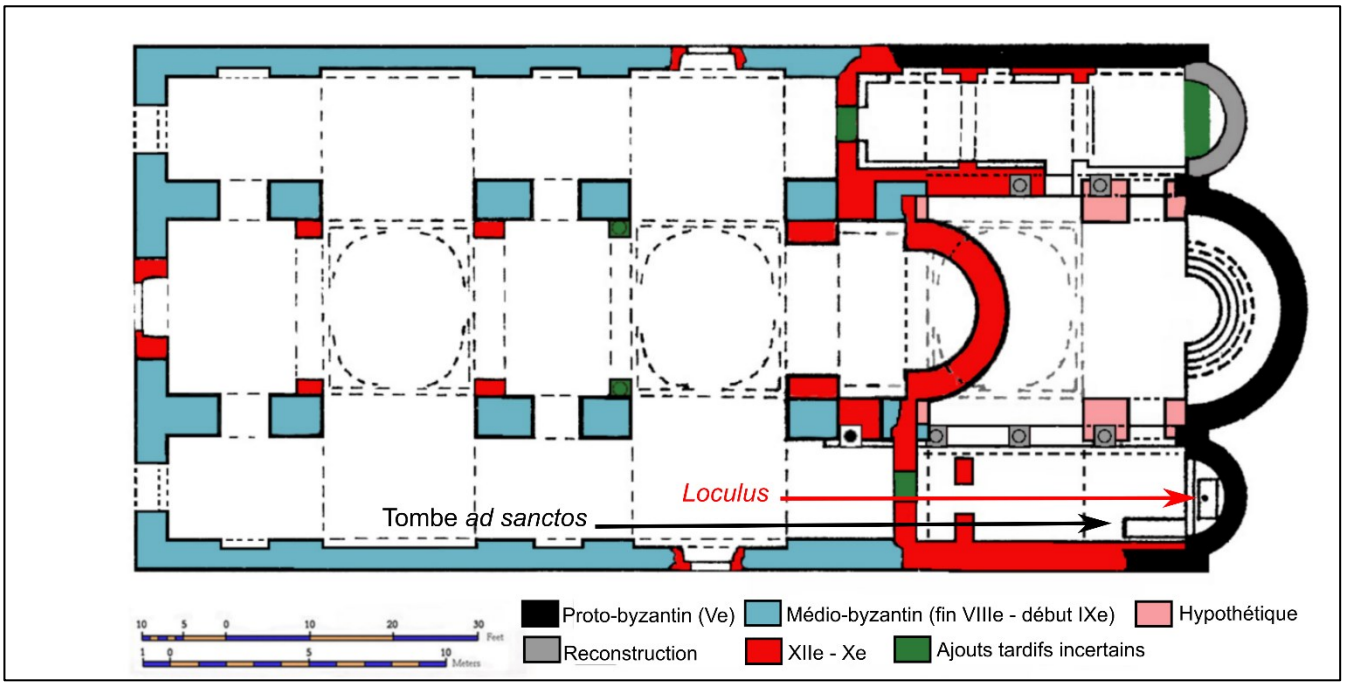



*Figure 52. Plan au sol des différentes phases architecturales et reconstructions de l'église Agios Varnabas. Matthias Metzger d'après Stewart 2016, fig. V. 25, p. 392.*

[586] D'après le premier plan de Sotiriou en 1937, repris dans tous les travaux par la suite et notamment ceux de Papageorgiou, l'abside centrale saillante n'est flanquée que d'une seule autre abside saillante au sud construite en l'honneur des reliques de Barnabé. Cependant, cette disposition avec trois nefs mais seulement deux absides ne rencontrent aucun parallèle à Chypre ni ailleurs en Méditerranée Orientale. Comme le souligne Charles A. Stewart, il s'agit plutôt d'une erreur de restitutions connexe à la fouille dégradée du chevet de cette basilique. Il s'appuit également sur les observations précises du cartographe britannique Richard Pococke en 1738 (voir Stewart 2016, p. 137 et en particulier la note 98 (p. 268) du chapitre V). Je partage donc l'opinion de Stewart selon laquelle la basilique dédiée à l'apôtre Barnabé se présentait bien, à l'origine, sous la forme d'une basilique à trois absides saillantes comme c'est le cas de nombreuses églises contemporaines à Chypre.

[587] Sotiriou 1937, p. 187.

Le reliquaire devait être accessible depuis une ouverture circulaire percée dans une plaque de couverture en *marmaron (*Figure 53)[588]. À l'instar de Sotiriou, le dispositif fut, à plusieurs reprises, qualifié de *mensa martyris*[589]. Ce terme se réfère à une table sur laquelle étaient placées de petites quantités de nourriture pour « nourrir » les morts dans l'antiquité et qui continua à être utilisée dans un contexte chrétien[590]. Le dispositif dans l'abside sud de l'église Agios Barnabas, se rapproche à cet égard de la pierre tombale de l'évêque d'Athènes au V^e^ siècle, Clematius, percée d'un orifice et retrouvée en avant du sanctuaire d'une église au pied du mont Lycabette (Figure 54)[591].



*Figure 53. Vue depuis le nord-ouest de l'extrémité orientale de l'abside sud. Sotiriou 1937, planche 17.*

C'est un dispositif similaire que l'on pourrait retrouver dans la basilique côtière de Kourion (Cat. 19) et à Katalymata tôn Plakotôn (Cat. 16). À Agios Varnavas, en l'absence du reliquaire, il est impossible de savoir s'il était possible de recueillir le liquide entré en contact avec la relique où s'il s'agissait uniquement d'une pratique de contact avec un objet ou des libations. En outre, l'état des connaissances ne permet pas de déterminer si l'extrémité orientale

[588] En grec le mot « *μάρμαρον »* signifie marbre mais à Chypre, qui en est naturellement dépourvue, le terme « marmaron » s'applique à un calcaire cristallin.

[589] Sotiriou 1937, p. 182 ; Kokkinoftas 2009 ; Foulias, Papageorgiou 2013, pp. 75, 214 ; Stewart 2016, p. 136.

[590] À ce sujet voir Duval 1982, pp. 527-547 et plus récemment Wiśniewski 2019, p. 127. Un exemplaire de « table des martyrs » est exposé au musée byzantin et chrétien d'Athènes et fut retrouvée en Thessalie, dans la localité de Sykourio (numéro d'inventaire BXM 396 https://www.ebyzantinemuseum.gr/?i=bxm.en.exhibit&id=190). Il s'agit d'une plaque marbre datée du IV^e^ siècle avec cinq encoches circulaires peu profondes sur laquelle était inscrite les noms de quatre martyrs (Jean ; Luc ; André ; et Léonide) le cinquième n'étant pas conservé.

[591] La plaque est exposée au musée byzantin et chrétien d'Athènes sous le numéro d'inventaire BMX 410. (https://www.ebyzantinemuseum.gr/?i=bxm.en.exhibit&id=192)

du collatéral sud était accessible par les fidèles ou si elle était fermée d'une barrière de chancels[592]. L'emplacement dans l'abside a également autorisé une inhumation *ad sanctos* au plus près de la relique sous la forme d'une tombe à ciste en marbre similaire à celle attribuée à Épiphane (voir supra, p. 135). La tradition associe cette tombe, placée contre l'intérieur du mur sud en avant de l'abside, à l'inventeur des reliques de Barnabé, l'archevêque Anthémios[593].



*Figure 54. Pierre tombale de l'évêque Clematius d'Athènes. Musée byzantin et chrétien d'Athènes (BMX 410). ©Matthias Metzger 2021.*

Cet écrin architectural est identifié comme celui où furent déposées les reliques de l'apôtre Barnabé d'après la tradition hagiographique du récit du moine Alexandre de Chypre au VI^e^ siècle (voir supra, p. 50). La basilique se trouve en effet à quelques dizaines de mètres de la tombe hypogée antique attribuée au saint et qui fut surmontée d'un petit édifice de type oratoire. L'hagiographe, qui décrit la déposition des reliques à droite de l'autel dans un écrin de marbre et d'argent, ne donne en revanche aucun détail sur les vénérations qui y furent associées (cf. Sources. Entrée 9, ch. 4, 46). Ce constat est le même pour les rares textes qui s'intéressent au sanctuaire dédié à l'apôtre et ne le font que de manière très succincte et rhétorique. L'église est reconstruite au IX^e^ siècle sous la forme d'une basilique voûtée avec trois coupoles monumentales, s'inspirant des constructions précédentes notamment à Agios Epiphanios (Cat. 34) et surtout Agios Lazaros (Cat. 23) à Kition qui devait, selon la tradition hagiographique, abriter la mémoire de saint Lazare[594]. Cependant, les bâtisseurs d'Agios

[592] Papageorgiou parle de « petite chapelles » autour des reliques de Barnabé et d'Epiphane (Foulias, Papageorgiou 2013, p. 213). Néanmoins, la note de bas de page connexe décrit le mausolée au-dessus de la tombe primitive. Voir en particulier la note 65 de l'article de Papageorgiou et Foulias.

[593] Sotiriou 1937, p. 187 ; Kokkinoftas 2009, p. 75 ; Foulias, Papageorgiou 2013, p. 214.

[594] Stewart note qu'il s'agit d'une monumentalisation entreprise par l'évêque de Salamine-Constantia pour affirmer sa primauté sur les autres évêchés ; notamment celui de Kition qui venait donc de se parer d'une somptueuse basilique à coupole. Stewart 2016, pp. 138-139.

Epiphanios ont dû innover face aux destructions causées par les Arabes, alors qu'à Agios Varnabas la rénovation ne fut pas contrainte et la nouvelle basilique a repris le plan au sol de l'église proto-byzantine impliquant donc la conservation de l'abside méridionale commémorative.

Dans la basilique côtière de Kourion (Cat. 19), fouillée en 1997 par une équipe d'Aix-Marseille Université sous la direction d'Andréas Nicolaïdès, c'est à nouveau l'abside du collatéral sud qui avait une fonction commémorative. Là encore, seules les traces du *loculus*, prenant la forme d'une petite structure rectangulaire (0,40 m x 0,60 m) parée de marbre gris, ont été mises au jour dans le sol de l'abside sud (Figure 55)[595].

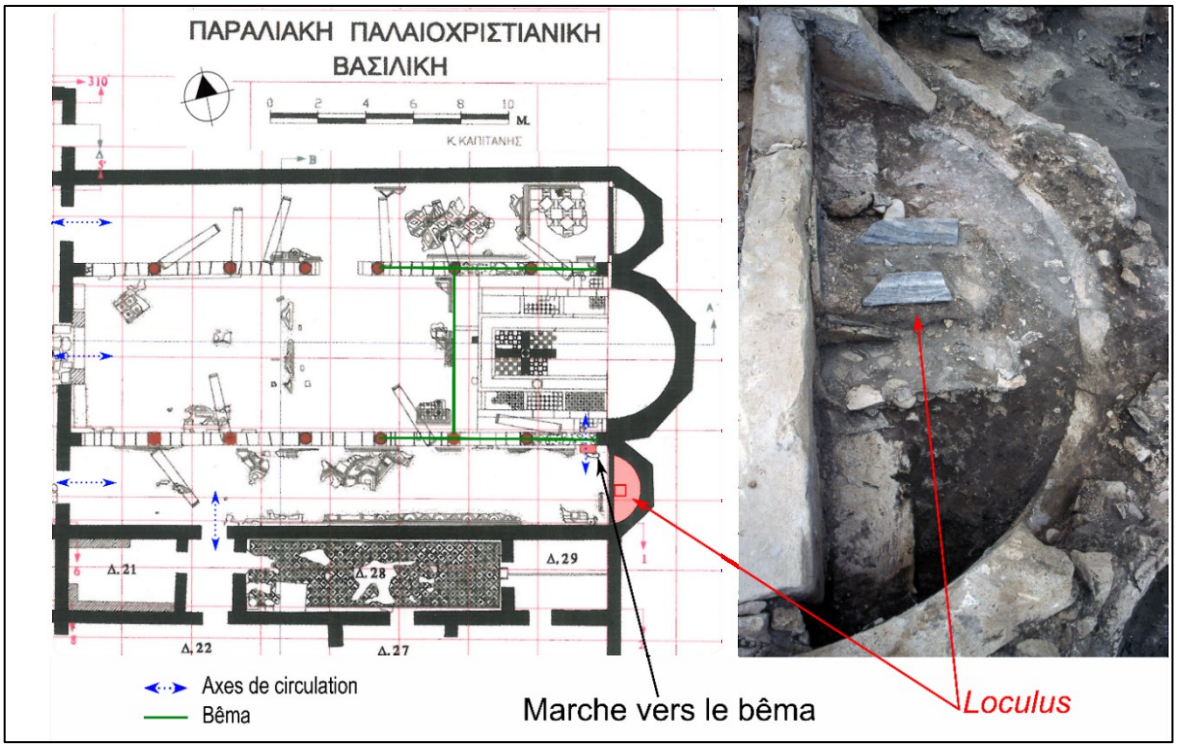



*Figure 55. A gauche : Plan au sol et relevé des vestiges de la basilique côtière de Kourion. La marche entre le bêma et le collatéral sud est symbolisé en vert avec une flèche. Matthias Metzger d'après un plan du Département des Antiquités. A droite : Vue de l'abside sud et du loculus en marbre. © Andréas Nicolaïdès 1997.*

Une plaque de pierre percée d'un orifice en entonnoir découvert sur le site pourrait être identifiée comme la dalle de couverture du dispositif à l'image de la *mensa martyris* à Agios Varnabas (Cat. 35) (Figure 56). Contrairement à la basilique de l'église dédiée à l'apôtre, l'hémicycle absidale de l'abside sud de Kourion était fermé à l'ouest d'un mur recouvert d'un placage de marbre gris, similaire au parement du *loculus,* qui ne présentait pas d'orifice pour une éventuelle récupération d'un liquide. Le reliquaire était enfoui dans l'espace plein de

[595] Sur ce *loculus* voir Nicolaou 2015, p. 422.

l'abside et seule une éventuelle ouverture aurait alors été visible. Les fouilles ont, par ailleurs, révélé les vestiges d'une marche en marbre, entre le sud du *bêma* et l'extrémité orientale du collatéral sud laissant envisager une circulation du clergé vers le reliquaire (cf. Figure 55)[596]. En revanche, contrairement à d'autres sanctuaires contemporains, à l'image de la basilique voisine At Meydan, l'espace en avant des absides n'a pas été inclus dans le sanctuaire par l'intermédiaire de barrières de chancels[597]. Il est alors légitime d'envisager un accès au reliquaire pour les fidèles, qui, outre le portail occidental pouvait pénétrer dans le naos depuis une porte dans le mur méridional donnant sur plusieurs annexes, facilitant la circulation dans la zone du reliquaire. L'emplacement côtier de la basilique plaide en la faveur d'une église tournée les pèlerins accédant à Kourion, et à Chypre, par la mer. Cette hypothèse pourrait expliquer les aménagements du collatéral sud favorisant une circulation vers le reliquaire.



*Figure 56. Fragments de l'hypothétique plaque percée couvrant le loculus dans l'abside sud de la basilique côtière de Kourion. © Andréas Nicolaïdès 1997*

Au pied de l'acropole de la cité d'Amathonte la basilique à trois nefs du V^e^ siècle (Cat. 13), des vestiges dans l'abside sud pourraient indiquer l'existence d'un socle ou d'un pied de table Toutefois le caractère limité de ces vestiges et le silence du fouilleur, Athanasios Papageorgiou, à propos de cet espace interdit d'aller plus loin dans cette interprétation.

[596] Andréas Nicolaïdès a publié un article à ce sujet. Nicolaïdès 1998.
[597] Nicolaou 2018, pp. 130-131.

Les absides latérales d'autres basiliques auraient également pu abriter des espaces commémoratifs mais les traces archéologiques ténues ne permettent pas de proposer des interprétations concluantes. C'est notamment le cas des trois basiliques de l'établissement rural de Kopetra qui se développe durant le VI^e^ siècle. Les absides latérales de chacune de ces églises, dans la grande basilique située au nord du site (Cat. 25), dans l'église sud (Cat. 26) ainsi que l'église monastique de Sirmata (Cat. 27) furent comblées sur une hauteur d'un mètre dans une seconde phase architecturale datée du VII^e^ siècle (Figure 57)[598]. D'après le fouilleur, ces niches pourraient avoir été des espaces d'exposition pour un des reliquaires sans qu'aucun élément



*Figure 57. Vue depuis l'ouest de l'abside centrale et de l'abside sud de la basilique nord. Rautman et al., 2003, fig. 3.49, p. 123*

matériel n'appui cette proposition[599].

À Marathovouno, un village de la plaine de la Mésoria entre Trémithonte et Chytroi, l'extrémité du collatéral sud de la petite basilique du V^e^ siècle (Cat. 37) pourrait également être identifiée comme une chapelle commémorative. Malgré les éléments archéologiques extrêmement limités, Athanasios Papageorgiou qui a fouillé le site en 1963, précise que le *bêma* était séparé des collatéraux au nord et au sud par deux murs délimitant des pastophories (Figure 58). Alors que la pièce nord était fermée à l'ouest par un mur, ne communiquant avec le naos que par une porte, la pièce sud devait, selon Papageorgiou, s'ouvrir vers la nef par un arc[600]. Cet arrangement, qui rappelle les chapelles des martyrs des églises de Syrie, pourrait donc, à

[598] Seuls l'abside sud et une partie de l'abside centrale ont été dégagés. En l'état des connaissances il n'est donc pas possible de restituer un arrangement analogue dans l'abside nord.

[599] Rautman 2003 et al., p. 154. Aucun matériel connexe à une telle hypothèse n'a été en revanche mis au jour sur le site.

[600] À cet égard Papageorgiou qualifie la pièce nord de *diaconicon*. Ibid., p. 90.

cet égard, avoir accueilli un reliquaire. Une inscription, fragmentaire, gravée sur les trois côtés d'une plaque découverte à l'emplacement supposé de l'arc du pastophorion sud de Marathovouno pourrait, toujours selon l'hypothèse du fouilleur, confirmer un lien avec le culte d'un martyr[601].

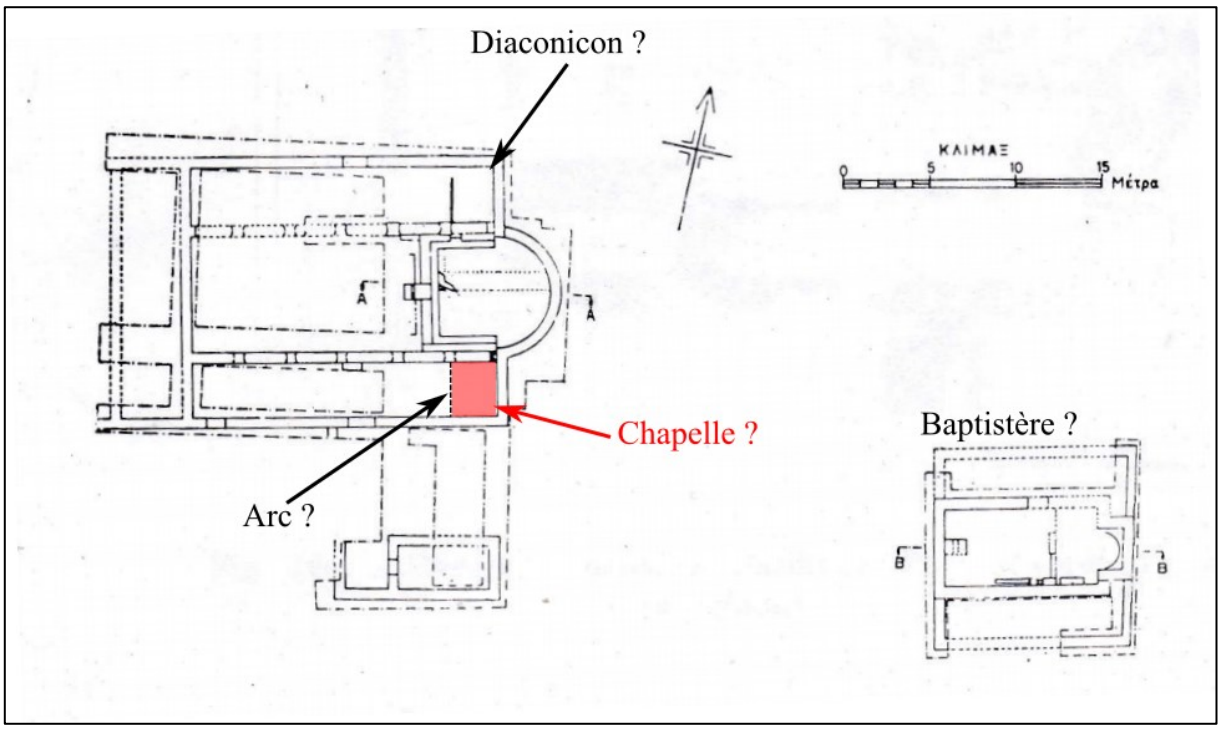



*Figure 58. Plan au sol de la basilique de Marathovouno et de son annexe sud-est. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1963, p. 84.*

Nous pourrions restituer, là encore de manière très conjecturale, un aménagement analogue à l'extrémité orientale du collatéral sud de la seconde phase de l'église de Maroni-Petrera datée du VI^e^ siècle (Cat. 24). Les fouilleurs interprètent la présence d'un muret, 5.40 m à l'ouest du mur de chevet plat du collatéral sud, comme la création d'une « chapelle » ayant eu une fonction de *diaconicon* bien qu'aucune communication avec le *bêma* ne semble exister[602]. D'après moi, l'existence d'une base de colonne contre le mur septentrional du collatéral sud pourrait être comme à la basilique At Meydan de Kourion et éventuellement Marathovouno, le vestige d'un arc antérieur marquant l'entrée d'une chapelle commémorative (Figure 59). Dans la première phase de la basilique au V^e^ siècle les archéologues soulignent la facture différente de l'abside sud, contrastant avec les deux autres absides et qui aurait pu, à cet

[601] Ibid., p. 92. Malheureusement, bien que Papageorghiou indique que l'inscription fut en partie déchiffrée par Ino Nicoalou, elle n'est pas publiée dans l'article parue dans la même édition du RDAC où seul un fragment de bol inscrit, provenant du site de Marathovouno, est décrit. Voir Nicolaou 1963, p. 50.

[602] Manning 2002, p. 24.

égard, déjà fonctionner comme une pièce annexe[603]. Dans cette hypothèse ce n'est que dans un troisième temps qu'un muret, posé sur le pavement, aurait limité l'accès par une porte (cf. Figure 59). Cette chronologie se retrouve par exemple dans l'église Saint-Etienne d'Umm al-Rasas en Palestine seconde. Dans un premier temps l'extrémité orientale du collatéral nord fut isolée par une barrière de chancel puis, parallèlement à l'ajout d'une abside, un arc en marqua

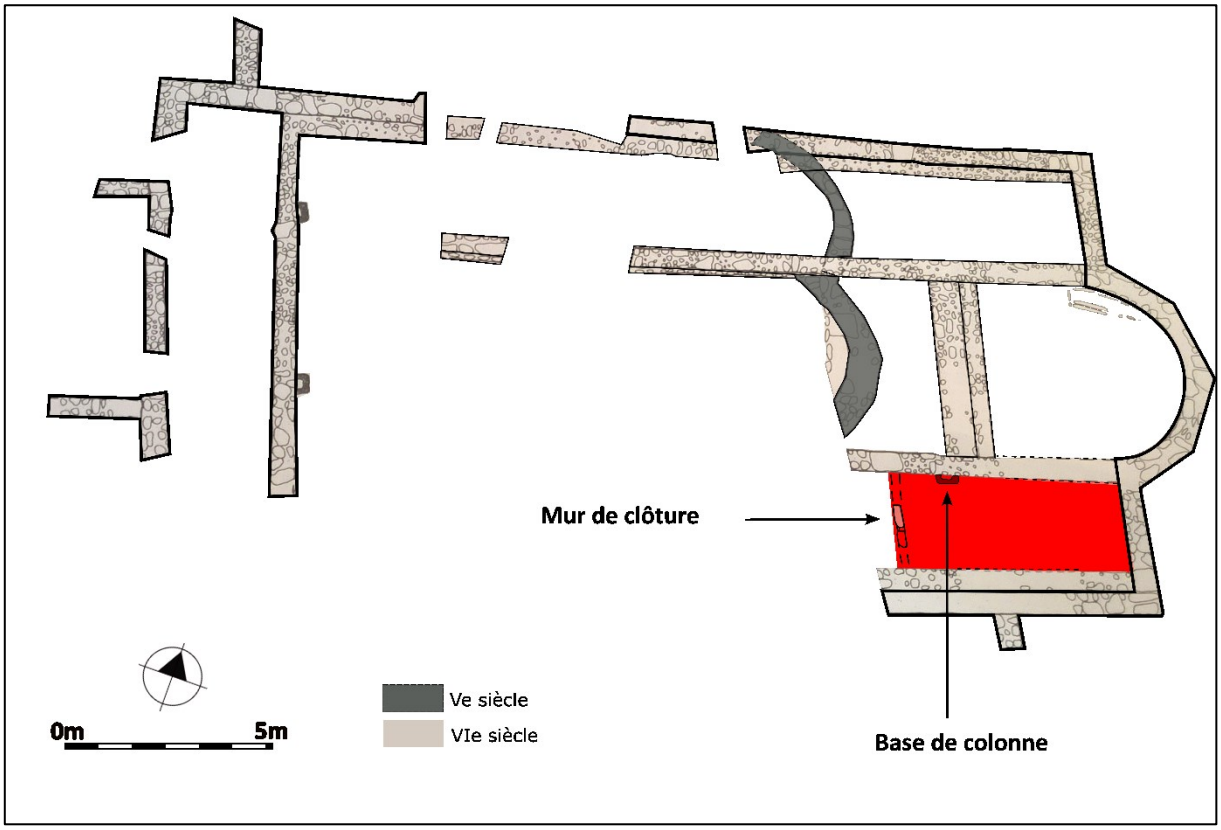



*Figure 59. Relevé des vestiges et proposition de restitution du plan au sol des deux phases de la basilique de Maroni-Petrera. Matthias Metzger d'après Manning 2002, fig. 3.3, p. 22.*

l'entrée ouest avant qu'un mur ne viennent fermer l'espace[604]. Aucun matériel n'a été mis au jour ici, limitant, de fait, les interprétations sur la fonction de cet espace.

[603] Ibid., p. 21.
[604] Michel 1999 ; p. 37.

**Le collatéral nord.**

Bien que ce soit dans les collatéraux sud que des espaces commémoratifs ont le plus souvent été aménagés on trouve des éléments significatifs dans les espaces nord de plusieurs basiliques.

Dans la petite basilique au nord-ouest du site de Pegeia (Cat. 8), c'est donc l'abside nord qui a fait l'objet d'un soin particulier et pourrait à cet égard avoir accueilli un reliquaire (Figure 60). Le caractère privilégié de cet espace était souligné par un pavement en mosaïque en avant de l'abside nord surélevé et paré au sud par des plaques de calcaire (Figure 61). Le tapis en mosaïque était composé de plusieurs motifs aniconiques, d'une sobriété contrastant avec les mosaïques de la basilique « A » voisine (Cat. 9) datées du VI[e] siècle, induisant une datation antérieure pour la basilique à transept[605]. En outre, Arthur H. Megaw, parle également d'un panneau de petites pièces de marbre colorées représentant plus d'un saint dans le transept nord qui pourrait appartenir à un parement mural en *opus sectile*[606]. L'abside nord et le panneau en mosaïque étaient séparés du reste du collatéral par une marche et une barrière de chancel supposant une intégration dans le sanctuaire. Toutefois, le plan proposé par Megaw restitue une séparation entre le *bêma* de l'abside centrale et l'abside nord ne permettant pas, à première vue,

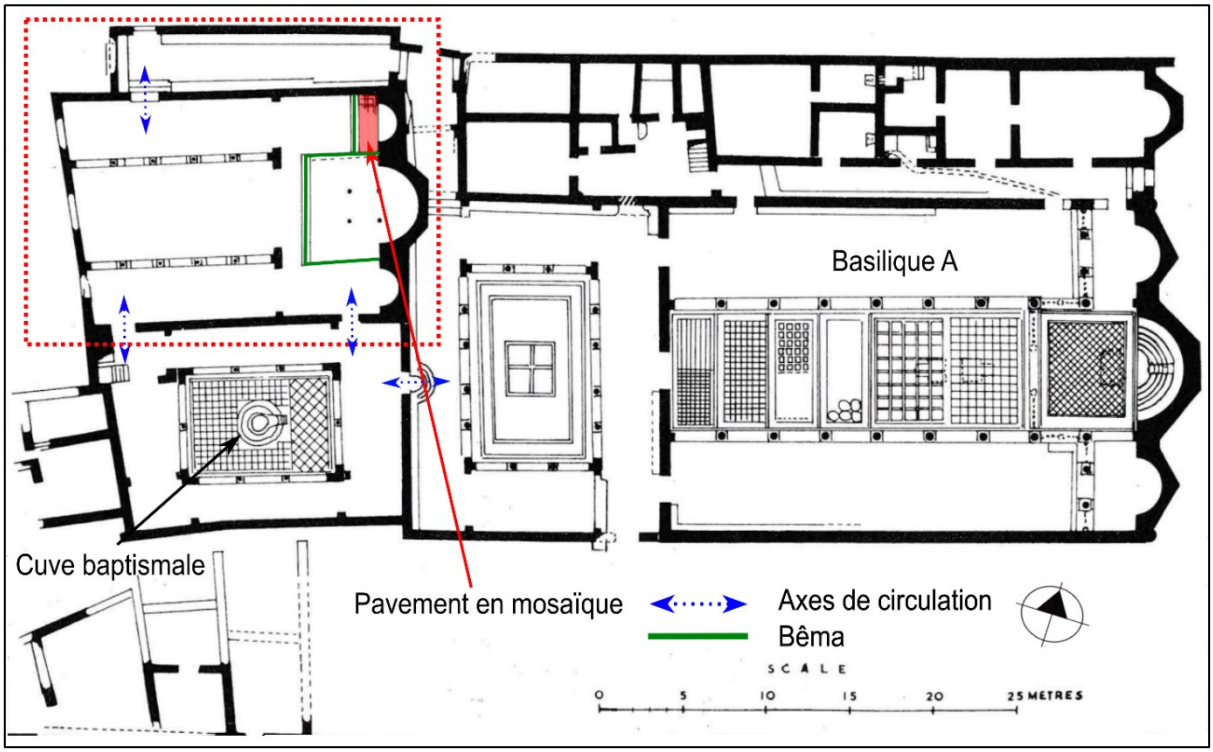



*Figure 60. Plan au sol du complexe baptismal de Pegeia. Encadré en rouge la basilique en question dans cette partie. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 7, p. 507.*

[605] Sur la datation du complexe voir Megaw 1954, p. 33. En ce qui concerne les mosaïques voir Michaelidès 2018, pp. 232-233 et Michaelidès 2020, p. 105.

[606] « A panel of encrusted work ». ARDA 1953, p. 17.

la communication entre les deux espaces (cf. Figure 60). L'état des vestiges ne permet pas de confirmer ou d'infirmer cette hypothèse.

La basilique, qui pourrait être, selon Megaw, une reconstruction d'une première église, faisait partie au VI^e^ siècle d'un vaste complexe comportant au sud ~~à~~ une grande cuve baptismale et à l'est une imposante église décorée de riches mosaïques aux motifs animaliers (Cat. 9)[607]. D'après Rania Michail, suivant l'avis du fouilleur, cette nouvelle place au sein du complexe induirait une fonction en lien avec les rites baptismaux[608]. À cet égard, l'église à transept, qui communiquait avec la cuve grâce à une porte à l'extrémité orientale du collatéral sud serait le *chrismarion,* c'est-à-dire la salle absidale où le catéchumène recevait l'onction finale de l'évêque après sa triple immersion dans la cuve baptismale.



*Figure 61. Vue depuis l'ouest de la marche de l'abside nord et son pavement en mosaïque. Matthias Metzger 2019.*

La présence, éventuelle, d'une relique dans un édifice lié au baptême n'est pas inconnue dans le monde chrétien et à Chypre, nous l'avons vu avec la structure hypothétiquement identifiée comme une cuve baptismale à la Panagia tou Kambou (Cat. 28) (voir supra, p. 146)[609]. Toutefois, le site de Pegeia n'ayant pas été publié de manière exhaustive, il est difficile de

[607] Voir Megaw 1960, p. 349.
[608] Michail 2013, pp. 150-152 et Michail 2018, pp. 153-171.
[609] A propos des reliques dans les baptistères voir par exemple Février 1986.

confirmer les différentes phases chronologiques, et en particulier l'antériorité ou non de la basilique à transept.

Comme pour la basilique de Marathovouno, l'extrémité oriental du collatéral nord de la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20) était vraisemblablement délimité par un arc dont témoignent deux bases de colonnes placées sur le sol (Figure 62). Bourrier parle, à propos de cet espace, également séparé du *bêma* par deux plaques de chancels d'un *pastophorion* tandis que Papageorgiou utilise le terme de *parabêma* (littéralement : à côté du *bêma*) [610]. Le terme *parabêma* doit être ici privilégié en l'absence de mur séparant clairement l'espace du *bêma* et d'une autre pièce analogue au sud nous le verrons dans le chapitre analytique (voir infra, pp. 233-241). Cet espace aurait alors pu fonctionner comme une chapelle commémorative où un reliquaire aurait pu, en l'absence de vestige d'un socle ou de table, être déposé sur le sol à l'instar de la première phase de l'abside nord de la Campanopetra (voir infra, p. 202, note 664)[611]. Au VI^e^ siècle, lors d'une phase de rénovation, des absides latérales à pans coupés (semi-hexagonales) sont ajoutées à l'extrémité des collatéraux avec, dans celle du nord, un bloc en saillie vertical qui pourrait alors être interprété comme la base d'un socle pour l'éventuel reliquaire (cf. Figure 62)[612]. C'est également lors de cette phase de rénovation que fut placé, à proximité immédiate de l'arc, l'inhumation en forme d'auge dans l'exèdre en saillie du mur nord confirmant le caractère commémoratif de l'extrémité orientale de la nef nord (voir supra, pp. 140-141). Au même moment, le *bêma* est, comme dans plusieurs autres basiliques de l'île, étendu aux collatéraux et des barrières de chancels viennent fermer l'accès à l'espace au-delà de l'arc[613]. Se posent alors les questions de l'accessibilité des reliques et leur éventuel lien avec la liturgie. En effet, la basilique At Meydan, par son emplacement hors-les-murs, en hauteur et à proximité d'un célèbre sanctuaire antique, celui d'Apollon Hylatès, présente toutes les caractéristiques d'un site de pèlerinage comme pour la basilique côtière de Kourion (Cat. 19). Pourtant, l'accès à l'hypothétique espace commémoratif du collatéral nord est restreint au VI^e^ siècle.

[610] Bourrier 2013, p. 70 Foulias, Papageorgiou 2013, p. 215.

[611] Papageorgiou 1976, p. 5; Papageorgiou 1986, p. 496. Bourrier donne l'exemple du collatéral nord de l'église du Michaléion de Huarte. Bourrier 2013, p. 71.

[612] Dans l'abside nord de la Campanopetra (Cat. 36) le reliquaire a également été placé sur un socle au VI^e^ siècle (voir infra, p. 202, note 664).

[613] Sur ce sujet voir Nicolaou 2018, pp. 132-137.

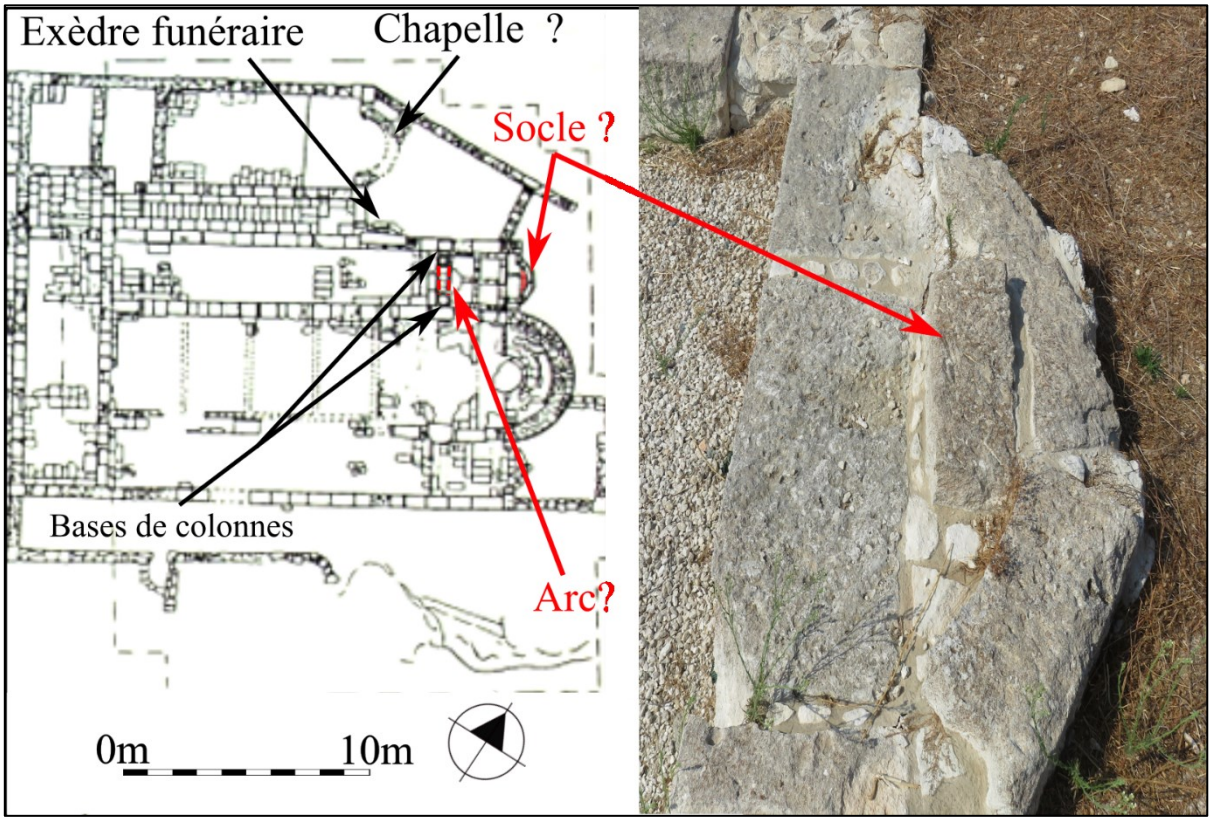



*Figure 62 Plan au sol de la basilique* At Meydan*. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 10, p. 503.*

À la différence de l'exèdre funéraire de la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20), ou les absides en saillies du mur nord d'Agios Tychonas (Cat. 10) celle de la basilique mis au jour au nord de la cité d'Arsinoé (aujourd'hui Polis tis Chrysochous), n'a pas livré de tombes[614]. En revanche, cette exèdre également en saillie du mur nord est contemporaine de la construction de l'édifice et pourrait avoir occupé une place prépondérante dans la fonction funéraire de cette église (Figure 63). En effet, l'aménagement, au centre du mur latéral, semble avoir polarisé les nombreuses fosses ossuaires qui flanquent la basilique au nord et au nord-est ainsi que des tombes individuelles à l'intérieur de l'édifice[615]. Bien que les fouilleurs soulignent le caractère « inhabituel » de cette exèdre, cette dernière n'a livré aucune tombe ni matériel. Au regard de la proximité de nombreuses inhumations ainsi que des parallèles insulaires, l'exèdre de l'église

[614] Ce sont les fouilleurs de la basilique qui propose le rapprochement avec Agios Tychonas. Papalexandrou et al. 2012, p. 147.

[615] Ibid., p. 39. Trois hypothèses sont proposées pour ces inhumations de masses pour la plupart désarticulées : d'abord un épisode guerrier violent lié aux raids arabes du VII[e] siècle dont témoignerait deux autres tombes individuelles ayant livré des armes. Les monnaies découvertes dans les fosses corroborent cette datation. La deuxième hypothèse est celle d'une épidémie et la troisième, privilégiée par les fouilleurs, verrait un transfert de corps depuis un site antérieure.

B d'Arsinoé pourrait, de manière très hypothétique, avoir accueilli un reliquaire exposé sur une table ou un socle.

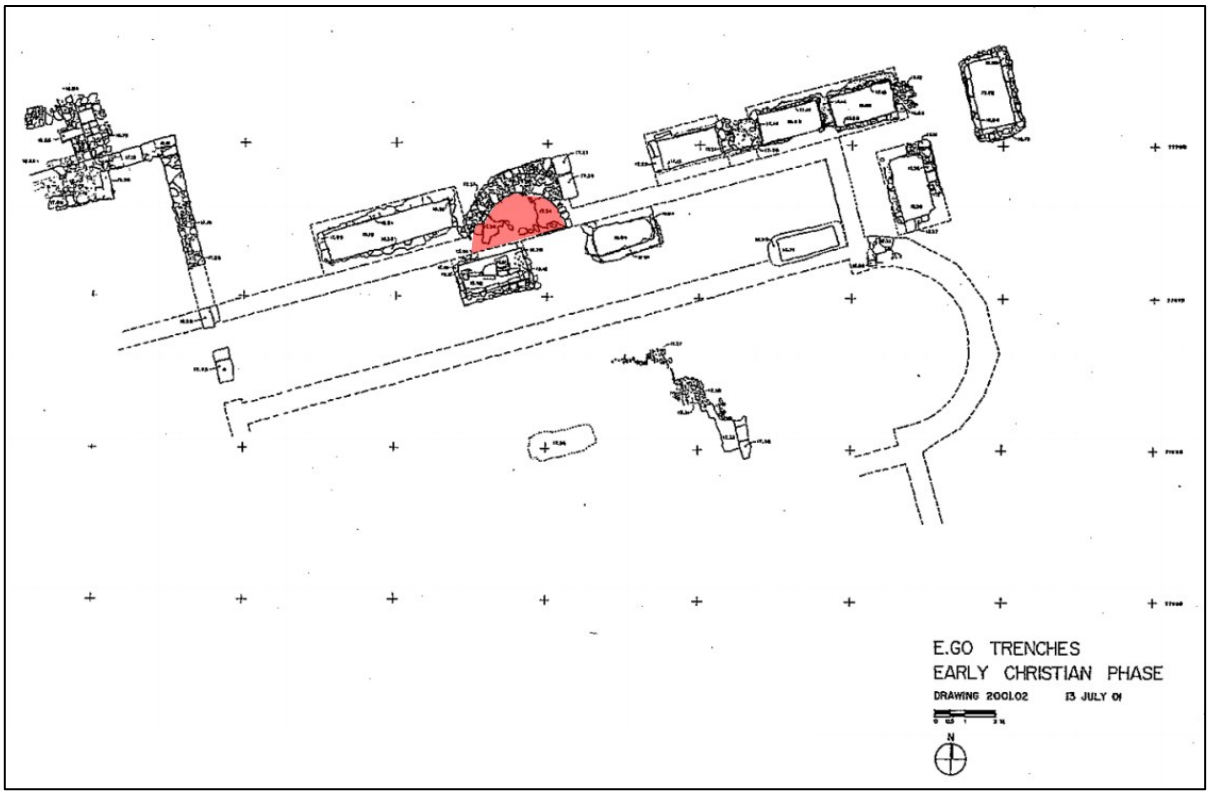



*Figure 63 Plan au sol et relevé des vestiges de la basilique B d'Arsinoé. Matthias Metzger d'après Papalexandrou 2012, fig. 1.5, p. 34.*

Enfin, c'est également dans le mur septentrional de l'église médio-byzantine à nef unique d'Agia Athanasia (Cat. 43) qu'est aménagé le dispositif qui devait occuper la fonction de *loculus* à relique. Les dimensions réduites (0,82 m x 0, 50 m) de la cuve surmontée d'un arc plaident effectivement en la faveur de reliques fragmentaires issues d'une translation (placées dans un reliquaire ou directement dans la cuve) plutôt qu'une tombe (Figure 64)[616]. L'extrados de l'arc était décoré par des inscriptions peintes en rouge dont deux croix grecques aux extrémités circulaires. La cuve, légèrement en saillie vers l'intérieur de la nef de l'église, se trouve à cheval entre le naos et le *bêma*. Cette situation pourrait indiquer un accès à la fois par le clergé et par les fidèles. En l'absence de dalle de couverture et d'un orifice dans la cuve nous ne pouvons pas affirmer ou d'infirmer la possibilité de pratique de contact. Ajoutons ici également la niche récemment mise au jour dans le mur nord de l'église de la Transfiguration à Sotira (district de Famagouste). L'étude du bâti en 2017 de cette basilique à une seule abside

[616] La proposition de Andréas Foulias d'y voir un personnage ecclésiastique plutôt que laïc, sur la base de sa présence dans le *bêma* et en comparaison avec le sarcophage de la basilique Agios Philon, est très largement hypothétique. Foulias 2005, p. 205.

par un projet conjointement mené par Maria Parani pour l'Université de Chypre et Georges Philotheou pour le Département des antiquités, a permis la découverte d'une niche surmontée d'un arc creusée dans l'épaisseur du mur nord. Comblé puis caché sous de l'enduit, l'aménagement qui par sa forme, une niche à fond plat surmontée d'un arc, est identifiable comme un *arcosolium* était placé vraisemblablement à cheval entre le naos et le *bêma* comme à Agia Athanasia[617]. Nous avons donc ici un témoignage de la continuité des pratiques reconnues durant la période proto-byzantine.



*Figure 64. Vue depuis le sud de la cuve et de l'arcosolium dans le mur septentrional. L'une des croix peintes est visible sur la partie supérieure gauche de l'arc. Foulias 2010, fig. 4, p. 224.*

[617] Qu'il me soit permis ici de remercier Maria Parani de m'avoir indiqué l'existence de ces aménagements ainsi qu'à Tassos Papacostas qui m'a fait confiance en me transmettant les relevés et photos non publiés issus de travaux en cours.

## ▪ *Les annexes*

Une dernière catégorie d'emplacement pour les reliquaires se trouve à l'extérieur du naos, dans des pièces annexes qualifiées, pour plusieurs d'entre elles, de « chapelles des martyrs » Par Papageorghiou et d'autres chercheurs par la suite. Comme pour l'extrémité des collatéraux dont il a été question plus haut, cette terminologie fait référence à l'une des pièces flanquant le *bêma* des sanctuaires syriens et abritant des reliquaires[618]. Cependant, la typologie examinée ici se différencie des pastophories appartenant au chevet tripartite et ne concernent que d'édifices ou de pièces annexes. Toutefois, c'est de nouveau la présence d'un arc, facilitant la circulation, qui a conduit les fouilleurs à identifier plusieurs annexes de la sorte. En effet, alors que certaines, nous l'avons vu, accueillaient des tombes laissant peu de doute sur leur fonction commémorative ou funéraire les vestiges examinés ici sont très limités. Ce groupe peut être divisé en deux sous-catégories, les annexes flanquant les basiliques et celles faisant partie d'un complexe plus large qui n'était, de fait, pas directement accessible depuis le naos ou le sanctuaire. Parmi les occurrences de la première catégorie on trouve par exemple les églises d'Ourania (Cat. 40 et Cat. 41), la Panagia Sykhada (Cat. 42), l'église de Kopetra sud (Cat. 26), les basiliques d'Amathonte, du pied (Cat. 13), du sommet de l'acropole (Cat. 15) et éventuellement la basilique épiscopale (Cat. 12), Agia Paraskevi de Yeroskipou (Cat. 7), la basilique de Shyrvallos au nord de Nea Paphos (Cat. 3), celle d'Agios Philon (Cat. 38) et d'Agia Triada (Cat.39) dans le Carpas et, de manière très hypothétique, la basilique de la Panagia Hodigitria de Ledra (Cat. 33). Dans la seconde sous-catégorie on trouve la basilique A de Pegeia (Cat. 9), et les basiliques de Kourion : épiscopale (Cat. 18) et At Meydan (Cat. 20).

**Les pièces annexes flanquant la basilique.**

Un nombre important de basiliques chypriotes présentait des pièces annexes flanquant l'un des murs latéraux et qui pourraient avoir occupé une fonction commémorative. Ces annexes prennent le plus souvent la forme d'une « nef annexe » se terminant à l'est par une abside. Majoritairement placées contre le mur sud des églises, on trouve quelques exemples au nord. L'agencement des accès varient également avec une circulation qui était parfois possible directement depuis la nef et/ou depuis l'extérieur.

[618] Nous l'avons dit dans l'introduction de cette partie c'est Athanasios Papageorgiou qui, le premier, fait appel à cette terminologie.

Parmi les nefs annexes identifiées par Papageorgiou comme des « chapelles des martyrs », on trouve trois basiliques du VI[e] siècle appartenant à un groupe d'églises dans la péninsule du Carpas partageant de nombreux points communs : la Panagia Chrysiotissa (Cat. 40), la Panagia Asomatos (Cat. 41) et la Panagia Sykhada (Cat 42)[619]. C'est cette dernière qui a livré le plus d'évidences à propos d'une éventuelle chapelle à reliques. C'est l'existence d'un

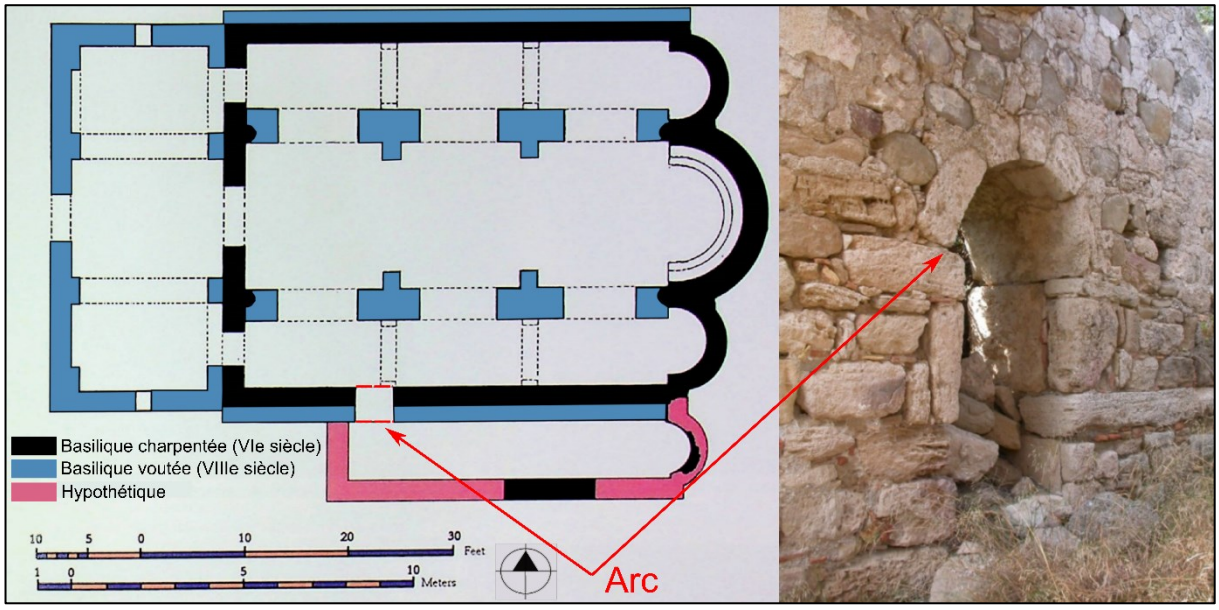



*Figure 65. À droite : plan au sol de la Panagia Sykhada. En noir la phase proto-byzantine avec les vestiges de l'annexe sud et la proposition de reconstruction. Stewart 2010, fig. 19, p. 173. À droite : Vue de l'arc donnant de l'annexe donnant sur la nef. Stewart 2016 ; fig. II. 70, p. 331.*

arc en fer à cheval conduisant à une nef annexe au sud qui a convaincu Papageorgiou d'un parallèle avec les *martyria* syriennes ouvertes sur le naos (Figure 65)[620]. Megaw identifie également les maigres vestiges d'une partie du mur et de l'abside, une chapelle, tandis Stewart, à l'instar de Papageorgiou, est plus précis et parle d'une chapelle funéraire[621]. Néanmoins, hormis l'entrée dans cette annexe par l'intermédiaire d'un arc, aucun autre vestige (socle, pied de table) ou élément matériel (reliquaire) ne permet de confirmer une telle fonction[622].

Cette prudence à propos de la fonction de la nef annexe de la Panagia Sykhada est également de mise pour les occurrences analogues de la Panagia Chrysiotissa et de la Panagia

[619] Les deux autres églises sont la Panagia Kanakariá à Lythrankomi et Agia Varvara à Koroveia. Voir Megaw 1946 et Stewart 2010, p. 162.

[620] Voir notamment Papageorgiou 1965, p. 13 et Papageorgiou 2013, p. 215.

[621] Megaw 1946, p. 52 ; Stewart 2016, p. 48.

[622] Enfin un troisième exemple situé dans la péninsule du Carpas, au lieu-dit Agioi Pente, pourrait être intégré à ces églises avec des chapelles commémoratives. Il s'agit des vestiges très épars d'une petite église mono-absidale à laquelle était adjointe une pièce annexe contre son mur sud. Malheureusement, de l'aveu même des chercheurs, les données sont trop limitées pour proposer une interprétation. Foulias, Papageorgiou 2013, p. 216.

Asomatos. Ces deux basiliques sont situés dans l'établissement urbain de Ourania (aujourd'hui Afentrika) qui se développe en périphérie de la cité de Carpasia[623]. Pour la Panagia Chrysiotissa, dont nous avons déjà évoqué la tombe hypogée adjacente, le principal argument est l'existence d'ouvertures dans le mur méridional du naos, quelques mètres en avant de l'abside. Papageorgiou identifie alors de nouveau une petite chapelle « qui ne peut être expliquée » que par une chapelle dédiée aux martyrs[624]. Cette affirmation doit être à mon sens nuancer dans la mesure où les vestiges de cette annexe sont presque inexistants[625]. En effet, alors que Papageorgiou évoque un accès dans le mur sud à l'extrémité orientale du collatéral, le plan publié par Megaw ne l'indique pas[626]. Plus récemment lorsque Charles A. Stewart a proposé des reconstructions de l'église, il restitue la « chapelle » de deux façons différentes. Dans un article de 2010 il restitue une annexe absidale dès la phase proto-byzantine communiquant avec le naos par une entrée dans le mur sud au niveau de la dernière travée orientale[627]. Dans sa thèse de doctorat publiée il restitue une pièce quadrangulaire, uniquement dans une seconde phase lorsque la charpente est remplacée par des voûtes en berceau, communiquant avec l'église par un passage similaire à ceux creusés entre les absides [628]. Malheureusement, il n'existe aucun autre élément pouvant confirmer l'hypothèse d'une chapelle associée au culte des martyrs. La Panagia Asomatos (Cat. 41), de taille plus modeste, les vestiges d'un arc dans le mur sud fait écho à celui de la Panagia Sykhada et pourrait indiquer l'existence d'une chapelle. Selon Stewart, qui est le seul à évoquer cet arc bouché par de la maçonnerie, il serait le témoin d'un projet d'une chapelle annexe qui ne fut jamais réalisée[629]. L'accès est en effet bloqué par l'un des impostes soutenant les berceaux de la seconde phase de la basilique au VII$^{e}$ siècle.

À Amathonte, la basilique du pied de l'acropole (Cat. 13), déjà mentionnée pour l'éventuel socle dans son abside sud, c'est une nef annexe similaire à ces basiliques du Carpas qui flanque le naos au sud. Toutefois, à la différence des exemples ci-dessus, ce *parecclesion*, ne s'ouvrait pas sur le naos mais sur une autre annexe à l'ouest appelée, par le fouilleur, « salle funéraire » (Figure 66)[630]. Deux tombes à cistes ont effectivement été découvertes sur le site,

[623] Sur Ourania voir Papageorgiou 1993, p. 40.
[624] Papageorgiou 1986, p. 496.
[625] D'après les plans de Stewart ils se limitent au départ d'un mur nord-sud contre la parement externe du mur sud de la basilique.
[626] Megaw 1946, fig. 7, p. 51.
[627] Stewart 2010, fig. 5 et fig.7, p. 165.
[628] Stewart 2016, fig. II. 45, p. 320.
[629] Stewart 2010, p. 168. Ce dernier ne restitue pas cet arc sur les plans qu'il propose de la basilique. Ni Megaw, ni Papageorgiou n'en parlent.
[630] Athanasios Papageorgiou dans Aupert 1996, pp. 84-88. C'est également Papageorgiou qui utilise le terme de *parecclesion*.

dans le passage permettant la communication entre l'exonarthex et l'esonarthex, mais à l'extérieur donc de la salle en question. La fouille de la nef annexe a livré des éléments de décors en plâtre avec des représentations animales provenant d'une corniche démontrant son caractère privilégié [631]. En outre, l'existence d'une seconde pièce au nord du naos, et communiquant directement avec le collatéral septentrional que Papageorgiou qualifie de *diaconicon* conforte cette proposition. En effet, dans plusieurs cas la fonction *diaconicon* pourrait être attribuée à ces pièces absidales annexes sur le modèle des sanctuaires palestiniens (voir infra). Dans le cas présent, si la pièce nord occupait ce rôle de préparation du rite eucharistique la pièce absidale sud, libérée de cette fonction, aurait pu être dédiée à un culte secondaire. À cet égard, les deux tombes à cistes pourraient être des inhumations *ad sanctos* à proximité d'une relique conservée dans cette chapelle annexe.

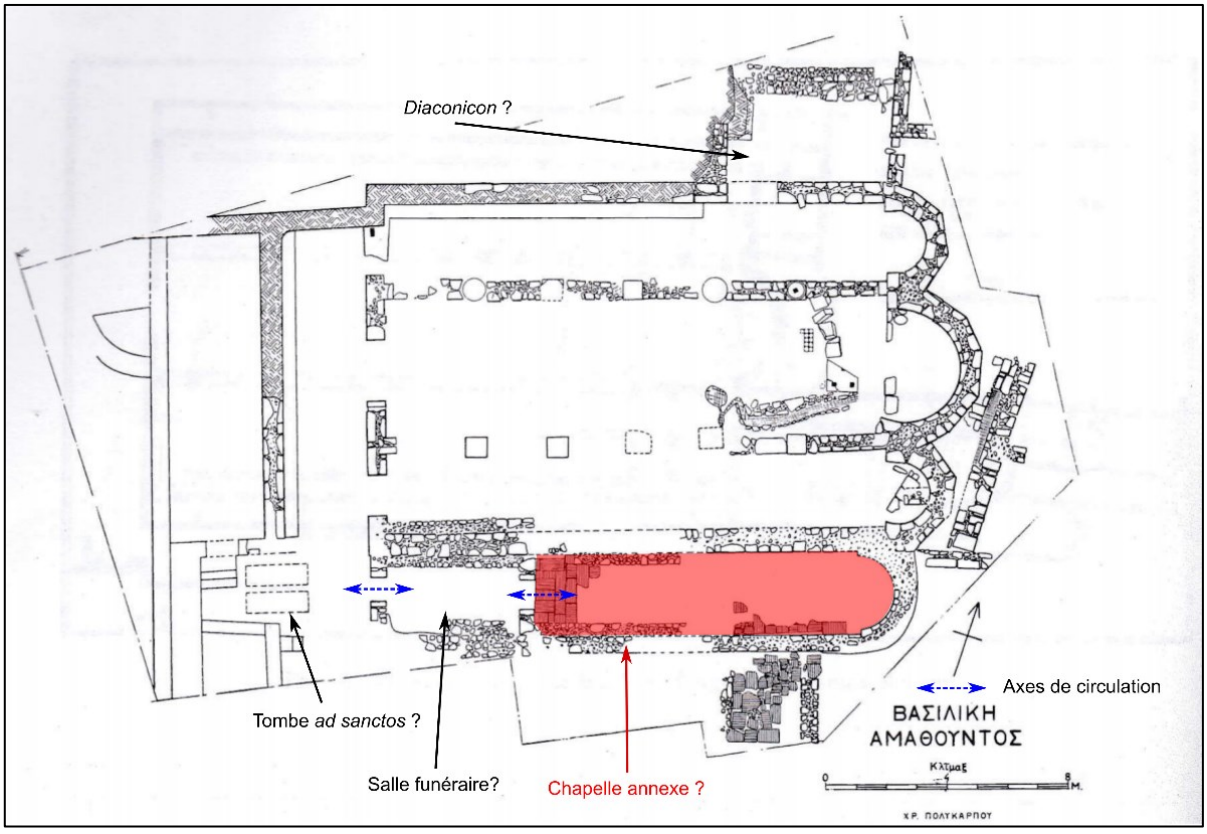



*Figure 66. Plan au sol de la basilique du pied de l'acropole d'Amathonte. Matthias Metzger d'après. Papageorgiou1986, fig. 8, p. 502.*

Dans la basilique d'Agios Philon (Cat. 38), évoquée plus haut à propos du sarcophage en terre cuite déposé dans le collatéral nord, en plus des trois absides saillantes du chevet, une abside supplémentaire de même taille achevait la partie orientale d'une petite salle annexe

[631] Ibid., p. 88.

flanquant le collatéral sud (Figure 67). Qualifiée de chapelle par Megaw, la reconstruction de l'église médiévale sur le même site occulte sa relation avec le naos[632]. En revanche, celle-ci communiquait à l'origine au sud avec une longue pièce longitudinale pourvue de bancs maçonnés, qui conduisait notamment vers une cour au nord et vers le complexe baptismal au sud. Cet accès fut bloqué dans une phase postérieure. L'emplacement et la forme de cette annexe absidale sont analogues au groupe des églises du Carpas, que nous avons vu plus haut, pourraient aller dans le sens d'une chapelle.

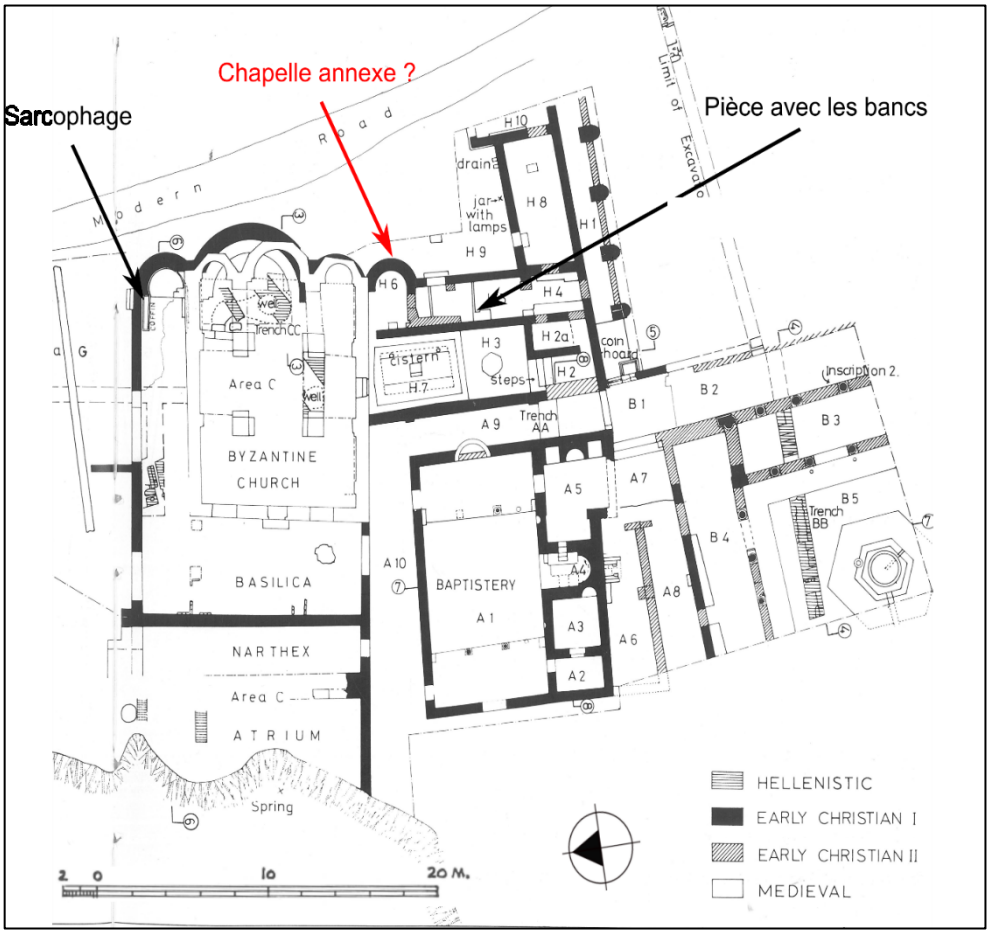



*Figure 67. Plan au sol du complexe d'Agios Philon. Matthias Metzger d'après Megaw-Du Plat Taylor, 1981, pp. 210-211*

Il existe, à Chypre, d'autres exemples de nef annexes absidales flanquant le mur sud de l'église, mais dont l'attribution d'un usage particulier, en l'occurrence un culte secondaire autour d'une relique, est également difficile à déterminer. Dans la basilique sud de Kopetra (Cat. 26), Marcus Rautmann identifie l'annexe sud en tant que « chapelle »[633]. Accessible

[632] Megaw interprète cette pièce comme un *diaconicon* sans toutefois donner d'éléments décisifs. Megaw-Du Plat Taylor 1981, p. 238.
[633] Rautmann et al., 2003, p.

directement depuis une autre annexe longitudinale à l'ouest, comme pour la basilique du pied de l'acropole à d'Amathonte, la face interne des murs était flanquée de bancs. La pièce intermédiaire, communiquait à la fois avec la nef sud de l'église et l'extérieur par deux portes nord et sud renforçant l'idée d'une chapelle indépendante. Au nord du site, la grande église (Cat. 25) semble également avoir été flanquée d'une nef annexe mais les données archéologiques sont trop réduites pour proposer une interprétation analogue.

Un exemple, largement conjectural, mais révélateur de ces problématiques autour de la fonction de ces nefs annexes, est constitué par la phase proto-byzantine de Panagia Odigitria à Ledra (aujourd'hui la ville de Nicosie) (Cat. 33). Les vestiges de cette basilique ont été découverts sous l'église gothique du Bedestan, cathédrale orthodoxe de la ville entre le XIV$^{e}$ et le XVI$^{e}$ siècle[634]. Seules quelques traces de l'abside centrale et une partie de l'abside nord d'une église du V$^{e}$ siècle ont été dégagées par le Département des Antiquités en 1943[635]. C'est le plan de cette église, qui se superpose à l'édifice préexistant, qui laisse envisager la présence d'une nef annexe parallèle. En effet, Michael D. Willis, qui avance cette hypothèse, souligne à juste titre la présence au sud de la nef centrale d'un collatéral plus large que son pendant au nord et, surtout, dotée à l'est de deux absidioles (Figure 69). [636]. Ces éléments ont conduit Willis à restituer dans le plan proto-byzantin une nef supplémentaire au sud qui aurait induit, par superposition, le collatéral à double abside postérieur. Cette interprétation me paraît convaincante au regard de l'existence, nous venons de le voir, de plusieurs basiliques suivant ce plan aux V$^{e}$-VI$^{e}$ siècles. De plus, ce sanctuaire, associé donc à la cité de Ledra, pourrait être interprétée comme le lieu de sépulture de saint Triphylle qui fut, selon la tradition hagiographique, évêque de la ville aux IV$^{e}$-V$^{e}$ siècles (voir supra, pp. 70-72). À cet égard, cette hypothétique nef annexe pourrait se révéler être comme à la Panagia Sykhada une chapelle commémorative, ici autour des reliques du saint évêque.

[634] Sur cette basilique voir notamment Willis 1986 et Michaelidès-Pilides 2013, p. 54, ainsi que le chapitre rédigé par Tassos Papacostas dans la même publication p. 93.
[635] ARDA 1935, pp. 3-4.
[636] Willis 1986, pp. 192-195.

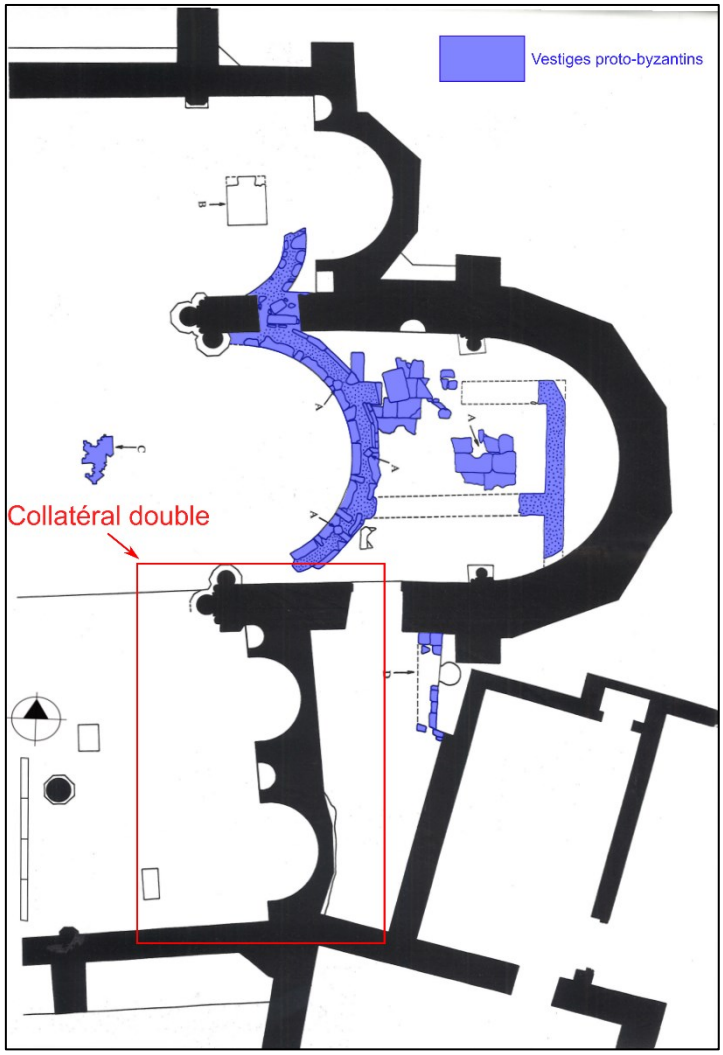



*Figure 68. Plan au sol de l'église du Bedestan et les vestiges proto-byzantins de la Panagia Hodigitria. Matthias Metzger d'après Willis 1981, fig. 1, p. 193.*

À Agia Paraskevi dans la bourgade de Yeroskipou (Cat. 7), l'édifice tétraconque et couvert d'une coupole à l'extrémité du collatéral sud de la basilique à trois nefs du VIII$^{e}$ siècle, déjà évoqué pour sa niche funéraire (voir supra, p. 143), dénote des annexes précédemment évoquées (Figure 69). Malgré l'absence de toute trace d'un système de socle ou d'une niche, plusieurs chercheurs restituent une chapelle commémorative autour d'une relique. En effet, outre son caractère architectural singulier, unique à Chypre, la communication avec le naos par l'intermédiaire d'un arc plutôt qu'une porte est similaire à d'autres espaces commémoratifs sur l'île tel que At Meydan de Kourion (Cat. 20). L'édifice tétraconque était percé d'une porte à l'est (dont on ne connaît pas les dates exactes de construction et de condamnation) qui pourrait témoigner d'une fonction de sanctuaire autonome. De plus, l'unique fenêtre percée dans le mur sud aurait pu éclairer un éventuel reliquaire déposé sur un socle en matériaux périssables ou directement sur le sol. La tombe à *arcosolium*, immédiatement à l'ouest de l'entrée de cette

chapelle, pourrait à cet égard être une tombe *ad sanctos* marquant la sacralité du lieu. Une éventuelle translation de relique depuis le sanctuaire commémoratif d'Agioi Pente (Cat. 6), abandonnée au VII[e] siècle, avant la construction d'Agia Paraskevi, a le mérite de la vraisemblance (voir supra, p. 133) [637] .



*Figure 69. Vue depuis l'est de l'annexe tétraconque d'Agia Paraskevi avec au premier plan la porte murée.*

Dans la basilique au sommet de l'acropole d'Amathonte (Cat. 15) c'est le mur nord qui était flanqué d'une annexe absidale (Figure 70). La richesse de l'ornementation et l'aménagement de son abside indiquent là encore une fonction particulière. Le sol de l'abside de cette annexe était rehaussé de plaques de marbre de remploi de plusieurs couleurs ainsi que de deux panneaux de marbre sculptés en *champlevé* provenant de plaquages de chapiteaux de pilastres décorés de feuilles d'acanthes molles (Figure 71). Ce décor entourait un espace circulaire de 0,99 m de diamètre dans l'hémicycle absidale occupé par un socle ou une table d'offrande[638]. En avant de l'abside, une marche de 1,40 m surélevée de 0,20 m, et occupant toute la largeur de la pièce, était également décorée de deux panneaux en opus sectile d'une grande qualité, séparés là encore de trois spolia de plaques en *champlevé* (cf. Figure 71). Ce dispositif va, à mon avis, dans le sens d'un dispositif d'exposition pour un reliquaire. À ce

[637] Sur cette hypothèse voir Foulias 2005, p. 138 ; Foulias, Hadjichristodoulou 2019, p. 47. Stewart 2016, p. 95.

[638] Annie Pralong et Jean-Michel Saulnier dans Aupert 1996, p. 140.

propos, un couvercle de sarcophage miniature en marbre a été découvert à l'extrémité nord-ouest de l'atrium[639].

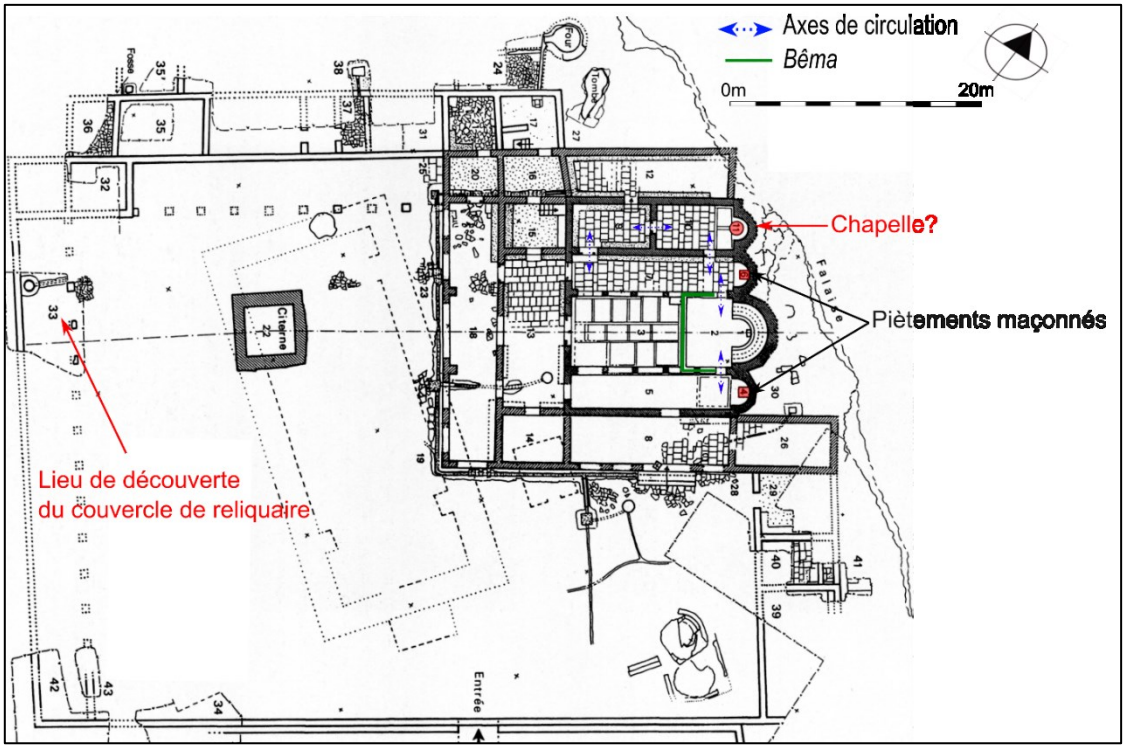



*Figure 70. Relevé des vestiges et plan au sol du complexe de la basilique du sommet de l'acropole à Amathonte. Matthias Metzger d'après*

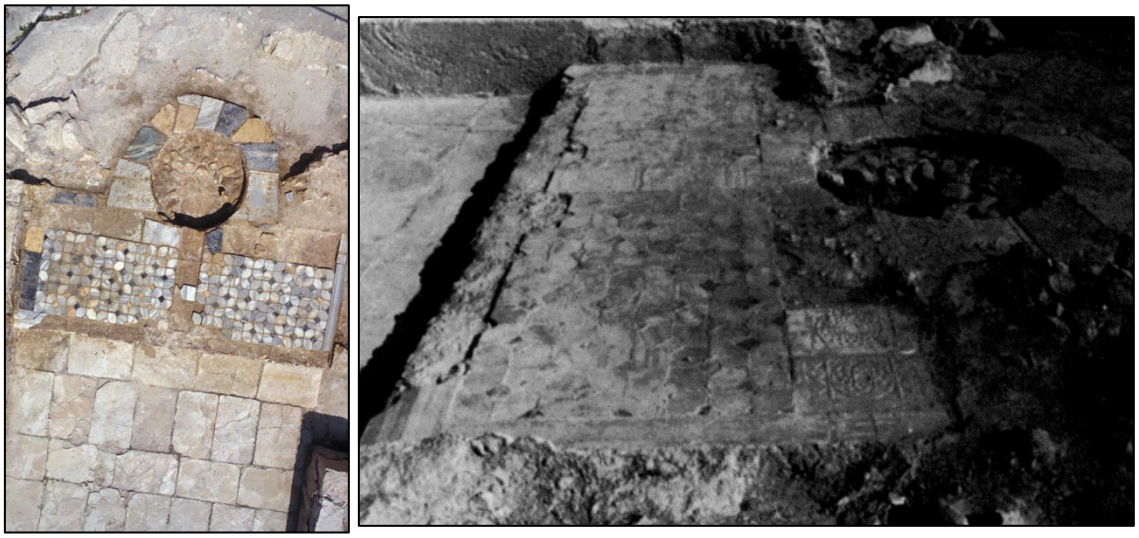


*Figure 71. À gauche : Vue zénithale des éléments de décor de la marche et de l'abside de la pièce annexe nord (Archive Y1146). À droite vue rapprochée des éléments de décors de la marche et de l'abside depuis le sud. © École française d'Athènes/ Philippe Collet.*

[639] Il n'existe aucune information précises sur ce reliquaire ni aucune iconographie. Il est rapproché par les fouilleurs avec l'exemplaire du gymnase de Salamine-Constantia qui était percé d'un orifice. Hermary et al. 1989, p. 868.

D'autres éléments plaident dans le sens de cette proposition. Tout d'abord, la chapelle était accessible par l'ouest au travers d'une large marche qui conduisait à une autre salle, dont les quatre murs étaient flanqués de bancs dotés de plaques de pierre horizontales semblables aux « oreillers » des basiliques de Soloi (Cat. 31) et de la Campanopetra (Cat. 36) (Figure 72). Le pavement en *marmaron* chypriote de ces deux annexes, ainsi que du collatéral nord accrédite également, à mon avis, l'hypothèse d'une chapelle accessible aux fidèles et impliquant par conséquent une circulation importante avec un sol facilement remplaçable. Le site pourrait en effet être une destination de pèlerinage important dans cette cité d'Amathonte qui est un carrefour pour les pèlerins dont témoignent par exemple les ampoules de saint Ménas qui y furent découvertes[640]. Outre cette déambulation continue, la chapelle, via l'extrémité orientale du collatéral nord, était également accessible depuis une marche au niveau de la travée la plus orientale du *bêma*. On retrouve une marche similaire du côté sud ce qui pourrait également indiquer un lien, dans la liturgie, avec les objets éventuellement exposés sur les socles dans les absides latérales.

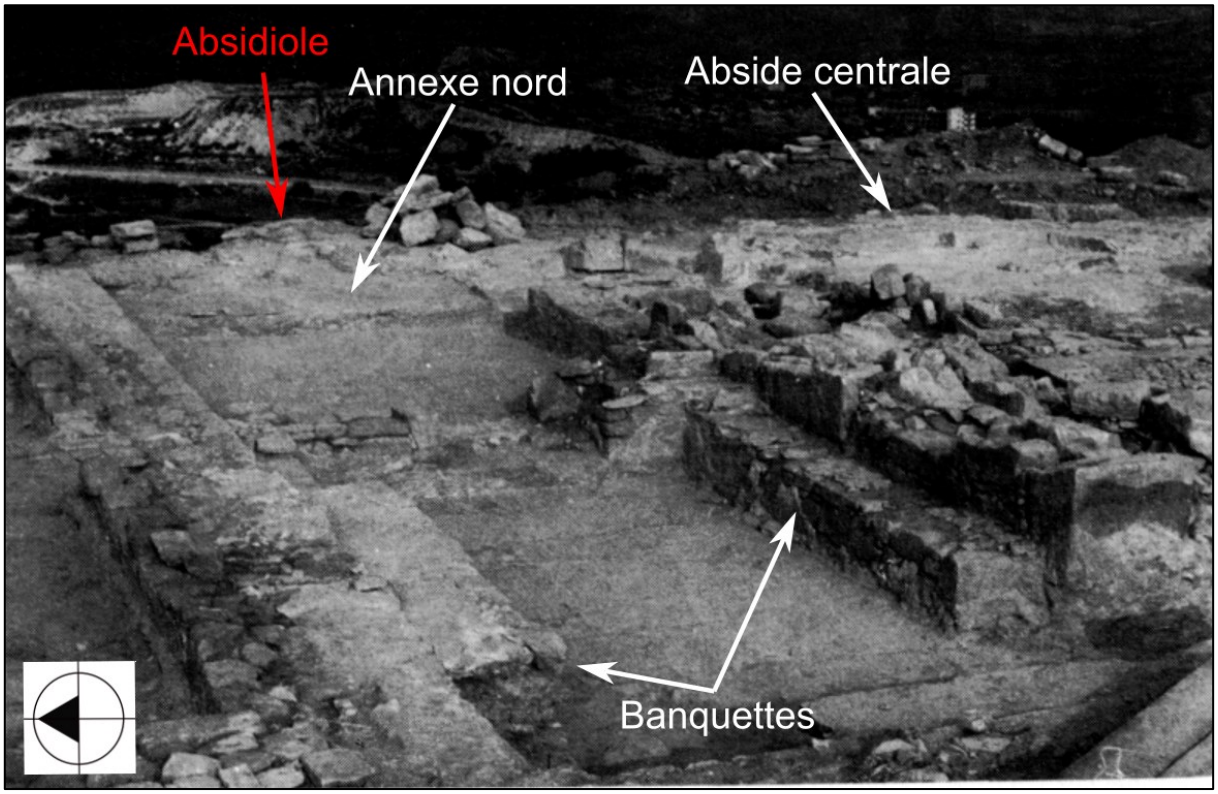



*Figure 72. Vue depuis le nord-ouest des annexes nord de la basilique avec au premier plan la pièce avec les banquettes et à l'arrière-plan l'hypothétique chapelle. Matthias Metzger d'après Pralong-Saulnier 985, fig. 18, p.191.*

[640] Eleni Procopiou et Tassos Papacostas associe cette fondation avec Jean l'Aumonier. Procopiou 2015, pp. 114-15. Papacostas 2015, p. 99. A propos des ampoules à eulogies voir Hadjichristophi 2012, p. 53.

Au nord de Nea Paphos, dans la localité de Ktima, parmi les vestiges très endommagés d'une basilique du V^e^ siècle à trois nefs (Cat. 3), c'est également une pièce absidale flanquant le mur nord du naos qui a livré des indices d'une chapelle commémorative. Dans le sol de l'abside une fosse cruciforme était précédée, d'une inscription en mosaïque dans une *tabula ansata :*

*« ΟΥ Ο Θ(ΕΟ)Σ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΟΙΔΕΝ, ΕΥΞΑΜΕΝΟΣ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥ ΑΥΤΟΥ ΕΨΗΦΩΣΕΝ »*[641].

La traduction pourrait être la suivante : « *Quelqu'un dont Dieu seul connaît le nom, en accomplissement d'un vœu au profit de sa famille, a posé ce sol en mosaïque »*[642].

Le fouilleur, Athanasios Papageorgiou, avait à l'origine interprété le dispositif comme une cuve baptismale mais cette hypothèse est aujourd'hui obsolète en raison notamment de la taille réduite du dispositif et de l'interprétation du texte de l'inscription. En effet, son caractère votif, , pourrait indiquer la présence d'une relique dans un hypothétique *loculus*[643]. L'absence de plan, de relevé ou photographie de la cuve nous interdit d'aller plus loin dans l'hypothèse.

Enfin, la basilique d'Agia Triada (Cat. 39), de nouveau située dans la péninsule du Carpas et datée du début du VI^e^ siècle, disposait également d'une pièce absidale au nord, qui pourrait être apparentée à une chapelle commémorative[644]. Ajoutée vraisemblablement dans un second temps elle ne doit pas être confondue avec la chapelle postérieure reconstruite sur le couloir sud, conduisant au baptistère, après la destruction de l'église au VII^e^ siècle. Flanquant le mur nord de l'église, la pièce n'était cependant accessible que par deux portes dans les murs ouest et est. De nouveau aucun matériel en lien avec un éventuel culte d'une relique n'a été mis au jour, mais l'existence d'un large baptistère hors d'une cité épiscopale et la représentation de paires de sandales sur le pavement en mosaïques du collatéral nord évoquent un lieu de pèlerinage[645].

---

[641] Nicolaou 1963, p. 47

[642] La traduction originale en anglais : « Someone whose name only God knows, in fulfilment of a vow for the benefit of his family, laid this mosaic floor ». Voir également Papageorgiou 1964, pp. 161-162.

[643] Cette proposition, réfutant celle de Papageorgiou, est celle de Rania Michail, dont la thèse (toujours en cours) et plusieurs articles qui en sont issus, traitent des baptistères de Chypre. Voir par exemple Michail 2018, p. 167.

[644] Agia Triada est inclus par Stewart dans un groupe de basiliques avec des chapelles martyriales. Stewart 2016, p. 95.

[645] Papageorgiou, qui associe ce thème au pèlerinage, nuance néanmoins son propos et évoque également une incitation à la pénitence. Papageorgiou 2010, p. 20.

Un dernier cas problématique est représenté par la grande basilique près du port d'Amathonte, identifiée comme la cathédrale de la cité (Cat. 12). En effet, un couvercle de reliquaire y a été mis à jour dans l'annexe flanquant l'église au nord-est (cf. Tableau I. Entrée 12). Cette découverte pourrait, dès lors, contribuer a identifié cette pièce, traversée par un axe est-ouest de circulation conduisant vers l'extérieur, comme une chapelle commémorative (Figure 73). Cette proposition a notamment été soulevée par Doria Nicolaou, qui a publié le couvercle dans le catalogue du Louvre[646]. Éléni Procopiou, responsable de la fouille, souligne quant à elle la présence importante de fragments de marbre dans cette pièce qui devaient y être stocké avant d'être fondus après l'abandon de la basilique au VIII$^{e}$ siècle[647]. L'état du couvercle avec des traces d'outils, qui paraît donc inachevé, contribue au flou quant à son éventuel emplacement dans une chapelle annexe.

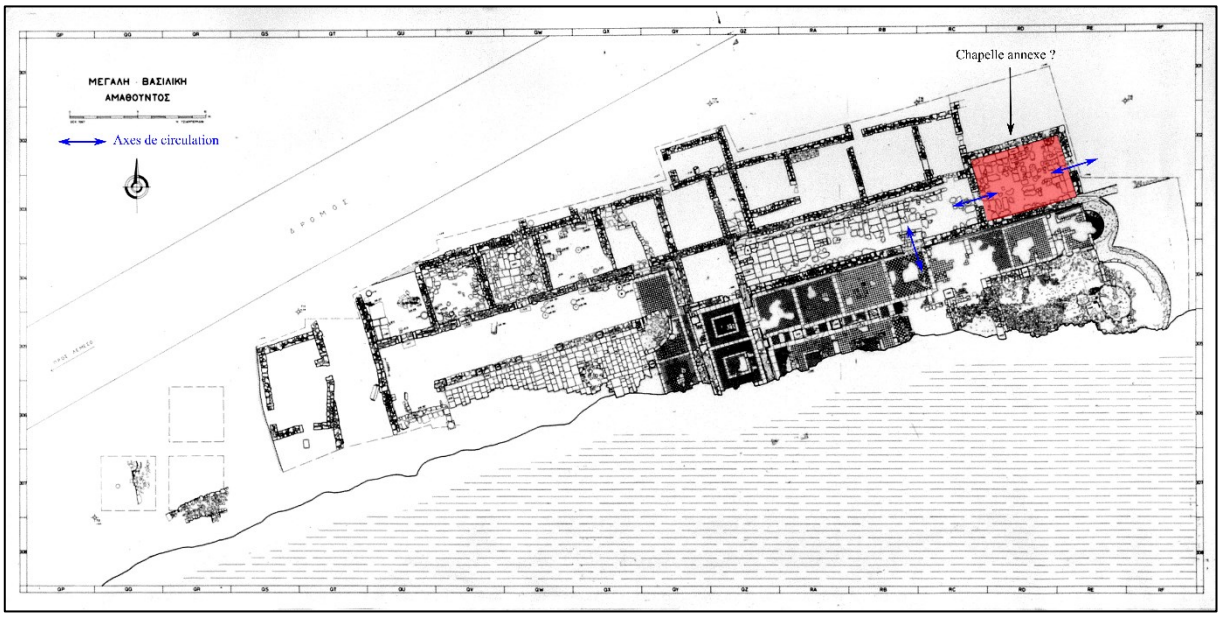



*Figure 73. Relevés des vestiges de la basilique épiscopale d'Amathonte avec en rouge la pièce où fut découvert le couvercle de reliquaire en marbre et qui pourrait être ne chapelle. Matthias Metzger d'après Procopiou 2012, fig. 7, p. 271.*

[646] Cette hypothèse a été évoquée lors d'un entretien oral que nous avons eu en 2016. Pour le reliquaire voir Nicolaou 2012.

[647] Là encore il s'agit d'entretiens personnels avec Éléni Procopiou en 2019.

### Les pièces annexes séparées du naos

La seconde catégorie d'annexes concerne des pièces absidales séparées du naos par un couloir, ou d'autres pièces, impliquant des circulations différentes. Plus que des nefs annexes comme nous venons de le voir, les occurrences développées ci-dessous prenne la forme de véritable complexe autonome composé de plusieurs espaces. En revanche, comme pour la catégorie précédente, très peu de sites ont livré des éléments concluants pour identifier définitivement ces espaces comme des chapelles à reliques.

Dans la basilique A de Pegeia (Cat. 9) une large annexe avec une abside, associée à plusieurs autres pièces à l'ouest, occupait la partie nord-est du complexe (Figure 74). Cet ensemble de pièces annexes était desservi, au sud, par un long couloir qui flaquaient le mur nord de la basilique. Ce dernier permettait notamment la circulation entre le naos, l'abside nord intégrée au sanctuaire par une barrière de chancel, la pièce annexe absidale et une porte à l'est donnant sur l'extérieur. Une photo issue des archives d'Arthur H. S. Megaw, - léguées à l'Université de Chypre et auxquelles j'ai pu avoir accès -, semble faire apparaître les vestiges d'une structure maçonnée dans le demi-cercle de l'abside de la pièce annexe nord (Figure 75).

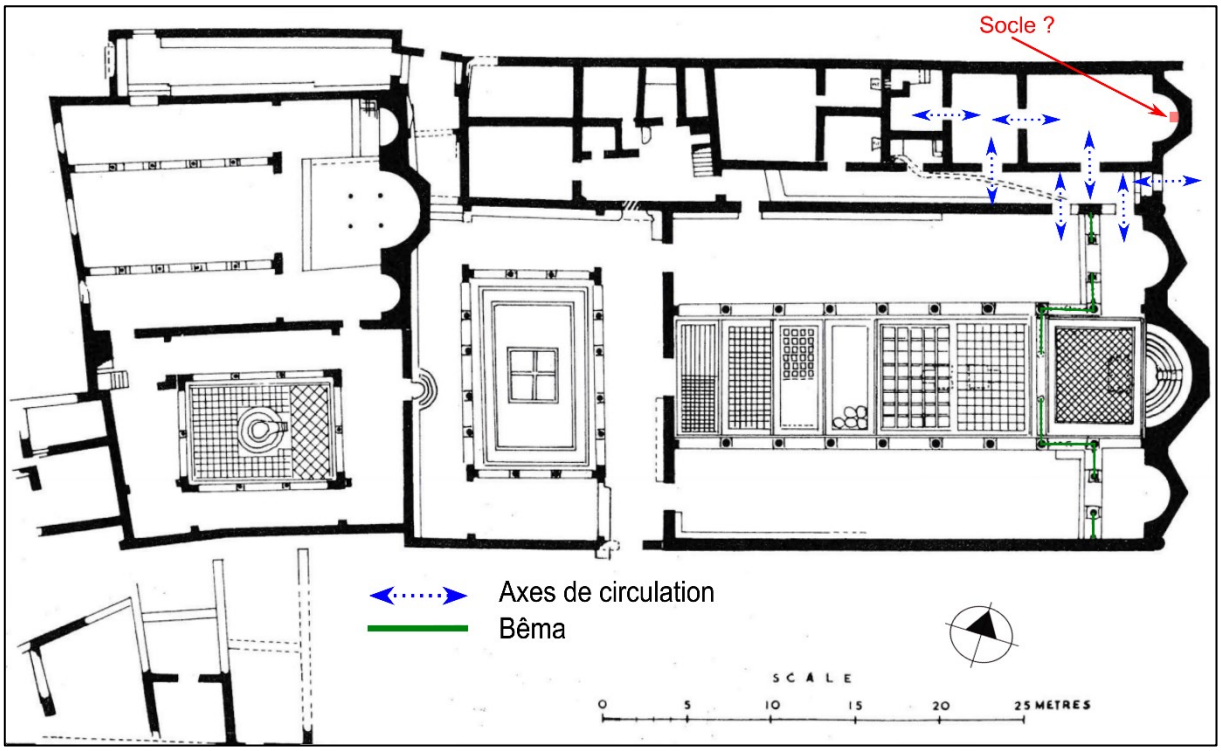



*Figure 74. Plan au sol du complexe de la basilique A de Pegeia. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 7, p. 507.*

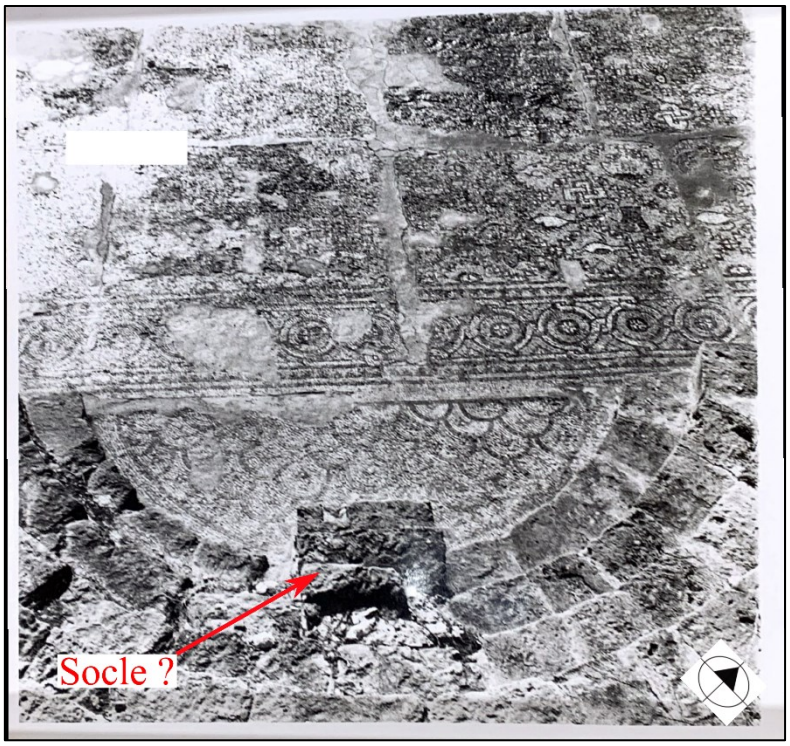



*Figure 75. Vue depuis le sud de l'abside de la pièce annexe nord avec son hypothétique socle. Matthias Metzger d'après une photographie issue des archives de Arthur H. S. Megaw. © Démétrios Michaélidès – Unité Archéologique de l'Université de Chypre.*

Au regard de la richesse du pavement en mosaïque et l'emplacement de cette pièce nous pourrions proposer l'hypothèse d'un socle pour un reliquaire. À cet égard, le somptueux exemplaire en marbre de Proconnèse, mis au jour vraisemblablement sur le site de la basilique A pourrait y avoir été exposé (cf. Tableau I. Entrée 13)[648]. Il y a en tout quatre fragments en marbre de Proconnèse dont une cuve rectangulaire décorée et plusieurs acrotères appartenant à un couvercle en bâtière. Plus grand que les autres reliquaires découverts à Chypre pour la même période, il présente également un riche décor, unique aussi pour l'île, composé en particulier d'une croix pattée latine, ainsi qu'un médaillon inscrit lui aussi d'une croix[649]. Les trois acrotères d'angle hémisphériques sont de couleurs, formes et dimensions équivalentes et semblent donc provenir d'un même couvercle en bâtière. L'association de la cuve et des

[648] Inédit, aucune information n'est connue à propos de sa provenance. Le numéro d'inventaire (M 175) l'apparente au mobilier issu de la fouille de A. H. S. Megaw, dont le plan conservé dans les archives du Département des Antiquités utilise le même référencement. De plus, Démétrios Michaelidès, exécuteur testamentaire de Megaw, m'a confirmé, lors d'un entretien à l'automne 2021, la provenance du reliquaire. Dans sa publication de l'*ambon* de cette basilique il mentionne également « les reliquaires » en marbre retrouvés sur place. Michaelidès 2001, p. 33.

[649] Dans le cadre d'une restitution de la partie manquante de la cuve, deux hypothèses peuvent être formulée à partir du décor de la face avant. Tout d'abord un décor en miroir sur la partie gauche avec un autre médaillon suivie d'une croix (il faut donc rajouter 25 cm). La deuxième hypothèse, la plus probable impliquerait une croix identique et en miroir à la première à droite du médaillon. Cette dernière hypothèse restituant une partie manquante de 13 cm (longueur maximum : 38 cm) correspondrait davantage aux dimensions des fragments de couvercle conservés dans le même lot (voir Tableau I. Entrée 13).

fragments semble fonctionner (Figure 76). Le marbre du reliquaire, ainsi que son décor, indiquent probablement une origine constantinopolitaine commune avec l'*ambon* mis au jour sur le site de la basilique A[650]. Ainsi, cette provenance pourrait être une indication inédite d'une translation de relique extra-insulaire.



*Figure 76. Proposition de restitution du reliquaire provenant de la basilique A de Pegeia. Matthias Metzger 2021*

La pièce annexe nord de la basilique épiscopale de Kourion (Cat. 18), pourrait de la même manière avoir abrité un culte secondaire autour d'une relique. Arthur H. S. Megaw, qui a fouillé le site à partir de 1960, qualifie cette pièce de « chapelle » sans en préciser la fonction précise[651]. Il envisage par exemple une fonction de deuxième *diaconicon*, en plus des trois compartiments qu'il identifie comme étant le *diaconicon* principale à l'ouest du narthex. En effet, la chapelle se situe au nord-est de l'église et communiquait au sud avec un vestibule et le portique oriental, et au nord-ouest avec le complexe baptismal (Figure 77). De plus, Megaw

[650] Sur l'*ambon* voir Michaelidès 2001.
[651] Megaw 2007, pp. 46-50.

attribue la fonction de trésor à l'une des pièces encadrant l'abside excluant, en théorie, cette fonction pour la chapelle nord-est.

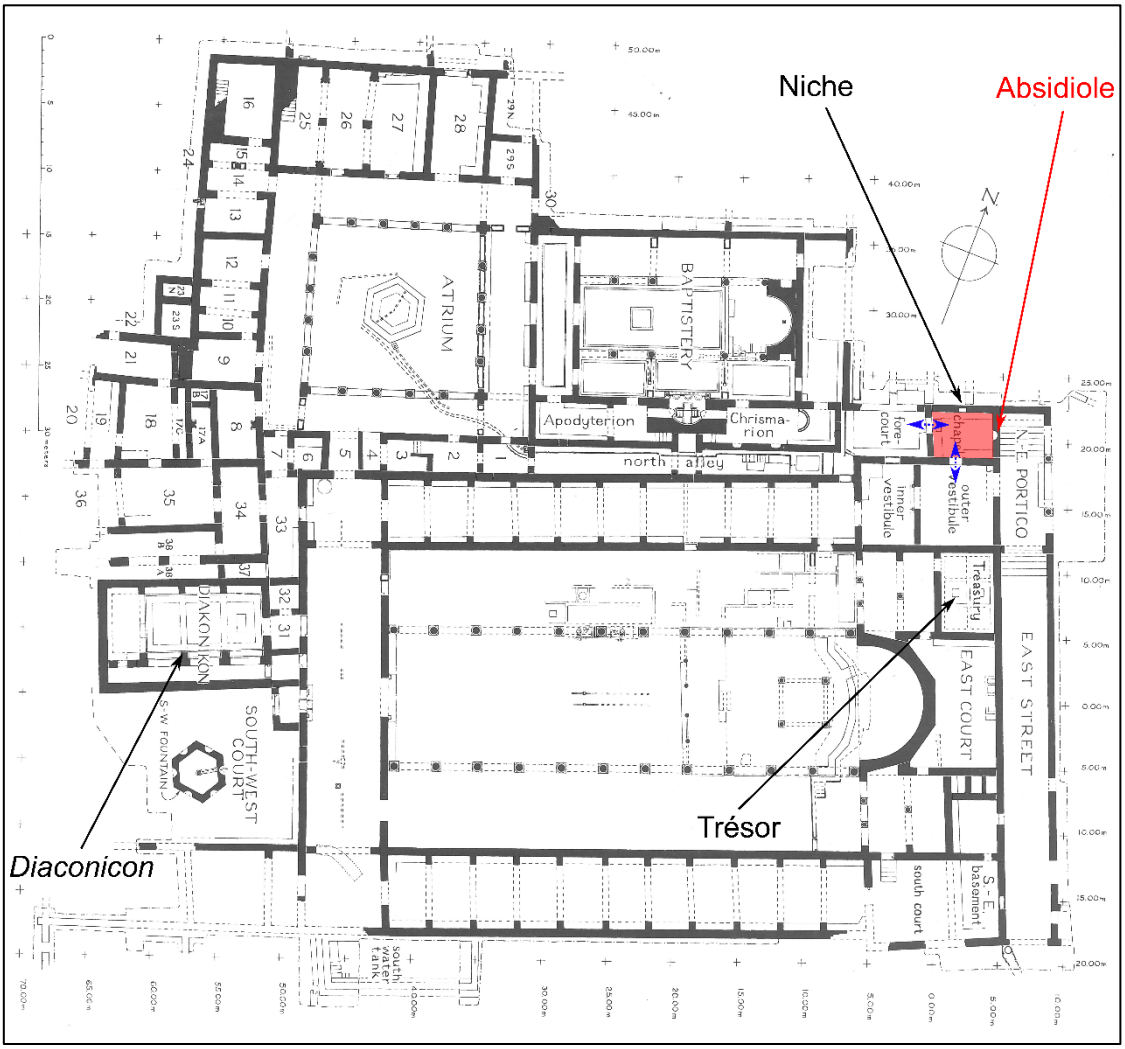



*Figure 77* Plan au sol du complexe épiscopal de Kourion. *Matthias Metzger d'après Megaw 2007, fig. 1. Z.*

L'élément distinctif réside ici dans une niche absidale creusée dans le mur oriental (Figure 78). Le cul-de-four de l'absidiole était paré d'une mosaïque au décor figuratif dont les fragments de deux des trois panneaux laissent envisager la représentation de plusieurs personnages dont deux archanges (cf. Figure 78). La niche pourrait, dès lors, être un emplacement de choix pour l'exposition d'une relique. La découverte sur le site de plusieurs ampoules et flasques en verre, typiques des eulogies de pèlerins, nourrit l'hypothèse relative au culte d'une relique dans la basilique (cf. Figure 78). Megaw associe ces ampoules à la basilique côtière (Cat. 19) dont, nous l'avons vu, le caractère votif est marqué par le *loculus* dans l'abside

sud (voir supra, p. 168)[652]. Néanmoins, est-il envisageable que, malgré sa fonction épiscopale, l'église de l'acropole ait abrité un culte secondaire comme ce fut le cas pour les basiliques d'Agios Epiphanios (Cat. 34), de Soloi (Cat.31) et la Chrysopolitissa (Cat. 1). La figue de Zénon évêque de Kourion au V^e^ siècle, a qui est associé la construction de la basilique ou d'autres martyrs associés à la ville tel que Philagrios ou Philonidès, seraient des candidats potentiels (voir supra, pp. 55-56 ; 60 ; 77-78).

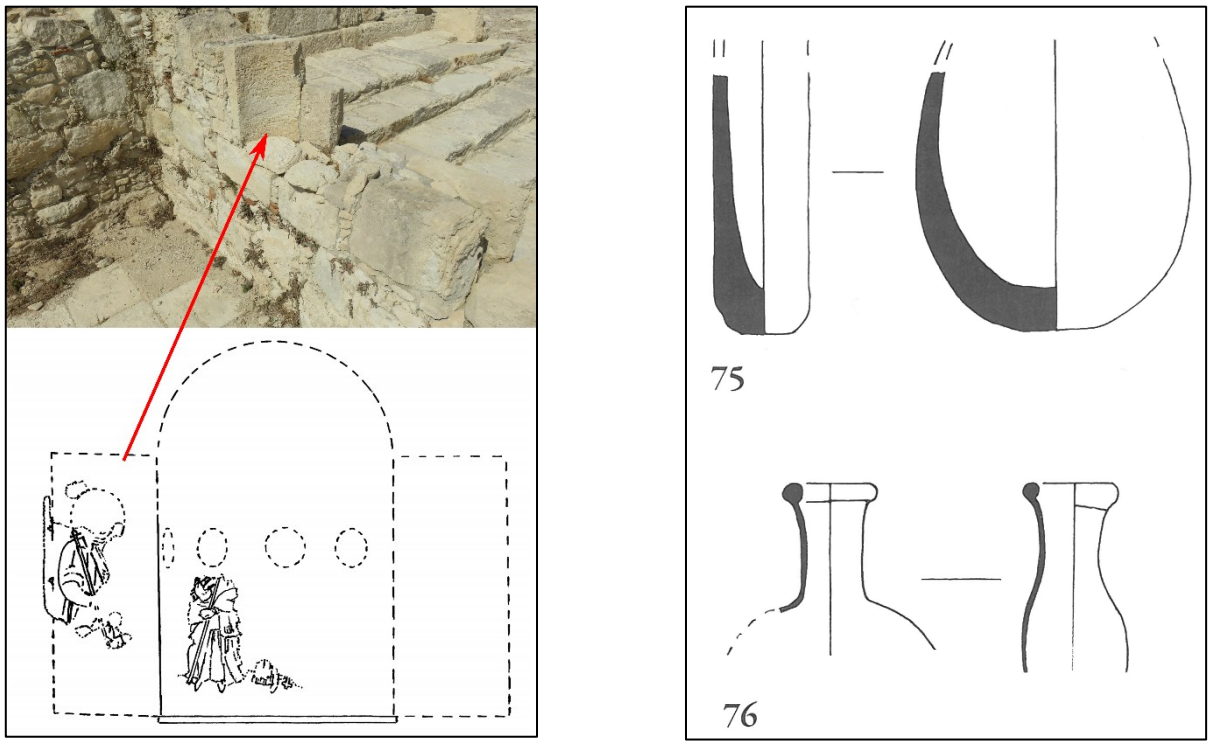



*Figure 78. À gauche : vue depuis le sud-ouest de l'absidiole de la chapelle et restitution de la mosaïque de l'absidiole dans le mur est de la « chapelle ». Matthias Metzger 2021 d'après Megaw 2007, fig. 1.2, p. 48.*

*À droite : dessins du corps (75) et du col (76) d'ampoules en verre. Megaw 2007, p. 518.*

Enfin, un dernier exemple d'une annexe liée au culte d'une relique pourrait être matérialisé par la pièce absidale nord de la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20). Alexandre Bourrier propose de restituer une chapelle où étaient célébrés des offices secondaires, notamment commémoratifs, en lien avec le *parabêma* nord où devait être exposé un reliquaire (voir supra, p. 175)[653]. Cette pièce était pavée de marbre et la partie orientale, close par une abside, était surélevée comme dans l'église de l'acropole à Amathonte (Cat. 15) (voir supra, p. 188). Accessible depuis une pièce à l'ouest, communiquant avec le couloir nord

[652] Ibid., pp. 500-502.
[653] Bourrier n'écarte pas l'hypothèse d'un *diaconicon*. Bourrier 2013, p. 74.

flanquant la basilique et une autre partie du complexe au nord, le mur sud de l'hypothétique chapelle était percé de trois larges arcades[654]. Ces dernières auraient pu assurer éventuellement une circulation importante entre la chapelle et le couloir, mais les données archéologiques à ce propos ne permettent pas de le confirmer.

****

Aucun des reliquaires n'a été découvert *in situ* dans les exemples que nous venons de développer, cependant de nombreux éléments archéologiques et architecturaux nous autorise d'identifier des espaces commémoratifs liés au culte d'une relique ou, du moins, d'en proposer des hypothèses. Hormis quelques cas particuliers comme la crypte de la basilique de Toumballos ou l'espace à l'arrière de l'abside central de la Chrysopolitissa, ce sont les espaces latéraux, principalement les absides (nord et sud), parfois des pastophories qui furent privilégiées pour l'exposition des reliques. Malgré le manque de matériel pertinent, certaines annexes pourraient également être identifiées comme des chapelles commémoratives séparées du naos. Les dispositifs pour enchâsser les reliquaires et permettre leur vénération sont également variés. On trouve des *loculi* (cuves ou niche) comme à Agios Barnabas de Salamine-Constantia, la basilique côtière de Kourion ou encore Agia Athanasia dans le Carpas et Agia Paraskevi de Yeroskipou avec éventuellement des socles comme dans l'église At Meydan de Kourion et hypothétiquement dans l'abside nord de la basilique à transept de Pegeia ou l'annexe absidale nord de l'église de l'acropole à Amathonte. Dans la plupart des cas, les reliques devaient être accessibles aux fidèles pour des pratiques de contact bien que nos connaissances sur la disposition du sanctuaire, incluant ou non les reliquaires dans les barrières de chancels, soient limitées. Dans la basilique At Meydan de Kourion, l'extrémité orientale du collatéral nord, fut intégrée au sanctuaire, uniquement lors de la phase d'extension que l'on constate dans plusieurs églises au VI$^{e}$ siècle alors que l'abside de la basilique côtière demeura accessible. Les reliquaires auraient pu également, dans certains cas, jouer un rôle dans la liturgie eucharistique ou baptismale. Dans la basilique côtière de Kourion une marche permettait un accès depuis le *bêma* vers le *loculus* tandis qu'à Pegeia la basilique à transept qui accueillait une éventuelle relique dans son abside nord occupait également la fonction de *chrismarion* du complexe baptismal plus au sud.

[654] BCH 1972, p. 1083 et Bourrier 2013., pp.72-73.

## III. Deux cas particuliers : La Campanopetra de Salamine-Constantia et Katalymata tôn Plakotôn à Akrotiri.

Le complexe de la Campanopetra, au sud-est de la cité de Salamine de Constantia, (Cat. 36) et celui de Katalymata tôn Plakotôn sur la péninsule d'Akrotiri (Cat. 16 et Cat. 17), relèvent de différents contextes chronologiques et présentent des caractéristiques architecturales différentes mais partagent un trait commun : celui d'avoir été élevé spécifiquement en l'honneur de plusieurs reliques. Nous l'avons vu, d'autres basiliques auraient pu accommoder plus d'une relique comme la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20), mais les deux sites examinés ci-dessous se démarquent par leurs reliques multiples et les réponses architecturales induites. Ce sont en effet ces complexes qui ont livré le plus d'évidences archéologiques connexes au culte des reliques : les fragments d'au moins huit reliquaires pour la Campanopetra et quatre tombes à ciste ainsi qu'un reliquaire pour Katalymata. En outre, les dimensions et la richesse des matériaux et des formes qui y furent développés se distinguent des autres basiliques de l'île. Enfin, tant pour l'église de Salamine-Constantia abritant uniquement des reliquaires miniatures et celles d'Akrotiri construit principalement autour de plusieurs inhumations, ces deux occurrences reflètent une grande partie des dispositifs architecturaux connexes au culte des reliques sur l'île de Chypre, ainsi que les problématiques attenantes, que nous avons exposées dans les deux premiers chapitres. Nous procéderons chronologiquement en nous intéressant d'abord à la Campanopetra érigée à la fin du V$^{e}$ siècle puis à Katalymata tôn Plakotôn, à l'origine attribuée au VII$^{e}$ siècle mais dont la fondation, nous le verrons, pourrait être plus ancienne.

### *a) La Campanopetra.*

La basilique dite de la Campanopetra (Cat. 36), en référence au nom donné au site par les habitants de la région, est l'un des plus imposants et riches édifices de l'île et pourrait avoir été un site de pèlerinage majeur similaire à la cathédrale de la cité de Salamine-Constantia (Cat. 34) abritant le tombeau d'Épiphane le Grand et situé à un peu plus de cinq cents mètres au nord-ouest. Pourtant, la / les reliques, qui ont motivé la construction d'un tel sanctuaire ne sont-elles, comment souvent à Chypre, pas connues. Le site est par exemple complètement absent des

sources écrites conduisant à l'utilisation d'un terme d'ordre onomatopéique très vague[655]. Plusieurs fragments de reliquaires y ont été mis au jour, tous vides et anépigraphes (Cf. Tableau I. Entrées 1-8). De plus, les fouilles menées entre 1964 et 1974 par George Roux dans le cadre de la mission française de Salamine (Maison de l'Orient à Lyon) ont révélé des éléments significatifs d'un édifice conçu pour enchâsser une relique remarquable qui aurait dû, nous le verrons, avoir marqué les esprits notamment des pèlerins étrangers qui se sont rendus à Salamine-Constantia. Le complexe de la Campanopetra relève vraisemblablement d'un programme de la fin du V$^{e}$ siècle, malgré le manque d'informations décisives, numismatiques notamment[656]. Situé *intra muros* de la cité, à proximité immédiate du port, le site s'étend sur près de 152 m depuis une première cour à l'ouest précédant une très vaste basilique (51,60 m de long avec les absides) encadrée à l'est et à l'ouest de deux *atria* (Figure 79).

[655] Il s'agir d'une référence au son, émit par le vestige d'un dormant de porte qui subsistait sur le site, similaire à celui d'une cloche George Roux propose une autre explication celle d'un lien avec les cellules de moines encadrant l'atrium ouest qui étaient encore visible bien après la destruction de la basilique. Mais l'identification d'un monastère est largement hypothétique Roux 1998, pp. 13-14.

[656] C'est en particulier la facture et le style des chapiteaux corinthiens qui a conduit le fouilleur Georges Roux a avancé cette datation. Roux 1998, p. 100. Voir également Sodini 2000 et plus récemment Comte 2019.

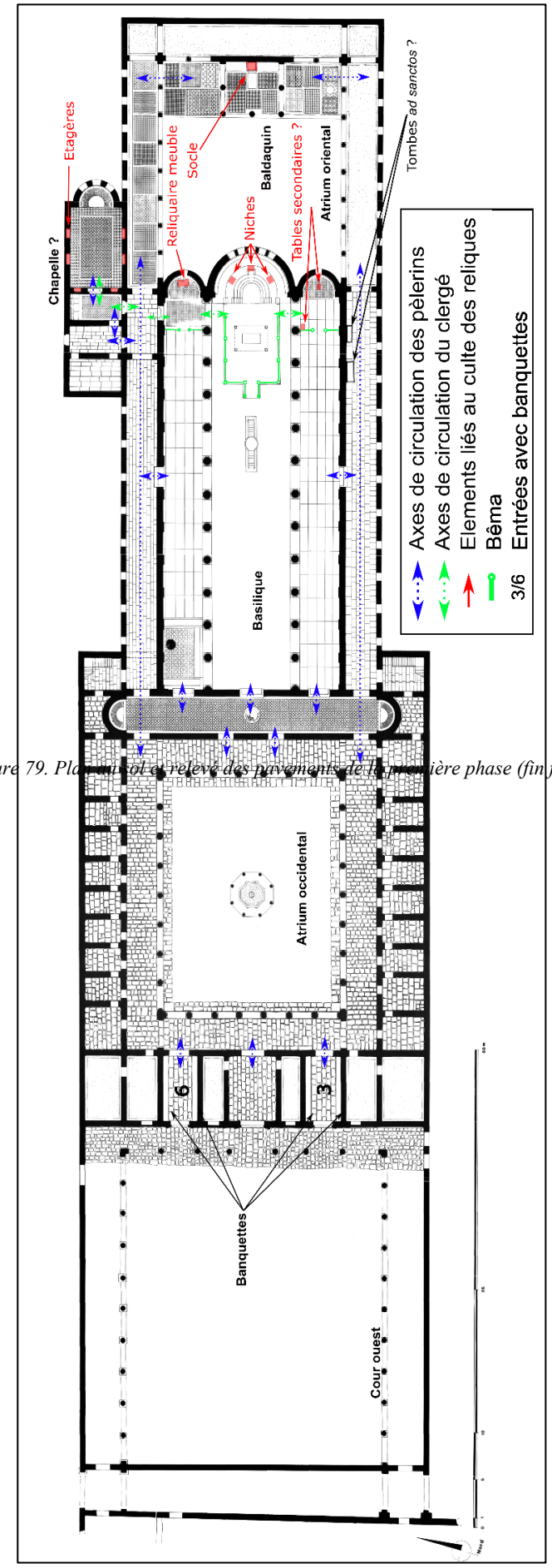



*Figure 79. Plan, coupe et relevé des pavements de la première phase (fin du Ve siècle) de la Campanopetra. Matthias Metzger*

.Le site, qui n'est donc pas mentionné dans les sources, ne correspond à aucun *locus sanctus* chrétien antérieur mais abritait au moins huit reliques translatées dont l'une d'entre elles devait être exposée dans l'atrium oriental. En effet, à l'image d'autres grands sanctuaires de Méditerranée orientale, en particulier le Saint-Sépulcre à Jérusalem dont le fouilleur Georges Roux identifie la source d'inspiration, le point focal du site se trouvait à l'arrière du chevet[657]. Le portique oriental de l'atrium est de la Campanopetra présentait une avancée dans la cour de forme carrée (cf. Figure 79). Dans son premier état, cette structure, que le fouilleur nomme baldaquin, était fermée à l'est par un mur plein construit sur le stylobate du portique et s'ouvrait vers l'atrium par six arcades s'appuyant sur cinq colonnes Figure 80). En son centre, se trouvent les vestiges d'un socle (une base carrée) qui aurait pu, selon Roux, accommodé un reliquaire[658]. Le reliquaire devait être accessible par l'intermédiaire des grandes arcades, dont les deux plus orientales étaient néanmoins fermées par une barrière de chancels.

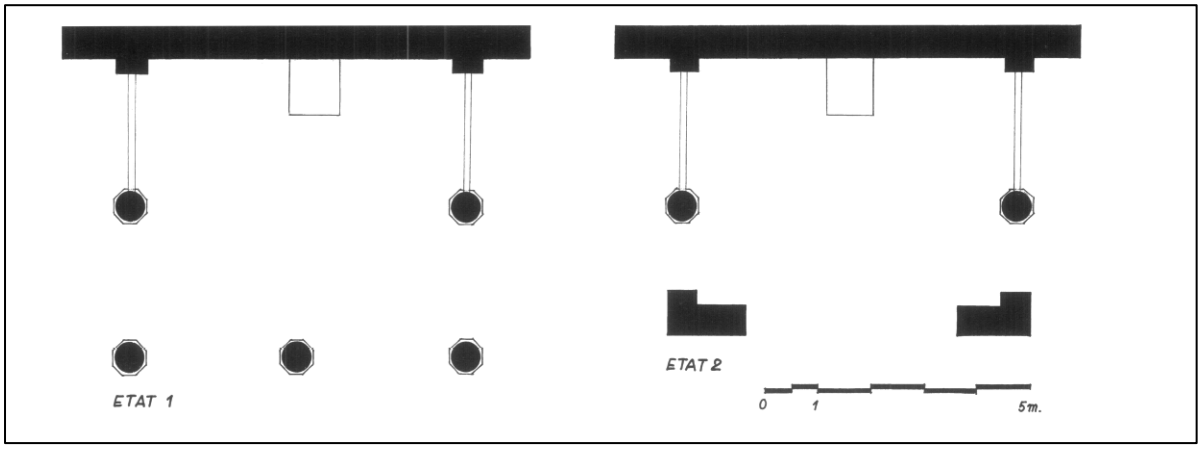



*Figure 80. Plan au sol des deux états du baldaquin de l'atrium oriental de la Campanopetra. A gauche l'état primitif et à droit l'état du VIe siècle. Roux 1998, fig. 241, p. 204.*

Dans un second temps, au cours de la phase d'embellissement de la basilique au VI$^{e}$ siècle, le sol du baldaquin fut recouvert d'un pavement en opus sectile qui s'étendait, dans l'alignement nord et au sud de la structure, jusqu'aux autres portiques de l'atrium[659]. Quelque temps après, les trois colonnes orientales du baldaquin sont remplacées par des murs, en retrait vers l'ouest renforçant l'aspect d'un édifice autonome de plan centré (cf. Figure 79). La présence de fragments de tuiles a incité Roux à restituer un toit à double pente, sur le modèle du *palatium*

[657] Dans la publication de la fouille en 1998, Roux note à plusieurs reprises les inspirations issues, d'après lui, du complexe constantinien à Jérusalem. Notamment les pilastres en trompes l'œil dans le *naos* (ibid., pp. 75, 109, 241), les tribunes surmontant les collatéraux (ibid., p. 242) et donc l'atrium oriental (ibid., pp. 245-248).
[658] Ibid., p. 191.
[659] Roux 1998, pp. 192-193.

de Théodoric représenté sur une mosaïque de Saint-Appolinaire-le-Neuf à Ravenne au V^e siècle (Figure 81)[660].

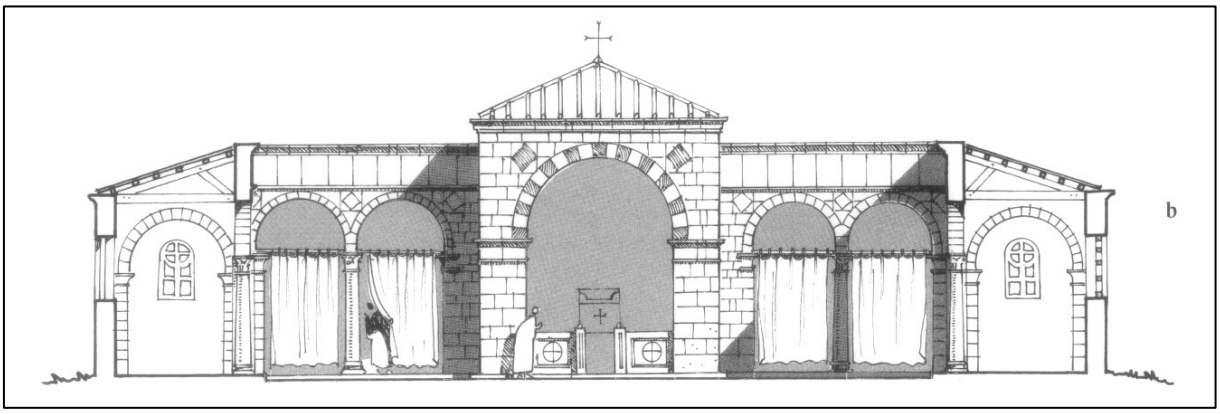



*Figure 81. Proposition de restitution du deuxième état du portique est (VI^e siècle) avec son baldaquin. Roux 1998, fig. 240b, p. 203.*

Les accès nord et sud sont réduits tandis que les deux arcades occidentales sont donc remplacées par un arc en plein cintre, et le sol en avant de la structure est orné de panneaux en mosaïques. Ces modifications sont connexes à des restructurations majeures de la basilique que le fouilleur associe au règne de l'empereur Justinien (527-565) et conduite par l'*hypatikos* (haut fonctionnaire) Johannès vers 542-543[661]. En parallèle, le couloir sud flanquant le naos, et conduisant de l'atrium occident à l'atrium oriental, est clos par une abside le transformant en chapelle funéraire avec, nous le verrons, la multiplication d'inhumations *ad sanctos*. La limitation de la circulation originelle depuis l'ouest fut contrebalancée par l'ouverture d'une large porte dans le mur est du portique oriental de l'atrium est débouchant sur un escalier monumental (Figure 82). Ce passage autorisait un accès direct avec le port et de nouveaux quartiers du site dont un établissement de bains immédiatement au nord. Le fouilleur associe ces remaniements avec la popularité grandissante du site. Une chapelle souterraine, accessible depuis le nord et le sud, est également construite à l'emplacement d'une ancienne citerne sous l'escalier. La fouille n'a pas été complète mais a livré des fragments de décors, de lampes à huile ainsi que d'un encensoir[662]. Une colonnette en remploie découverte sur place devait également servir de pied pour une table d'offrande. Roux propose de voir dans cet espace souterrain un *locus sanctus* en lien avec une hypothétique prison de martyrs mais rien ne permet

[660] Ibid., p. 190.
[661] Le nom de Johannès était gravé sur un fragment de marbre du dallage et des tuiles de la basilique. Ibid., p. 41.
[662] Ibid., p. 261.

de corroborer cette hypothèse. En revanche, cette chapelle atteste de la multiplicité des pôles de vénération de la Campanopetra.

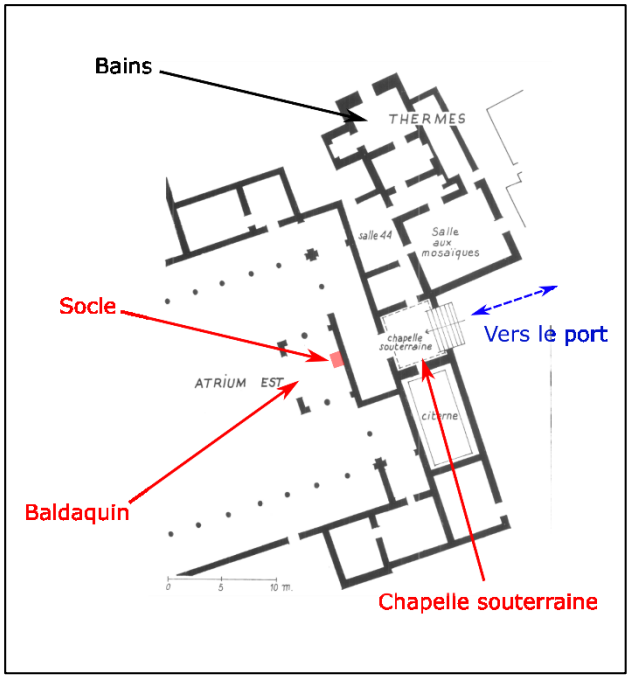



*Figure 82. Plan au sol de la partie orientale du site de la Campanopetra dans son état du VI^e siècle. Matthias Metzger d'après Roux 1998, Plan IIb.*

Outre l'atrium oriental, le baldaquin et éventuellement cette chapelle souterraine, l'abside nord de la basilique possédait-un reliquaire massif en calcaire destiné à la circulation d'huile rappelant les reliquaires meubles que l'on retrouve presque exclusivement en Syrie du nord (cf. Tableau I. Entrée 1)[663]. Il fut découvert *in situ* sur son socle dans l'hémicycle absidal dont les murs étaient parés d'un marbre rouge jaspé de jaune mettant en valeur cet espace privilégié (Figure 83). La position du reliquaire sur un socle, et le riche programme décoratif relèvent vraisemblablement d'une seconde phase, connexe aux rénovations du VI^e siècle[664]. Dans le même temps le sanctuaire est élargi à l'extrémité des collatéraux fermant l'espace devant l'abside d'une barrière de chancels[665]. Cette évolution du sanctuaire, que l'on retrouve ailleurs à Chypre et en Méditerranée orientale et qui correspond à des réformes liturgiques, soulève la question de l'accès au reliquaire. Nous l'avons dit, cet exemplaire s'apparente à un reliquaire

[663] Sur ce type de reliquaire voir en particulier Comte 2012.
[664] Il est possible, selon le fouilleur, que dans la première phase le reliquaire a été déposé sur le sol. Roux 1998, p. 149.
[665] Nicolaou 2018, fig. 10, p. 130.

meuble, destiné à la circulation d'un liquide, le plus souvent de l'huile sanctifiée par le contact avec les reliques, et distribué sous la forme d'eulogie aux pèlerins[666].



*Figure 83. Vue depuis l'ouest du reliquaire meuble dans l'abside nord de la Campanopetra. Lambros Drousiotis 2016.*

À Chypre, les sources écrites mentionnent uniquement l'exsudation du myron par certaines reliques (voir supra, p. 99) qui pouvaient donc être distribuées sous la forme d'ampoules à eulogies[667]. En revanche aucun pèlerin ne mentionne la distribution d'ampoules à eulogie et aucun exemplaire de ces objets, produits à Chypre provenant d'un sanctuaire chypriote myroblite ou bien en lien avec la production d'huile sainte n'a été mis au jour sur l'île. Pour la Campanopetra, seuls trois fragments de fioles à panse aplatie, typique des ampoules de pèlerinages, ont été découverts sur le site (Figure 84)[668]. L'un de ces fragments se trouvait en connexion avec une monnaie de Justin II datée de 575-576, près de l'atrium oriental mais ne peut être formellement rattaché à une eulogie[669]. Si l'on ne sait pratiquement rien de l'abside nord et de l'accès au reliquaire avant les rénovations du VI$^{e}$ siècle, la barrière de chancel implique une restriction de l'accès au seul clergé. Il faudrait alors restituer une distribution d'huile organisée par les diacres (ou moines dans le cas d'un monastère ?) Roux souligne

666. Sur les pratiques de contact et la production d'eulogie voir par exemple Vikan 2010, pp. 13-19 ; Wiśniewski 2020, pp.207-211.

667 Pour une synthèse récente voir Ritter 2020.

668 Chavanne 1975, p. 55.

669 Callot 2004, p. 45.

également le fait que le reliquaire a dû être percé d'un orifice supplémentaire dans l'un des petits côtés de la cuve du reliquaire sans doute pour en augmenter le débit[670].

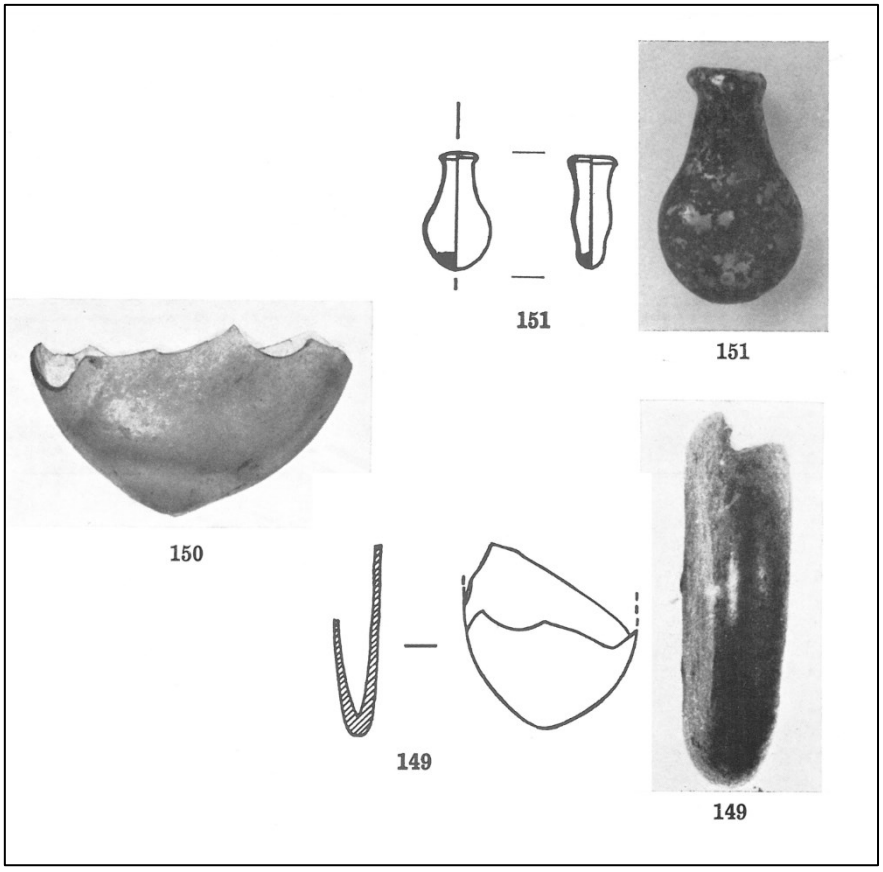



*Figure 84. Dessins et photographies des ampoules en verre provenant du site de la Campanopetra. D'après Chavane 1975, planches 17 et 62.*

Malgré la restriction de l'accès depuis le collatéral, l'abside nord et son reliquaire communiquaient par le nord avec le couloir septentrional reliant le naos et le sanctuaire à plusieurs annexes dont la pièce absidale au nord-est (cf. Figure 79). À l'origine identifiée comme un baptistère par le fouilleur, - hypothèse réfutée aujourd'hui par la plupart des chercheurs -, cette luxueuse annexe s'apparente, d'après moi, plutôt à une chapelle commémorative même si une fonction de pièce de stockage *diaconicon/ skevophylakion*, ou d'un trésor (*gazophylakion*), comme l'envisageait Roux, ne peut être complètement écartée[671].

En effet, cette pièce était pavée d'un très riche pavement en opus sectile, résultant lui aussi de la phase de rénovation du VI$^{e}$ siècle. De plus, elle était pourvue de six étagères, parées de

[670] Roux 1998, p. 149.

[671] Sur cette pièce voir Roux 1998, pp. 208-219. L'hypothèse de Roux à propos d'un baptistère, si elle n'est pas impossible, est très incertaine. Voir à ce sujet Sodini 2000, p. 771 et Michail 2013, p. 150.

fines plaques de gypse jaune similaire à celle de l'abside nord, qui auraient pu servir de lieu d'exposition pour ces reliquaires comme le souligne Roux lui-même (Figure 85)[672].

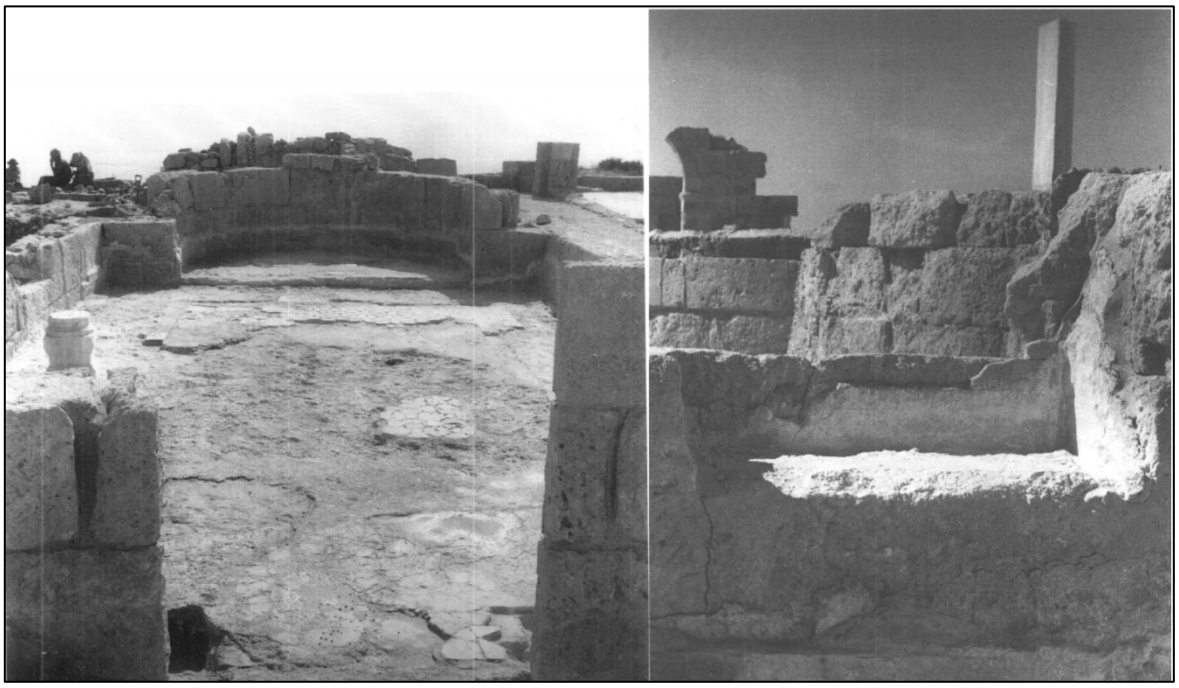


*Figure 85. A gauche : vue depuis l'ouest de la salle à abside. Roux 1998, fig. 258, p. 224. A droite : l'étagère sud-ouest de la salle à abside. Roux 1998, fig. 263, p. 225.*

De plus, plusieurs fragments de reliquaires miniatures ont été retrouvés dans et à proximité de la salle et pourraient à cet égard avoir été exposés ou conservés dans ces niches[673]. En outre, la disposition contre le mur nord, la succession des pièces et la richesse du décor rapproche formellement cette pièce de la salle à abside, par exemple, de la basilique du sommet de l'acropole à Amathonte datée des VI$^{e}$-VII$^{e}$ siècles (Cat. 15) que nous avons proposé d'identifier en tant que chapelle commémorative (voir supra, pp. 186-188). De la même manière qu'à Amathonte ou encore dans la basilique A, de Pegeia (Cat. 9), la pièce absidale communiquait donc avec l'extrémité du sanctuaire étendu aux collatéraux.

[672] Roux 1998, p. 213.

[673] Un fragment de couvercle a été découvert dans une couche de démolition dans la salle en question (Cf. tableau I. Entrée 6), et les deux autres dans le couloir nord au sud de la chapelle (Cf. tableau I. Entrées 7 ; 8).

D'autres espaces pourraient également avoir accueilli la presque dizaine de reliquaires miniatures dont les fragments ont été mis au jour dans les couches de démolition de la Campanopetra (Tableau I. Entrées 2 à 8). Selon Roux, l'abside sud, devait également, dans son premier état du V^e^ siècle, présentait une table dans l'hémicycle absidal[674]. Lorsque le sanctuaire fut étendu au VI^e^ siècle, une table fut disposée contre la barrière dans l'angle nord-ouest (Figure 86). Enfin, trois niches percées dans le mur intérieur du couloir souterrain enveloppant l'abside centrale, dont l'une gravée d'une grande croix, pourraient également avoir été le lieu de dépôt de ces reliquaires[675]. En revanche, malgré la proposition intéressant de Chrysovalantis Kyriacou à propos des reliques des trois martyrs de Salamine (voir supra, p. 61), les sarcophages placés dans le couloir sud, longeant le naos, doivent être, à mon sens, considérés comme des inhumations *ad sanctos*[676].

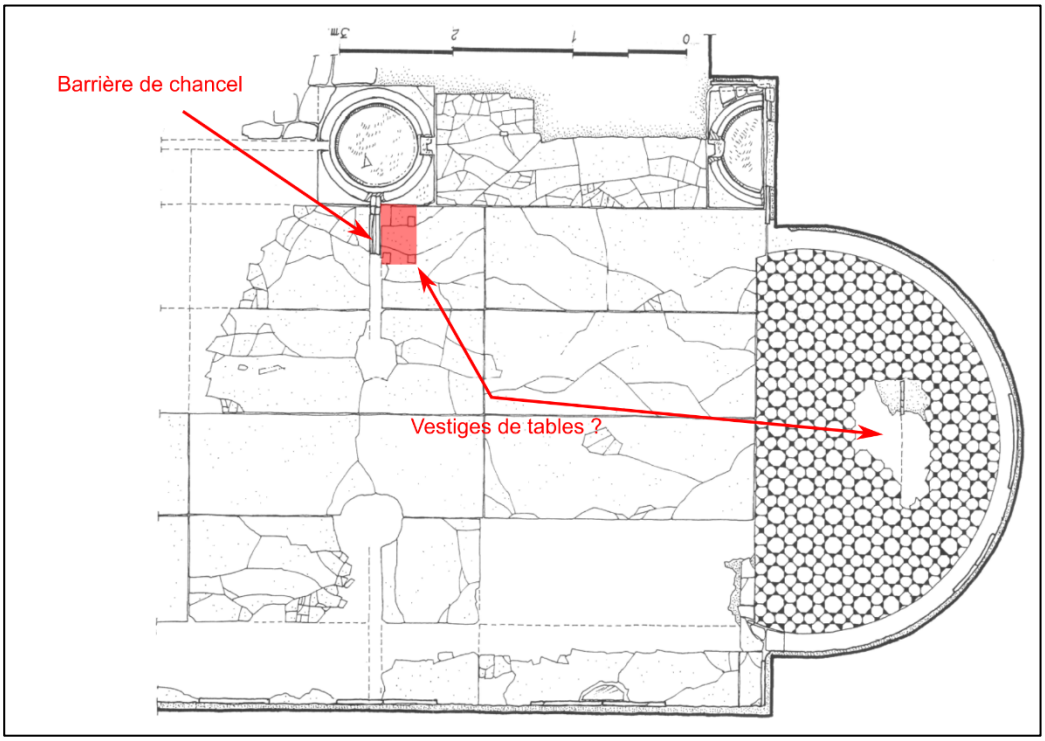



*Figure 86. Relevés des vestiges dans l'abside sud avec indication des différents éléments liturgiques. Matthias Metzger d'après Roux 1998, fig. 183, p. 172.*

Deux des sarcophages sont posés sur le premier sol en gypse du couloir sud et donc contemporain de la construction de l'église (cf. Figure 79). L'on imagine alors mal des reliques placées contre un mur dans un couloir. Ce n'est qu'au milieu du VI^e^ siècle que l'espace funéraire est doté d'une abside avec plusieurs inhumations qui se sont succédé dans ces

[674] Roux 1998, p. 144.
[675] Ibid., p. 82.
[676] Kyriacou 2019, p. 754.

sarcophages évoquant davantage des sépultures communes pour des membres privilégiés de la communauté[677].

En ce qui concerne le vocable et l'identité des reliques qui étaient vénérés à la Campanopetra la question reste ouverte. Roux y voyait un complexe autour d'une relique de la Vraie Croix reçue en cadeau de l'empereur Zénon consécutivement à l'invention des reliques de Barnabé[678]. Cependant, bien que l'hypothèse de Roux soit encore suivie par plusieurs chercheurs[679], ce dernier invoque deux arguments qui ne sont, d'après moi, pas convaincants. Dans un premier temps la référence à la disposition du second atrium du complexe constantinien du Saint-Sépulcre à Jérusalem ne peut être un argument concluant au regard de la popularité de ce plan[680]. Du point de vue insulaire nous pouvons par exemple citer à cet égard la basilique B de Soloi (Cat. 31) qui disposait vraisemblablement d'un second atrium oriental. L'abside nord de la seconde basilique des V$^{e}$-VI$^{e}$ siècles communiquait à l'est avec une cour pavée. Cet espace extérieur pourrait être identifié comme un atrium dans la mesure où les vestiges d'une colonnade ont été mis au jour à une trentaine de mètres plus à l'est[681]. On retrouve également une arrière-cour dans plusieurs sanctuaires d'Asie Mineure et en particulier dans la première phase de la basilique dédiée à sainte Thècle de Séleucie. La sainte était commémorée dans une cour à l'arrière de l'abside centrale avant que ce lieu ne soit matérialisé sous la forme d'une crypte[682]. Un autre argument problématique réside, à mon avis, dans l'identification du petit couvercle en marbre de forme pyramidal comme une « staurothèque », et donc destinée à contenir un fragment du bois de la crucifixion (Figure 87)[683]. Roux, s'appuyant sur les travaux de Frolow à propos de la Vraie Croix, compare le couvercle de la Campanopetra avec une pyxide en argent originaire de Paula en Italie du nord présentant une forme, une taille et une datation similaire (cf. Figure 87). Néanmoins il n'y a aucune preuve que cet objet ait contenu une relique de la Croix[684]. Toutefois, outre ~~de~~ l'absence de la cuve, et donc *de facto* d'une éventuelle trace de la relique, les preuves d'un culte de la Vraie Croix à Chypre sont, - nous

[677] Sur cet espace et les inhumations voir Roux 1998, pp. 152-154.
[678] Ibid., pp. 245-248.
[679] Voir par exemple Triantaphyllopoulos 2019, p. 742.
[680] Jean-Pierre Sodini, dans le résumé qu'il fait de la publication de Roux, cite d'autres exemples tels que les basiliques de Xanthos (acropole romaine) en Asie Mineure et de Resafa (basilique A) en Syrie. Sodini 2000, p. 772.
[681] Des Gagniers -Tihn 1985, p. Marie-Christine Comte défend l'hypothèse d'une translation des reliques dans la basilique A de Soloi sous la forme d'une crypte vers un espace dans le portique oriental comme à la Campanopetra (Comte 2019, p. 207).
[682] Voir par exemple Hill 1996, pp. 208-214.
[683] Roux 1998, p. 191.
[684] Le catalogue du Kunsthistorisches Museum de Vienne où l'objet est exposé ne confirme pas une utilisation comme reliquaire de cet objet. https://www.khm.at/en/objectdb/detail/70394/?offset=9&lv=list .

l'avons vu -, beaucoup trop tardives et leurs historicités remises en question (voir supra, p. 91-92).

C'est la proposition d'Arthur H.S. Megaw, - reprise par Rafal Kosiński et Chrysovalantis Kyriacou -, qui voit dans la Campanopetra le complexe de pèlerinage dédié aux reliques de Barnabé inventé par l'évêque de Salamine-Constantia Anthémios en 488, qui est, à mon avis, la plus convaincante[685]. De fait, Megaw appuie notamment son argumentation sur la seule source décrivant l'architecture du sanctuaire dédié aux reliques de l'apôtre Barnabé, Alexandre de Chypre, au VI$^{e}$ siècle, qui décrit le très large édifié grâce aux fonds impériaux alloués par Zénon (voir supra, p. 52). Davantage que l'église, plus petite, construite à proximité du lieu de découverte des reliques, qui pourrait selon cette hypothèse être le premier sanctuaire construit par l'inventeur des reliques l'archevêque Anthémios, Megaw souligne que le portrait fait par Alexandre d'un complexe de pèlerinage d'importance décrit la Campanopetra. Georges Roux reconnaît lui aussi que la description de l'atrium ouest par le moine correspond, « mot pour mot », à celui de la Campanopetra[686].

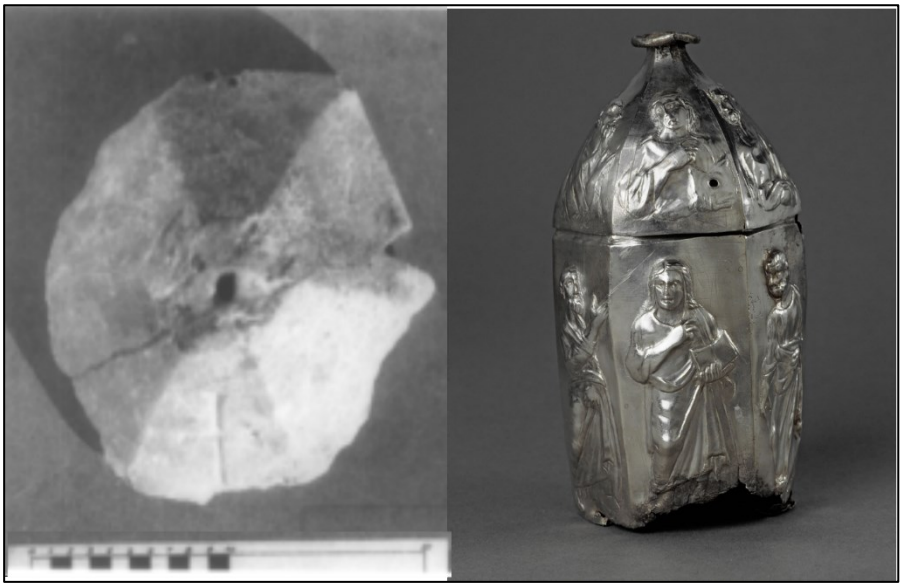


*Figure 87. A gauche : le couvercle en marbre en provenance de la Campanopetra (h: 10,5 cm). Roux 1998, fig. 250, p. 207. A droite : le reliquaire en argent de Pola (Croatie) Kunsthistorisches Museum Wien (h: 12,3 cm).*

[685] Megaw 2006 ; Kosiński 2010 ; Kyriacou 2019.
[686] Roux 1998, p. 235.

En outre, malgré l'absence de critère de datation significatif, tels que des monnaies, le style théodosien tardif des chapiteaux de la Campanopetra atteste d'une construction contemporaine du second règne de l'empereur Zénon (476-491)[687]. À cet égard, l'hypothèse d'un complexe relevant de la même campagne architecturale entreprise par l'empereur Zénon dans plusieurs provinces orientales dont la basilique Sainte-Thècle à Séleucie d'Isaurie ou encore le sanctuaire commémoratif autour de la colonne Saint-Syméon-le-Stylite dans le nord de la Syrie, est tout à fait convaincante[688]. La Campanopetra partage à cet égard de nombreux traits, dont en premier lieu le chevet à trois absides saillantes, que la basilique orientale de Qalat Seman (Figure 88)[689].

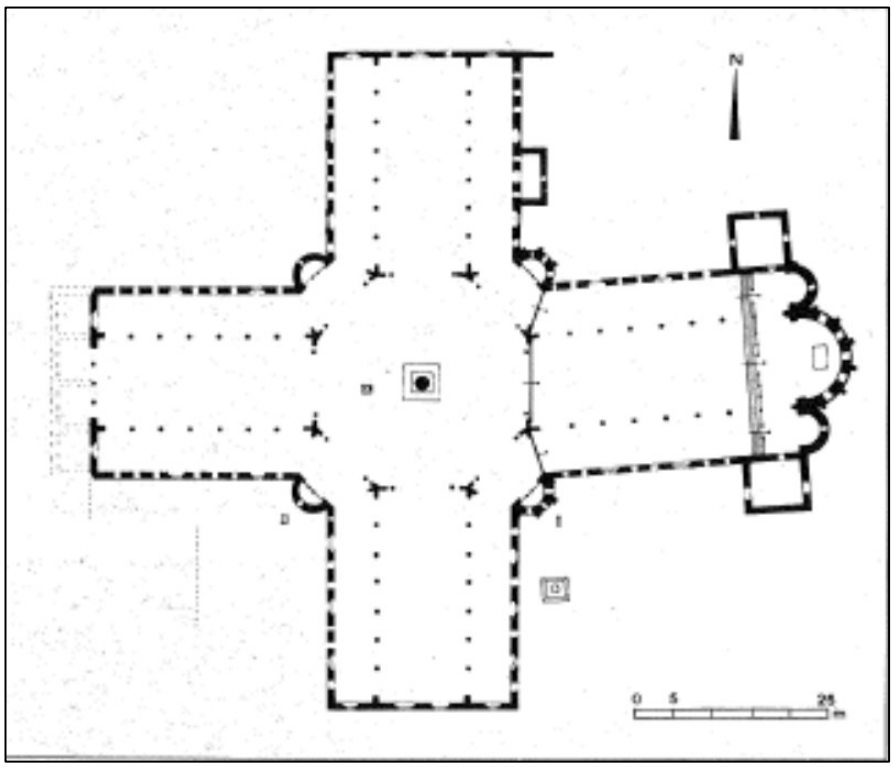



*Figure 88. Plan au sol du complexe dédié à saint Syméon-le-Stylite à Qalat Seman. Sodini-bis 2011, Fig. 10, p. 22*

À l'instar de la proposition de Megaw, je pense donc que la Campanopetra s'inscrit dans le contexte de la découverte des reliques de Barnabé et de la dotation offerte par Zénon en échange de l'Évangile que portait l'apôtre sur la poitrine. En revanche, plus que les reliques de Barnabé, les nombreux reliquaires miniatures découverts sur le site témoignent des autres reliques issues de translations qui y furent vénérées. Le passé chrétien de Salamine-Constantia offre, à cet égard, plusieurs possibilités, dont les martyrs Aristoclès, Démétrianos et Athanase (voir supra, p. 61). La Campanopetra pourrait donc être l'exemple significatif et remarquable de l'impact

[687] Roux 1998, pp. 100-101.
[688] Megaw 2006, p. XX ; Kosiński 2010, p. 640.
[689] Sur les similarités avec Saint-Syméon-le-Stylite voir Comte 2019, pp. 209-211.

du culte des reliques à Chypre sous la forme d'une fondation impériale parmi les plus importantes de Méditerranée orientale. Bien que n'étant pas construit sur un *locus sanctus* les dispositions architecturales illustrent un site de pèlerinage majeur centré autour de plusieurs reliques. À cet égard les petites pièces flanquant le nord et le sud de l'atrium occidental pourrait être interprété comme des chambres de pèlerins plutôt que des cellules de moines comme le supposait Roux (Figure 79) [690]. Il en va de même pour les banquettes des vestibules d'entrées qui étaient dotées « d'oreillers » en pierre similaires à ce que l'on retrouve dans d'autres sites de pèlerinages sur l'île à Soloi (Cat. 31) et Amathonte (Cat. 15).

Enfin, la découverte d'ampoules de pèlerins en terre cuite à l'effigie de saint Menas à Salamine-Constantia confirme la place de la cité, et donc de la Campanopetra stratégiquement placée près du port, dans les itinéraires de pèlerinages connectant l'île de Chypre à la Terre sainte et donc l'Égypte[691].

## *b) Katalymata tôn Plakotôn.*

Comme pour la Campanopetra, le site de Katalymata tôn Plakotôn est une fondation *ex nihilo,* qui reflète de manière spectaculaire l'importance de la réponse architecturale au culte des reliques sur l'île de Chypre. Ce complexe se trouve à la pointe sud de l'île, sur la péninsule d'Akrotiri au sud-est de la cité de Kourion. Aucune ville n'est attestée à cet emplacement par les sources écrites. Pourtant, plusieurs campagnes de fouilles menées dans le cadre du projet Ancient Akrotiri Project (AAP) attestent de l'existence de structures portuaires sur la côte sud durant l'Antiquité tardive[692]. Au lieu-dit, Katalymata tôn Plakotôn, c'est un imposant complexe composé de deux basiliques se faisant face, entourées de nombreuses annexes, qui ont été mises au jour par Éléni Procopiou à partir de 2007 (Figure 89)[693]. La première église dégagée à l'ouest du site prend la forme assez rare pour l'Orient byzantin d'une basilique cruciforme inconnue à Chypre (Cat. 16) se terminant à l'ouest par une abside saillante et accessible depuis un atrium à l'est, commun avec une autre église. Cette forme cruciforme se rapproche selon Procopiou de la basilique du VI$^{e}$ siècle dédiée à saint Ménas près d'Alexandrie[694]

[690] Roux 1998, pp. 45-46.
[691] Hadjichristophi 2012, p. 35.
[692] Sur les conclusions des fouilles de l'AAP au lieu-dit « Dreamer's Bay » se référer à James et al. 2020.
[693] De manière générale se référer à Procopiou 2014 et Procopiou 2015.
[694] Voir en particulier Procopiou 2015, pp. 206-213.

La fouille de la seconde basilique (Cat. 17), qui est orientée, n'a pas été complètement publiée, mais laisse envisager la présence d'une seule abside, inscrite, encadrée de pastophories (cf. Figure 89). Des découvertes monétaires donnent, selon Procopiou, un terminus post-quem pour la fondation vers 616 et terminus-ante-quem d'abandon de vers 640[695]. Toutefois, ces données chronologiques, indiquant une datation tardive et une période d'utilisation réduite, ne sont pas pleinement acceptées par la communauté scientifique et doivent être regardées avec prudence[696]. En effet, d'après moi, l'envergure du complexe s'apparente plutôt aux grands complexes des V^e^-VIe siècles à l'image de celui de Pegeia ou de la Campanopetra que nous venons d'examiner.

[695] Une monnaie d'Héraclius dans une tranchée de fondation donne une date vers 616-619 alors que c'est une monnaie d'Héracléonas (638-641) qui a été retrouvé dans une couche de destruction. Procopiou 2015, p. 194.

[696] Démétrios Michaelidès compare par exemple les mosaïques de pavement de Katalymata à d'autres édifices insulaires qui ont fait l'objet d'une campagne de décoration au VI^e^ siècle dont la Chrysopolitissa de Paphos (Cat. 1) ou la basilique A de Pegeia (Cat. 9) dans un style similaire si ce n'est identique pour certaines formes. Michaelidès 2020, pp. 105-106. Toutefois Michaelidès souligne la continuité de ces formes au VII^e^ siècle et au-delà. Ibid. p. 109.

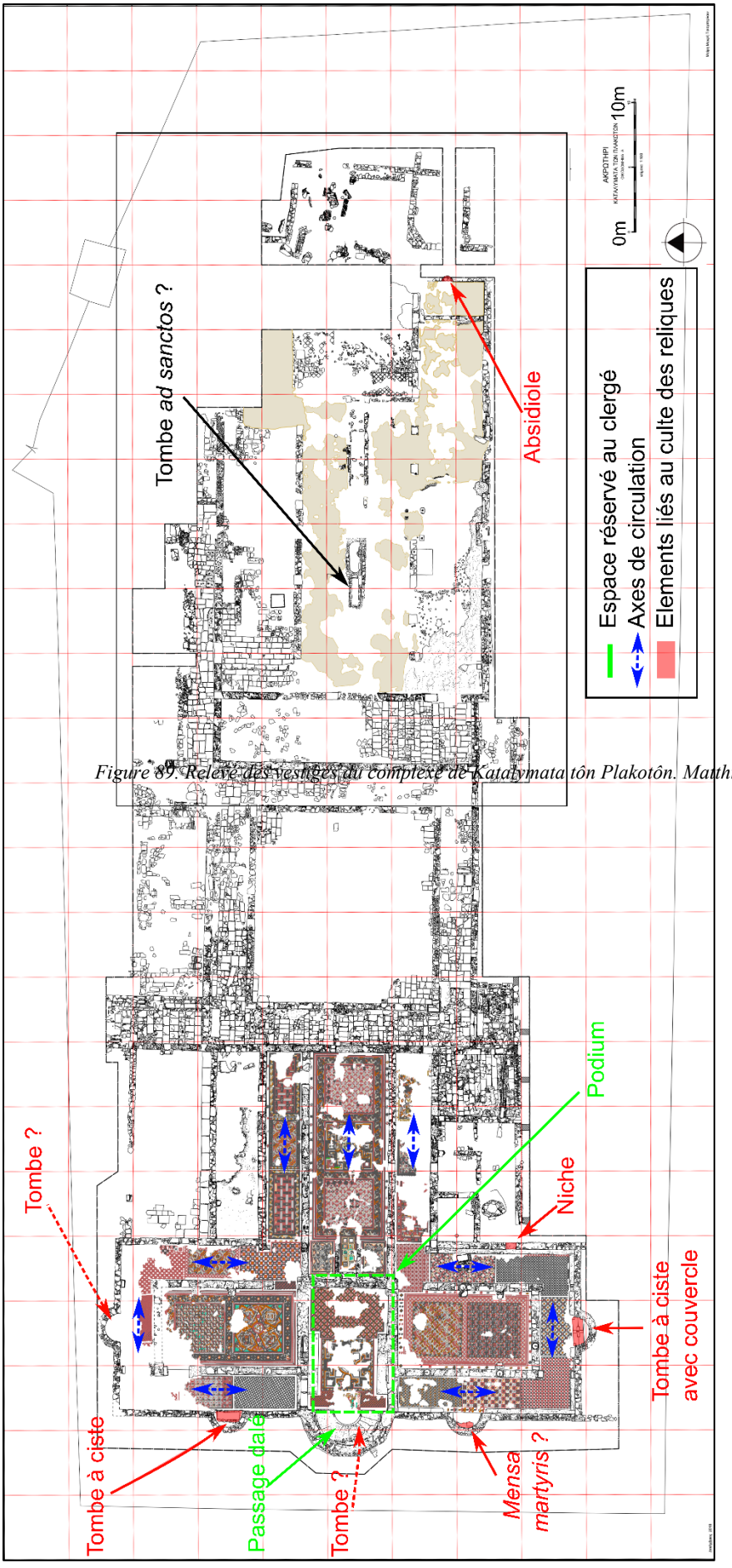



*Figure 89. Relevé des vestiges du complexe de Katalymata tôn Plakotôn. Matthias Metzger d'après un plan du Départe*

Hormis ces incertitudes chronologiques, qui posent néanmoins des problèmes pour l'interprétation, la particularité de ce complexe repose sur son caractère commémoratif, centré autour de reliques sous la forme de tombes et d'un reliquaire. C'est plus particulièrement la basilique à transept, qualifiée par Procopiou de *martyrium*, qui retient l'attention. En effet la présence d'un transept qui s'étend au-delà des murs nord et sud du corps principale de la basilique, inconnu jusque-là à Chypre, fut construit pour abriter au moins six reliques[697]. Quatre tombes à cistes ont été identifiées dans les absidioles flanquant les murs nord, ouest et sud du transept (cf. Figure 89). L'absidiole nord, très endommagée, n'a pas livré de vestiges mais sur la base d'une comparaison avec les autres absidioles il est légitime de restituer également une tombe.

D'après Procopiou, l'abside centrale, tournée vers l'ouest, était doublée à l'intérieure d'une autre abside du même diamètre que les absidioles latérales et devait accueillir de la même manière une tombe qu'elle identifie comme un *larnax*[698]. La présence inédite d'une relique dans l'abside centrale fait écho à celle d'Agioi Pente (Cat. 6). Cependant, à Katalymata, aucun vestige provenant de cette hypothétique sépulture, qui devait être, selon l'archéologue, le point focal du bâtiment n'a été publié et la proposition de Procopiou doit être considérée avec prudence. L'espace entre l'abside interne et l'abside saillante était dallé et pourrait avoir permis la circulation autour d'une éventuelle tombe sainte. La nef centrale jusqu'à la croisée du transept était surélevée et séparée du reste de l'édifice par un parapet et des barrières de chancel[699]. Ce podium, selon le terme utilisé par Procopiou, était également flanqué, en avant de l'abside, par deux bancs. Les collatéraux nord et sud fonctionnaient, à partir du transept, comme un déambulatoire vers les absidioles funéraires flanquant les extrémités des bras du transept. La tombe dans l'absidiole sud est la seule à avoir livré un corps *in situ* (Figure 90). Il s'agit du squelette complet d'un homme d'âge mûr accompagné de restes d'éléments de parure et de pièces en bronze de faible valeur[700]. Ces dernières, frappées à Alexandrie vers 617 et introduites par un creusement réalisé dans la croix du couvercle, constituent, selon Procopiou, le *terminus post-quem* de la fondation de la basilique[701]. En effet d'après Procopiou ce couvercle de sarcophage, plus grand que la tombe à ciste et donc ajouté a posteriori, a été ensuite enchâssé

[697] La basilique du baptistère du site de Pegeia, datée du Ve siècle, est le seul autre exemple présentant un transept sans toutefois suivre un plan cruciforme (Cat. 8).
[698] Procopiou 2015, p. 196.
[699] Procopiou 2014, pp. 78-79. Voir notamment la figure 6.18, p. 78.
[700] Procopiou 2015, p. 193.
[701] Cette datation pourrait être supportée par une monnaie d'Héraclius datée de 617 et découverte, elle, dans une tranchée de fondation. Procopiou 2015, pp. 193-194.

dans l'absidiole sud de la basilique et recouvert de plaque de marbre scellant l'orifice par lequel ont été introduites les pièces (cf. fig. 89)[702]. Durant la période d'utilisation du sanctuaire la tombe ne devait pas, selon cette hypothèse, être accessible et aurait pu fonctionner comme un autel secondaire dans le cadre des rites liturgiques qui y étaient pratiqués (voir infra).

[702] Procopiou 2015, p. 194.



*Figure 90. Les différents états de la tombe à ciste de l'absidiole sud en cours de fouille. ©Richard Maguire.*

Dans l'absidiole sud du mur occidental du transept, la tombe à ciste pourrait avoir été surmontée d'un système de contact[703]. Il s'agirait des fragments d'une *mensa martyris* composée d'une plaque de marbre de Proconnèse percé d'un orifice ainsi qu'un conduit en terre cuite (Figure 91). Si ce dispositif a bien existé il pourrait s'apparenter aux aménagements dans les absides de l'église Agios Varnabas (Cat. 35) et la basilique côtière de Kourion (Cat. 19) pour des pratiques de contact[704]. Enfin, un reliquaire miniature, dont seul subsiste le couvercle, était également exposé dans une niche du bras sud et témoigne d'une relique translatée ou de contact (cf. Tableau I. Entrée 10)[705]. Cet imposant et somptueux édifice, qui a également livré des restes d'un nombre important de luminaires et de mosaïque murale, devait donc être un complexe commémoratif majeur dans le paysage sacré chypriote[706].



*Figure 91. Vue de l'absidiole sud du mur occidental du transept de la basilique occidental avec au premier plan les fragments du système d'introduction d'un liquide. ©Richard Maguire 2012.*

En plus de l'aspect commémoratif lié à la présence de ces reliques dans l'église occidentée, sur lequel nous allons revenir, Procopiou associe cet édifice, à une église consacrée à des rites particuliers de pré sanctification, en lien notamment avec les très nombreux

[703] Ces données ne sont mentionnées que dans la thèse, non publiée, de Richard Maguire qui a participé aux fouilles de Katalymata et que je remercie vivement ici. Maguire 2012. Néanmoins, Procopiou n'en faisant mention dans aucune de ses publications, l'information doit être prise avec précaution.

[704] C'est de nouveau Maguire qui emploi ce terme.

[705] Procopiou 2015, p. 195.

[706] Procopiou 2021, p. 529.

fragments de tables d'offrandes mis au jour[707]. À cet égard l'église à transept fonctionnait elle avec l'église orientée qui lui faisait face, où se déroulait la synaxe eucharistique. Cette dernière a livré notamment un pavement en mosaïque inscrit de citations des psaumes qui a incité l'archéologue à émettre cette hypothèse en lien avec la Divine Liturgie pratiquée en Orient, plus précisément la liturgie de saint Marc en Égypte et celle de saint Jacques à Jérusalem[708]. Éléni Procopiou a également proposé que cette deuxième église partage une fonction commémorative en lien avec une tombe mise au jour sous le sol d'un couloir (*solea*), dans la nef centrale, précédant l'*ambon*[709]. Pourtant, la tombe sous la *solea* se présente plutôt comme une tombe *ad sanctos* étant donné son emplacement dans une zone de circulation difficilement accessible et empruntée uniquement par le clergé (cf. Figure 89). En revanche, au sud de l'abside centrale, les fouilles ont révélé une pièce latérale qui s'apparente à une pastophorie. Le compartiment rectangulaire était fermé par un mur droit et s'ouvrait en son centre par une porte donnant sur le collatéral. Face à cette entrée, une niche semi-circulaire était aménagée dans le mur oriental (Figure 92). Maçonnée jusqu'à une certaine hauteur, elle aurait pu servir de lieu d'exposition d'un reliquaire comme le fut la niche carrée, creusée dans le bras sud de la basilique à transept commémorative sur le même site, au pied de laquelle fut découvert le couvercle de reliquaire. Cette occurrence reste largement hypothétique au regard de l'absence de publication définitive des dernières campagnes de fouilles[710].

**707** Procopiou 2015, pp. 199-201 ; Procopiou 2018, p. 88 ; Procopiou 2021, pp. 542-545.

708 Il s'agit des psaumes 118 :20 : « C'est la porte du SEIGNEUR ; que les justes entrent » et le 41 : 13 : « Béni soit le SEIGNEUR, le Dieu d'Israël, depuis toujours et pour toujours ! Amen et amen ». Ces traductions sont issu de la Traduction œcuménique de la Bible (TOB). Par ailleurs le passage sur la mosaïque de la basilique orientale de Katalymata correspond dans la TOB au psaume 41 verset 14.

709 Procopiou 2018, p. 89.

710 La dernière publication à propos du site remonte à 2018. J'ai moi-même pu me rendre sur la fouille de la basilique orientale en juin 2019 et discuter avec Eléni Procopiou.

Procopiou attribue la fondation de ce complexe au patriarche d'Alexandrie d'origine chypriote Jean l'Aumônier (610-620) qui, au moment de sa fuite de l'Égypte en 617 à la suite de l'invasion perse (613-619), emporta les reliques de plusieurs saints importants[711]. Toujours selon l'hypothèse de Procopiou, ces reliques furent de nouveau déplacées au moment où l'édifice fut abandonné vers 640 si l'on en croit le *terminus ante-quem* donnée par une monnaie d'Héracléonas (638-641) découvert dans une couche de destruction[712]. L'archéologue associe également la fondation de Katalymata tôn Plakotôn à la propagande impériale d'Héraclius et de son lien avec Chypre par l'intermédiaire de son cousin Niketas[713].



*Figure 92. Vue depuis l'ouest de l'absidiole de la pièce sud de la basilique orientale. Matthias Metzger 2021*

En ce qui concerne les reliques qui y étaient vénérées, là encore les hypothèses de Procopiou sont très conjecturales et reposent sur des éléments extrêmement ténus. Ainsi que nous l'avons vu dans notre première partie sur les sources, Procopiou s'appuie sur un court passage de l'une des Vies de Jean l'Aumônier par Sophrone et Jean Moschos qui évoque la construction d'un sanctuaire autour des reliques translatées d'Étienne le Protomartyr et Jacques le frère du Seigneur (voir supra, pp. 84-85) (cf. Sources. Entrée 13). Procopiou milite également pour la présence de reliques égyptiennes, notamment celle de Ménas ainsi que de reliques appartenant aux « héros » de la croisade victorieuse d'Héraclius face aux Perses[714]. Le lien entre les reliques égyptiennes pourrait également être attesté, toujours selon Procopiou, par l'analogie

[711] Sur son interprétation voir Procopiou 2015, pp. 206-213 ; Procopiou 2021, pp. 545-560.
[712] Procopiou 2015, p. 194 ; Procopiou 2021, p. 538.
[713] Procopiou 2015, pp. 210-211.
[714] Ibid., p. 210.

avec l'imposante basilique à transept dédiée à Saint-Menas près d'Alexandrie (Figure 93) [715]. Il est toutefois à noter qu'à Alexandrie la tombe du saint était, dans sa phase justinienne du VI[e] siècle, enchâssée dans un édifice tétraconque et que la basilique à transept devait être l'église où se pratiquait le culte[716]. Unique à Chypre les basiliques à transepts ne sont pas inconnues dans le monde chrétien, notamment pour enchâsser des *loca sancta.* Pour la partie orientale de l'Empire, on pourrait ainsi mentionner les églises votives cruciformes d'Hermopolis Magna également en Égypte de l'Ilisos à Athènes ou de Léchaion à Corinthe ou encore les églises en croix grecques des Saints-Apôtres de Constantinople et de Saint-Jean d'Éphèse[717]. Il convient de préciser que, dans l'hypothèse de Procopiou, le complexe de Katalymata tôn Plakotôn aurait abrité des reliques translatées à la différence des sanctuaires cités ci-dessus construits directement sur des structures funéraires ou commémoratives *in situ.*

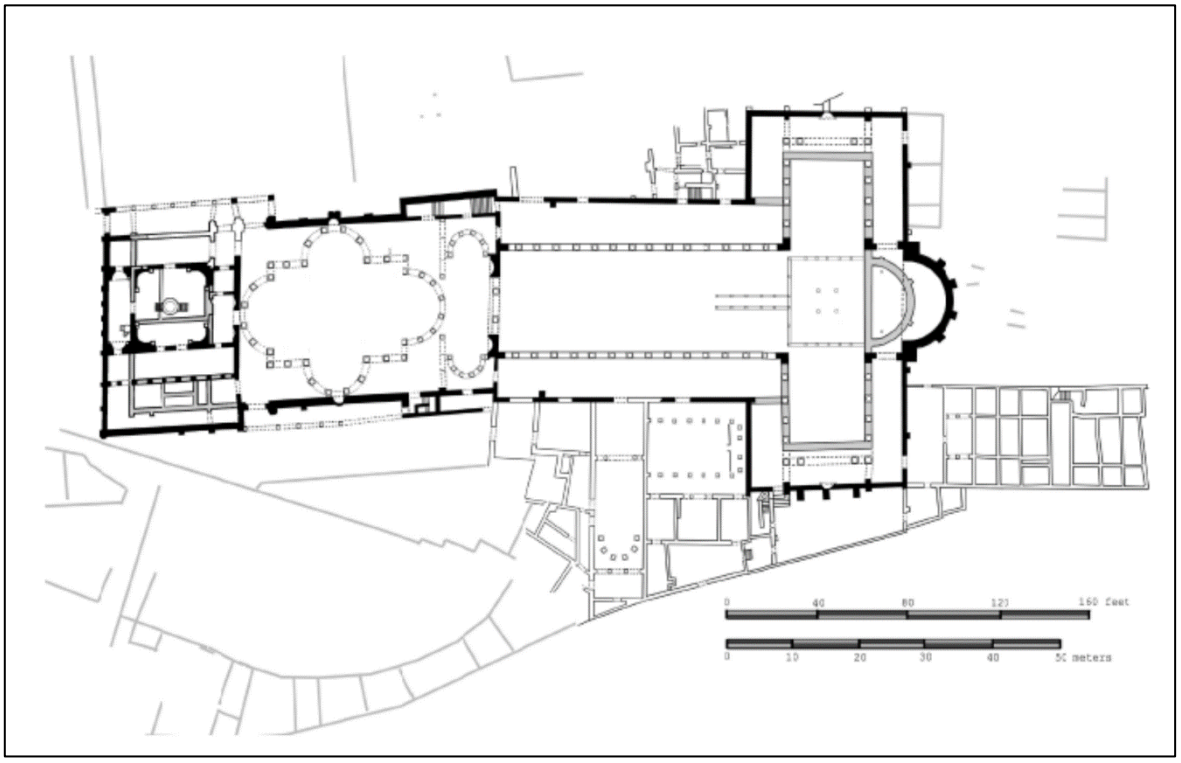



*Figure 93. Plan au sol du complexe du VI[e] siècle dédié à saint Menas près d'Alexandrie. Grossman 1998*

La proposition de Procopiou concernant un complexe commandité par Jean l'Aumônier pour abriter les reliques translatées de plusieurs saints en provenance des provinces envahit par les perses dont Étienne le Protomartyr et Jacques le Frère du Seigneur est largement

[715] Ibid., pp. 205-206.
[716] Sur le complexe de Saint-Ménas voir Grossamn 1998.
[717] Pour la basilique d'Hermopolis voir par exemple Brooks Hedstrom 2019, p. 672. À propos de l'église des Saints-Apôtres voir en particulier Mullett, Ousterhout 2020.

hypothétique et doit être considérée avec précaution. En effet, outre le contexte politico-religieux dans lequel l'archéologue replace le complexe, l'argument principal de la citation, unique et laconique, dans la Vie du patriarche d'Alexandrie par Sophrone et Jean Moschos est faible. De plus, la forme même de la sépulture mise au jour dans l'absidiole sud plaide, à mon sens, en la faveur d'une inhumation primaire précédant la construction de la basilique à transept qu'issue d'une translation. En effet le couvercle de sarcophage de la tombe à ciste est plus large que l'hémicycle de l'absidiole qui a dû être adapté pour l'enchâsser (cf. Figure 90). En outre, ce couvercle était dans un premier temps percé d'un orifice qui a permis l'introduction d'une monnaie et ce n'est qu'au moment de la construction de l'édifice qu'il fut scellé. Dans le cadre d'une translation de restes saints dans un sanctuaire construit *ex nihilo* on s'attendrait plutôt à une déposition des reliquaires dans un environnement parfaitement adapté.

En revanche, la somptuosité du complexe et son caractère funéraire indiquent tout de même un site commémoratif d'exception. L'absence de sources écrites précises et d'autres découvertes décisives, par exemple par l'analyse plus poussée de l'inhumation dans l'absidiole sud, il est difficile de proposer d'autres interprétations. Toutefois, au regard des dimensions exceptionnelles du complexe, est-il légitime, d'envisager la présence de reliques d'importances liées à la riche histoire chrétienne de l'île à Katalymata tôn Plakotôn ? Peut-être s'agissait-il d'évêques de la cité épiscopale de Kourion ou bien d'autres prélats locaux ? En outre, les vestiges d'un établissement portuaire sur le cap Kourias (nom antique de la péninsule d'Akrotiri), au sud-est du site pourraient justifier l'existence de cette fondation déconnectée d'un établissement urbain (Figure 94). À la différence de la basilique de la Campanopetra, implantée dans la capitale administrative de l'île et bénéficiant de son port d'envergure, il n'est pas possible d'envisager, en l'état des connaissances, une situation similaire pour le site de Katalymata tôn Plakotôn. Les campagnes de fouilles menées face à la baie connue sous le nom de « Dreamer's Bay » ont néanmoins permis de mettre au jour une digue ainsi que des entrepôts liés au commerce maritime qui ont fonctionné dans l'Antiquité (II$^{e}$-III$^{e}$ siècle) mais dont l'activité a perduré jusqu'aux V$^{e}$-VII$^{e}$ siècles[718]. Ces établissements ont également permis l'exportation des blocs extraits des carrières à l'est du port. La découverte de vestiges d'une structure circulaire sur le haut de la colline surplombant la baie a été interprétée comme un possible phare[719]. Néanmoins, aucune trace de bâtiments résidentiels n'ayant été mis au jour

[718] Une épave contenant du matériel du VI$^{e}$-VII$^{e}$ siècle a été découverte près de la digue. James et al. 2020, p. 352.
[719] Ibid., p.354.

dans cette zone littorale, les espaces d'habitations pour les travailleurs mais aussi les voyageurs - devaient se trouver dans l'hinterland. Entre le II^e^ et le IV^e^ siècle c'est donc un point d'ancrage majeur plutôt qu'un port en tant que tel qui devait exister sur la pointe sud du cap Kourias. Ce territoire, qui faisait partie du paysage économique de la cité de Kourion, devait être utile pour le déchargement des navires d'envergures faisant escale à Chypre. Katalymata tôn Plakotôn aurait pu être un lieu de pèlerinage pour les marins en transite à l'image par exemple de la basilique A de Pegeia (Cat. 9)[720].

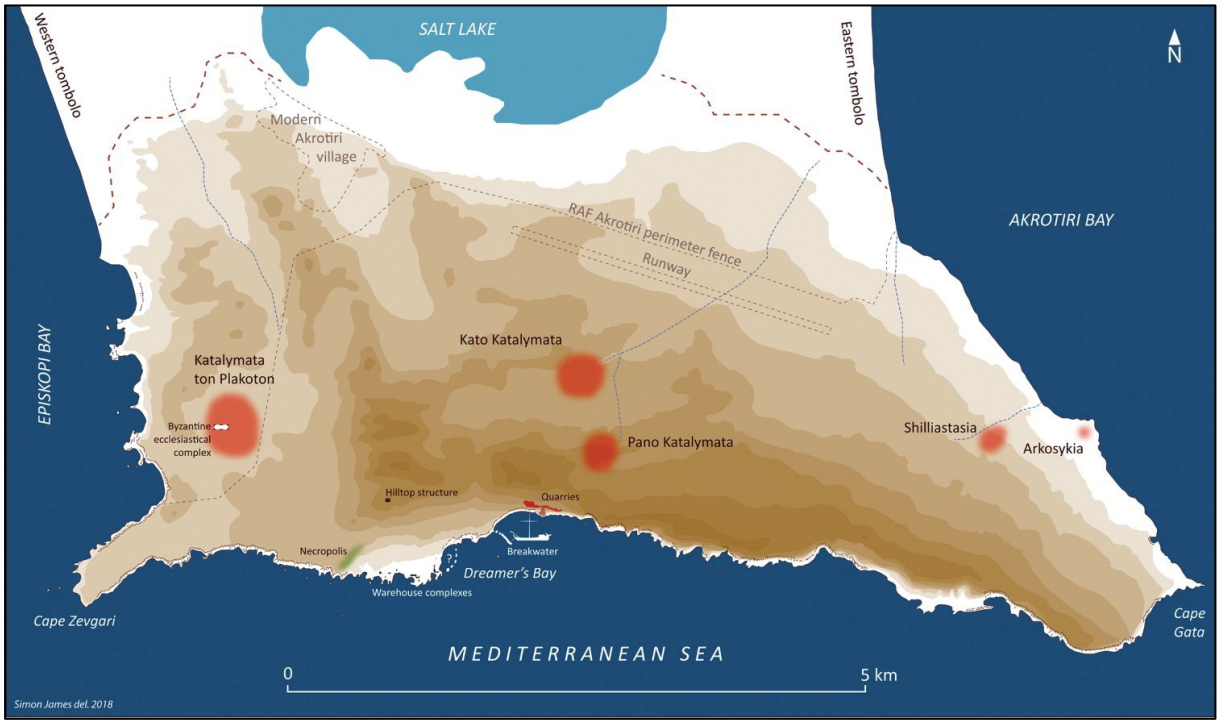



*Figure 94. Plan topographique de la pointe sud de la péninsule d'Akrotiri avec les différents établissements dégagés par les fouilles. James et al. 2020, fig. 20, p. 355.*

***

Le site de Katalymata tôn Plakotôn témoigne, au même titre que celui de la Campanopetra, de l'importance du culte des reliques à Chypre qui fut la raison d'être de deux des plus somptueux édifices de l'île. En ce qui concerne la Campanopetra l'hypothèse d'une fondation impériale pour enchâsser les reliques de Barnabé ainsi que d'autres reliques translatées, hypothétiquement des martyrs locaux, est envisageable. À Katalymata tôn Plakotôn, l'identité des inhumations vénérées dans les absidioles est difficile à établir

[720] Une des inscriptions de l'*ambon* en marbre de Proconnèse en provenance de Constantinople, comme d'autres modèles mis au jour sur l'île dont la Campanopetra, l'identifie comme un *ex voto* de marins (*ΥΠΕΡ ΕΥΧΗΣ ΝΑΥΤΩΝ*). À propos de l'*ambon* de la basilique A de Pegeia et de ses inscriptions voir Michaelidès 2001, en particulier la page 51 pour l'inscription.

notamment au regard de la problématique autour de la datation de l'édifice. Nous pourrions alors faire l'hypothèse d'un complexe centré autour de reliques locales davantage qu'un éphémère abri pour des reliques majeures translatées.

À cet égard les deux sites sont révélateurs des formes variées des reliques vénérées à Chypre à la fois des inhumations (primaires ou translatées) et des reliquaires contenant des restes fragmentaires ou des reliques de contact. Les dispositifs mis en place pour l'exposition et la vénération de ces reliques reflètent également les tendances sur l'île de placer les reliques dans les espaces latéraux, principalement les absides. On trouve toutefois deux caractéristiques spécifiques que sont : une hypothétique tombe dans l'abside centrale de la basilique occidentale de Katalymata et un socle surmonté d'un baldaquin dans l'atrium oriental de la Campanopetra. Ces reliques étaient, comme souvent sur l'île, destinées à des rituels de contact avec le cas unique d'un reliquaire à circulation d'huile à la Campanopetra. Les deux complexes étaient également aménagés pour accueillir et faciliter la circulation des pèlerins hors et dans l'édifice par l'intermédiaire de grands atria ainsi que des espaces de déambulations, interne à Akrotiri et externe à Salamine-Constantia. Les basiliques étaient en effet connectées à des établissements portuaires, et devaient être des marqueurs visuels pour les voyageurs en approche depuis la mer. La création d'un escalier monumental conduisant directement au portique oriental de la Campanopetra, ainsi que le nouvel édifice de bain, témoignent de l'intensification des circulations avec les quartiers portuaires. À Katalymata tôn Plakotôn, malgré le manque d'évidence concernant la survie des structures de commerces maritimes aux V$^{e}$, VI$^{e}$ et VII$^{e}$ siècles, le complexe devait faire partie intégrante de cette zone portuaire clé du cap Kourias.

Enfin, ces deux occurrences posent la question du rôle des reliques dans la liturgie pratiquée à Chypre. Pour Katalymata tôn Plakotôn, Procopiou associe la basilique occidentale et ses nombreuses tables d'offrandes, aux rites de pré sanctification en lien avec la Divine liturgie orientale. Cette liturgie devait se dérouler en lien étroit avec l'hypothétique tombe dans l'abside centrale ou en relation avec les autres tombes. Pour la Campanopetra, en plus du baldaquin *raison d'être* de l'édifice, le reliquaire à circulation d'huile dans l'abside nord se trouvait à l'intérieur même du naos et a été intégré dans une seconde phase du VI$^{e}$ siècle à l'intérieur du *bêma*.

# Analyse et discussion.

Les vestiges matériels relatifs au culte des reliques dans les basiliques proto- et médio-byzantines de Chypre qui viennent d'être examinés nous permettent de souligner plusieurs tendances et dynamiques connexes à ce culte. L'un des aspects majeurs qui en résulte est la diversité à la fois des reliques, des dispositifs cultuels associés ainsi que des solutions architecturales mises en place pour les enchâsser, indiquant également le rôle pluriel des reliques dans la liturgie célébrée à Chypre à l'époque qui nous occupe.

D'emblée, la plupart des reliques se présente sous la forme d'inhumations, avec une majorité de tombes individuelles appareillées, ou à cistes (Panagia Limeniotissa, Agioi Pente, Agios Tychonas, Katalymata tôn Plakotôn, At Meydan, Panagia tou Kambou, Agios Epiphanios et éventuellement Agia Varvara et Maroni-Petrera). Parmi ces tombes, certaines sont parées de marbre (Agioi Pente, Agios Epiphanios) ou même voutées (Agios Tychonas) marquant le soin apporté à ces inhumations. On trouve également des tombes rupestres, dans le sol ou dans un *loculus* à *arcosolium* (Toumballos, Fabrika, Agios Athanasios Pentaschoinitis, Agioi Saranda et Agia Solomoni). Enfin, quelques exemples de sarcophage ont fait l'objet d'un culte avec des spécimens en marbre (dans l'hypogée d'Agios Hérakléidios, Agios Lazaros et éventuellement sur le sol à Agios Spyridonas), en pierre (Néapolis) ou en terre cuite (Agios Philon).

Il n'est en revanche pas aisé de se prononcer sur le caractère primaire de ces sépultures, qui étaient pour la plupart vides, et dont il est très difficile de connaître l'horizon chronologique. L'un des exemples les plus évocateurs de cette problématique est celui de Katalymata tôn Plakotôn. Les absidioles funéraires flanquant la basilique à transept furent construites autour de tombes à cistes *in situ* mais qui, d'après l'hypothèse d'Éléni Procopiou qui a fouillé le site, devaient abriter des reliques translatées. Néanmoins, la présence du couvercle de sarcophage surdimensionné fermant cette même tombe sud, rend problématique, à mon sens, l'interprétation connexe à cette inhumation. La découverte d'une monnaie datée de 617 dans la tombe à l'extrémité méridionale du bras sud du transept corrobore, selon Procopiou, la datation de la construction de la basilique, dans la mesure où la tombe était inaccessible durant la durée d'utilisation de l'édifice.

Malgré les limites dans l'identification d'une sépulture primaire ou d'une relique translatée, l'importance des inhumations pourrait témoigner de la prépondérance des cultes associées à des saints locaux, en tous cas morts sur l'île. Une grande partie de ces tombes sont notamment associées à des cités épiscopales (Nea Paphos, Néapolis, Amathonte, Kition,

Trémithonte, Tamassos, Soloi, Salamine-Constantia et Lapithos) et pourraient à cet égard, confirmer la prépondérance des reliques d'évêques discutées dans la première partie. Notons à ce propos que ce sont dans plusieurs cas les basiliques identifiées comme les cathédrales qui avaient donc une fonction commémorative comme Agios Epiphanios et Agios Auxibios. L'architecture extérieure et la disposition interne de la Chrysopolitissa indique vraisemblablement l'existence d'un reliquaire à l'instar de la basilique épiscopale d'Amathonte dans laquelle fut mis à jour un couvercle de sarcophage miniature.

On trouve toutefois parmi les occurrences des localités rurales comme à Choirokitia, Agios Théodoros, Tymbou, ou encore Koma tou Gialou, témoignant de la popularité du culte des reliques au-delà des grands centres urbains. En revanche, bien souvent seule la tradition hagiographique ou des récits de pèlerinages peuvent nous livrer des informations sur le saint qui pourrait avoir été vénéré. Mais là encore, nous l'avons vu dans la première partie, les sources écrites contemporaines décrivant les sanctuaires commémoratifs sont maigres et souvent tardives. Ainsi, la tombe vide ornée de marbre dans le collatéral sud de la cathédrale de Salamine-Constantia peut être attribuée avec certitude à Épiphane le Grand de la même manière que les restes du sarcophage dans l'hypogée sous le chevet de la basilique de Tamassos sont associées à Héraclide. À l'inverse, aucune information d'ordre hagiographique n'autorise une identification sûre du sarcophage en terre cuite vénéré dans l'église connue sous le nom d'Agios Philon à Carpasia comme étant celui de l'évêque dédicataire. Les dédicaces, tardives, à la Sainte-Croix (à Agia Paraskevi ou la bien la Campanopetra), aux Cinq-martyrs (Agioi Pente), Sainte-Solomoné (Agia Solomoni) ou aux Quarante-martyrs (Agioi Saranda) ne reflètent, quant à elles, aucune tradition hagiographique assimilable aux structures auxquelles elles font référence.

Cette problématique se retrouve concernant les reliquaires. Ces écrins, ainsi que les *loculi* destinés à les accueillir, mettent en lumière l'existence à Chypre de reliques fragmentaires ou de contact. En revanche, là encore, l'absence de vestiges matériels concrets et de traces épigraphiques nous empêche de nous prononcer sur la forme des reliques contenues ou sur leurs origines. Qu'ils soient cités à cet égard plusieurs exemples issus de provinces voisines qui ont livré *in situ* des restes dans des reliquaires scellés. C'est le cas de l'église est de Pella, dans la province d'Arabie, ou encore l'église de Ras-el-Bassit sur la côte nord syrienne[721]. Dans le premier cas il s'agissait d'une relique de contact, une pierre, dans un sarcophage miniature

[721] McNicoll et al. 1992, p. 106.

percée destinée à l'origine à un rituel de contact mais qui fut scellé dans le sol de la basilique dans une cippe Figure 95). Pour le second exemple il s'agit de quatre reliquaires dont deux *capsellae*, une boîte et une ampoule en verre, retrouvées sous un autel secondaire et contenant des ossements ainsi qu'une matière dure et blanche[722].



*Figure 95. Le coffret de Pella contenant une pierre et la barre de fer de contact. A droite le couvercle en forme de bâtière. McNicoll et al. 1992, p. 106.*

À Chypre, l'un des seuls reliquaires ayant livré du matériel est l'exemplaire en bronze associé, sans aucune certitude avec la Panagia Acheiropoiitos, dont les petites dimensions ainsi que le matériau utilisé l'apparentent à une *capsella*, bien que ces reliquaires intermédiaires soient le plus souvent fait d'argent[723]. Il contenait trente-trois pièces de bronze qui n'ont pas pu être datée avec certitude. L'amphore contenant un reste osseux de poisson et un morceau de tissu mis au jour à Toumballos pourrait être interprété comme un reliquaire. Avec la cuve en pierre et l'ampoule en verre également découvertes dans la crypte de Toumballos, l'amphore pourrait ainsi démontrer la diversité des formes des reliquaires qui ont pu être vénérés à Chypre en sus des sarcophages miniatures en marbre. Ces derniers représentent la majorité des reliquaires découverts à Chypre. L'exemplaire de Pegeia est particulièrement remarquable du fait de son riche décor et sa facture en marbre de Proconnèse indiquant vraisemblablement une translation. Ce type de reliquaire en forme de sarcophage miniature est commun à l'échelle de la Méditerranée orientale avec des couvercles en bâtière très similaires, avec acrotères et percés d'un orifice, avec entre autres exemples le reliquaire de l'église en Palestine Première ou celui

[722] Sur Rass-el-Bassit voir Beaudry 2006. Plus généralement sur les reliquaires proche-orientaux voir Comte 2012.

[723] Voir par exemple Wiśniewski 2019, p.p. 150-152 et plus particulièrement Noga-Banai 2008.

précédemment mentionné de l'église est de Pella (cf. fig. 95)[724]. La tige en métal retrouvée à l'intérieur de ce dernier reliquaire reflète les pratiques de contact que permettait certains couvercles percés dont on trouve plusieurs exemplaires à Chypre. Les deux plaques percées recouvrant des *loculi* à Agios Varnabas et l'église côtière de Kourion, ainsi que le dispositif avec une cataracte identifiée dans l'absidiole sud du bras ouest de la basilique de Katalymata tôn Plakotôn, témoignent également de ces pratiques. Le grand reliquaire de la Campanopetra, et éventuellement la cuve en pierre dans l'abside nord de la Chrysopolitissa, étaient, eux, destinés à la circulation d'huile et soulignent à nouveau, s'il en était besoin, les liens étroits que partage l'île avec la côte levantine et en particulier la Syrie. En effet, ces reliquaires « meubles » se retrouvent presque uniquement dans le massif calcaire syrien comme à Huarte, Deir Déhés, ou Apamée entres autres exemples mais aussi en Arabie avec l'exemplaire de l'église du prêtre Wa'il à Umm al-Rasas (Figure 96.)[725].

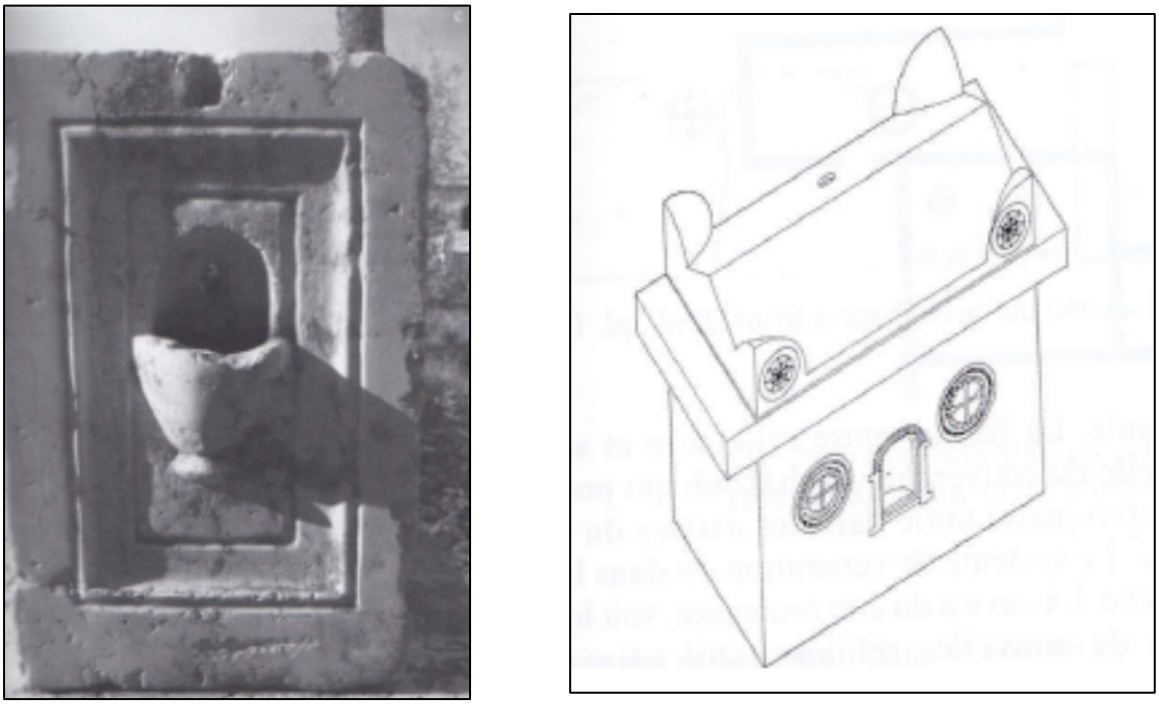


*Figure 96. À gauche : reliquaire meuble d'Apamée (Syrie Seconde). Comte 2012, p. 373. À droite : reliquaire meuble de Deir Déhes. Biscop 1997, pl. 17.*

La totalité des reliquaires chypriotes provient de sites côtiers, avec en premier lieu la Campanopetra, dont sont issus huit des seize exemplaires recensés ; les huit autres proviennent de Pegeia, Nea Paphos, Katalymata tôn Plakotôn et Amathonte ; et pourraient de ce fait être liés

[724] Sur ce type de reliquaire voir Comte 2012, pp. 64-65.

[725] Pour les reliquaires à circulation d'huile de Syrie se référer à Compte 2012, pp. 68-71 et 262-393 ; Comte 2016. Pour les reliquaires d'Arabie voir Michel 1999, pp. 34-36.

à l'économie de pèlerinage[726]. Toutefois plusieurs basiliques de l'hinterland pourraient avoir également abrités des reliquaires comme le révèle le *loculus* à Agia Athanasia dans la périphérie de Rizocarpaso ou encore l'annexe absidale de la Panagia Sykhada également dans le Carpas. Les niches absidales construites au début du VII$^{e}$ siècle dans les églises de Kopetra pourraient tout autant être des indicateurs de la popularité grandissante du culte des reliques.

En ce qui concerne l'emplacement des reliques, une part importante est constituée de crypte souterraine. On compte Agios Hérakléidios, Agioi Saranda, Agios Athanasios Pentaschoinitis, la Panagia Chrysiotissa et éventuellement la Panagia Acheiropoiitos, ainsi que la basilique A de Soloi dont le caractère funéraire des espaces souterrains ne peut être formellement établi. À Agios Lazaros le sarcophage attribué au saint dédicataire est aujourd'hui abrité dans une crypte avec d'autres sarcophages antiques, dont un exemplaire Phénicien, mais aucun élément concret ne peut confirmer l'existence d'une telle chambre funéraire durant l'Antiquité tardive ou même au VIII$^{e}$ siècle lorsque les reliques furent vraisemblablement inventées. La crypte derrière l'abside centrale de la basilique de Toumballos se démarque puisqu'il ne s'agit pas d'une chambre funéraire hypogée enchâssée dans l'église mais d'un espace construit pour la conservation ou d'exposition pour des reliquaires. Les cryptes où ces tombes étaient vénérées accusent une variété des formes et en particulier leurs accès. À Tamassos la crypte située sous un mausolée préexistant, et conservé, devait être accessible depuis un unique passage débouchant dans un déambulatoire enveloppant l'abside. Cette forme originale du chevet pourrait éventuellement être comparée à d'autres basiliques commémoratives hors de l'île à l'instar des églises romaines à plan circiforme ou l'église des Saints-Apôtres à Anazarbus en Cilicie Seconde. Cet accès depuis l'intérieur se retrouve à Agios Athanasios Pentaschoinitis où un large escalier conduisait depuis l'ouest du naos vers la tombe. À Agios Lazaros un escalier à l'extrémité du collatéral nord devait conduire vers le sarcophage du saint. À Lapithos et Tymbou c'est depuis l'extérieur du naos que les pèlerins pouvaient vraisemblablement descendre vénérer les tombes hypogées. Pour Toumballos une circulation devait être possible derrière l'abside externe pour voir les reliques tandis que l'accès vers l'intérieur de la crypte semble réduit. Enfin, aucun vestige ne permet de connaître le lien entre la tombe hypogée et la basilique de la Panagia Chrysiotissa.

[726] Les petits reliquaires en bronze exposés au musée médiéval de Limassol, bien qu'associés à la Panagia Acheiropoiitos et à Trémithonte, n'ont pu être formellement rattachés à des basiliques (cf. Tableau I. Entrées 15 et 16). Sur le coffret de la Panagia Acheiropoiitos se référer à Zachariou-Kaila 2005 ; 2012 ; 2023.

Aussi, est-il difficile de parler de pèlerinage de masse. Seul le double escalier menant à la cavité sous le chevet de la Panagia Acheiropoiitos pourrait témoigner d'un afflux très important de pèlerins entraînant une déambulation continue[727]. Qu'il soit cité à cet égard le sanctuaire de la Nativité du Christ à Bethléem, la grotte de l'Éleona à Jérusalem, la crypte cruciforme dans le naos de Saint-Démétrius de Thessalonique, les églises du Negev de Khirbet Bureikut et Khirbet Ruheibeh ou encore le monastère Saint-Hilarion de Gaza[728]. L'emplacement de la basilique de la Panagia Acheiropoiitos, en périphérie immédiate de la cité de Lapithos accrédite la thèse d'un lieu de pèlerinage important malgré l'absence de sources écrites connexes au site. Les escaliers des églises de Tymbou ou ceux de l'église d'Athanasios Pentaschoinitis, bien que situées dans des zones rurales, témoignent également de circulations importantes de fidèles vers les tombes. Le premier sanctuaire, dont la crypte fut considérablement agrandie pour justement faciliter la circulation, se situe non loin d'un axe de communication important entre les cités de Chytroi au nord et Trémithonte au sud. La seconde basilique près du village d'Agios Théodoros, en bonne vue sur la côte sud de l'île témoigne du dynamisme des villages de l'hinterland avec le déclin au VII$^{e}$ siècle des cités ou grands centres ruraux[729].

Dans toutes les autres basiliques de Chypre composant notre corpus ce sont les espaces latéraux et annexes qui ont été privilégiés pour abriter et exposer les reliques, à l'instar de ce que l'on constate dans d'autres régions de l'empire byzantin et plus particulièrement les provinces levantines. En effet, ces emplacements permettaient une vénération des reliques qui ne jouaient pas un rôle de consécration à Chypre comme l'indique l'absence de *confessio* découverte, à ce jour, sous les autels des sanctuaires proto- et médio-byzantins. Les deux seules occurrences où une relique se trouvait directement en lien avec l'abside centrale sont les tombes d'Agioi Pente et de Fabrika. Dans le premier cas de figure l'état des vestiges ne nous permet pas de connaître la relation exacte de la tombe avec l'église et un éventuel autel, tandis que dans le second cas il s'agissait vraisemblablement d'un oratoire plus qu'une église avec un autel. Dans l'église, exceptionnelle pour Chypre, à transept de Katalymata l'identification d'une sépulture est uniquement hypothétique. De plus, dans l'hypothèse où c'est bien une tombe qui occupait l'hémicycle absidal, cette dernière pourrait avoir été associée à des rites liturgiques

[727] La proposition de Rania Michail à propos d'un double escalier à Tamasos est, selon moi, réfutée par les fouilles d'Éléni Procopiou indiquant un accès par la tombe sud uniquement possible à partir des XI$^{e}$ – XII$^{e}$ siècles.

[728] Pour ces exemples voir notamment Sodini 1981, p. 438 et la bibliographie associée.

[729] Sur ce contexte socio-historique voir en particulier les travaux d'Athanasios Vionis notamment dans la région du Xéros voisine du village d'Agios Théodoros. Vionis 2018.

précédant la synaxe eucharistique et donc pas avec l'autel principal. A cet égard, c'est la basilique orientale, sur le même site, où devait être célébrée l'Eucharistie. Il convient de noter également la présence dans deux basiliques de Nea Paphos, Toumballos et la Chrysopolitissa, de reliques à l'arrière de l'abside centrale et donc déconnectées de l'autel et de la célébration eucharistique.

Outre ces cas particuliers ce sont principalement l'extrémité des collatéraux qui ont livré des traces d'un culte commémoratif autour d'une relique. Ces emplacements varient en fonction de la disposition du chevet des églises et ne suivent pas une orientation commune unique démontrant, comme pour les cryptes, une importante diversité. À titre d'exemple, la Campanopetra et Agios Varnabas ne sont distantes que de trois kilomètres et furent toutes deux édifiées à la fin du V$^{e}$ siècle vraisemblablement en lien avec l'invention des reliques de Barnabé. Pourtant, dans la plus petite église d'Enkomi le reliquaire était enchâssé dans l'abside sud alors que dans la basilique de la Campanopetra c'est dans l'abside nord que le reliquaire fut déposé sur un socle. Le constat est le même à Kourion où dans la basilique côtière c'est l'abside méridionale dans laquelle était disposé un reliquaire, tandis que dans l'église contemporaine *d'*At Meydan c'est le collatéral nord qui occupait une fonction commémorative.

Plusieurs pièces annexes attachées aux églises chypriotes, distinctes du naos et du *bêma*, pourraient également avoir abritées des reliques. A l'instar de l'extrémité orientale des collatéraux une comparaison avec les chapelles des martyrs syriennes est également envisagée par plusieurs chercheurs. Néanmoins en l'absence de reliquaire retrouvé *in situ* l'identification formelle de ces espaces comme des chapelles commémoratives autour de reliques est problématique. Seules deux occurrences présentaient des aménagements significatifs : le possible *loculus* cruciforme creusé dans le sol de l'annexe flanquant le mur nord de la petite basilique de Shyrvallos, et la pièce nord de l'église de Toumballos communiquant avec une tombe souterraine. Dans la basilique du sommet de l'acropole à Amathonte une riche annexe absidale, disposant d'un piédestal entouré d'opus sectile et de *spolia* en *champlevé*, est un lieu possible d'exposition pour le reliquaire dont le couvercle a été mis au jour dans l'atrium. De la même manière l'hypothèse d'une chapelle abritant plusieurs reliquaires miniatures, dont des fragments ont été retrouvés sur place, dans la pièce annexe nord de la basilique de la Campanopetra a le mérite de la vraisemblance. À Agia Paraskevi de Yeroskipou c'est la forme tétraconque unique et surmontée d'une coupole de l'annexe qui pourrait indiquer la présence d'une relique. Dans les autres cas les hypothèses sont largement conjecturales notamment dans les basiliques du Carpas où c'est uniquement la communication par un arc, comme les chapelles

des martyrs syriennes ou le collatéral de l'église At Meydan de Kourion, qui pourrait indiquer une fonction de chapelles.

Ces vestiges matériels et architecturaux posent également la question des pratiques rituelles autour des reliques à Chypre et par extension à la liturgie pratiquée sur l'île. En effet, dans un premier temps la plupart des reliquaires mis au jour étaient, nous l'avons dit, connexes à des pratiques de contact impliquant leur accessibilité. De nouveau, les dispositifs sont variés notamment en ce qui concerne l'intégration ou nom au *bêma*. En effet, au VI[e] siècle, dans plusieurs basiliques chypriotes, essentiellement sur des sites côtiers, l'espace du sanctuaire est étendu à l'extrémité orientale des collatéraux[730]. De fait, l'existence d'une barrière de chancels limitait l'accès aux reliquaires pour les fidèles comme cela fut le cas, selon la restitution de Doria Nicolaou, pour l'espace commémoratif du collatéral nord de la basilique At Meydan[731]. À Salamine-Constantia, dans la basilique de la Campanopetra, des barrières de chancels sont également ajoutées dans une phase de réaménagement ultérieure que Nicolaou date du VII[e] siècle avec néanmoins l'existence d'un portillon (Figure 97)[732].

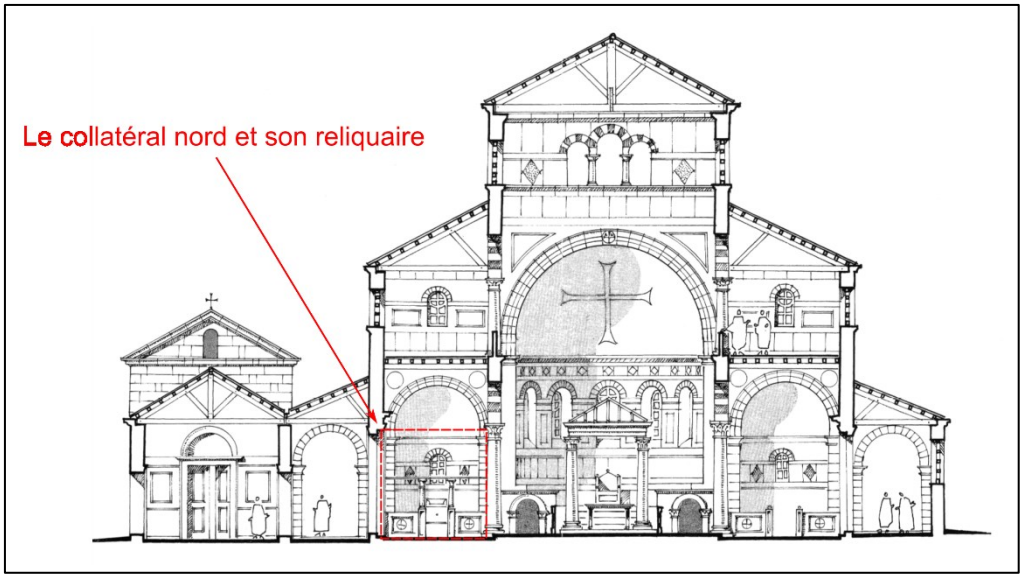



*Figure 97. Restitution en coupe transversale nord-sud de la Campanopetra. Roux 1998, plan VI.*

Dès lors, cette intégration indique vraisemblablement que les eulogies produites grâce au reliquaire à circulation d'huile étaient alors distribuées par des membres du clergé et n'était

[730] Sur cette extension du sanctuaire des églises Chypriotes voir Nicolaou 2015 et Nicolaou 2018.
[731] Nicolaou 2018, p. 130 et en particulier la figure 13 page 133 de ce même article.
[732] Le fouilleur de la Campanopetra Georges Roux ne donne pas de date pour l'installation de ces barrières de chancels qui se trouve sur le sol du VI[e] siècle. Nicolaou, sur le plan publié dans son article de 2018 plusieurs fois cités indiquent très clairement deux phases différentes dans l'extension du sanctuaire de la Campanopetra. Nicolaou 2018, : fig. 10, p. 130.

pas directement accessibles par les fidèles comme le sous-entend le fouilleur Georges Roux[733]. À cet égard, Nicolaou parle de « *bêma* à trois espaces » connexe, selon elle, aux transformations que connaissent également certaines églises d'Arabie et Palestine en lien avec le développement du culte des reliques[734]. En effet, Nicolaou, qui s'appuie sur des études de plusieurs chercheurs, dont Shlomo Margalit et Noël Duval, évoque la nécessité de placer les reliques dans un espace « davantage privilégié » au sein du sanctuaire avec le développement majeur de ce culte au VI$^{e}$ siècle[735]. Cependant, cette assertion est, selon moi, discutable à maints égards. En effet, dans la basilique côtière de Kourion, malgré la restructuration du sanctuaire qui est avancé vers l'ouest, l'abside sud et son *loculus* ne sont pas intégrés aux barrières de chancels. En revanche, l'existence d'une marche entre le *bêma* et l'avant de l'abside latérale pourrait indiquer un lien liturgique avec une hypothétique relique conservée dans le *loculus*[736].

A Pegeia et éventuellement à la Panagia tou Kambou, des reliques devaient se trouver dans les édifices liés aux rites baptismaux. Des reliques associées aux baptistères sont connues dans la partie occidentale de la Méditerranée (Albenga en Ligurie, les églises de Dermerch I et Henchir deheb en Algérie), ou en Asie Mineurs (Alahan)[737]. Pourtant, il est difficile de faire état d'un lien liturgique entre le baptême et les reliques qui auraient davantage occupées une fonction apotropaïque bien que Paul-Albert Février évoque la possibilité d'une lecture littérale de l'Epitre aux romains qui fait le lien entre le baptême et la mort du Christ[738]. Les données sont ici trop maigres pour aller plus loin dans l'hypothèse. Charalambos Bakirtzis envisage, lui, pour l'Octogone de Philippes (Grèce) un lien entre le baptistère au nord du complexe et les reliques supposées de l'apôtre Paul qui auraient pu être conservées dans une cuve en forme de sarcophage jouxtant le *Photistèrion* (salle où se trouvait le bassin baptismal)[739]. Toujours selon cette hypothèse l'eau en provenance des thermes voisines était sacralisée par le contact avec les reliques de Paul et était ensuite utilisée pour le rite baptismal[740].

---

[733] Roux 1998, p. 149.

[734] Ibid., p. 132.

[735] Nicolaou cite également les travaux de Joseph Patrich mais il s'agit selon moi d'une erreur puisque ce dernier remet justement en question les conclusions de Margalit Shlomo et Abraham Negev. Voir Patrich 2006, p. 344.

[736] Ibid., p. 130 et en particulier la figure 12 page 131 de ce même article.

[737] Voir Février 1986 et la bibliographie associée.

[738] Ibid, p. 287.Février cite à cet égard le verset 6, 3-4 : Ou bien ignorez-vous que nous tous, baptisés en Jésus Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? $_{4}$Par le baptême, en sa mort, nous avons donc été ensevelis avec lui, afin que, comme Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions nous aussi une vie nouvelle. Texte issu de la Traduction Œcuménique de la bible.

[739] Voir à ce propos Bakirtzis 1998, pp. 37-48.

[740] Notons toutefois que cette hypothèse est en désaccord avec l'interprétation des fouilleurs qui y voient un bassin dans un *diaconicon* pour laver les offrandes. Sodini 2014, pp. 1528.

Les problématiques autour de la liturgie et de la place des reliques dans les basiliques de Chypre doivent être regardées en parallèle des occurrences de Méditerranée orientale et en particulier la Syrie, l'Arabie et la Palestine, qui ont étaient plébiscité dans la comparaison avec les édifices chypriotes. À ce propos, les chercheurs ont rapproché l'exposition des reliques dans les collatéraux, ainsi que certaines pièces annexes, des chapelles des martyrs aménagées dans l'une des pastophories encadrant le *bêma* des églises de Syrie du Nord. Cette disposition architecturale est connexe aux Constitutions Apostoliques, un recueil de texte rédigées vers 375, décrivant notamment la forme du chevet des églises du nord de la Syrie avec des « *pastophoria* » (francisé dans le texte *pastophories* / *pastophorion*)[741]. L'une de ces pièces, généralement appelée *diaconicon,* occupait diverses fonctions en lien avec la préparation du rite eucharistique et devait, de ce fait, être fermée par une porte à l'ouest et communiquait avec le *bêma*. L'autre pièce, La répartition de ces pièces varie selon deux tendances principales : le *martyrium* au nord en Apamène et au sud en Antiochène, comme pour l'église de Deir Déhes (Figure 98)[742].

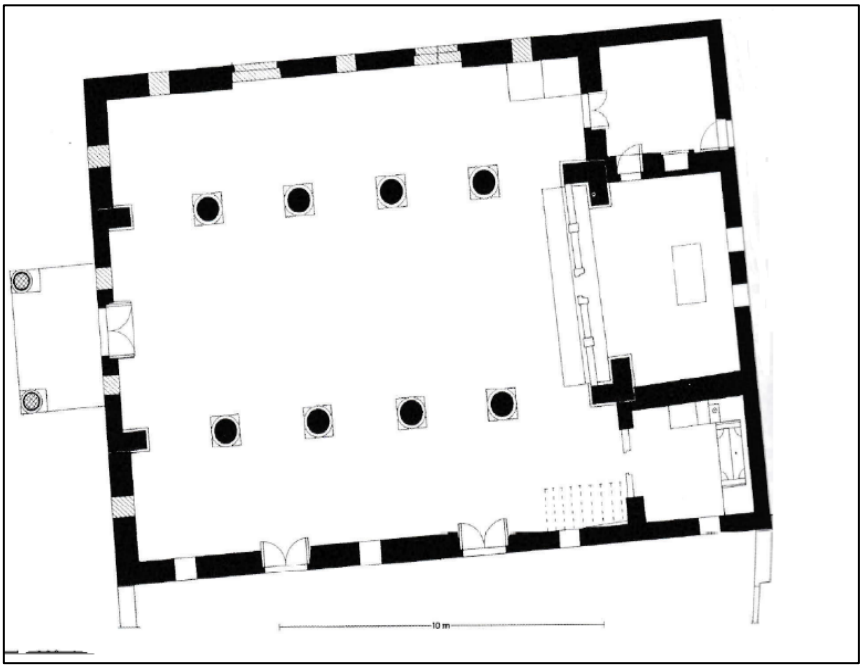



*Figure 98. Plan au sol de l'église de Deir Déhes. La chapelle à reliques se situe au sud. Biscop et al. 1997, p.l. 3.*

Pour la basilique At Meydan une analogie est par exemple proposée avec l'église de Photios à Huarte (Syrie Seconde) par Alexandre Bourrier (Figure 99). Malgré la tendance analogue de placer un éventuel reliquaire dans un espace, latérale ou annexe, en faisant un pôle

[741] À propos des cpnstitutions apostoliques voir Metzger 1986.

[742] Sur les églises de Syrie voir par exemple Tchalenko 1953 et plus récemmen Khoury, Riba 2013 ou Sodini 2016.

secondaire de vénération, la comparaison avec les pastophories syriennes doit être nuancée. À Kourion l'extrémité orientale du collatéral nord de l'église At Meydan était simplement séparée du *bêma* par deux plaques de chancels et aucune pièce qui aurait pu occuper la fonction de *diaconicon,* comme c'est le cas en Syrie, ne se trouve en miroir au sud. À cet égard, il semble difficile de parler de *pastophorion*. À Chypre, seule l'extrémité orientale du collatéral sud de l'église de Marathovouno, potentiellement ouverte sur le *naos* par un arc, pourrait éventuellement être comparée aux chapelles à reliques syriennes avec notamment une pièce au nord fonctionnant alors comme *diaconicon.* On pourrait éventuellement mentionner la pièce sud de la basilique orientale de la Campanopetra mais l'absence de publication exhaustive ne permet pas de confirmer la présence d'une autre pièce au nord. De manière générale on trouve à Chypre peu d'exemples de basiliques suivant cet agencement d'une seule abside encadrée de pastophories indiquant sans doute, nous le verrons, des singularités liturgiques [743].

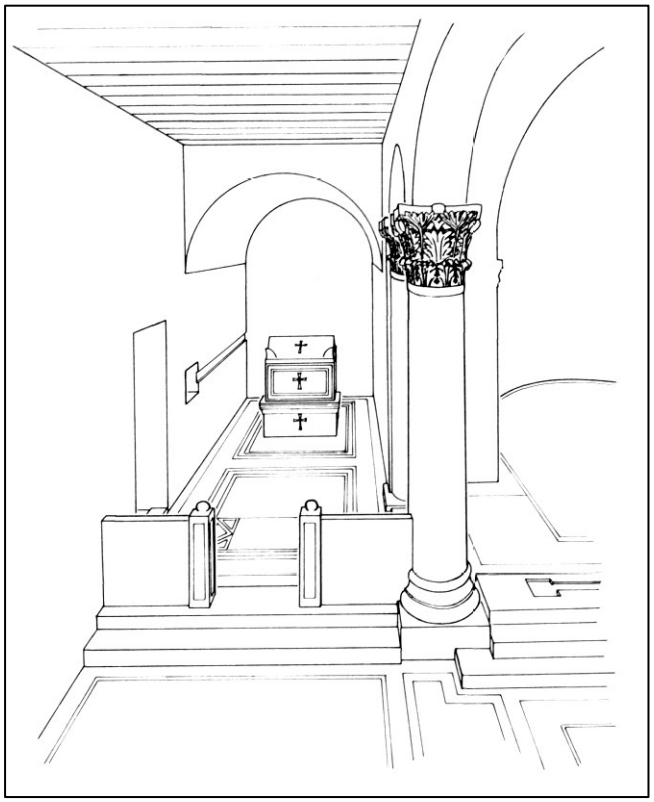


*Figure 99. Restitution de l'extrémité du collatéral nord de la grande église (Photios) de Huarte. Canivet 1978, fig. 2, p. 136.*

[743] Marie-Christine Comte a proposé un article revenant sur les différents chevets des églises chypriotes avec notamment un catalogue. Comte 2019.

Davantage que les églises de Syrie, Nicolaou mentionne, à juste titre les analogies avec les églises des provinces d'Arabie et de Palestine où le chevet tripartite, sans pastophories, est similaire aux occurrences chypriotes de même que l'exposition des reliques à l'extrémité orientale des collatéraux ou dans des édifices annexes. Comme à Chypre, les dispositifs architecturaux peuvent évoluer avec par exemple l'église Saint-Etienne d'Umm-al-Rasas (Arabie) où, dans une seconde phase, l'extrémité du collatéral nord fut doté d'une abside avec une niche et d'un arc ouvrant sur le naos[744]. Nous pouvons plus particulièrement citer les églises de Palestine Troisième dont certaines comme celle d'Ovoda (sud), Mamshit (est), Élusa (est) et les églises de Sobota (nord et sud) ont livré des reliquaires *in situ* et dont la disposition interne du chevet est similaire des églises chypriotes mais résulte ici d'une seconde phase architecturale (Figure 100).

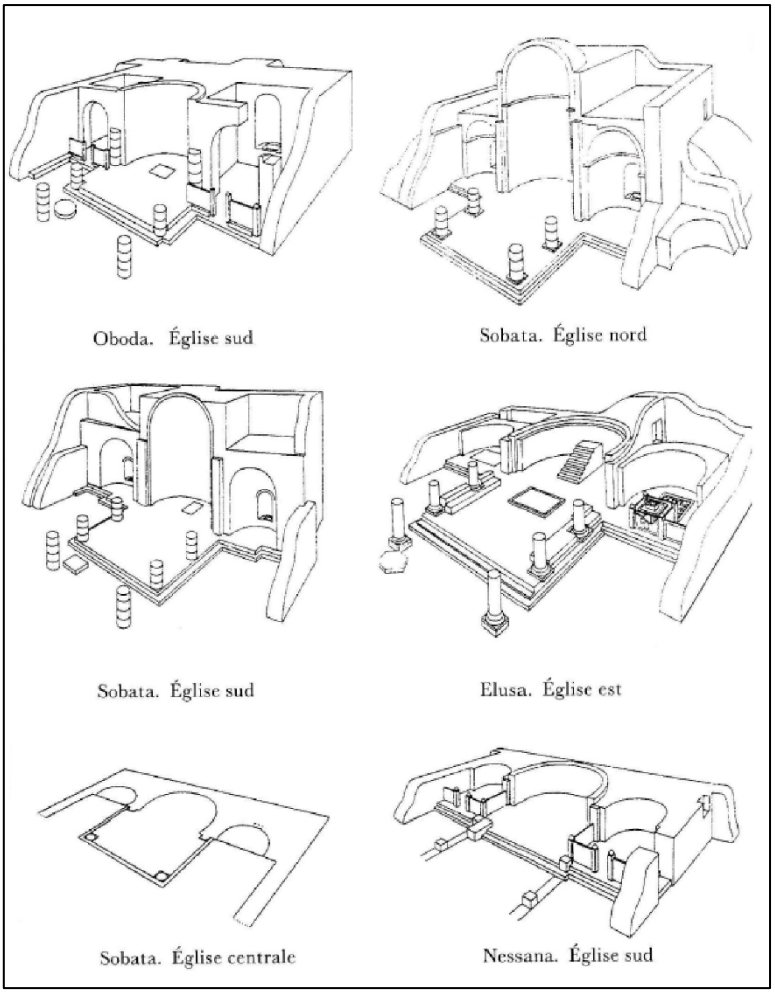



*Figure 100. Proposition de restitution des chevets des églises de Palestine Troisième. Duval 1994, p. 149.*

[744] Michel 2001, p. 37.

En revanche, deux éléments majeurs, en lien avec des réformes liturgiques datables des V^e^ - VI^e^ siècles, distinguent les églises de ces provinces de celles de Chypre. Tout d'abord plusieurs églises d'Arabie disposaient de reliques de consécration sous l'autel central. Cette pratique ne se répand qu'à la fin du VI^e^ siècle avec l'apparition d'un autel fixe à quatre pieds puis maçonné[745]. Nous pourrions citer les exemples des églises du Mont des Oliviers à Jérusalem, Ein Hanniya, Horvath Hesheq, Aviam ou encore Khirbet El Beiyudat près de Jericcho[746]. En Arabie plusieurs reliquaires viennent endommager le premier sol ou sont posés dessus : église du diacre Thomas à Ayoun Musa, l'église nord d'Esbous et dans celle de Saint-Basile de Rihab[747]. Plus tard, lorsque l'autel à piétement apparaît, l'usage semble habituel comme dans l'église du nord du Castrum d'Umm al-Rasas[748]. De plus, la découverte de reliquaires percés d'un orifice de contact scellés dans le sol, et donc inaccessibles, confirme cette évolution des pratiques. C'est en particulier le cas de l'église est de Pella dont le reliquaire, évoqué plus haut, percé dans son couvercle et contenant la tige utilisée pour le contact avec la relique, a été retrouvée scellé dans un cippe retaillé pour l'occasion et fermée par un couvercle de bronze maintenu par des barres de fer[749] (cf. Figure 95). Cependant, la déposition de relique sous l'autel qui se généralise dans ses régions ne met pas fin à la vénération des reliques qui continuaient à être exposées comme dans l'église du prêtre Wa'il à Umm al-Rasas où un fragment de la cuve d'un second reliquaire a été mis au jour en plus de celui conservé sous l'autel[750].

Ce phénomène n'existe pas dans les églises de Chypre où, en l'état des connaissances, aucun reliquaire, ou même de trace d'encastrement, n'a été retrouvé en lien avec l'autel central. L'une des rares traces *in-situ* d'un autel se trouve dans la basilique du V^e^ siècle au pied de l'acropole d'Amathonte où la plaque de fondation mise au jour comportait cinq cavités correspondant aux pieds de la table[751]. Aucune trace ne laisse présager la présence d'un reliquaire. Le constat est analogue pour les églises du VI^e^ siècle de Sirmata, de la seconde phase de la basilique côtière de Kourion, de la basilique A de Pegeia ou encore de la basilique du

[745] À propos de l'évolution de l'autel dans les régions orientales de l'empire romain se référer à Duval 1999. Pour l'Arabie en question ici voir Michel 1999, pp. 34-36 ; Michel 2001 et plus particulièrement l'illustration en page 73.
[746] Duval 1994, p. 184.
[747] Michel 2001, pp. 358-359.
[748] Ibid, p. 413.
[749] Ibid, p. 122.
[750] Michel 1999, p. 36
[751] Aupert 1996, p. 87.

sommet de l'acropole à Amathonte [752]. Cette divergence marque la singularité des pratiques chypriotes qui par son caractère autocéphale se démarquent des deux principaux patriarcats dont il est question ici : celui d'Antioche et celui de Jérusalem à partir de 451.

La seconde évolution liturgique concerne la disposition interne du chevet des églises d'Arabie et de Palestine en lien avec le rite eucharistique. Les reliques sont ici concernées à propos de deux aspects, d'abord leur disposition dans les espaces latéraux mais aussi la question des pièces annexes dont l'identification en tant que chapelle, et plus généralement la fonction qu'elles occupaient, sont toujours problématiques. Tout d'abord, il convient de noter que la présence d'espaces ouverts à l'extrémité des collatéraux des églises d'Arabie et de Palestine, qui ont parfois pu accueillir des reliquaires, résulte d'une seconde phase architecturale[753]. A l'origine la plupart des basiliques de ces régions disposaient d'une seule abside flanquée de pastophories sur le modèle Syrien, en lien donc avec les recommandations des Constitutions Apostoliques (cf. supra, p. 232). Selon Joseph Patrich, il s'agit d'une adaptation architecturale connexe au transfert des dons (le pain et le vin) pour l'Eucharistie [754]. Ce rite est similaire à celui de la Grande Entrée, pratiquée dans la Grande Église, Sainte-Sophie de Constantinople où la préparation eucharistique se déroulait dans un espace annexe appelé *skevophylakion* [755]. Cette pratique diverge alors de celle en vigueur en Syrie, et dans les autres provinces sous la juridiction du Patriarcat d'Antioche, où les dons étaient placés depuis l'une des pastophorie, sans procession, sur l'autel[756]. En revanche, dès le milieu du V^e^ siècle une série de textes, dont le *Testamentum Domini* puis au VI^e^ siècle les *Mystagogia* de Maxime le Confesseur ainsi que les *Scholia* de l'évêque de Scythopolis Jean le Scolastique, décrit une nouvelle pratique se rapprochant de celle de Constantinople[757]. D'après ces sources, les dons étaient exposés dans une pièce annexe près de l'entrée de l'église appelée *diaconicon* et étaient transportées de manière processionnelle vers l'autel durant ce que Maxime le Confesseur appelle l'Entrée des Mystères[758]. D'après Patrich, le *diaconicon,* tel que décrit le *Testamentum Domini,* était une

[752] Nicolaou 2015, p. 115.
[753] A ce sujet voir Ovadiah 2005 et Patrich 2006.
[754]Patrich 2006, pp. 345-346.
[755] À propos de la Grande Entrée voir notamment les différents travaux de Robert Taft regroupé dans une collection : Taft 2001, en particulier le chapitre VII. Voir également en français : Taft 1996.
[756]Patrich 2006*,* pp. 346-353.
[757] Ibid., pp. 346-353.
[758] Comme le souligne très justement Patrich, le terme de *diaconicon* ne correspond pas au sens moderne du terme, c'est-à-dire un vestiaire pour les diacres, mais bien à une pièce ou une chapelle où les dons des fidèles étaient recueillis et préparer en amont de l'Eucharistie. Voir notamment l'Appendix qu'il y consacre dans ce même article. Patrich 2006, pp. 360-362.

pièce équivalente à la chapelle de la *prothesis* qui à partir du XI[e] siècle accueillera le rite du même nom[759]. Ce *diaconicon*, dont la fonction principale consistait en un lieu d'exposition pour les dons avant leur transfert vers l'autel, devait être associé, toujours selon le *Testamentum Domini,* à deux autres pièces de stockage dont le *gazophylakion* (trésor). Dès lors, l'extrémité des collatéraux n'étant plus occupées par des pastophories fermées ont pu abriter dans certains cas des reliquaires nous l'avons vu. Simultanément, des pièces annexes sont accolées à plusieurs de ces églises, par exemple l'église nord de Shivta, et pourrait donc correspondre au *diaconicon* que nous venons de décrire en tant que lieu d'exposition des dons et point de départ du transfert cérémoniel (Figure 101)[760]. Patrich rapproche cette réforme liturgique de l'établissement du nouveau patriarcat de Jérusalem établi au concile d'Éphèse en 451 entraînant la transformation des pastophories fermées en espaces ouverts dans les églises de Palestine et d'Arabie.

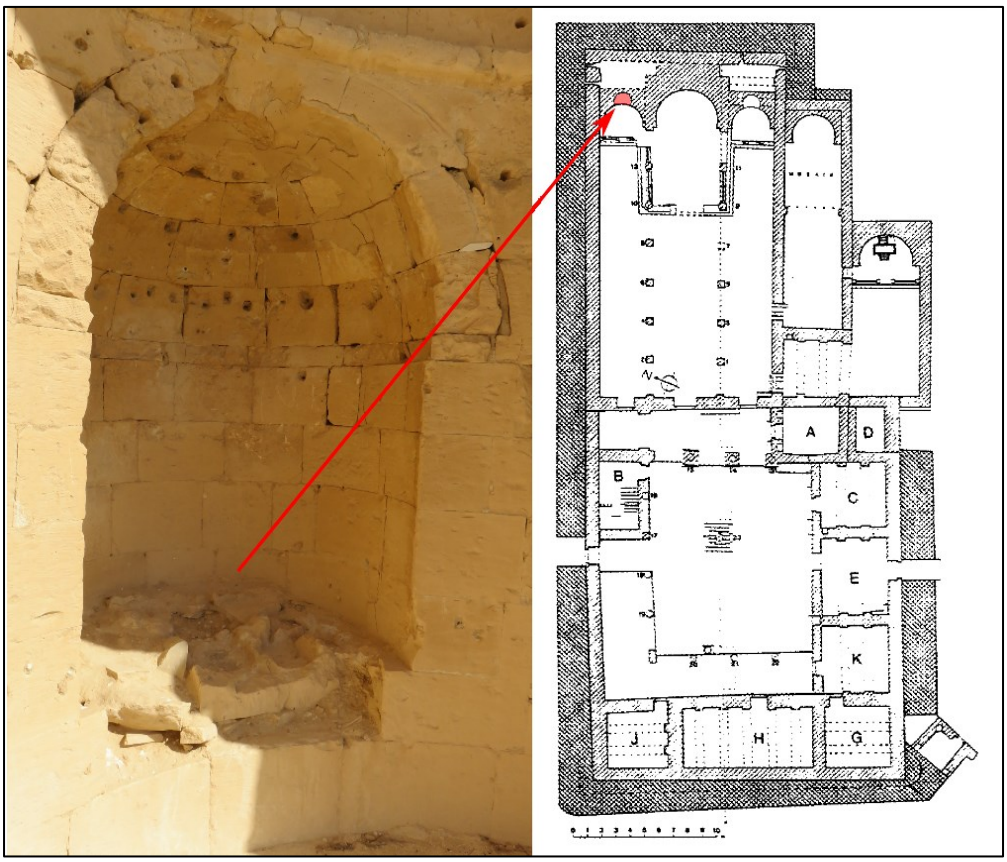



*Figure 101. À gauche l'abside nord de la basilique nord de Shivta. Matthias Metzger 2021. Plan au sol de la seconde phase (VI[e] siècle) de la basilique nord de Shivta, Ovadiah 2005, p. 369, fig. 19.*

[759] Ibid., p. 351.
[760]Patrich 2006, pp. 357-358.

En ce qui concerne les reliques, le changement de fonction de l'extrémité des collatéraux a permis leur ouverture et l'accueil, dans certains cas de reliquaires. Comme le soulignait déjà Asher Ovadiah, et que confirme Patrich, ce n'est donc pas le développement du culte des reliques qui a induit ces transformations architecturales :

« The introduction of the cult of martyrs into the lateral spaces seems to be just an outcome of a much deeper transformation in church architecture, which had emerged from (and reflects), a more profound liturgical transformation, associated with the pre-anaphoral transfer of gifts. Seen in this larger context, it is evident that the cult of martyrs was not the purpose of the architectural transformation […] but just one of its outcome »[761].

Ainsi, la disposition architecturale similaire du chevet de nombreuses églises chypriotes, sans pastophories, ainsi que la présence d'annexes absidales, soulève la question problématique de la fonction de ces espaces. Nous l'avons vu en l'absence de matériel significatif tel qu'un reliquaire en place ou un dispositif connexe (*loculus* ou socle par exemple) il est difficile d'établir avec précision la fonction commémorative d'une chapelle. À cet égard, qu'en est-il des églises qui ne disposaient pas de pastophorie mais qui présentaient une annexe dont la proposition d'une fonction commémorative est très conjecturale ? Dans certaines basiliques, comme la cathédrale de Kourion, un espace tripartite richement ornée a été identifié près de l'entrée ouest de l'église et interprété justement comme un *diaconicon*[762]. Dans cette même église, une pièce fermée, à l'extrémité orientale du *pastophorion* nord, devait occuper, toujours selon Megaw, la fonction de trésor - *skevophylakion*[763]. De ce fait, la chapelle au nord pourrait bien avoir été une chapelle abritant un hypothétique reliquaire[764].

De la même façon, au nord de la basilique du pied de l'acropole à Amathonte, Papageorgiou identifie également une petite pièce quadrangulaire comme *diaconicon* autorisant donc une autre fonction, éventuellement commémorative, pour la nef annexe sud[765]. Dans le cas des basiliques du Carpas, la Panagia Chrysiotissa, la Panagia Asomatos et la Panagia Sykhada, l'existence d'un arc conduisant à ces annexes interdit la fermeture de ces espaces et donc, théoriquement, une fonction de *diaconicon* paraît tout à fait vraisemblable. En revanche, pour d'autres pièces annexes, comme à Agios Philon, Agia Triada et Soloi B, est-il légitime de

[761] Patrich 2006, p. 353. Voir également Ovadiah 2005, p. 373
[762] Megaw 2007, p.
[763] Ibid., pp. 46-50.
[764] Megaw parle également d'un second *diaconicon* près de l'entrée est du complexe. Megaw 2007, p.
[765] Aupert 1996, p. 87.

s'interroger sur la fonction des annexes en lien avec l'emplacement du *diaconicon.* À cet égard, les pièces absidales richement ornées au nord des basiliques de la Campanopetra ou de celle du sommet de l'acropole à Amathonte, pourraient avoir été ce lieu éloigné de l'autel pour la collecte, l'accueil et la présentation des dons. Il convient toutefois de noter que dans certains cas les reliques pourraient être conservées dans ce *diaconicon* qui pouvaient également occuper la fonction de trésor (*gazophylakion*) comme ce fut le cas pour les restes du Protomartyr Étienne dans l'église de la Sainte-Sion entre 438- et 439 ou ceux d'Abd al Masih dans la laure de Mar Cyriacus à Ramlah[766]. Les chapelles de la Campanopetra et du sommet de l'Acropole à Amathonte ne pourraient-elles, dans ce cas, avoir occupé plusieurs fonctions ? La problématique autour de la fonction de ces chapelles en lien avec les nécessités du rite eucharistique mériterait une étude plus approfondie.

En conclusion, contrairement aux églises d'Arabie et de Palestine, aucun reliquaire chypriote n'a donc été déplacé sous l'autel au VI^e^ siècle. De plus, le chevet des basiliques de Chypre disposait, dans la majorité des cas, d'absides ouvertes sur les collatéraux et non pas de pastophories, dès le début du V^e^ siècle. L'exemple le plus précoce est celui de la basilique Agios Epiphanios achevée vers 403 qui disposait d'un chevet à trois absides ouvertes à l'ouest sur la nef (ou le *bêma*) et où les reliques de saint Epiphane furent placée à l'extrémité du collatéral sud. Plusieurs chercheurs qui ont questionné l'origine du chevet tripartite des églises chypriotes s'orientent vers la Palestine d'où Épiphane était originaire et plus particulièrement les églises de Jérusalem dont les basiliques de Gethsémané et de Sion[767].

Bien que la question de la place des pratiques chypriotes au sein des courants liturgiques en Méditerranée orientale mériterait une étude dédiée, plusieurs chercheurs ont pourtant souligné des éléments clés. Rania Michail s'est par exemple intéressée à la question des rites baptismaux. En étudiant la forme unique des baptistères de l'île de Chypre, Michail a mis en lumière une évolution des pratiques similaires à celles décrites pour les églises de Palestine et d'Arabie[768]. À l'origine des baptistères du début du V^e^ siècle comme ceux d'Agios Epiphanios à Salamine-Constantia, d'Agios Philon à Carpasia, ou encore de la basilique épiscopale de Kourion suivant le modèle d'Antioche. Au début du VI^e^ siècle ces complexes baptismaux évoluent pour se conformer au rite pratiqué dans le patriarcat de Jérusalem. Michail lie alors, à juste titre, cette évolution avec le changement administratif instauré par Justinien Ier qui a

[766]Voir Patrich 2006, p. 361, et en particulier les notes 90 et 91 pour les références à ces sites.
[767] A ce sujet voir Maguire 2012 et Comte 2019.
[768] Michail 2013 et Michail 2018.

consisté, en 536, à placer Chypre directement sous la tutelle de Constantinople et non plus d'Antioche. En outre, est-il légitime d'envisager la volonté de détachement de l'Église chypriote du patriarcat d'Antioche à la suite du conflit qui a opposé les deux églises conduisant à l'Autocéphalie chypriote. À Katalymata tôn Plakotôn, nous l'avons vu, Éléni Procopiou propose d'associer le complexe, édifié d'après elle au VII$^{e}$ siècle, avec les pratiques rituelles de pré-incantatoires palestiniennes mais aussi égyptiennes indiquant éventuellement une orientation liturgique se démarquant de celle d'Antioche.

On l'aura compris, les vestiges des pratiques liturgiques et des formes architecturales connexes au culte des reliques à Chypre témoignent également des relations étroites entre l'île et les provinces voisines et évoluent au gré des changements historiques. Cependant, au-delà de la difficulté à définir clairement les orientations liturgiques de l'Église de Chypre, on constate plutôt des développements insulaires singuliers régis par le caractère Autocéphale définitivement acquis en 488. De fait, Nicolaou et Michail, dans la lignée de Papageorgiou, ont, à ce titre, souligné les adaptations locales de certaines pratiques, notamment au regard de l'histoire ecclésiastique de Chypre et de son caractère insulaire. Cette affirmation semble également cohérente en ce qui concerne le culte des reliques. Tandis que les reliquaires à circulation d'huile et la place des reliques dans les espaces latéraux indiquent une proximité avec les pratiques syriennes, l'absence de *pastophories* témoignent d'une liturgie particulière connexe à celle qui se développe en Palestine au V$^{e}$ siècle. Néanmoins, là encore l'absence de déplacement des reliques vers l'autel au VI$^{e}$ siècle marque la singularité des pratiques cultuelles de l'île de Chypre.

Enfin, les deux gigantesques complexes de la Campanopetra de Salamine-Constantia et Katalymata tôn Plakotôn à Akrotiri démontrent l'intégration de l'île dans la géographie sacrée de Méditerranée orientale avec des caractéristiques communes à d'autres sanctuaires liés au pèlerinage, tout en comportant des caractéristiques insulaires propres. Nous l'avons vu, la Campanopetra s'inscrit vraisemblablement dans le programme impérial de Zénon à la fin du Ve siècle. À cet égard, le site chypriote présente des similarités avec les sanctuaires d'Asie Mineure, notamment Sainte-Thècle qui disposait également d'une cour commémorative orientale ou encore le chevet à trois absides saillantes de Qalate-Seman. En revanche, la particularité de la Campanopetra réside dans sa fondation *ex nihilo* autour de reliques

translatées, dont celle de Barnabé et non pas d'un *locus sanctus*[769]. En ce qui concerne Katalymata tôn Plakotôn, l'usage exceptionnel du plan cruciforme à Chypre s'inspire très clairement d'autres sanctuaires votifs de Méditerranée. Procopiou a, légitimement, pointé le complexe de Saint-Ménas pour les liens étroits que partage depuis toujours l'île avec l'Égypte, et plus particulièrement avec la figure commune de l'évêque d'Alexandrie d'origine chypriote Jean l'Aumônier. Cependant, les tentatives d'interprétations autour du site d'Akrotiri doivent être nuancées. Dès lors, en plus d'une comparaison avec le sanctuaire dédié à Ménas, dont la tombe était abritée dans l'octogone à l'ouest et non pas la basilique cruciforme, il est approprié à mon sens de mentionner d'autres basiliques commémoratives cruciformes, notamment l'église sud-ouest d'Hermopolis Magna également en Égypte mais également les sanctuaires grecs de l'Ilisos et du Léchaion entre autres exemples[770]. Le sanctuaire Saint-Jean d'Éphèse, et en particulier la coupole coiffant la croisée du transept comme cela devait être le cas à Katalymata, doit être également mentionnée.

[769] Chrysovalantis Kyriacou souligne, à juste titre, que cet emplacement près de la côte et du port pourrait avoir un lien avec l'arrivée de Barnabé et Paul sur l'île au I^er^ siècle. Kyriacou 2019, p. 749.

[770] Pour la basilique d'Hermopolis Magna voir par exemple Brooks Hedstrom 2019. Pour les basiliques commémoratives grecques se référer à Laskaris 2000, en particulier les pages 368-372 (Ilisos) et 420-422 (Lechaion).

# Conclusions.

La présente étude qui porte sur les expressions du culte des reliques à Chypre avait pour objectif d'approfondir les connaissances pour les périodes proto- et médio-byzantines. Jusqu'à présent, les études relatives à ces périodes à Chypre ne s'intéressaient que sporadiquement à cette manifestation cultuelle devenue pourtant, au fil des siècles, constitutive du Christianisme. Dès les années 1960, Athanasios Papageorgiou soulignait par exemple, d'une part les similitudes avec les pratiques syriennes où les reliques étaient exposées dans des chapelles latérales, et d'autre part l'absence de reliquaire de consécration. Néanmoins, les travaux de Papageorgiou intégrant ces problématiques sont succincts et reposent, en particulier pour les chapelles annexes, sur des éléments très hypothétiques. Des études plus récentes telles que celles de Marie-Christine Comte ou de Doria Nicolaou, bien que fondamentales pour notre propre contribution, se contentent d'examiner les phénomènes liés aux reliques uniquement à travers le prisme matériel des reliquaires pour la première ou ne l'évoquant que de manière annexe dans le cadre d'études ayant trait au mobilier liturgique pour la seconde. Ainsi, l'ambition de cette thèse fut de réaliser une étude exhaustive relevant des expressions du culte des reliques dans les églises de Chypre entre le IV$^{e}$ et le X$^{e}$ siècle en interrogeant à la fois les sources écrites et les données matérielles issues des fouilles archéologiques. Cette approche croisée fut contrainte par des enjeux méthodologiques connexes à la forme des sources écrites, - majoritairement des textes hagiographiques et des récits de pèlerinages -, ainsi qu'à la disponibilité et la qualité diverses des informations relatives aux fouilles archéologiques. À cet égard, une partie non négligeable de nos résultats demeure hypothétique et se doit, par conséquent, d'être regardée avec prudence. Toutefois, plusieurs aspects essentiels du culte des reliques à Chypre ont pu être mis en évidence, révélant à la fois l'intégration de l'île dans l'espace culturel commun de la Méditerranée orientale, mais aussi des singularités liées à son caractère insulaire et surtout autocéphale.

Comme dans l'ensemble de l'œkoumène chrétien, le culte des reliques a prospéré, dès la seconde moitié du IV$^{e}$ siècle, dans les sanctuaires chypriotes. Contrairement à l'idée répandue que seules les tombes des évêques de l'île, « héros » de l'Église locale, ont fait l'objet de vénérations, d'autres cultes sont attestés à Chypre et rattachés, par exemple, à des saintes figures locales mais aussi étrangères. Ainsi donc, outre les cultes autour des tombes d'Héraclide, Auxibe, Tychique, Philonidès, Philagrios, Spyridon Triphylle, Épiphane, ou encore Tychon, bien établies dans les sources et possiblement associées à des basiliques

rattachées aux villes épiscopales, les textes relatifs à des saints qui ne furent pas des évêques locaux, ainsi que les évidences archéologiques concernant des sanctuaires ruraux, témoignent de la diversité des reliques vénérées sur l'île. C'est le cas par exemple des reliques du patriarche d'Alexandrie, natif d'Amathonte, Jean l'Aumônier, du moine Hilarion le Grand et éventuellement de l'évêque Gennade dans les environs de Nea Paphos, mais également du berger Athanasios Pentaschoinitis à Agios Théodoros. On pourrait encore mentionner les reliques évoquées dans la Vie du pèlerin Constantin le Juif au IX$^{e}$ siècle tels que les saints Fanentes dans les environs de Kyrenia et les Sept Martyrs hypothétiquement vénérés près de Nea Paphos. Parallèlement, des sanctuaires se situant hors de grandes cités de Chypre ont livré des témoignages manifestes d'un culte autour d'une ou plusieurs reliques sous la forme de tombes ou bien de reliquaires. C'est le cas d'Agioi Saranda à Tymbou, de la Panagia tou Kambou à Choirokitia, d'Agia Solomoni à Koma tou Gialou, ou encore d'Agia Athanasia près de Rizocarpaso. Les occurrences de Kopetra, Marathovouno, Maroni-Petrera ou encore Ourania, malgré le caractère parfois très hypothétique des évidences concernant la présence d'une relique, pourraient également contribuer à mettre en lumière la diffusion du culte des reliques au-delà des villes épiscopales, mais aussi côtières. Un autre aspect digne d'intérêt concerne le caractère exclusivement masculin des saints dont les reliques étaient vénérées à Chypre, alors même que certaines dédicaces, plus tardives se réfèrent à des figures féminines telles que Athanasia ou encore Solomoné et Paraskevi.

Les reliquaires miniatures ainsi que les *loculi*, découverts dans les basiliques de l'île et enchâssant des restes fragmentaires ou des reliques de contact, sont également les témoins de la diversité des reliques que l'on pouvait trouver sur l'île dès la période proto-byzantine. Là encore, il pourrait s'agir à la fois de reliques de saints locaux mais également de saints allochtones. Dans le cas de Barnabé, ainsi que nous le confirme l'Éloge composé par le moine Alexandre, la tombe hypogée attribuée à l'apôtre, n'est pas intégrée à l'église construite à proximité où fut seulement déposé le reliquaire. C'est également dans un reliquaire que les reliques de Barnabé furent vraisemblablement honorées dans la basilique de la Campanopetra voisine. De la même manière, l'hypothèse intégrant les reliques des trois martyrs de Salamine-Constantia parmi celles enchâssées dans les nombreux reliquaires miniatures de la Campanopetra a le mérite de la vraisemblance. Au VIII$^{e}$ siècle à Agia Paraskevi, en périphérie de Yeroskipou, c'est possiblement une translation locale qui fut à l'œuvre. L'inhumation, manquante, qui occupât la tombe sainte située sous le sol de l'abside de la basilique d'Agioi Pente pourrait avoir été translatée, lors de l'abandon du site, vers une annexe rattachée à l'église

voisine. L'identification de cet édifice tétraconque à coupole comme une chapelle commémorative est tout à fait probable. Enfin, la Vie de Constantin le Juif relate la recherche d'un lieu de dépôt sur l'île pour le pouce prélevé sur les reliques des saints Phainontes démontrant qu'ils ne se trouvaient pas, à l'origine, dans un sanctuaire et que le commerce de reliques devait exister à Chypre.

La possibilité que des reliques de saints étrangers ou de reliques de contact en provenance, par exemple, de la Terre sainte, n'est pas impossible. Ainsi, l'arrivée miraculeuse sur l'île d'Artemon, inconnu par ailleurs, depuis Anemourion et l'implantation de son culte près d'Avlona pourrait, à cet égard, refléter une translation de reliques. L'existence d'un saint Thérapon, homonyme de l'évêque de Chypre dont les reliques sont envoyées vers Constantinople au VII$^{e}$ siècle mais dont on ne connaît rien de la vie, rattaché également à des villes de la côte sud de l'Asie Mineure (Sardes et Satalia), indiquerait là aussi, une translation de reliques vers Chypre. L'identification de saint Palamôn, mentionné par Constantin le Juif au IX$^{e}$ siècle, comme l'ascète égyptien du III$^{e}$ siècle indiquerait un transfert des reliques depuis l'Égypte où il vécut. En outre, le reliquaire en marbre de Proconnèse découvert sur le site de Pegeia pourrait également être rattaché à une relique étrangère. La cuve présente un décor similaire à l'*ambon* mis au jour sur place, lui aussi en marbre de Proconnèse, qui fut directement importé des ateliers de Constantinople. Le site de Pegeia, complètement inconnu des sources, n'est, en outre, associé à aucune tradition hagiographique locale et fut vraisemblablement un port d'escale des trajets maritimes entre l'Égypte et Constantinople. Tous ces éléments autorisent à penser qu'il s'agit peut-être d'une relique importée.

Les sources écrites examinées dans la présente étude ne font état, de manière explicite, que d'un seul cas effectif d'une translation extra-insulaire avec les reliques hiérosolymitaines d'Étienne le Protomartyr et Jacques le Frère du Seigneur. La référence, unique et ténue, se trouve dans l'une des Vies de Jean l'Aumônier par Jean Moschos et Sophrone mais n'indique en aucun cas s'il s'agissait des corps entiers, comme le soutient par exemple Éléni Procopiou, ou bien de reliques fragmentaires transportées dans des reliquaires. Cette occurrence est révélatrice de la complexité constatée à la confrontation des données issues des textes aux découvertes archéologiques. En effet, Procopiou, en identifiant la basilique cruciforme de Katalymata tôn Plakotôn, comme le sanctuaire qui a abrité ces reliques, interprète des tombes à cistes comme des reliques translatées au VII$^{e}$ siècle. Cette interprétation doit, au regard de la forme des reliques, être remise en question. De fait, la chronologie de l'édifice, qui est par ailleurs discutée, et la présence d'au moins quatre inhumations complètes – dont l'une était

fermée d'un couvercle de sarcophage, allogène et enchâssé dans un second temps dans l'absidiole de l'église -, ne correspondent pas, me semble-t-il, à un sanctuaire construit pour l'accueil des reliques translatées. En outre, quel que fût le contexte, de telles translations auraient dû retenir l'attention des auteurs des Vies de Jean l'Aumônier, Jean Moschos, Sophrone, ainsi que ceux de Léonce de Néapolis. La référence laconique dans la première Vie, qui suit un épisode où Jean l'Aumônier achète un reliquaire miniature contenant un fragment de la Vraie Croix laissant éventuellement envisager des reliques fragmentaires. L'abandon sur place de l'une de cette relique hypothétique alimente le doute à propos de la destination de ce sanctuaire qui pourrait être lié à des saints locaux, peut-être liés, à notre avis, à la cité de Kourion dont le cap Kourias était l'un des ports.

La problématique de la réinterprétation d'hypothèses relatives à l'identité et la provenance des reliques, résultant d'une nouvelle considération des sources et du matériel archéologique, est incarnée par la basilique de Toumballos. La petite église implantée au nord de Nea Paphos sur un sanctuaire hypogée antique, et plus particulièrement une tombe à fosse rupestre, fut très exagérément interprétée comme un sanctuaire en lien avec la figure d'Hilarion le Grand. En effet, le fouilleur construit son hypothèse à la fois sur des éléments épigraphiques très fragmentaires, qui plus est non concluants, et une tradition hagiographique - là encore très vague. L'examen approfondi de l'ensemble du matériel mis au jour dans la crypte de Toumballos, dont un *loculus* funéraire de petite taille, une fiole en verre potentiellement utilisée comme un reliquaire de la même manière qu'une amphore contenant un reste osseux de poisson et un morceau de tissu, témoigne de l'existence de diverses reliques. Ces éléments, ainsi que la tombe enchâssée dans l'annexe nord, ne semblent pas être associés au *locus sanctus* attendu autour de la mémoire d'Hilarion le Grand mort, selon l'auteur latin Jérôme, dans les hauteurs de Nea Paphos.

En sus de possibles arrivées de reliques à Chypre depuis les provinces voisines, l'histoire religieuse chypriote fut surtout distinguée par le phénomène inverse contribuant remarquablement, entre autres, à la renommée de l'île pour ses restes saints. En effet les sources écrites attestent de plusieurs translations notables en direction de Constantinople dont les restes de Thérapon, transférés vers la capitale au cours des attaques arabes du VII$^{e}$ siècle, et en particulier l'initiative de Léon VI, au début du IX$^{e}$ siècle, qui s'empara des reliques de Lazare. C'est une destinée similaire qu'ont dû connaître les corps de Jean l'Aumônier ou encore Spyridon qui sont attestés hors de l'île durant la période médiévale. Avant ceux-là le corps d'Hilarion le Grand, mort à Chypre, avait été dérobé par son disciple Hésychaste qui le rapatria

à Gaza mais sans pour autant interrompre les vénérations autour du *locus sanctus* aux environs de Nea Paphos. Au IX$^{e}$ siècle Constantin le Juif, s'empare du bras de Palamôn, pour le déposer à Nicée. L'absence de reliques découvertes *in situ,* par exemple dans les trois tombes dans les absidioles nord d'Agios Tychonas, ou encore les sarcophages vides d'Agios Lazaros et d'Agios Spyridon, vont dans le sens de translations de reliques.

Un autre aspect important mis en lumière concerne les pratiques rituelles connexes aux reliques de Chypre. La plupart des tombes et des reliquaires mis au jour dans les basiliques de l'île reflètent des pratiques de contact avec les reliques, très répandues dans les régions orientales voisines, plus particulièrement les provinces levantines du Diocèse d'Orient et celle d'Égypte. L'on trouve sporadiquement des pratiques analogues dans la partie occidentale de l'Empire avec par exemple les autels à *fenestella* en Italie et en Illyrie ou encore le système de circulation d'huile dans la basilique Malaval de Marseille (Narbonnaise). Ces pratiques résultent d'une volonté de bénéficier du *virtus* (grâces) ou de la *dynamis* (puissance) du saint dont la relique, même fragmentaire, ou issue simplement d'un contact, était encore empreinte (cf. introduction, pp. 18-24). À cet égard, des dispositifs étaient mis en place pour permettre la création d'*eulogies* (des objets « bénis ») par l'introduction d'un objet, par exemple les *brandea* (morceaux de tissu), ou d'un liquide, plus particulièrement de l'huile, qui pouvait alors être récupéré dans des ampoules et distribué aux pèlerins. Les couvercles des sarcophages miniatures découverts à Salamine-Constantia, Amathonte ou encore Akrotiri étaient-ils à cet égard percés d'un orifice. Le reliquaire dans l'abside nord de la Campanopetra est, lui, le seul exemplaire chypriote, avec éventuellement la cuve dans l'abside nord réoccupée de la Chrysopolitissa, comparable aux reliquaires meubles syriens à circulation d'huile. Ce type de reliquaire se trouve presque exclusivement dans le massif calcaire syrien et suggère des liens que Chypre entretient avec ces régions. Les plaques percées recouvrant les *loculi* d'Agios Varnavas, de la basilique côtière de Kourion, la tombe sud-ouest de l'église cruciforme de Katalymata tôn Plakotôn ou encore la cupule communiquant avec la tombe souterraine de Toumballos, témoignent, s'il en était besoin, de ces pratiques et éventuellement de rituels commémoratifs tels que des libations. Cependant aucune eulogie, et en particulier des ampoules de pèlerinage, produite par un sanctuaire chypriote n'a pu être identifiée avec certitude.

Pourtant, les sources écrites soulignent la nature myroblite de plusieurs reliques chypriotes dont en particulier celles de Jean l'Aumônier à Amathonte mais aussi d'Auxibe à Soloi, Tychique à Néapolis ou encore Épiphane à Salamine-Constantia et Démétrianos de Chytroi. Le myron exsudé par ces reliques aurait pu alors être distribué aux pèlerins comme ce

fut par exemple le cas à Saint-Jean d'Éphèse ou plus tard à Saint-Démétrius de Thessalonique. L'introduction de pièces de monnaie, par exemple dans la fosse funéraire de la pièce sud de Toumballos, dans l'orifice du couvercle de sarcophage à Katalymata tôn Plakotôn ou éventuellement les pièces de différentes époques mises au jour dans le sarcophage miniature de la Panagia Acheiropoiitos, témoignent également de pratiques commémoratives en lien avec les pèlerinages. Sur le site d'Agioi Pente, en plus d'un nombre important de fragments de tables d'offrande, ce sont près de 900 monnaies qui ont été découvertes dont certaines insérées par un orifice dans l'une des tombes *ad sanctos* à l'extérieur du naos.

Ces pratiques et dispositifs cultuels relèvent-ils de l'économie de pèlerinage qui fut la raison d'être de certains sanctuaires de Chypre à l'image de la Campanopetra de Salamine-Constantia. L'envergure du site et sa distribution avec un second atrium oriental centré autour d'une relique rappellent les complexes du Saint-Sépulcre de Jérusalem ou de Sainte-Thècle à Séleucie entre autres exemples remarquables. Le chevet oriental à trois absides saillantes et son contexte de construction apparentent également la Campanopetra à la basilique orientale de Saint-Syméon-Syméon-le-Stylite à Qalat Seman relevant donc probablement du programme architectural impérial de Zénon. Les trois orifices percés dans la cuve du reliquaire meuble de la Campanopetra, révèlent enfin une production importante d'huile de contact et donc d'un accueil massif de pèlerins locaux mais aussi extra-régionaux et éventuellement étrangers, au regard de sa proximité immédiate avec le port de la cité - l'un des plus importants de l'île. En revanche, aucun des pèlerins visitant Salamine-Constantia, tel que l'Anonyme de Plaisance au VI$^{e}$ siècle ou même l'auteur chypriote Anastase le Sinaïte, qui mentionne pourtant la masse de pèlerins autour de la tombe d'Épiphane, ne mentionne le site vraisemblablement lié aux reliques de Barnabé. Le site de Katalymata tôn Plakotôn, et en particulier le basilique cruciforme commémorative à déambulatoire, présente des similitudes architecturales avec les sanctuaires votifs à transepts de Grèce tels que ceux de l'Ilisos d'Athènes et du Léchaion de Corinthe, d'Asie-Mineure avec Saint-Jean d'Éphèse ou encore les basiliques égyptiennes de Hermopolis Magna et plus encore Saint-Ménas. Par leur envergure, leur richesse et le nombre de reliques qui y furent vénérées, les complexes de la Campanopetra et de Katalymata tôn Plakotôn témoignent de la popularité du culte sur l'île et de la réponse architecturale d'envergure choisie par les autorités ecclésiastiques locales. D'autres sites côtiers importants tels que celui de la Chrysopolitissa de Nea Paphos, la basilique A de Pegeia, l'église Agios Auxibios de Soloi ou encore la Panagia Acheiropoiitos à Lapithos sur la côte nord, pourraient être connexes aux

itinéraires de pèlerinages en provenance de la côte sud de l'Asie Mineure et aux routes maritimes reliant entre-elles les cités côtières de Chypre.

La découverte d'ampoules de pèlerins en provenance d'Égypte et de Terre sainte à Pegeia, Nea Paphos, Amathonte et Salamine-Constantia confirme la place de l'île au cœur des itinéraires de Méditerranée orientale. Qu'il soit précisé que l'arrière-pays n'est pas complètement inconnu des pèlerins extra-insulaires. Au VIII$^{e}$ siècle Anastase le Sinaïte mentionne par exemple la visite de l'évêque de Damas auprès de la tombe d'Athanasios le Pentaschoinite dans le village d'Agios Théodoros. Constantin le Juif mentionne, lui, des lieux de cultes secondaires et vraisemblablement reculés. Néanmoins la plupart des pèlerins étrangers passant par Chypre, sur leur route vers ou depuis la Terre sainte, se contentaient de mentionner de manière rhétorique les reliques de l'île, se limitant bien souvent à la tombe d'Épiphane. Dès lors, Chypre apparaît davantage comme une étape plus qu'une destination privilégiée induisant l'emplacement des sanctuaires près des structures portuaires, parfois déconnectés des cités comme à Akrotiri.

La perspective locale et régionale de ces pèlerinages doit donc être privilégiée. En effet, dans l'ensemble de l'œkoumène, les pèlerins étrangers ne représentent qu'une petite partie des visiteurs des sanctuaires votifs. Dès lors, ce sont plutôt des pèlerins locaux, et extra-régionaux, qui visitaient ces lieux dans le cadre de panégyriques ou selon la réputation des reliques. Les Vies des évêques chypriotes nous éclairent à cet effet avec, par exemple, les commémorations liées à Spyridon de Trémithonte qui attiraient des fidèles de toute l'île. La foire importante associée à cette fête, que l'on peut légitimement concevoir pour d'autres fêtes votives ailleurs sur l'île, démontre également l'importance de ces cultes dans la vie économique et sociale des localités où se trouvaient ces reliques. Dans la Vie consacrée à Auxibe de Soloi, les miracles de ses reliques ont attiré des pèlerins venus de Nea Paphos cent kilomètres plus au sud. Des sanctuaires importants de l'arrière-pays comme celui de Tamassos, dont la tombe souterraine attribuée à l'évêque Héraclide était accessible depuis un déambulatoire derrière l'abside, ou les sites d'Agioi Saranda dans la plaine de la Mésoria et d'Agios Athanasios Pentaschoinitis sur la côte entre Amathonte et Kition, confortent cette dimension régionale.

Notre contribution a également permis de recenser et caractériser les liens architecturaux entre les reliques et les basiliques proto- et médio-byzantines chypriotes à l'échelle des pratiques connues de Méditerranée orientale. Ainsi, la majorité des reliques se trouvaient elles donc dans les absides latérales des églises à trois absides. La tombe attribuée à saint Épiphane dans la cathédrale éponyme de Salamine-Constantia, ne se trouvait pas dans

l'absidiole inscrite sud mais à l'extrémité orientale du collatéral adjacent. Dans les basiliques de Marathovouno, At Meydan, et éventuellement Maroni-Petrera, ce sont des églises à une seule abside dont l'extrémité orientale de l'un des collatéraux a fait l'objet d'un aménagement sans doute commémoratif. Il est à noter également quelques emplacements singuliers tels que l'arrière de l'abside centrale des églises de Toumballos et de la Chrysopolitissa à Nea Paphos ou encore les absidioles septentrionales des églises Agios Tychonas, At Meydan et B d'Arsinoé.

Dans certains cas, les reliques furent intégrées au sanctuaire avec l'extension des barrières de chancels vers l'extrémité orientale des collatéraux de plusieurs basiliques au VI$^{e}$ siècle. Nous pouvons observer ce phénomène dans la basilique At-Meydan de Kourion, la Campanopetra de Salamine-Constantia et éventuellement l'abside nord de la basilique du baptistère de Pegeia. À Agios Barnabas ou Agios Epiphanios, entre autres exemples, l'état des vestiges nous empêche de savoir si, le reliquaire pour la première et la tombe pour la seconde, étaient là aussi inclus dans l'espace privilégié du sanctuaire. De fait, l'existence de barrière de chancels barrant le passage depuis le naos empêchait l'accès aux reliquaires qui y étaient exposés, induisant, par exemple, pour le reliquaire à circulation d'huile de la Campanopetra une distribution de l'huile consacrée par les membres du clergé. À l'inverse, dans la basilique côtière de Kourion le sanctuaire est élargi vers l'ouest et n'intègre donc pas l'abside sud, et son *loculus* destiné à des rituels de contact, laissant supposer une accessibilité pour les pèlerins.

En sus de plusieurs cryptes hypogées, accessibles depuis l'intérieur du naos mais aussi depuis l'extérieur, des pièces annexes ont également pu fonctionner comme des chapelles commémoratives autour d'une tombe, à Toumballos par exemple, ou d'un reliquaire, comme ce fut peut-être le cas pour la riche pièce absidale de la basilique du sommet de l'acropole à Amathonte ou l'hypothétique *loculus* de l'annexe nord de Shyrvallos. Cependant, l'identification de ces annexes, qui pouvaient flanquer l'église et communiquer directement avec le naos ou bien en être complètement détachées, comme des chapelles commémoratives est très souvent conjecturale en l'absence d'indices concluants sur la présence d'une relique. Ces difficultés connexes à la fonction de ces annexes ne sont pas propres à Chypre mais s'inscrivent dans la problématique plus large de caractérisation des chapelles annexes dans le monde byzantin déjà soulignée par Gordana Babić mais aussi par Slobodan Ćurčić pour les églises médio-byzantines plus tardives. Selon une hypothèse émise par Joseph Patrich, les chapelles annexes dans les églises de Palestine, sans pastophories encadrant l'abside, pourraient par exemple avoir occupé la fonction de *diaconicon / prothesis* dans le cadre du nouveau rite de transfert cérémoniel des dons mis en place dans le patriarcat de Jérusalem à partir de 451.

Aussi, en l'absence de pastophories et de tombes ou reliquaires *in situ*, est-il légitime de nuancer l'identification de certaines chapelles annexes commémoratives à Chypre qui pourraient donc être des chapelles pour la préparation de l'Eucharistie.

La déposition et l'exposition des reliques à l'extrémité orientale des collatéraux ou dans des chapelles annexes ont été rapprochées, à juste titre, des chapelles martyriales flanquant l'abside centrale des églises de Syrie du Nord. L'existence de reliquaires meubles à circulation d'huile à Salamine-Constantia, et peut-être à Nea Paphos, alimente le rapprochement entre ces deux régions. En revanche, la comparaison des dispositions architecturales est discutable dans la mesure où seul l'aménagement dans le collatéral sud de Marathovouno, et éventuellement celui de Maroni-Petrera, pourrait être équivalent à un *pastophorion* s'ouvrant sur la nef par un arc. Dans la basilique At Meydan de Kourion, l'extrémité orientale du collatéral nord était bien ouverte sur la nef par un arc, marquant sans doute son caractère commémoratif, mais l'espace n'était séparé du *bêma*, au sud, que par deux plaques de chancels. Il ne s'agit donc pas en l'état d'une pièce ouverte comme ce fut le cas en Syrie, qui devrait également être accompagnée, au sud de l'abside centrale, d'un deuxième *pastophorion* occupant la fonction de *diaconicon,* ce qui n'est pas le cas ici. De la même manière l'analogie avec les églises de Palestine et d'Arabie, proposée par Doria Nicolaou, à propos de l'extension du sanctuaire vers les collatéraux et l'intégration des reliques doit être nuancée. En effet, comme le souligne Patrich dans son étude sur les évolutions architecturales du chevet des églises de Palestine, l'emplacement des reliques dans les absides, ou pièces latérales, ouvertes est conjectural et ne résulte que d'une seconde phase datable de la seconde moitié du V$^{e}$ siècle. En effet, la plupart de ces églises suivaient, à l'origine, les dispositions que l'on retrouve dans les provinces sous la juridiction du patriarcat d'Antioche avec une seule abside encadrée de pastophories.

Parallèlement, on constate vers la fin du VI$^{e}$ siècle dans plusieurs églises des provinces d'Arabie et de Palestine, l'apparition de reliquaires de consécration déposés sous ou dans le piétement de l'autel central. En ce qui concerne Chypre, en l'état des connaissances, aucun cas de relique de consécration située sous l'autel n'a été identifié dans les basiliques proto- et médio-byzantines de l'île. Dans de rares cas des tombes se trouvaient en lien avec l'abside centrale d'une église mais constituaient toutefois un pôle de vénération. L'éventuelle tombe dans l'abside centrale dans la basilique cruciforme de Katalymata tôn Plakotôn n'était, à cet égard, pas en lien avec l'autel central puisque la synaxe eucharistique devait se dérouler dans la basilique orientale adjacente. Procopiou associe à cette hypothétique tombe sainte des rituels de pré sanctification des dons pour l'Eucharistie. À Agios Lazaros, le sarcophage attribué au

saint éponyme, se trouvait lui dans l'axe vertical de l'autel mais demeurait accessible par un escalier latéral. La tombe située sous l'abside centrale de la basilique d'Agioi Pente est un cas exceptionnel et unique à Chypre bien qu'on ne connaisse pas la place occupée par l'autel dans cette église. Pour la tombe dans l'abside rupestre de la colline de Fabrika à Nea Paphos, il ne s'agissait vraisemblablement pas d'une église mais d'un oratoire.

Malgré donc la tendance claire faisant des reliques un pôle secondaire de dévotion, plusieurs aménagements ouvrent la question d'un possible rôle des reliques dans la liturgie eucharistique et la liturgie baptismale. En effet, dans la basilique côtière de Kourion, bien que le sanctuaire ne soit pas étendu aux collatéraux, l'existence d'une marche à l'angle sud-est du *bêma* laisse supposer l'existence d'une circulation du clergé vers le reliquaire de l'abside sud. À Agia Athanasia, le *loculus* creusé dans le mur nord se trouve, lui, à cheval entre le *bêma* et le naos. De même, plusieurs annexes que nous proposons d'identifier comme des chapelles commémoratives présentaient des axes de circulation privilégiées vers le sanctuaire. C'est par exemple le cas de la basilique du sommet de l'acropole à Amathonte, la Campanopetra et la basilique A de Pegeia. Il convient de préciser qu'il s'agit uniquement d'hypothèses qu'il est difficile de vérifier et qui pourraient être démenties par des recherches plus poussées sur les pratiques liturgiques chypriotes mal connues. Par ailleurs, dans deux occurrences : à Pegeia et hypothétiquement à la Panagia tou Kambou, les reliques se trouvaient à proximité de baptistères. Bien que la présence de ces reliques semble conjecturale, notamment pour la Panagia tou Kambou, un éventuel lien avec les rites baptismaux ne doit pas être complètement écarté à l'image, entre autres exemples, de l'hypothèse de Charalambos Bakirtzis, à propos du lien entre un éventuel sarcophage, et le baptistère du complexe épiscopal de Philippes en Grèce. Paul-Albert Février avait également souligné le rôle apotropaïque des reliques dans les baptistères.

Somme toute, l'étude des expressions du culte des reliques dans les sanctuaires proto- et médio-byzantins de Chypre s'inscrit dans la continuité des travaux récents qui ont souligné le paradigme chypriote marqué, à la fois par sa place au cœur des courants culturels de Méditerranée orientale, et par son caractère insulaire propice au développement de traditions locales et uniques. Cette spécificité a été mise en lumière notamment à propos du chevet à trois absides, des dispositifs liturgiques du *bêma,* mais également à travers la liturgie baptismale. Ainsi, en sus de la prépondérance des cultes de tombe *in situ,* les Chypriotes n'ont-ils pas été hermétiques aux reliques fragmentaires et de contact pouvant provenir de translation locale mais aussi extra-insulaire en provenance de la côte sud de l'Asie-Mineure, Jérusalem, l'Égypte,

et éventuellement Constantinople. De la même façon les rituels de contact, notamment de circulation d'huile, et l'emplacement des reliques dans les espaces latéraux indiquent clairement la direction de la côte Levantine, bien qu'il soit difficile de caractériser clairement ces analogies. Il convient de noter également que la place des reliques comme pôle secondaire de vénération se retrouve dans plusieurs sanctuaires d'Égypte par exemple dans celui dédié à saint Ménas, mais aussi à saint Épimachos de Péluse[771]. Toutefois, en dépit de l'existence du reliquaire à circulation d'huile de la Campanopetra à Salamine-Constantia, sur la côte est de l'île, et de l'hypothétique chapelle commémorative dans le *pastophorion* sud de Marathovouno également dans la partie orientale de Chypre, il est difficile d'identifier une influence prégnante des pratiques syriennes. La déposition des reliquaires dans des absides latérales pourrait alors davantage être rapprochée des basiliques de la seconde moitié du V^e^ siècle dans les provinces sous la juridiction du patriarcat de Jérusalem. Cette proximité avec les basiliques palestiniennes, notamment celles de Gethsémané et de Sion, avait déjà été soulignée à propos notamment des inspirations d'Épiphane le Grand pour sa cathédrale. Les transformations dans l'espace du *bêma* ainsi que les changements dans les rites baptismaux tendent également à orienter Chypre vers Jérusalem et la Palestine. En revanche, les évolutions architecturales et liturgiques qu'ont connues les églises d'Arabie et Palestine ne sont pas identifiées à Chypre de la même manière que le déplacement des reliques vers l'autel témoigne encore une fois de la singularité du modèle chypriote autocéphale ! En ce qui concerne la capitale Constantinople, à laquelle Chypre est administrativement rattachée par Justinien au VI^e^ siècle, il n'est pas constaté d'influence particulière connexe au culte des reliques qui se trouvaient majoritairement dans des cryptes d'autels[772].

Enfin, la tradition locale chypriote de dévotion et de contact avec les reliques inspirées des formes méditerranéennes contemporaines se manifeste par des adaptations architecturales uniques connexes au culte des reliques. Au premier rang de ces édifices se trouve la cathédrale de Salamine-Constantia qui figurait parmi les plus grands sanctuaires de Méditerranée de son temps et abritait la tombe d'Épiphane, Père et fondateur de l'Église de Chypre dont la renommée a traversé les mers et les siècles. À côté de la cathédrale se trouvait le complexe de la Campanopetra construit probablement autour des reliques de Barnabé et de nombreux autres saints, et dont l'éventuel caractère impérial, les dimensions mais aussi la disposition d'une relique majeure dans l'atrium oriental, en fait un sanctuaire majeur, d'exception. Mentionnons

[771] Sur le site dédié à saint Épimachos voir Bonnet at al. 2005.
[772] Se référer à Mathews 1971.

également l'espace privilégié sous les quatre colonnes de granite de la Chrysopolitissa, deuxième plus grande église de l'île, ou encore la basilique à déambulatoire de Tamassos au-dessus de la tombe attribuée au premier archevêque de l'île, Héraclide. Finalement, malgré les incertitudes autour de sa datation et de sa dédicace, le site de Katalymata tôn Plakotôn, et plus particulièrement la basilique occidentale cruciforme, témoigne parfaitement de l'importance du culte des reliques à Chypre et de l'adaptation locale des formes architecturales répandues dans l'œkoumène chrétien. Le plan à transept créant un édifice cruciforme bien connu est ici accidenté et adapté de manière inédite pour accueillir dans des absides saillantes quatre tombes saintes. C'est donc de manière justifiée, au regard de ses nombreuses et importantes reliques, ainsi que des somptueux sanctuaires qui les enchâssaient, que Chypre pouvait s'enorgueillir de sa réputation d'île sainte.

# Bibliographie

## Sources primaires.

**Binggeli 2001**

Binggeli A., *Anastase le Sinaïte : « Récits sur le Sinaï » et « Récits utiles à l'âme »*, (Thèse de doctorat à Paris IV).

**Bonnet 1903**

Bonnet M. (éd.), « Acta Barnabae », in Bonnet M. (éd.), *Acta Apostolorum Apocrypha*, (rééd. Hildesheim 1958), vol. 2, Leipzig : s.n., pp. 292-302.

**Canivet 1958**

Canivet P. (éd.), *Théodoret de Cyr. Thérapeutique des maladies helléniques tome II, Livres VIIXII*, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 57-2.

**Charton 1855**

Charton E., *Voyageurs : anciens et modernes ou choix des relations de voyages les plus intéressantes et les plus instructives depuis le 5ème siècle avant Jesus-Christ jusqu'au 19ème siècle. Avec biographies, notes et indications iconographiques. Voyageurs du moyen âge depuis le 6ème siècle de l'ère chrétienne jusqu'au 14ème*, Paris : Bureau du magasin pittoresque.

**Cervellin-Chevalier 2002**

Cervellin-Chevalier I., *Une histoire du doux pays de Chypre : traduction du manuscrit de Venise de Léontios Machairas*, Besançon : Éditions Praxandre.

**Cobham 1908**

Cobham C. D., *Excerpta cypria*, Cambridge : University Press.

**Dawkins 1932**

Dawkins R., G. (éd.), *Léontios Machairas*. *Recital concerning the sweet land of Cyprus entitled « Chronicle »*, Oxford : The Clarendon Press.

**De Khitrowo 1889**

De Kihtrowo B. (éd.), *Itinéraires russes en Orient.* Genève : s. n..

**Delehaye 1902**

Delehaye H., (éd.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis opera et studio*, Bruxelles : Société des Bollandistes, coll. « Propylaeum ad Acta Sanctorum novembris ».

**Delehaye 1907**

Delehaye H., « Saints de Chypre », *Analecta Bollandiana*, 26, pp. 161-301.

**Delehaye 1925**

Delehaye H. (éd.), « Vie de Constantin le Juif », in Delehaye H. (éd.), *Acta Sanctorum Novembris*, Bruxelles : Publications des Bollandistes,370.

**Deubner 1900**

Deubner L. (éd.), « Accedit Laudatio in miracula sancti hieromartyris Therapontis e codice Messanensi denuo edita », in Deubner L. (éd.), *De incubatione : capita quattuor*, Lipsiae : In Aedibus B. G. Teubneri.

**Dölger 1950**

Dölger F. (éd.), « Johannes «von Euboia» », *Analecta Bollandiana*, 68, pp. 5-26.

**Donner 1971**

Donner H. (éd.), « Die Palästinabeschreibung des Epiphanius Monachus Hagiopolita », *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 87, 1, pp. 42-91.

**Festugière, Rydén 1974**

Festugière A., Rydén L. (éd.), *Léontios de Néapolis*, *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, Paris : P. Geuthner.

**Festugière et al. 1983**

Festugière A., J., Grillet B., Guy Sabbah. (éd.), *Sozomène. Histoire ecclésiastique, Livres I-II*, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 306.

**Flusin 1991**

Flusin B., « Démons et Sarrasins. L'auteur et le propos des "diégèmata stèriktika" d'Anastase le Sinaïte », in Dagron G., Déroche V., Mahé J.-P. (éd.), Paris : de Boccard, coll. « Travaux et mémoires », 11, pp. 381-409.

**Grégoire 1907**

Grégoire H., « Saint Démétrianos, évêque de Chytri (île de Chypre). », *Byzantinische Zeitschrift*, 16, 1, pp. 204-240.

**Halkin 1948**

Halkin F., « Distiques et notices propres au synaxaire de Chifflet », *Analecta Bollandiana*, 66, pp. 5-33.

**Halkin 1964**

Halkin F., « Les Actes apocryphes de saint Héraclide de Chypre, disciple de l'apôtre Barnabé », *Analecta Bollandiana*, 82, 1-2, pp. 133-170.

**Hartmut 1997**

Hartmut B., *Die Vita Nicolai Sionitae: griechischer Text*, Bonn : Dr. Rudolf Habelt. .

**Huygens 1994**

Huygens R. B. C., Saewulf, *Peregrinationes Tres*, Turnhout : Brepols, coll. « Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis », 139

**Ioakeim 2016**

Ioakeim F., « Ο άγιος ιερομάρτυς Θεράπων, επίσκοπος [Κιτίου] στην Κύπρο (3ος/4ος ή 5ος αι.) », in *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια*, vol. 7, Athènes : Στρατηγικές Εκδόσεις.

**Nau 1982**

Nau F. (éd.), *Jean Rufus. Recueil de monographies. 4, Plérophories : témoignages et révélations contre le Concile de Chalcédoine*, Brepols, Turnhout : s.n., coll. « Patrologia Orientalis », VIII.

**Jenkins et al. 1954**

Jenkins R. J. H., Laourdas B., Mango C. A., « Nine orations of Arethas from Codex Marc. Grec. 524 », *Byzantinische Zeitschrift*, 47, pp. 1-40.

**Lappa-Zizicas 1970**

Lappa-Zizicas E., « Un épitomé inédit de la Vie de S. Jean l'Aumonier par Jean et Sophronios », *Analecta Bollandiana*, 88, 3-4, pp. 265-278.

**Labourt 1951**

Labourt J., (éd.), *Jérôme. Lettres*. *Tome II. Lettres 23-52,* Paris : Les Belles lettres, coll. « Collection des universités de France ».

**Labourt 1955**

Jérôme, *Jérôme. Lettres. Tome V. Lettres XCVI à CIX*, Paris : Les Belles lettres, coll. « Collection des universités de France ».

**Pavlidis 1997**

Pavlidis A., *Kyprianos Ιστορία χρονολογική της νήσου Κύπρου*, Nicosie : Filokipros.

**Macaire de Simono-Petras 1987**

Macaire de Simono-Petras, *Le synaxaire : vies des saints de l'Église Orthodoxe. Tome premier. Septembre, octobre, novembre*, Thessalonique : Ed. To perivoli tis Panaghias.

**Metzger 1986**

Metzger M., *Les Constitutions apostoliques*, II, Paris : Les éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 329.

**Migne 1858**

Migne J. P. (éd.), *Patrologiæ Græca,* vol. 41*,* Petit-Montrouge : Excudebat et venit apud.

**Morales, Leclerc 2007**

Morales E. M., Leclerc P., (éd), *Jérôme*. *Trois vies de moines : Paul, Malchus, Hilarion*, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 508

**Sauget 1967**

Sauget J.-M., « S. Zénon évêque de Chypre », *Revue des études byzantines*, 25, 1, pp. 147-153.

**Maraval, Périchon 2004**

Maraval P., Périchon P. (éd.), *Socrate de Constantinople. Histoire ecclésiastique Livre I*, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 477.

**Van den Ven 1953**

Van den Ven P., *La légende de S. Spyridon, évêque de Trimithonte.*, Louvain : Publications universitaires.

**Usener 1907**

Usener H., *Der heilige Tychon*, Leipzig, Allemagne : s.n.

**Van Deun**, **Noret 1993**

Van Deun P., Noret J. (éd.), *Hagiographica Cypria*, Turnhout Leuven : Brepols University press, coll. « Corpus christianorum », 26.

**Wilkinson 2002**

Wilkinson J., *Jerusalem pilgrims before the crusades*, 2e.éd. (1ère éd. 1977), Warminster : Aris and Phillips.

# Sources secondaires.

**Angenendt 2010**

Angenendt A., « Relics and their veneration », in Bagnoli M., Klein H. A., Griffith Mann C., Robinson J. (éd.), *Treasures of heaven: saints, relics, and devotion in medieval Europe*, Baltimore :Walters Art Museum, pp. 19-28.

**Arrants 1996**

Arrants M., *L'eucologio costantinopolitano agli inizi del secolo XI : hagiasmatarion & archieratikon (rituale & pontificale) : con l'aggiunta del Leiturgikon (messale)*, Rome : Pontificia Università Gregoriana.

**Aupert 1996**

Aupert P., *Guide d'Amathonte*, Athènes : École française d'Athènes.

**Auzépy 2001**

Auzépy M.-F., « Les Isauriens et l'espace sacré : l'église et les reliques. », in *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, Paris : Presses de la Sorbonne, coll. « Byzantina Sorbonensia », 18, pp. 13-24.

**Babić 1969**

Babić G., *Les chapelles annexes des églises byzantines : fonction liturgique et programmes iconographiques*, Paris : Klincksieck.

**Bakirtzis 1990**

Bakirtzis C., « Byzantine Ampullae from Thessaloniki, The Blessings of Pilgrimage », in Ousterhout Robert G (éd.), *The Blessings of Pilgrimage*, Urbana : University of Illinois Press, coll. « Illinois Byzantine Studies », pp. 140-149.

**Bakirtzis 1995a**

Bakirtzis C., « Le culte de Saint Démétrius », in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie : Bonn 22.-28. September 1991. Teil 1*, Münster : s.n., pp. 58-68.

**Bakirtzis 1995b**

Bakirtzis C., « The role of Cyprus in the grain supply of Constantinople », in Karageorghis V. (éd.), *Proceedings of the International Symposium « Cyprus and the Sea »: Nicosia 25-26 September 1993*, Nicosie : University. of Cyprus.

**Bakirtzis 1998**

Bakirtzis C., « Paul and Philippi. The archaeological evidence », in Bakirtzis C., Koester H. (éd.), *Philippi at the time of Paul and after his death*, Harrisburg : Trinity Press International, pp. 5-48.

**Bakirtzis 1999**

Bakirtzis C., « Early Christian Rock-cut Tombs at Agios Georgios, Peyia, Cyprus », in Moss C. F., Sevcenko N. P. (éd.), *Medieval Cyprus: studies in art, architecture, and history in memory of Doula Mouriki*, Princeton : Princeton University Press, pp. 35-48.

**Bakirtzis 2020**

Bakirtzis C., « Sea routes and Cape Drepanon : at Agios Georgios tis Pegeias, Paphos, Cyprus », in Nasrallah L. S., Luijendijk A., Bakirtzis C. (éd.), *From Roman to Early Christian Cyprus*, Tübingen : Mohr Siebeck, coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 437.

**Bardill 2012**

Bardill J., *Constantine, divine emperor of the Christian golden age*, Cambridge : Cambridge university press.

**Beaudry 2005a**

Beaudry N., « Formes architecturales et géographie historique : l'église de Bassit et le corpus nord-syrien », in Baratte F., Déroche V., Jolivet-Lévy C., Pitarakis B., *Mélanges Jean-Pierre Sodini*, Paris : Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, coll. « Travaux et mémoires », 15, pp. 119-136.

**Beaudry 2005b**

Beaudry N., « Un autel et son reliquaire à Ras-el-Bassit (Syrie du nord) », *Hotus Artium Medievalium*, 11, pp. 111-121.

**Bekker-Nielsen 2004**

Bekker-Nielsen T., *The roads of ancient Cyprus*, Copenhage : Museum Tusculanum, University of Copenhagen.

**Bianchi 2020**

Bianchi D., « St Stephen's relics on the move : a topographical devotion between east and west. », in Coniglio A., Ricco A. (éd.), *Holy Land archaeology on either side : archaeological essays in honour of Eugenio Alliata, ofm*, , Milan : Éditions Terra Santa, coll. « Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior », 57, pp. 191-200.

**Bigham 2008**

Bigham S., *Epiphanius of Salamis : doctor of Iconoclasm? Deconstruction of a myth*, Rollinsford : Orthodox Research Institute, coll. « Patristic Theological Library », 3.

**Biscop et al. 1997**

Biscop J.-L., Orssaud D., Mundell Mango M., *Deir Déhès, monastère d'Antiochène : étude architecturale*, Beyrouth : Institut français d'archéologie du Proche-Orient, coll. « Bibliothèque archéologique et historique de Beyrouth », 148.

**Blanchet**, **Vetochnikov 2021**

Blanchet M.-H., Vetochnikov K., « Les usages et les significations du terme "autocéphale" (αὐτοκέφαλος) à Byzance », in Gabriel F., Tatarenko L. (éd.), *Autocéphalies. L'exercice de l'indépendance dans les Églises slaves orientales : (IXe-XXIe siècle)*, Rome : Publications de l'École française de Rome, coll. « Collection de l'École française de Rome », pp. 47-64, URL : https://books.openedition.org/efr/11622 [lien valide au 3 octobre 2024].

**Boero 2016**

Boero D., « Promoting a cult site without bodily relics : sacred substances and imagined topography in the Syriac life of Symeon the Stylite », in DesRosiers N., Vuong L. C. (éd.), *Religious Competition in the Greco-Roman World*, Atlanta : SBL Press, coll. « Writings from the Greco-Roman world supplement series », 10, pp. 233-246.

**Bonnet et al. 2005**

Bonnet C., Abd El-Samie M., Talha F., Al-Taher R., Abd Al-Hafiz M., Mohamed N. O., « L'ensemble martyrial de Tell El-Makhzan en Égypte », *Genava : revue d'histoire de l'art et d'archéologie*, 53.

**Bonser 1962**

Bonser W., « The cult of relics in the Middle Ages », *Folklore*, 73, 4, p. 24.

**Bourrier 2013**

Bourrier A., « La basilique Hors-les-murs (« At Meydan ») dans la topographie de la ville portuaire de Kourion », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 43, 1, pp. 63-78.

**Brandenburg 2005**

Brandenburg H., *Ancient churches of Rome from the fourth to the seventh century*, Turnhout : Brepols, coll. « Bibliothèque de l'Antiquité tardive », 8.

**Brazinski**, **Fryxell 2013**

Brazinski P. A., Fryxell A. R. P., « The smell of relics : authenticating saintly bones and the role of scent in the sensory experience of Medieval Christian veneration », *Papers from the Institute of Archaeology*, 23, 1, p. 11.

**Brogiolo et al. 2005**

Brogiolo C. P., Chavarria Arnau A., Marano Y. A., « Altari in Italia settentrionale (Secoli IVVIII). », *Hortus Artium Medievalium*, 11, pp. 49-53.

**Brooks Hedstrom 2019**

Brooks Hedstrom D. L., « Archaeology of Early Christianity in Égypt », in Caraher W. R., Davis T. W., Pettegrew D. K. (éd.), *The Oxford handbook of Early Christian archaeology*, New York : Oxford university press, coll. « Oxford Handbooks », pp. 221-236.

**Brown 1981**

Brown P., *The cult of the saints : its rise and function in Latin Christianity*, Chicago : University of Chicago press.

**Brown 2005**

Brown, R., « Το αυτοκέφαλον της εκκλησίας Κύπρου » in Papadopoulos T. (ed.), *Ιστορία της Κύπρου, Βυζαντινή Κύπρος*, tome 3, ch. 7, pp. 235-291.

**Brown 2015**

Brown P., *The cult of the saints : its rise and function in Latin Christianity*, 2e éd., Chicago : University of Chicago press.

**Brubaker et al. 2015**

Brubaker L. B., Haldon J. F., Ousterhout R. G., (éd.), *Byzantium in the Iconoclast era (ca 680-850): the sources : an annotated survey*, 2e éd., Aldershot : Ashgate, coll. « Birmingham byzantine and ottoman monographs », 7.

**Bryer**, **Georghallides 1993**

Bryer A. A. M., Georghallides G. S. (éd.), *The Sweet Land of Cyprus. Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantines Studies Birmingham, March 1991*, Nicosie : The Cyprus Research Centre for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, coll. « Spring Symposium Studies », 25.

**Burkiewicz 2017**

Burkiewicz Ł., « Początki chrześcijaństwa na Cyprze. Religijne i kulturalne aspekty », *Folia Historica Cracoviensia*, 23, 1, pp. 13-36.

**Buschhausen 1971**

Buschhausen H., *Die spätrömischen metallscrinia und frühchristlichen reliquiare. 1, Katalog*, 1, Vienne : H. Böhlaus Nachf.

**Callot 2004**

Callot O., *Les monnaies. Fouilles de la ville 1964-1974,* Paris : Ed. de Boccard, coll. « Salamine de Chypre », 16.

**Cameron 1996**

Cameron A., *Changing cultures in early Byzantium*, Aldershot : Variorum, coll. « Collected studies series », 536.

**Canivet 1978**

Canivet M.-T., « Le reliquaire à huile de la grande église de Huarte (Syrie) », *Syria,* 55, 1-2, 153-162.

**Caraher et al. 2019**

Caraher W., Moore R. S., Papalexandrou A., « The south basilica at Polis on Cyprus », *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 88, 2, p. 319.

**Caraher**, **Gordon 2019**

Caraher W. R., Gordon J. M., « The holy island : an archaeology of Early Christian Cyprus », in Caraher W. R., Davis T. W., Pettegrew D. K. (éd.), *The Oxford handbook of Early Christian archaeology*, New York : Oxford university press, coll. « Oxford Handbooks », pp. 473-494.

**Carleton Paget 2020**

Carleton Paget J., « Cyprus in the New Testament and beyond », in Nasrallah L. S., Bakirtzis C., Luijendijk A. (éd.), *From Roman to Early Christian Cyprus*, Tübingen : Mohr Siebeck, pp. 33-54.

**Caseau-Chevallier 2006**

Caseau-Chevallier B., « Au-delà de l'hagiographie : réflexions sur les sources de l'histoire du cultes des saints à Byzance », in Caseau-Chevallier B., Cheynet J.-C., Déroche V. (éd.), *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquité et le Moyen Âge : mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris : Association des Amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, coll. « Monographies (Collège de France - CNRS, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance », 23.

**Chavane 1975**

Chavane M.-J., *Les petits objets*, Paris : Ed. de Boccard, coll. « Salamine de Chypre », 6.

**Chavane et al. 1978**

Chavane M.-J., Yon M., Cazeaux J., *Testimonia Salaminia 1. Première, deuxième et troisième parties*, Paris : Ed. de Boccard, coll. « Salamine de Chypre », 10.

**Chevalier 2009**

Chevalier P., « De la fosse d'autel à l'armoire aux reliques : réalités archéologiques des dépôts de reliques dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge », in Bonnardin S., Hamon C., Quilliec B. (éd.), *Du matériel au spirituel : réalités archéologiques et historiques des « dépôts » de la Préhistoire à nos jours : actes des rencontres 16-18 octobre 2008*, Antibes : APDCA, pp. 421-434.

**Chevalier 2013**

Chevalier P., « Hunc loc(um) cond(idit). L'autel de l'évêque Eufrasius de Porec », in Blondeau C., Boissavit-Camus B., Boucherat V., Volti P. (éd.), *Ars auro gemmisque prior : mélanges en hommage à Jean-Pierre Caillet*, Zagreb : International Research Center for Late Antiquity and the Middle Ages, pp. 115-121.

**Chotzakoglou 2004**

Chotzakoglou C., « Ο αγιος Λάζαρος. Ιστορία, αρχιτεκτονίκη και τεχνη » Κυπριακαί Σπουδαί, 2002, pp. 33-42

**Chotzakoglou 2005**

Chotzakoglou C., « Βυζαντίνη αρχιτεκτονικη καί τεχνη στην Κύπρο », in *Byzantine Cyprus*, vol. 3, Nicosie : Ιδρυμα Αρχιεπισκοπου Μακαριου Γ', coll. « Ιστορία τησ Κύπρου », pp. 465-787.

**Chotzakoglou 2008**

Chotzakoglou C., *Les monuments religieux de Chypre sous occupation Turque : aspects et réalités d'un désastre ininterrompu*, Nicosie : : Μουσείον Ιεράς Μονής Κύκκου, coll. « Etudes de l'archéologie et de l'art byzantin et post-byzantin », 3.

**Christou 2007**

Christou D., *Kourion : its monuments and local museum*, Nicosie : Filokipros.

**Christou 2013**

Christou D., *Ανασκαφές κούριου, 1975-1998, Τομοσ [A'-B']*, Nicosie : Κυπριακή Δημοκρατία.

**Christou**, **Papageorgiou [sans date]**

Christou D., Papageorgiou A., *Tamassos: a brief guide to the royal tombs and the monastery of St. Herakleidios*, Nicosie : s.n.

**Chrysos 2019**

Chrysos E., « Some remarks on the autocephaly issue », in Rogge S., Mavrojannis T., Ioannou C. (éd.), *Salamis of Cyprus : history and archaeology from the earliest times to late antiquity : conference in Nicosia, 21-23 May 2015*, vol. 19, Nicosie : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », pp. 769-773.

**Chrysos 2023**

Chrysos E., « The Arab invasions of Cyprus in the middle of the seventh century : the chronographical and epigraphic evidence revisited. », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity : history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books, pp. 35-46.

**Comte 2012**

Comte M.-C., *Les reliquaires du Proche-Orient et de Chypre à la période protobyzantine (IV^e^-VIII^e^ siècles) : formes, emplacements, fonctions et cultes*, Turnhout : Brepols, coll. « Bibliothèque de l'Antiquité Tardive », 20.

**Comte 2016**

Comte M.-C., « A propos d'un nouveau reliquaire à huile en provenance du centre ecclésial de Huarte en Apamène (Syrie) », in Baratte F., Michel V. (éd.), *Actes de la journée d'étude en hommage au Père Michele Piccirillo, INHA, Paris, 8 décembre 2011*, Architecture et décor dans l'Orient chrétien (IVe-VIII siècle)., Paris : Ed. de Boccard, coll. « Orient & Méditerranée ».

**Comte 2019**

Comte M.-C., « Les chevets à trois absides des églises chypriotes et leur rapport avec le chevet du martyrium de Saint-Syméon (IV^e^-VII^e^ siècles) », *Syria*, 96, pp. 191-256.

**Cronnier 2015**

Cronnier E., *Les inventions de reliques dans l'Empire romain d'Orient (IVe-VIe s.)*, Turnhout : Brepols, coll. « Hagiologia », 11.

**Crook 2003**

Crook J. A., *The architectural setting of the cult of saints in the Early Christian West: c.300-1200*, 2e éd., Oxford : Clarendon Press, coll. « Oxford historical monographs ».

**Ćurč ić 1977**

Ćurč ić S., « Architectural significance of subsidiary chapels in Middle Byzantine churches », *Journal of the Society of Architectural Historians*, 36, 2, pp. 94-110.

**Ćurčić 2000**

Ćurčić S., *Middle Byzantine architecture on Cyprus : provincial or regional ?* Nicosie : Bank of Cyprus Cultural Foundation.

**Cutler**, **Niewöhner 2016**

Cutler A., Niewöhner P., « Towards a history of Byzantine ivory carving from the Late 6th to the Late 9th Century », in Brodbeck S., Nicolaïdès A., Pagès P., Pitarakis B., Rapti I., Yota E., Jolivet-Lévy C. (éd.), *Mélanges Catherine Jolivet-Lévy*, vol. 2, Paris : Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, coll. « Travaux et mémoires », 20, pp. 89-108.

**Daugthers 2015**

Daugthers E. L., *Basilica function in the urban landscape of Late Antique Cyprus*, (Master à The School of Theology of Southwestern Baptist Theological Seminary).

**Davis**, **Stewart 2014**

Davis T. W., Stewart C. A., « A brief history of Byzantine archaeological research on Cyprus », in Stewart C. A., Davis T. W., Weyl Carr A. (éd.), *Cyprus and the balance of Empires : art and archaeology from Justinian I to the Coeur de Lion*, Boston : American School of Oriental Research, pp. 17-25.

**Delehaye 1907**

Delehaye H., « Saints de Chypre », *Analecta Bollandiana*, 26, pp. 161-301.

**Delehaye 1912**

Delehaye H., *Les Origines du culte des martyrs*, Bruxelles : Société des bollandistes, coll. « Subsidia hagiographica », 20.

**Delehaye 1927**

Delehaye H., *Sanctus : essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles : Société des bollandistes, coll. « Subsidia hagiographica », 17.

**Deligiannakis 2019**

Deligiannakis G., « Imperial and ecclesiastical patrons of Fourth-century Salamis/Constantia », in Rogge S., Mavrojannis T., Ioannou C. (éd.), *Salamis of Cyprus : history and archaeology from the earliest times to late antiquity : conference in Nicosia, 21-23 May 2015*, vol. 19,

Nicosie : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », pp. 761-768.

**Deligiannakis 2022**

Deligiannakis G., *A cultural history of late roman Cyprus*, Nicosie : Cyprus Research Center, coll. « Texts and studies in the history of Cyprus ».

**Deligiannakis 2023**

Deligiannakis G., « Contextualising the tax tribute paid by Cypriots during the treaty centuries », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity : history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books, pp. 47-54.

**Des Gagniers**, **Tinh 1985**

Des Gagniers J., Tinh T. T., *Soloi : dix campagnes de fouilles 1964-1974. 1. Introduction historique*, Sainte-Foy, France : Les Presses de l'université de Laval.

**Donceel-Voûte Pauline 1988**

Donceel-Voûte Pauline, *Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban : décor, archéologie et liturgie.* Louvain-la-Neuve : Institut supérieur d'archéologie et d'histoire de l'art, coll. « Publications d'histoire de l'art et d'archéologie de l'Université catholique de Louvain ».

**Düchting**, **Watta 2015**

Düchting L., Watta S., « Cyprus in late Antiquity and Early Middle Ages : the benefit of holy. », in Hartmut M., Vonhoff C., Morstadt B. (éd.), *PoCA (Postgraduate Cypriot Archaeology) 2012*, Cambridge : Cambridge Scholars Publishing.

**Durand 2011**

Durand J., « L'exposition "Chypre médiévale" au musée du Louvre, octobre 2012 », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 41, 1, pp. 331-340.

**Durand et al. 2012**

Durand J., Giovannoni D., Mastoraki D. (éd.), *Chypre entre Byzance et l'Occident, IVe-XVIe siècle :* Paris : Somogy.

**Durand**, **Laffitte 2001**

Durand J., Laffitte M.-P., *Le trésor de la Sainte-Chapelle : Paris, Musée du Louvre, 31 mai 2001-27 août 2001*, Paris, France : Réunion des musées nationaux.

**Duval 1982**

Duval Y., *Loca sanctorum Africae : le culte des martyrs en Afrique du IV^e^ au VII^e^ siècle*, Rome : École française de Rome, coll. « Collection de l'Ecole française de Rome », 58.

**Duval 1988**

Duval Y., *Auprès des saints corps et âme : l'inhumation « ad sanctos » dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e^ au VII^e^ siècle*, Paris : Études Augustiniennes.

**Duval et al. 1994**

Duval A., Lauret B., Legrand H. (éd.), *Les conciles œcuméniques. Les décrets. Nicée I à Latran V*, II-1, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Le magistère de l'Eglise ».

**Duval 1999**

Duval N., « Les installations liturgiques dans les églises paléochrétiennes », *Hortus Artium Medievalium*, 5, pp. 7-30.

**Efthymiadès 2011**

Efthymiadès S. (éd.), *The Ashgate research companion to Byzantine hagiography. Volume I. Periods and places.*, Farnham Burlington : Ashgate, coll. « Ashgate research companion ».

**Efthymiadès 2014**

Efthymiadès S. (éd.), *The Ashgate research companion to Byzantine hagiography. Volume II. Genres and contexts*, Farnham Burlington : Ashgate, coll. « Ashgate research companion ».

**Efthymiadès 2018**

Efthymiadès S., « The Cult of Saints in Early Byzantine Cyprus as mirrored in church building and epigraphy », in Horster M., Nicolaou D., Rogge S. (éd.), *Church building in Cyprus (fourth to seventh centuries): a mirror of intercultural contacts in the Eastern Mediterranean*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien », 12, pp. 99-118.

**Efthymiadès 2020a**

Efthymiadès S., « The Cult of Saints in Late Antique Cyprus and the apostolicity of its churches : the testimony of Greek hagiography », in Nasrallah L. S., Bakirtzis C., Luijendijk A. (éd.), *From roman to Early Christian Cyprus*, Tübingen : Mohr Siebeck, pp. 211-224.

**Efthymiadès 2020b**

Efthymiadès S., *Η βυζαντινή Αγιολογία της Κύπρου : οι άγιοι, οι συγγραφείς και τα κείμενα (4ος-13ος αιώνας)*, Nicosie : Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, coll. « Sources et études de l'histoire de Chypre ».

**Elsner 2015**

Elsner J., « Relic, icon and architecture : the material articulation of the holy in East Christian art », in Hahn C., Klein H. A. (éd.), *Saints and sacred matter : the cult of relics in Byzantium and beyond*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », pp. 13-40.

**Elter 2012**

Elter R., « Du caveau reliquaire à la grande crypte de pèlerinage : un "mausolée" pour Hilarion. Les vestiges de Umm El-'Amr à Nuseirat (Bande de Gaza). », *Hortus Artium Medievalium*, 18, pp. 367-380.

**Englezakis 1995**

Englezakis B., *Είκοσι μελέται δια την Εκκλησίαν Κύπρου (4ος έως 20ος αιών)*, Athènes : Ιδρυμα Α.Γ. Λεβέντη

**Enlart 1923**

Enlart C., « Les églises à coupoles de l'Aquitaine et de Chypre », *Gazette des beaux-arts : courrier européen de l'art et de la curiosité*, pp. 129-152.

**Feissel 2013**

Feissel D., « Jean de Soloi, un évêque chypriote au milieu du VII^e siècle », in Zuckerman C. (éd.), *Constructing the seventh century*, vol. 17, Paris : Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, coll. « Travaux et mémoires », pp. 219-236.

**Février 1986**

Février P.-A., « Baptistères, martyrs et reliques - Pour Fr. W. Deichmann », *Rivista di Archeologia Cristiana*, 62, pp. 109-138.

**Flusin 2001**

Flusin B., « Les reliques de la sainte chapelle et leur passé impérial à Constantinople », in Laffitte M.-P., Durand J. (éd.), *Le trésor de la Sainte Chapelle*, Paris : Réunion des musées nationaux, pp. 20-33.

**Flusin 2012**

Flusin B., « Chypre chrétienne à la période protobyzantine (IV^e-VII^e siècle) », in Durand J., Giovannoni D., Mastoraki D. (éd.), *Chypre : entre Byzance et Occident : IVe-XVIe siècle*, Paris : Louvre éditions, pp. 20-27.

**Flusin 2016**

Flusin B., « L'hagiographie chypriote et le modèle de la sainteté épiscopale », in Delouis O., Métivier S., Pagès P. (éd.), *Le saint, le moine et le paysan : Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, Paris : Ed. de la Sorbonne, coll. « Byzantina Sorbonensia », pp. 213-228, URL : https://books.openedition.org/psorbonne/37654 [lien valide au 19 avril 2024].

**Flusin**, **Durand 2004**

Flusin B., Durand J., *Byzance et les reliques du Christ : actes de la table ronde, tenue à Paris, à l'occasion du XXe Congrès international des études byzantines, 19-25 août 2001*, Paris : Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, coll. « Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance », 17.

**Foulias 2005**

Foulias A., « Η ανεικονική ζωγραφική στην Αγία Παρασκευή Γεροσκήπου », *Κυπριακαί Σπουδαί 2003-2004*, ΞΖ-ΞΗ, pp. 123-145.

**Foulias 2008**

Foulias A., « Αγιοι Σαράντα / Kirklar Tekke », *Κυπριακαί Σπουδαί 2005*, ΞΘ, pp. 3-24.

**Foulias 2010**

Foulias A., « Ανεικονικός διάκοσος και μια πρώιμη Βυζαντινή επιγραφή από το ναό της Αγίας Αθανασίας στο Ριζοκάρπασο », *Byzantina*, 30, pp. 203-229.

**Foulias 2019**

Foulias A., « The basilica of saint Epiphanios : architecture and chronology », in Rogge S., Mavrojannis T., Ioannou C. (éd.), *Salamis of Cyprus : history and archaeology from the earliest times to late antiquity : conference in Nicosia, 21-23 May 2015*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 13, pp. 719-729.

**Foulias**, **Hadjichristodoulou 2015**

Foulias A., Hadjichristodoulou C., « Στα ίχνη των λατρευτικών κειμηλίων των Μονών Αποστόλου Ανδρέα Καρπασίας και Αγίου Σπυρίδωνα Τρεμετουσιάς », *Εικονοστασιον*, 6, pp. 102-128.

**Foulias**, **Hadjichristodoulou 2019a**

Foulias A., Hadjichristodoulou C., *The church of Agia Paraskevi in Geroskipou*, , Nicosie : Holy Métropolis of Paphos.

**Foulias**, **Hadjichristodoulou 2019b**

Foulias A., Hadjichristodoulou C., *Ο ναός της Αγίας Παρασκευής στην Γεροσκήπου*, Nicosie : Holy Métropolis of Paphos.

**Foulias**, **Hadjichristodoulou 2021**

Foulias A., Hadjichristodoulou C., *Εκκλησιαστικά μνημεία της Πόλης Χρυσοχού*, Nicosie : Holy Métropolis of Paphos.

**Foulias**, **Hadjichristodoulou 2022**

Foulias A., Hadjichristodoulou C., *Εκκλησιαστικά μνημεία της Νέας Πάφου*, Nicosie : Holy Métropolis of Paphos.

**Foulias**, **Papageorgiou 2013**

Foulias A., Papageorgiou A., « L'architecture funéraire à Chypre du Ier au Xe siècle », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 43, 1, pp. 201-225.

**Foulias**, **Papageorgiou 2019**

Foulias A., Papageorgiou A., « Ταφική Αρχιτεκτονική στην Κύπρο (1ος - 10ος αι.) », *Επετηριδα κεντρου Μελετων Ιερασ Μονησ Κυκκου,* 12, pp. 9-46.

**Foulias**, **Tantawi 2023**

Foulias A., Tantawi H., « An archaeological-historical study for some arabic inscriptions from Cyprus », *Journal of Medieval and Islamic History*, 16*,* pp. 43-66.

**Frolow 1961**

Frolow A., *La Relique de la Vraie Croix : recherches sur le développement d'un culte*, Paris : Institut français d'études byzantines, coll. « Archives de l'Orient chrétien », 7.

**Galatariotou 1991**

Galatariotou C., *The making of a Saint : the life, times and sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge : Cambridge university press.

**Geary 1990**

Geary P. J., *Furta sacra : thefts of relics in the central Middle Ages*, Princeton : Princeton University Press.

**Giagkou**, **Nassis 2015**

Giagkou Th. X., Nassis Ch. (éd.), *Κυπριακή Αγιολογία, Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου, Παραλίμνι, 9-12 Φεβρουαρίου 2012*, Agia Napa - Paralimni : Πολιτιστικὴ Ἀκαδημία « Ἅγιος Ἐπιφάνιος».

**Giudice 1995**

Giudice F., « Un nuova basilica paleocristiana a Nea Paphos (Cipro) », in, *Seminario internazionale sul tema : Ricerche di archeologia cristiana e bizantina : Ravenna, 14-19 maggio 1995*, Ravenne : del Girasole, coll. « XLII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina ».

**Giudice 1999**

Giudice F., « Paphos, Garrison's Camp, VIa Campagna », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 279-314.

**Giudice 2010**

Giudice F., « Paphos, Garrison's Camp, XIa Campagna (1998) », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 437-495.

**Giudice 2016**

Giudice F., « Gli scavi della Missione italiana a Nea Paphos 1988-2013 : L'area dei grande santuari (già detta di "Garrisson's camp") », in, *Nea Paphos : fondation et développement urbanistique d'une ville chypriote de l'antiquité à nos jours : études archéologiques, historiques et patrimoniales : actes du 1er colloque international sur Paphos, Avignon, 30, 31 octobre et 1er novembre 2012*, Bordeaux : Ausonius éditions, pp. 79-90.

**Grabar 1946**

Grabar A., *Martyrium : recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, Paris : Collège de France, coll. « Fondation Schlumberger pour les études Byzantines ».

**Gregory 1991**

Gregory T. E., « Cyprus », in Kazhdan A. P. (éd.), *The Oxford Dictionnary of Byzantium*, vol. 1, New York : Oxford University Press, pp. 567-569.

**Grossman 1998**

Grossman P., « The Pilgrimage center of Abû Mînâ », in Frankfurter D. (éd.), *Pilgrimage and holy space in late antique Egypt*, Leiden : Brill, coll. « Religions in the Graeco-Roman world », vol. 134, pp. 281-302.

**Gunnis 1936**

Gunnis R., *Historic Cyprus : a guide to its towns and villages, monasteries and castles*, Londres : Methuen & co.

**Gwynn 2015**

Gwynn D. M., *Christianity in the Later Roman Empire : a sourcebook*, Londres : Bloomsbury Academic.

**Hackett 1901**

Hackett J., *A history of the Orthodox church of Cyprus from the coming of the apostles Paul and Barnabas to the commencement of the British occupation (A. D. 45-A. D. 1878) together with some account of the Latin and other churches existing in the island*, Londres : Methuen & co.

**Hadjichristophi 1986**

Hadjichristophi P., « Les pavements en mosaïque dans les églises paléochrétiennes à Chypre », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 5, 1, pp. 9-16.

**Hadjichristophi 1998**

Hadjichristophi P., « Le temps des basiliques », *Le Monde de la Bible*, 112, pp. 36-57.

**Hadjichristophi 2012**

Hadjichristophi P., *L'âge des basiliques*, in Durand J., Giovannoni D., Mastoraki D. (éd.), *Chypre : entre Byzance et Occident : IVe-XVIe siècle*, Paris : Louvre éditions, pp. 28-37.

**Hahn 2010**

Hahn C., « What do reliquaries do for Relics? », *Numen*, 57, 3-4, pp. 284-316.

**Hahn**, **Klein 2015**

Hahn C., Klein H. A. (éd.), *Saints and sacred matter: The cult of relics in Byzantium and beyond*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications ».

**Hartl 2018**

Hartl M., *Leichen, asche und gebeine : der frühchristliche umgang mit dem toten körper und die anfänge des reliquienkults*, Regensburg : Schnell-Steiner.

**Hermary et al. 1989**

Hermary A., Schmid M., Pralong A., Saulnier J.-M., Touma M., Hadjichristophi F., Aupert P., Leriche P., Petit C., Dieulafait C., Guillet É., Péchoux P.-Y., Alabe F., Petit T., « Rapport sur les travaux de la mission de l'École française à Amathonte en 1988 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 113, 2, pp. 855-910.

**Hill 1996**

Hill S., *The Early byzantine churches of Cilicia and Isauria*, Birmingham : Variorum, coll. « Birmingham byzantine and ottoman monographs », 1.

**Horster et al. 2018**

Horster M., Nicolaou D., Rogge S. (éd.), *Church building in Cyprus (fourth to seventh centuries): a mirror of intercultural contacts in the Eastern Mediterranean*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 12.

**Humphreys 2021**

Humphreys M., *A companion to Byzantine iconoclasm*, Leiden : Brill, coll. « Brill's companions to the Christian tradition », 99

**Hunt 1984**

Hunt E. D., *Holy Land pilgrimage in the later Roman Empire : AD 312-460*, Oxford : Clarendon Press.

**Ioakeim 2010**

Ioakeim F., « Οι λεγόμενοι Αλαμάνοι άγιοι της Κύπρου », in *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια*, vol. 2, Athènes : Στρατηγικές Εκδόσεις, p. 90.

**James 2003**

James L., « Dry bones and painted pictures: relics and icons in Byzantium », in Lidov A. M. (éd.), *Vostočnochristianskie relikvii = Eastern Christian relics*, Moscou : Progress-Tradicija, pp. 45-55.

**James et al. 2020**

James S., Blue L., Rogers A., Score V., « From phantom town to maritime cultural landscape and beyond: Dreamer's Bay Roman-Byzantine 'port', the Akrotiri Peninsula, Cyprus, and eastern Mediterranean maritime communications », *Levant*, 52, 3, pp. 337-360.

**Jeffery 1983**

Jeffery G., *A description of the historic monuments of Cyprus : studies in the archaeology and architecture of the island*, Londres : Zeno.

**Jeffreys et al. 2008**

Jeffreys E., Haldon J. F., Cormack R., « Byzantine studies as an academic discipline », in Cormack R., Haldon J. F., Jeffreys E. (éd.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, New York : Oxford University Press, p. 0.

**Jenkins et al. 1954**

Jenkins R. J., Laourdas B., Mango C. A., « Nine orations of Arethas from Cod. Marc. gr. 524 », *Byzantinische Zeitschrift*, 1, 47, pp. 1-40.

**Johnson 2020**

Johnson M. J., « Constantine's Apostoleio. A reappraisal », in Mullett Margaret, Ousterhout Robert G (éd.), *The Holy Apostles : a lost monument, a forgotten project, and the presentness of the past*, Washington, DC : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine symposia and colloquia », pp. 79-98.

**Johnson 2010**

Jones M., Milward Jones A. (éd.), *The Canopy of heaven. The ciborium in the church of St. Mamas, Morphou*, Chypre : SAVE.

**Kalinowski 2011**

Kalinowski A., *Frühchristliche reliquiare im kontext von kultstrategien, heilserwartung und sozialer selbstdarstellung*, Wiesbaden : Reichert, coll. « Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz », 32.

**Kaplan 1999**

Kaplan M., « De la dépouille à la relique : formation du culte des saints à Byzance du V$^{e}$ au XII$^{e}$ siècle », in *Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer), 4-6 septembre 1997. Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout : Brepols, coll. « Hagiologia », pp. 19-38.

**Kaplan 2002**

Kaplan M., « Les saints en pèlerinage à l'époque mésobyzantine (7$^{e}$-12$^{e}$ siècles) », *Dumbarton Oaks Papers*, 56, pp. 109-127.

**Kaplan 2006**

Kaplan M., « Les saints en pèlerinage à l'époque protobyzantine », in Caseau-Chevallier B., Cheynet J.-C., Déroche V. (éd.), *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquité et le Moyen Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris : Association des Amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, coll. « Monographies (Collège de France - CNRS, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance », 23, pp. 249-262.

**Karageorghis**, **Vermeule 1966**

Karageorghis V., Vermeule C. C., *Sculptures from Salamis*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works, coll. « Salamis », 2.

**Karydis 2015**

Karydis N., « The évolution of the church of St. John at Ephesos during the Early Byzantine period », *Jahreshefte des Österreichischen archäologischen institutes in Wien*, 84, pp. 97-128.

**Kazakou et al. 2008**

Kazakou M., Skoulas B., Hadjitryphonos E., Koltzida-Marki I., Zias N., Hadjidaki N. (éd.), *Egeria: Mediterranean medieval places of pilgrimage: network for the documentation, preservation and enhancement of monuments in the Euromediterranean area*, Athènes : Hellenic Ministry of Culture, Directorate of Byzantine and Post Byzantine Antiquities.

**Kazan 2015**

Kazan G., « Arks of Constantinople, the New Jerusalem : the origins of the byzantine sarcophagus reliquary », *Byzantion*, 85, pp. 77-125.

**Keane 2024**

Keane C., *More than a church. Late Antique Ecclesiastical Complexes in Cyprus*, Leiden: Brill, coll. « Late Antique Archaeology (Supplementary Series) », 8.

**Kelley 2019**

Kelley J. L., *The church of the Holy Sepulchre in text and archaeology: a survey and analysis of past excavations and recent archaeoogical research with a collection of principal historical sources / Justin L. Kelley*, Oxford : Archaeopress Publishing Ltd, coll. « Archaeopress archaeology ».

**Khoury**, **Riba 2013**

Khoury W., Riba B., « Les églises de Syrie (IV^e^-VII^e^ siècle) : éssai de synthèse », in *Les églises en monde syriaque : actes de la 10ème Table ronde de la Société d'études syriaques, Paris, 16-17 novembre 2012*, Paris : Geuthner, coll. « Études syriaques », 10.

**Kim 2023**

Kim Y. R., « Cypriot hagiography and the long late Antiquity », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity : history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books, pp. 27-34.

**Kiriazis 1933**

Kiriazis N. G., « Ναός Αγίου Λαζάρου », *Κυπριακά Χρονικά*, Θ, pp. 312-317.

**Kitzinger 1954**

Kitzinger E., « The Cult of images in the age before Iconoclasm », *Dumbarton Oaks Papers*, 8, pp. 83-150.

**Klein 2004**

Klein H. A., « Eastern objects and western desires: relics and reliquaries between Byzantium and the West », *Dumbarton Oaks Papers*, 58, pp. 283-314.

**Klein 2010**

Klein H. A., « Sacred things and holy bodies: collecting relics from Late Antiquity to the Early Renaissance », in Bagnoli M., Klein H. A., Griffith Mann C., Robinson J. (éd.), *Treasures of heaven: saints, relics, and devotion in medieval Europe*, Baltimore :Walters Art Museum, pp. 55-68.

**Klein 2015**

Klein H. A., « Materiality and the sacred: Byzantine reliquaries and the rhetoric of enshrinement. », in Hahn C., Klein H. A. (éd.), *Saints and sacred matter : the cult of relics in Byzantium and beyond*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », pp. 231-252.

**Kokkinoftas 2009**

Kokkinoftas K., *Η ιερά βασιλική και σταυροπηγιακή μονή του Αποστόλου Βαρνάβα. Ο βίος, οι πηγές, η ιστορία της μονής, η αρχιτεκτονική*, Nicosie : Μονή Αποστόλου Βαρνάβα.

**Kosiński 2010**

Kosiński R., « The emperor Zeno's church donations », in Dąbrowa E., Dzielska M., Salamon M. (éd.), *Hortus historiae : księga pamiątkowa ku czci Profesora Józefa Wolskiego w setną rocznicę urodzin*, Cracovie : Towarzystwo Wydawnicze, pp. 635-649.

**Kristensen**, **Friese 2017**

Kristensen T. M., Friese W., *Excavating pilgrimage: archaeological approaches to sacred travel and movement in the ancient world*, Abingdon : Routledge, coll. « Routledge studies in pilgrimage, religious travel and tourism ».

**Krueger 2010**

Krueger D., « The religion of relics in Late Antiquity and Byzantium », in Bagnoli M., Klein H. A., Griffith Mann C., Robinson J. (éd.), *Treasures of heaven: saints, relics, and devotion in medieval Europe*, Baltimore :Walters Art Museum, pp. 5-18.

**Kyriacou 2019**

Kyriacou C., « Martyrdom, memory and sacred topography in Early Christian Salamis. », in Rogge S., Mavrojannis T., Ioannou C. (éd.), *Salamis of Cyprus : history and archaeology from the earliest times to late antiquity : conference in Nicosia, 21-23 May 2015*, vol. 19, Nicosie : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », pp. 747-760.

**Kyriacou 2021**

Kyriacou C., « The Encomium on St Barnabas by Alexander the Monk : ecclesiastical and imperial politics in 6th century Byzantium », in Giagkou T. C., Kakkoura C., Christodoulos C., Papantoniou N. (éd.), *The hagiography of Cyprus. Second international conference "From Saint Epiphanios to Saint Neophytos the Recluse (4th -12th c.)" Paralimni, 13-15 February 2014*, Agia Napa - Paralimni : Πολιτιστικὴ Ἀκαδημία « Ἅγιος Ἐπιφάνιος», pp. 374-415.

**Kyriakou 2019**

Kyriakou N., « The sacred landscapes of Cyprus in Late Antiquity : cityscapes and peripheries in context. », in Papantoniou G., Morris C., Vionis A. K. (éd.), *Unlocking sacred landscapes : Spatial analysis of ritual and cult in the Mediterranean*, Nicosie : Aström Editions, coll. « Studies in Mediterranean archaeology », 151, pp. 47-66.

**Kyrris 1993**

Kyrris K. P., « The "Three hundred Alaman saints" of Cyprus : problems of origin and identity. », in Bryer A. A. M., Georghallides G. S. (éd.), *« The Sweet Land of Cyprus ». Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1991*, Nicosie : The Cyprus Research Centre for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, pp. 203-235,

**Laskaris 2000**

Laskaris N, G., *Monuments funéraires paléochrétiens (et byzantins) de* Grèce, Athènes : Éditions historiques S. D. Basilopoulos.

**Lassus 1958**

Lassus J., *Les Reliquaires du Musée Stéphane Gsell*, Alger : Imprimerie officielle, coll. « Les Conférences visites du Musée Stéphane Gsell ».

**Lassus Jean 1947**

Lassus Jean, *Sanctuaires chrétiens de Syrie : essai sur la genèse, la forme et l'usage liturgique des édifices du culte chrétien en Syrie, du III^e^ siècle à la conquête musulmane*, Paris : Librairie orientaliste Paul Geuthner, coll. « Bibliothèque archéologique et historique ».

**Lidov 2003**

Lidov A. M. (éd.), *Vostočnochristianskie relikvii = Eastern Christian relics*, Moscou : ProgressTradicija.

**Louth**, **Lhoest 2013**

Louth A., Lhoest F., *L'Orient grec et l'Occident latin : l'Église de 681 à 1071*, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Théologies », 3.

**Luijendijk 2020**

Luijendijk A., « The Gospel of Matthew in the Acts of Barnabas through the lens of a book's history: healing and burial with books», in Nasrallah L. S., Bakirtzis C., Luijendijk A. (éd.), From roman to Early Christian Cyprus, Tübingen : Mohr Siebeck, pp. 169-194.

**Luzzi 2014**

Luzzi A., « Synaxaria and the Synaxarion of Constantinople », in Efthymiadès S. (éd.), *The Ashgate research companion to Byzantine hagiography. Volume II. Genres and contexts*, Farnham Burlington : Ashgate, coll. « Ashgate research companion », pp. 197-204.

**Magdalino 2004**

Magdalino P., « L'église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople (VII$^{e}$ /VIII$^{e}$ - XIII$^{e}$ siècles) », in Durand J., Flusin B. (éd.), *Byzance et les reliques du Christ*, Paris : Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, coll. « Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance », 17, pp. 15-30.

**Maguire 2012**

Maguire R., *Late Antique basilicas on Cyprus. Sources, contexts, histories*, (Thèse de doctorat à l'université East Anglia).

**Maguire 2019**

Maguire R., « Finding Philon : ancient Karpasia reconsidered », in Glörrfeld D., Kitting K., Morstadt B., von Rüden C. (éd.), *14th Meeting of postgraduate Cypriot archaeology. The Many Face(t)s of Cyprus*, Bonn : Dr. Rudolf Habelt GmbH, coll. « Universitätsforschungen zur prähistorischen archäologie », 324, pp. 41-56.

**Maguire 2023**

Maguire R., « Cypriot church architecture of the Long Late Antiquity », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity : history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books, pp. 137-150.

**Maguire**, **Chick 2016**

Maguire R., Chick J. (éd.), *Approaching Cyprus : proceedings of the Post-Graduate Conference of Cypriot Archaeology (PoCA) held at the University of East Anglia, Norwich, 1st-3rd November 2013*, Cambridge : Cambridge Scholars Publishing.

**Malamut 1993**

Malamut É., *Sur la route des saints byzantins*, Paris : CNRS, coll. « CNRS histoire ».

**Mango 1990**

Mango C. A., « Constantine's mausoleum and the translation of relics », *Byzantinische Zeitschrift*, 1, 83, pp. 51-62.

**Manning 2002**

Manning S. W., *The late Roman church at Maroni Petrera : survey and salvage excavations 1990-1997, and other traces of Roman remains in the lower Maroni Valley, Cyprus*, Nicosie : A. G. Leventis Foundation.

**Maraval 1985**

Maraval P., *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, 1985, 3, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Cerf-Histoire ».

**Maraval 1999**

Maraval P., « Pèlerins orientaux dans l'orient byzantin », in Kupper J.-L., Sansterre J.-M., Dierkens A. (éd.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VIe au XIe siècle*, Liège : Presses universitaires de Liège, coll. « Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège », pp. 273-287.

**Maraval 2008**

Maraval P., « The development of holy sites in the Byzantine Orient between the 4th and the 7th century », in Kazakou M., Skoulas B., Hadjitryphonos E., Koltzida-Marki I., Zias N., Hadjidaki N., Talbot A. M. (éd.), *Egeria: Mediterranean medieval places of pilgrimage: network for the documentation, preservation and enhancement of monuments in the Euromediterranean area*, Athènes : Hellenic Ministry of Culture, Directorate of Byzantine and Post Byzantine Antiquities.

**Maraval 2011**

Maraval P., *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, (3e ed), Paris : Ed. du Cerf CNRS.

**Marinis et al. 2020**

Marinis V., Papalexandrou A., Pickett J., *Architecture and visual culture in the Late Antique and medieval Mediterranean: studies in honor of Robert G. Ousterhout*, Turnhout : Brepols, coll. « Architectura Medii Aevi (AMA) », 14.

**Marinis**, **Ousterhout 2015**

Marinis V., Ousterhout R., « Grant us to share a place and lot with them », in Hahn C., Klein H. A. (éd.), *Saints and sacred matter : The Cult of relics in Byzantium and beyond*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », pp. 153-172.

**Mathews 1971**

Mathews Thomas. F., *The Early churches of Constantinople : architecture and liturgy*, Londres : The Pennsylvania State University Press.

**Mayer**, **Allen 2012**

Mayer W., Allen P., *The churches of Syrian Antioch, 300-638 CE*, Louvain : Peeters, coll. « Late Antique history and religion ».

**Mayeur et al. 1993**

Mayeur J.-M., Pietri C., Pietri L. (éd.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome IV. Évêques, moines et empereurs, 610-1054*, Paris : Desclée.

**Mayeur et al. 1995**

Mayeur J.-M., Charles P., Pietri L. (éd.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome II. Naissance d'une chrétienté (250-430).*, Paris : Desclée.

**McNicoll et al. 1992**

McNicoll A. W., Edwards P. C., Hanburg-Tenison J., *Pella in Jordan*, 2, Sydney : Meditarch, coll. « Pella in Jordan ».

**Megaw 1946**

Megaw A. H. S., « Three vaulted basilicas in cyprus », *The Journal of Hellenic studies*, 66, pp. 48-56.

**Megaw 1974**

Megaw A. H. S., « Byzantine Architecture and Decoration in Cyprus: Metropolitan or Provincial? », *Dumbarton Oaks Papers*, 28, pp. 59-80.

**Megaw 1976**

Megaw A. H. S., « Interior decoration in early Christian Cyprus », in *Actes du XVe Congrès International des Études Byzantines, Rapports et Co-Rapports. V. Chypre dans le monde byzantin*, Athènes : Association Internationale des Etudes Byzantines.

**Megaw 1988**

Megaw A. H. S., « Reflexions on Byzantine Paphos », in Chrisostomides J. (éd.), *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ : essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday*, Camberley : Porphyrogenitus, pp. 135-150.

**Megaw 2001**

Megaw A. H. S., « The Soloi basilicas reconsidered », in Ioannides G. K., Hadjistyllis S. A. (éd.), Cambridge : Cambridge University Press, Nicosie : Society of Cypriot Studies, pp. 171-178.

**Megaw 2006**

Megaw A. H. S., « The Campanopetra reconsidered: the pilgrimage church of the Apostle Barnabas? », in Jeffreys E. (éd.), *Byzantine style, religion, and civilisation: in honour of Sir Steven Runciman*, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 394-404.

**Megaw 2007**

Megaw A. H. S., *Kourion : excavations in the episcopal precinct*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Studies », 38.

**Megaw**, **du Plat Taylor 1981**

Megaw A. H. S., du Plat Taylor J., « Excavations at Ayios Philon. The ancient Carpasia. Part II, The Early Christian buildings », *Report of the Department of Antiquities*, 53, pp. 209-250.

**Meinardus 1970**

Meinardus O., « Relics in the chuches and monasteries of Cyprus », *Ostkirchliche Studien*, 19, pp. 19-43.

**Metcalf 2009**

Metcalf D. M., *Byzantine Cyprus. 491-1191*, Nicosie : Cyprus Research Centre, coll. « Texts and studies of the history of Cyprus », 62.

**Métivier 2022**

Métivier S., « Le Synaxaire de Constantinople, une autre manière de raconter et faire l'histoire », in Lampadaridi A. D. de publication, Déroche V., Høgel C. (éd.), *L'histoire comme elle se présentait dans l'hagiographie byzantine et médiévale*, Uppsala : Uppsala Universitet, pp. 199-218.

**Metzger 1993**

Metzger C., « Le dispositif ancien de l'autel », *La maison de Dieu*, 193, pp. 31-38.

**Metzger 2004**

Metzger C., « Tissus et culte des reliques », *Antiquité Tardive*, 12, pp. 183-186.

**Metzger 2015**

Metzger M., *L'Église dans l'Empire romain : le culte*, I, Rome : Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, coll. « Studia anselmiana ; Analecta liturgica », 163. 33.

**Michaelidès 1989**

Michaelidès D., « The Early Christian mosaics of Cyprus », *The Biblical archaeologist*, 52, 4, pp. 192-202.

**Michaelidès 2001**

Michaelidès D., « Le Grandi isole del Mediterraneo orientale tra tarda antichità e medioevo : seminario internazionale di studi, Ravenna 19-21 settembre 1998 : in memoria di Luciano Laurenzi », *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, 44, pp. 179-240.

**Michaelidès 2001**

Michaelidès D., « The *ambon* of basilica A at Cape Drepanon », in Herrin J., Mullett M., OttenFroux C. (éd.), *Mosaic : festschrift for A. H. S. Megaw*, Londres : The British School of Athens, coll. « British School at Athens studies », 8, pp. 33-42.

**Michaelidès 2013**

Michaelidès D., « The excavations of the University of Cyprus at “Ayioi Pente” of Yeroskipou », in Zanini E., Pergola P., Michaélidès D. (éd.), *The Insular System of the Early Byzantine Mediterranean : Archaeology and history. International seminar, Nicosia-Cyprus, 24th-26th October 2007*, Oxford : Archaeopress, coll. « BAR. International Series, 2523 », pp. 87-95.

**Michaelidès 2014**

Michaelidès D., « The significance of the basilica at Agioi Pente of Yeroskipou », in Stewart C. A., Davis T. W., Weyl Carr A. (éd.), *Cyprus and the balance of Empires : art and archaeology from Justinian I to the Coeur de Lion*, Boston : American Schools of Oriental Research, coll. « American Schools of Oriental Research archaeological reports », 20, pp. 1-14.

**Michaelidès 2020**

Michaelidès D., « Mosaic workshops in Cyprus from the fourth to the seventh centuries CE », in Nasrallah L. S., Bakirtzis C., Luijendijk A. (éd.), *From roman to Early Christian Cyprus*, Tübingen : Mohr Siebeck, pp. 93-110.

**Michaelidès**, **Parani 2013**

Michaelidès D., Parani M., « The archaeology of late antique and byzantine Cyprus (4th-12th centuries AD). Conference in honour of Athanasios Papageorghiou. », *Cahiers du Centre d’Études Chypriotes*, 43, 1, pp. 11-20.

**Michaelidès**, **Pilides 2012**

Michaelidès D., Pilides D., « Nicosia from the beginnings to Roman Ledroi », in Michaelidès D. (éd.), *Historic Nicosia*, Nicosie : Rimal Publications.

**Michail 2013**

Michail R., « The Early Christian baptisteries of Cyprus (4th-7th centuries AD) : typological analysis of the architecture and of the baptismal structure », *Cahiers du Centre d’Études Chypriotes*, 43, 1, pp. 137-153.

**Michail (à paraître)**

Michail R., « "…καὶ εἰλήσαντες αὐτοῦ τὸ τίμιον λείψανον ἔθαψαν αὐτὸ ἐν τῷ σπηλαίῳ…": Ο τάφος του Αγίου Ηρακλειδίου και οι επεμβάσεις μνημειοποίησής του κατά την Παλαιοχριστιανική περίοδο (4ος-7ος αιώνας) », in Perdiki O. (éd.), Ιερά Μητροπόλις Ταμασού και Ορεινής (à paraître).

**Michel 1999**

Michel A., « Le culte des reliques dans les églises byzantines de Jordanie », *Hortus Artium Medievalium*, 5, pp. 31-40.

**Michel 2001**

Michel A., *Les églises d'époque byzantine et umayyade de Jordanie, provinces d'Arabie et de Palestine, V^e^-VIII^e^ siècle : typologie architecturale et aménagements liturgiques, avec catalogue des monuments*, Turnhout : Brepols, coll. « Bibliothèque de l'Antiquité tardive », 2.

**Milanovic 2011**

MILANOVIC L., *The politics of translatio : the visual representation of the translation of relics in the Early Christian and Medieval peridod, the case of St. Stephen*, (Thèse de doctorat à l'Université d'État du New Jersey).

**Minchev 2003**

Minchev A., *Early Christian reliquaries from Bulgaria (4th-6th century AD)*, Varna : Varna Regional Museum of History : Stalker.

**Mitsidès 2005**a

Mitisidès A., « Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου ἀπὸ τὸν δεύτερο – τὸν πέμπτο αἰώνα » in Papadopoulos T. (ed.), *Ιστορία της Κύπρου, Βυζαντινή Κύπρος*, tome 3, ch. 3, pp. 107-127.

**Mitsidès 2005**b

Mitisidès A., « Το αυτοκέφαλον της εκκλησίας Κύπρου » in Papadopoulos T. (ed.), *Ιστορία της Κύπρου, Βυζαντινή Κύπρος*, tome 3, ch. 4, pp. 129-154.

**Moliner 2006**

Moliner M., « La Basilique funéraire de la rue Malaval à Marseille (Bouches-du-Rhône) », *Gallia*, 63, pp. 131-136.

**Mouriki 1993**

Mouriki D., « The Cult of Cypriot saints in Medieval Cyprus as attested by church decorations and icon painting », in Bryer A. A. M., Georghallides G. S. (éd.), *Papers Given at the TwentyFifth Jubilee Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1991. The Sweet Land of Cyprus*, Nicosie : The Cyprus Research Centre for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, coll. « Spring Symposium Studies », pp. 237-277.

**Najberg et al. 2002**

Najberg T., Nicklies C., Papalexandrou A., « Princeton University excavations at Polis/Arsinoe : preliminary report on the Roman and Medieval levels », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 139-154.

**Neal 2009**

Neal D. S., *The basilica of Soli, Cyprus : a survey of the buildings and mosaics*, Chypre : SAVE, International Resources Group.

**Nicolaou 1963**

Nicolaou I., « Inscriptiones cypriae alphabeticae (II) 1962 », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 41-51.

**Nicolaou 1967**

Nicolaou K., « Archaeological news from Cyprus. 1966 », *American journal of archaeology*, 71, 4, pp. 399-406.

**Nicolaou 1973**

Nicolaou K., « Archaeological news from Cyprus. 1972 », *American journal of archaeology*, 77, 4, pp. 425-434.

**Nicolaou 2001**

Nicolaou I., « The transition from paganism to Christianity as revealed in the mosaic inscriptions of Cyprus », in Herrin J., Mullett M., Otten-Froux C. (éd.), *Mosaic : festschrift for A. H. S. Megaw*, Londres : The British School of Athens, coll. « British School at Athens studies », 8, pp. 13-18.

**Nicolaou 2012**

Nicolaou D., « Couvercle de reliquaire », in Durand J., Giovannoni D., Mastoraki D. (éd.), *Chypre : entre Byzance et Occident : IVe-XVIe siècle*, Paris : Louvre éditions, p. 51.

**Nicolaou 2013a**

Nicolaou D., « Le strutture e l'arredo liturgico delle basiliche paleocristiane di Cipro », in Zanini E., Pergola P., Michaelidès D. (éd.), *The Insular System of the Early Byzantine Mediterranean: Archaeology and history. International seminar, Nicosia-Cyprus, 24th-26th October 2007*, Oxford : Archaeopress, coll. « BAR International Series 2523 », pp. 115-129.

**Nicolaou 2013b**

Nicolaou D., « Liturgical furnishings from Early Christian basilicas of Cyprus (4th-7th century) », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 43, 1, pp. 155-174.

**Nicolaou 2015**

Nicolaou D., *Strutture liturgiche e relativi elementi di arredo nelle basiliche di Cipro dal IV al VII secolo*, (Thèse de doctorat au Pontificio istituto di archeologia cristiana).

**Nicolaou 2017**

Nicolaou D., « Ἡ Νέα ερμηνευτική πρόσταση και αναχρονολόγηση του παλαιοχριστιανικού συγκροτήματος των Σόλων' », *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, 38, pp. 57-86.

**Nicolaou 2018**

Nicolaou D., « Liturgical structures of the Early Christian basilicas of Cyprus. A spatial analysis. », in Horster M., Nicolaou D., Rogge S. (éd.), *Church building in Cyprus (fourth to seventh centuries): a mirror of intercultural contacts in the Eastern Mediterranean*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 12, pp. 119-154

**Noga-Banai 2008**

Noga-Banai G., *The trophies of the martyrs: an art historical study of Early Christian silver reliquaries*, Oxford : University Press, coll. « Oxford studies in Byzantium ».

**Noga-Banai 2019**

Noga-Banai G., « Visual rhetoric of Early Christian reliquaries », in Caraher W. R., Davis T. W., Pettegrew D. K. (éd.), *The Oxford handbook of early christian archaeology*, New York : Oxford university press, coll. « Oxford Handbooks », pp. 221-236.

**Noret 1973**

Noret J., « Le synaxaire Leningrad gr. 240. Sa place dans l'évolution du synaxaire byzantin », *Античная древность и средние века*, 10, pp. 124-130.

**Olympios (à paraître)**

Olympios M. (éd.), *Articulating greek visual identity in the 'Long' Middle Ages: an ecclesiastical, social and architectural history of the Bedestan in Nicosia.*, Nicosie : s.n.

**Ousterhout 1990**

Ousterhout R. G., « Loca Sancta and the architectural response to pilgrimage », in Ousterhout R. G. (éd.), *The Blessings of pilgrimage*, Urbana : University of Illinois Press, pp. 108-124.

**Ousterhout 2003**

Ousterhout R., « Architecture as relic and the construction of sanctity : the stones of the Holy Sepulchre », *Journal of the Society of Architectural Historians*, 62, 1, pp. 4-23.

**Ovadiah 2005**

Ovadiah A., « Liturgical modifications in the Early Byzantine church in Eretz Israel. The architectural and epigraphic evidence », *Liber Annuus*, 55, pp. 363-376.

**Palladino**, **2022**

Palladino A., « Inventing Late Antique reliquaries : reception, material history, and dynamics of interaction (4th-6th centuries CE) », Rome: Viella, coll. « Studia Artium Mediaevalium Brunensia, 12 »

**Pallas 1977**

Pallas D., *Les Monuments paléochrétiens de Grèce découverts de 1959 à 1973*, Roma : Pontificio istituto di archeologia Cristiana, coll. « Sussidi allo studio delle antichita cristiane ».

**Panayides 2023**

Panayides P., « Cypriot cities at the end of Antiquity », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity: history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books, pp. 97-120.

**Panayides**, **Jacobs 2023**

Panayides P., Jacobs I., *Cyprus in the long Late Antiquity: history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books.

**Papaconstantinou**, **Gascou 2001**

Papaconstantinou A., Gascou J., *Le culte des saints en Égypte : des byzantins aux abbassides : l'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*, Paris : CNRS.

**Papacostas 2012**

Papacostas T., "Byzantine Nicosia 650-1191", in Michaélidès D. (éd.), *Historic Nicosia*, Nicosie : Rimal Publication, pp. 79-103.

**Papacostas 2014**

Papacostas T., « Decoding Cyprus from late antiquity to the renaissance », in Stewart C. A., Weyl Carr A., Carr A. W. (éd.), *Cyprus and the balance of Empires: art and archaeology from Justinian I to the Coeur de Lion*, Boston : American Schools of Oriental Research, coll. « American Schools of Oriental Research archaeological reports », 20, pp. 187-199.

**Papacostas 2015a**

Papacostas T., « Neapolis/Nemesos/Limassol: The Rise of a Byzantine Settlement from Late Antiquity to the Time of the Crusades », in Νικολάου-Κονναρή Ά., Schabel C. D. (éd.), *Lemesos: a history of Limassol in Cyprus from antiquity to the Ottoman conquest*, Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing.

**Papacostas 2017**

Papacostas T., « Reconstructing the road network of the Byzantine periphery : Medieval Cyprus as paradigm », in Papacostas T., Parani M. G. (éd.), *Discipuli dona ferentes: glimpses of*

*Byzantium in honour of Marlia Mundell Mango*, Turnhout : Brepols, coll. « Byzantioς », 11, pp. 69-97.

**Papageorgiou 1963**

Papageorgiou A., « Η βασιλίκη Μαραθοβουνου », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 85-101.

**Papageorgiou 1964**

Papageorgiou A., « Η Παλαιοχριστιανική και Βυζαντινή τέχνη της εν Κύπρω κατά τό 1963 », *Απόστολος Βαρνάβας*, 25.

**Papageorgiou 1965**

Papageorgiou A., « Ἡ Παλαιοχριστιανικὴ και Βυζαντινὴ Ἀρχαιλογία καὶ Τέχνη ἐν Κύπρῳ κατὰ τὸ 1964 », *Ἀπόστολος Βαρνάβας*, 26, pp. 3-11.

**Papageorgiou 1966**

Papageorgiou A., « Ἔρευνα ἐν τῷ ναῷ τοῦ Ἁγίου Σπυρίδωνος ἐν Τρεμετουσιᾷ », *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, 30, pp. 13-34.

**Papageorgiou 1969b**

Papageorgiou A., « Ἡ Παλαιοχριστιανικὴ καὶ Βυζαντινὴ Ἀρχαιολογία καὶ Τέχνη ἐν Κύπρῳ κατὰ τὰ ἔτη 1967-1968 ».

**Papageorgiou 1976**

Papageorgiou A., « The Early Christian architecture of Cyprus », in Delvoye C., Megaw A. H. S. (éd.), *Actes du XVe Congrès International des Études Byzantines, Rapports et Co-Rapports. 1976. V. Chypre dans le monde byzantin, l'art paléochrétien de Chypre*, Athènes : Association Internationale des études byzantines, coll. « Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας », pp. 3-13.

**Papageorgiou 1985**

Papageorgiou A., « L'architecture paléochrétienne de Chypre », *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina*, 32, pp. 299-324.

**Papageorgiou 1986**

Papageorgiou A., « Foreign influences on the Early Christian architecture of Cyprus », in Karageorghis V. (éd.), *Acts of the International Archaeological Symposium « Cyprus Between the Orient and the Occident », Nicosia, 8-14 September 1985*, Nicosie : Published for the Republic of Cyprus by the Department of Antiquities, pp. 490-503.

**Papageorgiou 1993**

Papageorgiou A., « Cities and countryside at the end of Antiquity and the beginning of the Middle Ages in Cyrpus », in Bryer A. A. M., Georghallides G. S. (éd.), *The Sweet Land of Cyprus. Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantines Studies Birmingham, March 1991*, Nicosie : The Cyprus Research Centre for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, coll. « Spring Symposium Studies », pp. 27-51.

**Papageorgiou 1998**

Papageorgiou A., « Ο ναός του Αγίου Λαζάρου στη Λάρνακα », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 205-224.

**Papageorgiou 1999**

Papageorgiou A., *Ο Άγιος Τριφύλλιος*, Nicosie : s.n.

**Papageorgiou**, **Bakirtzis 2020**

Papageorgiou A., Bakirtzis N., « Hagiographic narratives and archaeologicalr ealities : revisiting the beginnings of Christianity in Cyprus », in Nasrallah L. S., Bakirtzis C., Luijendijk A. (éd.), *From roman to Early Christian Cyprus*, Tübingen : Mohr Siebeck, pp. 55-74.

**Papalexandrou 2012**

Papalexandrou A., « Polis/Arsinoë in Late Antiquity: A Cypriot Town and its Sacred Sites », in Johnson M. J., Ousterhout R. G., Papalexandrou A. (éd.), *Approaches to Byzantine architecture and its decoration. Studies in honor of Slobodan Ćurčić*, Farnham: Ashgate, pp. 27-46.

**Patrich 2006a**

Patrich J., « Archaeological and literary evidence for the evolution of the “great entrance”. », in Caseau-Chevallier B., Cheynet J.-C., Déroche V. (éd.), *Pélerinages et lieux saints dans l’Antiquité et le Moyen Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris : Association des Amis du Centre d’histoire et civilisation de Byzance, coll. « Monographies (Collège de France - CNRS, Centre de recherche d’histoire et civilisation de Byzance », 23, pp. 341-393.

**Patrich et al. 2020**

Patrich J., Backner T., Burger S., Tarkhanova S., « Churches of the Holy Land. A new digital corpus introduction and some preliminary results », in Coniglio A., Ricco A. (éd.), *Holy Land : archaeology on iither side: archaeological essays in honour of Eugenio Alliata, ofm*, Edizioni Terra Santa, Milano : s.n., coll. « Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior », 57, pp. 11-32.

**Perdiki 2023**

Perdiki O., « Revisiting the pilgrimage site of St. John Lampadistis », *Eventum: A Journal of Medieval Arts & Rituals*, 1, pp. 33-68.

**Philotheou 2008a**

Philotheou G., « Chypre », in Kazakou M., Skoulas B., Hadjitryphonos E., Koltzida-Marki I., Zias N., Hadjidaki N. (éd.), *Egeria: Mediterranean medieval places of pilgrimage: network for the documentation, preservation and enhancement of monuments in the Euromediterranean area*, Athènes : Hellenic Ministry of Culture, Directorate of Byzantine and Post Byzantine Antiquities.

**Philotheou 2008b**

Philotheou G., « The church and tomb of Athanasios Pentaschoinitis : an significant place of pilgrimage on Cyprus. », in Hadjitryphonos E. (éd.), *Routes of faith in the Medieval Mediterranean: history, monuments, people, pilgrimage perspectives. Proceedings of an International Symposium Thessalonike, 7-10-11-2007*, Thessalonique : European Centre of Byzantine and Post-Byzantine Monuments, pp. 227-242.

**Pitarakis 2006**

Pitarakis B., *Les croix-reliquaires pectorales byzantines en bronze*, Paris, France : Picard.

**Pouilloux et al. 1987**

Pouilloux J., Roesch P., Marcillet-Jaubert J., Darmezin L., Testimonia Salaminia 2. Corpus épigraphique, Paris : Ed. de Boccard, coll. « Salamine de Chypre », 13.

**Procopiou 1997**

Procopiou E., « Λεμεσός : Οδός Ζικ-Ζακ, Έκθεση Αποτελεσμάτων Σωστικής Ανασκαφικής Έρευνας 1993 », *Report of the Department of Antiquities*, pp. 285-322.

**Procopiou 2006**

Procopiou E., « Τα μνημεία της πόλης και επαρχίας Λεμεσού κατά την παλαιοχριανική, προτωβυζαντινή και μεσοβυζαντινή πείοδο 324-1191 », in Marangou A. G., Kolotas T. (éd.), *Λεμεσός : Ταξίδι στους χρόνους μίας πόλης*, Limassol : American Schools of Oriental Research, coll. « American Schools of Oriental Research archaeological reports », 20, pp. 113-128.

**Procopiou 2013**

Procopiou E., « L'architecture chrétienne dans la région d'Amathonte à l'époque byzantine (IV$^{e}$-XII$^{e}$ siècles). Recherches archéologiques 1991-2012 », *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 43, 1, pp. 253-274.

**Procopiou 2014**

Procopiou E., « The Katalymata tôn Plakotôn : new light from the recent archaeological research in Cyprus », in Stewart C. A., Davis T. W., Weyl Carr A. (éd.), *Cyprus and the balance of Empires: art and archaeology from Justinian I to the Coeur de Lion*, Boston : American Schools of Oriental Research, coll. « American Schools of Oriental Research archaeological reports », 20, pp. 69-90.

**Procopiou 2015**

Procopiou E., « The Excavations at Akrotiri-Katalymata tôn Plakotôn 2007-2014 », in Grünbart M., Rogge S. (éd.), *Medieval Cyprus: a place of cultural encounter : conference in Münster, 6-8 December 2012*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien », 11, pp. 185-218.

**Procopiou 2018**

Procopiou E., « New evidence for the Early Byzantine ecclesial architecture of Cyprus », in Horster M., Nicolaou D., Rogge S. (éd.), *Church building in Cyprus (fourth to seventh centuries): a mirror of intercultural contacts in the Eastern Mediterranean*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 12, pp. 73-98.

**Procopiou 2021**

Procopiou E., « "ΩΣ ΕΚ ΤΗΣ ΓΗΣ" Για τον αμαθουσιο Ελεημονα Πατριαρχη αλεξανδρειας αγιο Ιωαννη », in Giagkou T. C., Kakkoura C., Christodoulos C., Papantoniou N. (éd.), *The hagiography of Cyprus. Second international conference "From Saint Epiphanios to Saint Neophytos the Recluse (4th -12th c.)" Paralimni, 13-15 February 2014*, Agia Napa - Paralimni : Πολιτιστικὴ Ἀκαδημία « Ἅγιος Ἐπιφάνιος», pp. 507-594.

**Rapp 1993**

Rapp C., « Epiphanius of Salamis : the church father as saint », in Bryer A. A. M., Georghallides G. S. (éd.), *The Sweet Land of Cyprus. Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantines Studies Birmingham, March 1991*, Nicosie : The Cyprus Research Centre for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, coll. « Spring Symposium Studies », pp. 169-187.

**Rapp 2007**

Rapp C., « Saints and holy men », in Casiday A., Norris F. W. (éd.), *The Cambridge history of christianity. Volume 2, Constantine to c.600*, Cambridge : Cambridge University Press, coll. « Cambridge histories online. Religious studies », v. 2, pp. 548-567.

**Rapp 2014**

Rapp C., « Christianity in Cyprus in the fourth to seventh centuries : chronological and geographical frameworks », in Stewart C. A., Davis T. W., Weyl Carr A. (éd.), *Cyprus and the balance of Empires: art and archaeology from Justinian I to the Coeur de Lion*, Boston : American Schools of Oriental Research, pp. 69-90.

**Rapp 2015**

Rapp C., « Cypriot hagiography in the seventh century : patrons and purpose », in Nassis Ch., Giagkou Th. X. (éd.), *Κυπριακή Αγιολογία, Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου, Παραλίμνι, 9-12 Φεβρουαρίου 2012*, Agia Napa - Paralimni : s.n., pp. 397-412.

**Raptis**, **Bakirtzis 2008**

Raptis K., Bakirtzis O.-M., « Agios Georgios, Pegeia-Cape Drepanon : integrating an excavation site into an archeological landscape », in Papantoniou G. (éd.), *POCA 2005 : Postgraduate Cypriot Archaeology : proceedings of the fifth annual Meeting of Young*

*Researchers on Cypriot Archaeology, Department of Classics, Trinity College, Dublin, 21-22 October 2005*, Oxford : BAR Publishing, coll. « BAR International Series 1803 », pp. 87-95.

**Rautman et al. 2003**

Rautman M. L., Benson L. V., Gomez B., McClellan M. C., Neff H., Reese D. S., Fox S. C., Reinmuth O. W., Glascock M. D., O'Brien W., *A Cypriot village of the late Antiquity: Kalavasos-Kopetra in the Vasilikos valley*, Portsmouth (US) : Journal of Roman archaeology, coll. « Journal of Roman archaeology », 52.

**Rebillard 2003**

Rebillard É., *Religion et sépulture : l'Eglise, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris : Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, coll. « Civilisations et sociétés », 115.

**Riba 2016**

Riba B., « Le voyage des pèlerins chrétiens dans le Proche-Orient Antique au témoignage de l'archéologie (IV$^{e}$ -VII$^{e}$ siècles) », *Antiquité Tardive*, 24, pp. 171-184.

**Ritter 2019a**

Ritter M., « Inspired by the same desire ? Divergent objectives, routes and destinations of Byzantine monks and Latin pilgrims from the 8$^{th}$ to the 11$^{th}$ centuries », in Delouis O., PetersCustot A., Mossakovska-Gaubert M. (éd.), *Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IVe-XVe siècle)*, Rome : Publications de l'École française de Rome, coll. « Collection de l'École française de Rome », pp. 275-309.

**Ritter 2019b**

Ritter M., *Zwischen Glaube und Geld: zur Ökonomie des byzantinischen Pilgerwesens, 4.-12. Jh.*, Mainz : Verlag des Römisch-Germanistischen Zentralmuseums, coll. « Byzanz zwischen Orient und Okzident », 14.

**Ritter 2020**

Ritter M., « Do ut des: the function of Eulogiai in the byzantine pilgrimage economy », in Collar A., Kristensen T. M. (éd.), *Pilgrimage and economy in the ancient Mediterranean*, Boston : Brill, coll. « Religions in the Graeco-Roman world », 192, pp. 254-284

**Roux 1998**

Roux G., *La basilique de la Campanopétra*, Paris : Ed. de Boccard, coll. « Salamine de Chypre », 15.

**Rydén 1993**

Rydén L., « Cyprus at the time of the condominium as reflected in the lives of Sts Demetrianos and Constantine the Jew », in Bryer A. A. M., Georghallides G. S. (éd.), *The Sweet Land of Cyprus. Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantines Studies Birmingham, March 1991*, Nicosie : The Cyprus Research Centre for the Society for the Promotion of Byzantine Studies, coll. « Spring Symposium Studies », pp. 189-202.

**Schabel 2010**

Schabel C. D., *Greeks, Latins, and the church in early Frankish Cyprus,* Farnham, Burlington : Ashgate, Variorum, coll. « Variorum collected studies series ».

**Sodini 1981**

Sodini J.-P., « Les cryptes d'autels paléochrétiens. Essai de classification », in *Travaux et mémoires*, Paris : Ed. de Boccard, coll. « Travaux et mémoires Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance », 8, pp. 437-458.

**Sodini 1986**

Sodini J.-P., « Les tombes privilégiées dans l'Orient chrétien (à l'exception du diocèse d'Egypte », in Duval Y., Picard J.-C. (éd.), *L'Inhumation privilégiée du IV^e^ au VIII^e^ siècle en Occident : Actes du colloque tenu à Créteil les 16-18 mars 1984*, Paris : Ed. de Boccard, pp. 233-239.

**Sodini 1989**

Sodini J.-P., « Les églises de Syrie du Nord », in Dentzer J.-M., Orthmann W. (éd.), *Archéologie et histoire de la Syrie II : La Syrie de l'époque achéménide à l'avènement de l'Islam.*, Saarbrüchen : Saarbrücher Druckerei und Verl, coll. « Schriften zur vorderasiatischen Archäologie », 1, pp. 347-372.

**Sodini 2000**

Sodini J.-P., « La basilique de la Campanopétra en Chypre », *Journal of Roman Archaeology*, 13, pp. 767-778.

**Sodini et al. 2010**

Sodini J.-P., Blanc P. M., Pieri D., « Nouvelles eulogies de Qal'at Sem'an (fouilles 2007- 2010) », in *Mélanges Cécile Morrisson*, Paris : Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, coll. « Travaux et mémoires », 16, pp. 793-812.

**Sodini 2014**

Sodini J.-P., « L'architecture religieuse de Philippes, entre Rome, Thessalonique et Constantinople », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 158-4.

**Sodini 2016**

Sodini J.-P., « Géographie historique et liturgie : l'opposition entre Antiochène et Apamène », in Ahrweiler H. (éd.), *Géographie historique du monde méditerranéen*, Paris : Ed. de la Sorbonne, coll. « Byzantina Sorbonensia », pp. 201-206.

**Sotiriou 1935**

Sotiriou G., *Τα Βυζαντινά μνημεία της Κύπρου*, Athènes : Ακαδημία Αθηνών - Γραφείον Δημοσιευμάτων.

**Sotiriou 1937**

Sotiriou G., « Ο ναόσ και ο τάφοσ του Απ. Βαρνάβα παρά τήν Σαλαμίνα τησ Κύπρου », *Κυπριακαί Σπουδαί Α*, pp. 175-187.

**Spinks 2007**

Spinks B. D., « The growth of liturgy and the church year », in Casiday A., Norris F. W. (éd.), *The Cambridge history of christianity. Volume 2, Constantine to c.600*, Cambridge : Cambridge University Press, coll. « Cambridge histories online. Religious studies », pp. 601-617.

**Stewart 2010**

Stewart C. A., « The First vaulted churches in Cyprus », *Journal of the Society of Architectural Historians*, 69, 2, pp. 162-189.

**Stewart 2016**

Stewart C. A., *Domes of heaven: the domed basilicas of Cyprus*, Bloomington : Indiana University.

**Summa 2019**

Summa D., « The Christian epigraphy of Cyprus: a preliminary study », in Mitchell S., Pilhofer P. (éd.), *Early Christianity in Asia Minor and Cyprus: from the margins to the mainstream*, Leiden; Boston : Brill, 2019, coll. « Ancient Judaism and early Christianity », 109.pp. 226-250.

**Sweetman 2017**

Sweetman R., « Networks and church building in the Aegean, Crete, Cyprus, Lycia and the Peloponnese », *Annual of the British at Athens*, 112, pp. 207-266.

**Taft 1996**

Taft R. F., *Le Rite byzantin : bref historique*, Paris : Ed. du Cerf, coll. « Liturgie », 8.

**Taft 2001**

Taft R. F., *Divine Liturgie : Human Problems in Byzantium, Armenia, Syria and Palestine,* Aldershot : Ashgate Variorum, coll. “Variorium Collected Studies Series ». CS716.

**Talbot 2015**

Talbot A. M., « The Relics of new saints deposition, translation, and veneration in Middle and Late Byzantium », in Hahn C., Klein H. A. (éd.), *Saints and sacred matter : the cult of relics in Byzantium and beyond*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », pp. 215-230.

**Tchalenko 1953**

Tchalenko G., *Villages antiques de Syrie du Nord : le massif du Bélus à l'époque romaine*, Paris : P. Geuthner, coll. « Bibliothèque archéologique et historique / Institut français d'archéologie de Beyrouth ».

**Teteriatnikova 2003**

Teteriatnikova N. B., « Relics in the walls, pillars, and columns of Byzantine churches », in Lidov A. M. (éd.), *Vostočnochristianskie relikvii = Eastern Christian relics*, Moscou : ProgressTradicija, pp. 77-84.

**Thunø 2002**

Thunø E., *Image and relic: mediating the sacred in Early Medieval Rome*, Rome : « L'Erma » di Bretschneider, coll. « Analecta romanan Instituti danici », 32.

**Triantaphyllopoulos 2019**

Triantaphyllopoulos D., « The basilica of Campanopetra in Salamis/Constantia », in Rogge S., Mavrojannis T., Ioannou C. (éd.), *Salamis of Cyprus: history and archaeology from the earliest times to late antiquity : conference in Nicosia, 21-23 May 2015*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 13, pp. 730-746.

**Triantaphyllopoulos**, **Christodoulou 2007**

Triantaphyllopoulos D., Christodoulou G., « Early christian and early Byzantine Leucosia/Ledra/Ledroi/Nicosia : an essay on historical topography and hagio-topography », in Koder J., Belke K. (éd.), *Byzantina Mediterranea". Fetschrift fur Johannes Koder zum 65. Geburtstag.*, Vienne : Bohlau Verlag, pp. 671-691.

**Tsafrir 2003**

Tsafrir Y., « The Loca Sancta and the invention of relics in Palestine from the fourth to seventh centuries: their impact on the ecclesiastical architecture of the Holy Land », in Lidov A. M. (éd.), Vostočnochristianskie relikvii = Eastern Christian relics, Moscou : Progress-Tradicija, pp. 56-76.

**Vikan 1982**

Vikan G., *Byzantine pilgrimage art*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », 5.

**Vikan 2010**

Vikan G., *Early Byzantine pilgrimage art*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2e ed, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », 5.

**Vikan 2016**

Vikan G., « From Asclepuis to Syméon : votives and sacred healing in Late Antiquity », in DesRosiers N., Vuong L. C. (éd.), *Religious Competition in the Greco-Roman World*, Atlanta : SBL Press, coll. « Writings from the Greco-Roman world supplement series », 10, pp. 247-258.

**Vionis 2018**

Vionis A. K., « Settled and sacred landscapes of Cyprus : church and landscape in the Xeros Valley during the Early Byzantine period », in Horster M., Nicolaou D., Rogge S. (éd.), *Church building in Cyprus (fourth to seventh centuries): a mirror of intercultural contacts in the Eastern Mediterranean*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 12, pp. 45-72.

**Vionis 2019**

Vionis A. K., « The spatiality of the Byzantine/Medieval rural church: landscape parallels from the Aegean and Cyprus », in Papantoniou G., Morris C., Vionis A. K. (éd.), *Unlocking sacred landscapes: Spatial analysis of ritual and cult in the Mediterranean*, Nicosie : Aström Editions, coll. « Studies in Mediterranean Archaeology », 151.

**Vionis 2023**

Vionis A. K., « A boom-bust cycle in Cyprus at the end of Antiquity: landscape perspectives for settlement transformation », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity : history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books, pp. 161-176.

**Von Falkenhausen 1999**

Von Falkenhausen V., « Bishops and monks in the hagiography of Byzantine Cyprus », in Moss C. F., Sevcenko N. P. (éd.), *Medieval Cyprus: studies in art, architecture, and history in memory of Doula Mouriki*, Princeton : Princeton University Press.

**Ward-Perkins 1966**

Ward-Perkins J. B., « Memoria, martyr's tomb and martyr's church », *Journal of theological studies*, XVII, 1, pp. 20-37.

**Wiśniewski 2019**

Wiśniewski R., *The Beginnings of the cult of relics*, Oxford : Oxford University Press.

**Wortley 1982**

Wortley J., « Iconoclasm and Leipsanoclasm : Leo III, Constantine V and the relics », *Byzantinische Forschungen*, 8, pp. 253-279.

**Wortley 2003**

Wortley J., « Icons and relics : a comparison », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 43, 2, pp. 161-174

**Wortley 2004**

Wortley J., « The legend of Constantine the relic-provider », in Egan R. B., Joyal M. A. (éd.), *Daimonopylai : essays presented to Edmund G. Berry*, Winnipeg : University of Manitoba Centre for Hellenic Civilization, pp. 487-496.

**Wortley 2005**

Wortley J., « The Marian relics at Constantinople », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 45, pp. 171-187.

**Wortley 2006**

Wortley J., « The Origins of Christian Veneration of Body Parts. », *Revue de l'histoire des religions*, 223, pp. 5-28.

**Wortley 2009**

Wortley J., *Studies on the cult of relics in Byzantium up to 1204*, Farnham : Ashgate, coll. « Variorium Collected Studies Series », 935.

**Yasin 2009**

Yasin A. M., *Saints and church spaces in the late antique Mediterranean: architecture, cult, and community*, Cambridge : Cambridge University Press.

**Yasin 2015**

Yasin A. M., « Sacred installations : the material conditions of relic collections in Late Antique churches », in Hahn C., Klein H. A. (éd.), *Saints and sacred matter : the cult of relics in Byzantium and beyond*, Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, coll. « Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications », pp. 133-151.

**Zachariou-Kaila 2005**

Zachariou-Kaila E., « Frühchristliche metallobjecte aus Zypern. », in Deckers J. G., Mitsou M.-E., Rogge S. (éd.), *Beiträge zur Kulturgeschichte Zyperns von der Spätantike bis zur Neuzeit : Symposium, München 12.-13. Juli 2002*, Münster : Waxmann, coll. « Schriften des instituts für interdisziplinäre Zypern-Studien », 3, pp. 9-22.

**Zachariou-Kaila 2012**

Zachariou-Kaila E., « Reliquaire », in Durand J., Giovannoni D., Mastoraki D. (éd.), *Chypre : entre Byzance et Occident : IVe-XVIe siècle*, Paris : Louvre éditions, p. 52.

**Zachariou-Kaila 2023**

Zachariou-Kaila E., « The material culture of dayli living in Late Antique Cyprus », in Panayides P., Jacobs I. (éd.), *Cyprus in the long Late Antiquity : history and archaeology between the sixth and eighth centuries*, Oxford : Oxbow Books.

**Zavagno 2011**

Zavagno L., « At the edge of two empires : the economy of Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages (650s-800s CE) », *Dumbarton Oaks Papers*, 65/66, pp. 121-155.

**Zavagno 2013**

Zavagno L., « Two hegemonies, one island: Cyprus as a “Middle Ground” between the Byzantines and the Arabs (650-850 A.D.) », *Reti Medievali Rivista*, 14.

**Zavagno 2017**

Zavagno L., *Cyprus between late antiquity and the early Middle Ages (ca. 600-800): an island in transition*, Londres : Routledge, coll. « Birmingham Byzantine and Ottoman studies ».

**Zuckerman 2019**

Zuckerman C., « Sur la vénération des saints par l’empereur iconoclaste Constantin V, ou De la résurrection des saints et des boeufs », in Binggeli A., Déroche V. (éd.), *Mélanges Bernard Flusin*, Paris : Association des amis du Centre d’histoire et civilisation de Byzance, coll. « Travaux et mémoires », 23.1, pp. 849-876.

## ▪ *Annual Reports of the Director of Antiquities*

**ARDA 1950**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1949*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1950.

**ARDA 1952**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1952*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1953.

**ARDA 1953**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1953*, Nicosie. : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1954.

**ARDA 1954**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1954*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1955.

**ARDA 1955**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1955*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1956.

**ARDA 1956**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1956*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works.1957.

**ARDA1957**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1957*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works.1958.

**ARDA 1958**

Megaw A. H. S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1958*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works.1959.

**ARDA 1963**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1963*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1964.

**ARDA 1964**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year* 1964, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1965.

**ARDA 1965**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1965*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1966.

**ARDA 1971**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1971*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1972.

**ARDA 1972**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1972*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1973.

**ARDA 1973**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1973*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1974.

**ARDA 1974**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1974*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1975.

**ARDA 1975**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1975*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1976.

**ARDA 1976**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1976*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1977.

**ARDA 1977**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1977*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1978.

**ARDA 1978**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1977*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1978.

**ARDA 1981**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1981*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1982.

**ARDA 1984**

Karageorghis V., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1984*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1985.

**ARDA 1992**

Christou D., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1992*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1998.

**ARDA 1993**

Christou D., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1993*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1998.

**ARDA 1994**

Christou D., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1994*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2003.

**ARDA 1995**

Hadjisavvas S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1995*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2003.

**ARDA 1996**

Hadjisavvas S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1996*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2003.

**ARDA 1997**

Hadjisavvas S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1997*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 1998

**ARDA 1998**

Hadjisavvas S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1998*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2003.

**ARDA 1999**

Hadjisavvas S., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 1999*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works.2003.

**ARDA 2003**

Flourentzos P., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 2003*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works.2008.

**ARDA 2004**

Flourentzos P., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 2004*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2008.

**ARDA 2006**

Flourentzos P., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 2006*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2008.

**ARDA 2007**

Flourentzos P., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 2007*, Nicosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2008.

**ARDA 2009**

Flourentzos P., *Annual Report of the Director of Antiquities for the Year 2009*, NIcosie : Republic of Cyprus, ministry of communications and works. 2013.

## ▪ *Bulletin de Correspondance héllénique*

**BCH 1960**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1959 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 84, 1, pp. 242-299.

**BCH 1963**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1962 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 87, 1, pp. 325-387.

**BCH 1964**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1963 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 88, 1, pp. 289-379.

**BCH 1965**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1964 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 89, 1, pp. 231-300.

**BCH 1966**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1965 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 90, 1, pp. 297-389.

**BCH 1967**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1966 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 91, 1, pp. 275-370.

**BCH 1968**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1967 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 92, 1, pp. 261-358.

**BCH 1969**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1968 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 93, 2, pp. 431-569.

**BCH 1972**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1971 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 96, 2, pp. 1005-1088.

**BCH 1973**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1972 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 97, 2, pp. 601-689.

**BCH 1975**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1974 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 99, 2, pp. 801-851.

**BCH 1976**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1975 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 100, 2, pp. 839-906.

**BCH 1977**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1976 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 101-2, 2, pp. 707-779.

**BCH 1989**

Karageorghis V., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1988 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 113, 2, pp. 789-853.

**BCH 1990**

Moretti J.-C., Brunet M., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1989 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 114, 2, pp. 941-985.

**BCH 1993**

Christou D., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1992 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 117, 2, pp. 719-755.

**BCH 1994**

Christou D., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1993 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 118, 2, pp. 647-693.

**BCH 1995**

Christou D., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1994 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 119, 2, pp. 799-838.

**BCH 1996**

Christou D., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1995 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 120, 2, pp. 1051-1100.

**BCH 1997**

Christou D., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1996 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 121, 2, pp. 891-933.

**BCH 1998**

Hadjisavvas S., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1997 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 122, 2, pp. 663-703.

**BCH 1999**

Hadjisavvas S., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1998 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 123, 2, pp. 599-633.

**BCH 2000**

Hadjisavvas S., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1999 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 124, 2, pp. 665-699.

**BCH 2004**

Flourentzos P., « Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 2003 et 2004 », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 128, 22, pp. 1635-1708

NNT : 0000AIXM0000

# THÈSE DE DOCTORAT

Soutenue à Aix-Marseille Université
en cotutelle avec l'université de Chypre
le 11 décembre 2024 par

**Matthias METZGER**

# L'île sainte : le culte des reliques dans les basiliques proto- et médio-byzantines de Chypre (IV$^{e}$ – X$^{e}$ siècles)

Volume 2 - Annexes

**Discipline**

Archéologie

**École doctorale**

355. Espaces, Cultures, Sociétés

**Laboratoire/Partenaires de recherche**

Laboratoire d'Archéologie Médiévale et Moderne en Méditerranée

Département d'Histoire et d'Archéologie

**Composition du jury**

| | |
|---|---|
| Platon PETRIDES<br>Université nationale et capodistrienne d'Athènes | Rapporteur et Professeur président du jury |
| Stéphanos EFTHYMIADES<br>Professeur,<br>Open Université de Chypre | Rapporteur |
| Arietta PAPACONSTANTINOU<br>Professeure,<br>Aix-Marseille Université | Examinatrice |
| Athanasios VIONIS<br>Professeur associé,<br>Université de Chypre | Examinateur |
| Andréas NICOLAIDES<br>Maître de Conférences émérite,<br>Aix-Marseille Université | Directeur de thèse |
| Maria PARANI<br>Professeure associée,<br>Université de Chypre | Co-directrice de thèse |

# Annexe 1 : corpus des sources écrites

1 Actes de Barnabé, Pseudo Jean-Marc....4
2 Vie de S. Hilarion, Jérôme de Stridon....4
3 Histoire Ecclésiastique IV, Sozomène....5
4 Histoire Ecclésiastique VII, Sozomène....5
5 Vie de S. Epiphane, Polybe de Rhinocolure....5
6 Actes de S. Héraclide de Tamasos, Pseudo-Rhodon....6
7 Itinéraire, Anonyme de Plaisance....7
8 Plérophories, Jean Ruphus....7
9 Éloge à S. Barnabé, Alexandre de Chypre....7
10 Vie de S. Spyridon, Anonyme (Léonce de Néapolis ?)....8
11 Vie de S. Spyridon, Théodore de Paphos....8
12 Vie de S. Tychon, Jean l'Aumônier....9
13 Vie de Jean l'Aumônier, Jean Moschos et Sophronius....9
14 Vie de Jean l'Aumônier, Léontios de Néapolis....10
15 Vie de saint Auxibe, Inconnu....11
16 Questions et réponses, Anastase le Sinaïte....11
17 Récits utiles à l'âme, Anastase le Sinaïte....12
18 Éloge à S. Therapon, André de Crète....13
19 Vie de Wilibald d'Eichstätt, Inconnu....13
20 Vie de Constantin le Juif, Inconnu....13
21 Passion de S. Artemon, Inconnu....15
22 Oraisons, Aréthas de Césarée....16
23 Vie de Démétrianos, Inconnu....17
24 Synaxaire de Constantinople, Inconnu....17
25 Synaxaire de Constantinople, Inconnu....18
26 Synaxaire de Constantinople, Inconnu....18
27 Synaxaire de Constantinople, Inconnu....19
28 Vie de S. Triphylle, Inconnu....19
29 Itinéraire, Daniel l'Higoumène....20
30 Vie de S. Zénon (notice de synaxaire), Inconnu....21
31 Éloge à S. Gennade, Néophyte le reclus....21

## 1 Actes de Barnabé, Pseudo Jean-Marc

Seconde moitié du IV$^{e}$ siècle.

Bonnet 1903, pp. 292-302.

Reliques mentionnées : Barnabé

**§ 23.** Καταντήσαντος δὲ τοῦ Βαριησοῦ μετὰ δύο ἡμέρας μετὰ τὸ κατηχῆσαι Ἰουδαίους οὐκ ὀλίγους, θυμωθεὶς συνῆξε πᾶν τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων, καὶ κατασχόντες τὸν Βαρνάβαν ἐζήτησαν παραδοῦναι Ὑπάτῳ τῷ ἡγεμόνι τῆς Σαλαμίνης. καὶ δήσαντες αὐτὸν πρὸς τὸ ἀγαγεῖν πρὸς τὸν ἡγεμόνα, εὐσεβοῦς δὲ Ἰεβουσαίου συγγενοῦς Νέρωνος καταντήσαντος ἐν Κύπρῳ, μαθόντες οἱ ] Ἰουδαῖοι λαβόντες τὸν Βαρνάβαν νυχτὸς ἔδησαν ἔν σχοινίῳ κατὰ τοῦ τραχήλου, καὶ σύραντες ἐπὶ τὸ ἱπποδρόμιον ἀπὸ τῆς συναγωγῆς καὶ περάσαντες ἔξω τῆς πύλης περιστάντες κατέκαυσαν αὐτὸν πυρέ, ὥστε καὶ τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ κονίαν γενέσθαι. εὐθέως δὲ αὐτῇ τῇ νυκτὶ λαβόντες τὴν κονίαν αὐτοῦ ἔβαλον ἐν σινδόνι, καὶ ἐν μολίβδῳ ἀσφαλισάμενοι ἐσκέπτοντο κατὰ τοῦ πελάγους ῥῖψαι αὐτόν.

**§ 24.** Ἐγὼ δὲ εὑρὼν καιρὸν τῆς νυκτός, καὶ τοῦτον μετὰ Τίμωνος καὶ Ῥόδωνος βαστάσαι δυνηθείς, ἤλθομεν ἐν τόπῳ τινί, καὶ εὑρόντες σπήλαιον κατηγάγομεν αὐτὸν ἐκεῖ, ἔνθα τὸ ἔθνος τῶν Ἰεβουσαίων τὸ πρὶν κατῴχει"" ἀποκεχρυμμένον δὲ τόπον εὑρόντες ἐν αὐτῷ ἀπεθέμεθα σὺν τοῖς μαθήμασιν οἷς παρέλαβὲν παρὰ Ματθαίου. ἦν δὲ ὥρα τετάρτη τῆς νυχτὸς δευτέρας σαββάτων.

## 2 Vie de S. Hilarion, Jérôme de Stridon

Vers 386-391.

Morales, 2007, pp. 212-299.

Reliques mentionnées : Hilarion

**Ch. 30, 2.** [...] Il aborda donc à Paphos, la ville de Chypre rendue célèbre par les chants des poètes [...] Inconnu, il séjournait à deux milles de la ville [...].

**Ch 31, 2-3.** [...] son disciple lui persuada de se retirer sur l'île même en un endroit plus secret. […] ; c'était à douze milles de la mer, loin à l'intérieur d'une zone montagneuse retirée et sauvage, et l'on pouvait à peine y accéder en rampant à l'aide des mains et des genoux.

**Ch. 32, 5-6**. Sur ces mots, il rendit son esprit. Il fut aussitôt recouvert de terre et on porta à la cité l'annonce de sa sépulture avant celle de sa mort. Quand en Palestine le saint homme Hésychius eut appris cette nouvelle il se rendit à Chypre […] dix mois après environs, au grand péril de sa vie, il déroba le corps d'Hilarion. Il le transporta à Maiouma […]

**Ch. 33, 3.** On peut encore voir aujourd'hui une admirable émulation entre les habitants de la Palestine et ceux de Chypre, les uns revendiquant le corps d'Hilarion, et les autres son esprit. Et pourtant de grands miracles ont lieu chaque jour dans ces deux contrées, mais surtout dans le petit jardin de Chypre, sans doute parce qu'il fut pour le saint l'objet d'une affection plus grande.

## 3 Histoire Ecclésiastique IV, Sozomène.

Vers 455.

Festugière et al. 1996, pp. 115-141.

Reliques mentionnées : Hilarion

**Ch. 26**. [...] Et il fut si cher à Dieu qu'aujourd'hui encore, à sa tombe, beaucoup de malades et démoniaques sont guéris et, chose tout à fait incroyable, non seulement à Chypre, où il fut d'abord enterré, mais aussi en Palestine, où il repose maintenant.

**Ch. 27**. Il advint en effet qu'Hilarion mourut alors qu'il séjournait à Chypre. Les gens du lieu l'enterrèrent et il était là en grand honneur et l'objet d'un culte. Mais après cela Hésychas, qui fut le plus réputé de ses disciples, vola la relique, l'apporta en Palestine et l'enterra en son propre monastère [...]."

## 4 Histoire Ecclésiastique VII, Sozomène.

Vers 455.

Festugière, et al., 2008, pp. 115-141.

Reliques mentionnées : Épiphane

**Ch. 27**. Vers ce même temps aussi, Épiphane était évêque de la métropole de Chypre. Il ne se montra pas seulement illustre par son genre de vie à cause de ses vertus, mais aussi par tous les miracles que, de son vivant et après sa mort, Dieu accomplit pour l'honorer, car, après sa mort, chose qui ne s'était pas produite de son vivant, aujourd'hui encore, dit-on, sur sa tombe des démons sont chassés et certaines guérisons se produisent.

## 5 Vie de S. Epiphane, Polybe de Rhinocolure.

Seconde moitié du V$^{e}$ siècle.

Migne 1858, col. 112, et col. 113-114.

Traduction française : Chavane et al., 1978, pp. 21-24.

Reliques mentionnées : Épiphane

**Ch. 67.** On vint prendre sur le bateau le corps (de saint Épiphane) et on le transféra en grand honneur jusqu'à l'église. Il resta trois jours sans être enseveli, parce qu'on se querellait sur le lieu et le mode de la sépulture. Le quatrième jour, on porta ses membres à Scurion, et on l'emporta. Pour moi (Polybe), je passai sept jours dans l'église auprès du corps, sans qu'il fût encore enseveli.

**Ch. 70**. (Appendice) : Voici les renseignements que je peux fournir à mon Père par ses lettres, touchant le jour et le lieu de la sépulture de notre Père de sainte mémoire, l'évêque Épiphane. Ses précieux restes demeurèrent dix jours dans l'église, placés dans le miel dans un cercueil. Bien des malades qui touchaient ses restes se trouvaient aussitôt délivrés de leur mal. Mais les diacres Longinus et Pétronius, soi-disant convertis de l'hérésie valentinienne, empêchèrent que le Saint Père fût enseveli, prétendant qu'on ne devait pas mettre dans l'église quelqu'un mort dans la ville, pour que la ville ne soit pas menacée. Le bruit courut dans la ville, et non sans grande émotion, que d'aucuns s'apprêtaient à enlever les restes (d'Épiphane). Ce fut un beau tumulte dans toute la ville. Nous étions tous les supérieurs de monastères dans la ville.

Le dixième jour, le très vénérable diacre Sabinus prit une houe et se mit à creuser à l'endroit où on devait déposer les restes de notre saint Père. Ce que voyant, le vénérable Dracon donna lui aussi son accord. Mais Longinus et Pétronius redirent : ""On ne peut pas l'enterrer dans l'église"". Armé d'une houe, le vénérable Dracon creusait en même temps que Sabinus, en disant : "que les restes de notre saint Père soient ensevelis ici ; j'en ferai la demande à l'Empereur"". Les ouvriers vinrent confectionner un sarcophage pour les restes de notre saint Père et évêque Épiphane, ce qu'ils firent avec grande célérité et en prenant mille précautions, d'autant plus que beaucoup racontaient que des gens de Rome, ou de Constantinople ou de Phénicie avaint l'intention de l'enlever. Le sarcophage terminé sur le côté droit de l'église, à l'endroit où le maçon était tombé sur Faustinianus, des gens pieux prirent les restes précieux de notre saint Père pour les mettre dans le sarcophage. Mais dans leur impiété et leur fureur, Longinus et Pétronius, je dis bien, se saisirent des restes, non sans avoir ameuté d'autres personnages animés d'intentions misérables, et ils empêchèrent qu'on fasse l'ensevelissement.

## 6 Actes de S. Héraclide de Tamasos, Pseudo-Rhodon.

Fin du V$^{e}$ siècle.

Halkin 1964, pp. 133-170.

Reliques mentionnées : Héraclide

**Ch. 20**. [..] Συ γινώσκεις, πάτερ Μνάσων, τών κακών καί άθέων ανδρών τόν θυμόν • καί παρακαλώ σε, πάτερ, φυλαξον τό σώμά μου παρά αντων • καί έν ται σπηλαίω ω ηυρες Β α ρ ν ά β α ν τόν μαθητών κυρίου μετ' έμου εις αυτό άπόθου τό σώμά μον καί φύλαξον αυτό από άνόμων χειρών • ναί, πάτερ, φυλαξον τήν έντολήν ταυτην, ίνα μή ευρεθής ώς ό μή φυλάξας τό τάλαντον 2.» Καί ώς ταυτα έλεγεν ό πατήρ 'Ηρακλείδιος πρός τόν όσιον πατέρα Μνάσωνα, συνηλθεν πας ό λαός • καί έπιθείς ό πατήρ `Ηρακλείδιος τό στόμα αυτού έπί τόν τράχηλον του πατρός Μνάσωνος κατεφίλησεν αυτόν, ομοίως καί Γρηγορίου τον πρωτοπρεσβυτέρον • κρατήσας δέ καί έμου τής χειρός, είπεν πρός με • Τέκνον 'Ρόδων, κατά μίμησιν του διδασκάλού σου πορεύον καί τοις ιχνεσιν αυτού άκολουθησον, ινα καί συ ποιμήν προβάτων γένη . Καί άσπασάμενος πάντας παρέδωκεν τό πνεύμα. Καί ημεν πάντες θρήνον μέγαν ποιουντες έπί τόν θάνατον αυτού.

'Υπέτρεψεν δέ μοι ό ίερεύς Μνάσων κατελθεϊν με έν τω ναω τον θεού καί ένεγκείν όθόνας λαμπράς • καί είλήσαντες αυτου τό τίμιον λείψανον έθαψαν αυτό έν τω σπηλαίω Ι έν ω τά μυστήρια έπετέλει μετά τών μαθητών του κυρίου ημών 'Ιησού Χριστού.

## 7 Itinéraire, Anonyme de Plaisance

Vers 566-570.

Wilkinson 1977.

Reliques mentionnées : Épiphane

“Leaving Constantinople we came to the island of Cyprus and the city of Constantia, the resting-place of Saint Epiphanius”

## 8 Plérophories, Jean Ruphus.

VI$^{e}$ siècle.

Nau 1982 p.69.

Reliques mentionnées : Barnabé

**Ch. 28**. Cyriaque et Jules, chypriotes de naissance, moins intègres et dignes de créance, racontaient au vénérable abba Pierre, qu'ils savaient parfaitement et qu'ils en étaient persuadés par expérience, qu'il y a, dans l'île de Chypre, le temple d'un certain martyr, dont je ne me rappelle plus le nom maintenant, lequel accomplissait des choses étonnantes et avait, en particulier, l'insigne privilège (suivant): Si quelqu'un lui faisait la promesse 'y offrir une brebis ou une colombe ou un de ces objets analogues que d'ordinaire l'on offre aussi dans d'autres endroits où il y a beaucoup de temples; il la chassait (la brebis ou la colombe) de sa maison; et elle marchait toute seule et on la trouvait dans le temple même sans que personne la dirigeât et sans qu'un de ceux qui la rencontraient, osât la toucher

## 9 Éloge à S. Barnabé, Alexandre de Chypre.

Vers 530-566.

Van Deun 1993, pp. 83-122.

Traduction française : Chavane 1978, pp. 19-20.

Reliques mentionnées : Barnabé

**Ch. 3, 31**. Au bout d'un temps assez long [...] Dieu fit des miracles extraordinaires sur le lieu où reposaient les restes de l'apôtre saint Barnabé valeureux martyr [...] Les habitants nommèrent cet endroit ""Lieu de Santé""""".

**Ch. 4, 40**. [...] Sors de la ville à cinq stades vers le soir1 jusqu'au lieu-dit de la Santé (car Dieu y accomplit des œuvres miraculeuses par mon intermédiaire). Creuse sous le caroubier : tu trouveras une grotte et, dedans, un coffre. Mon corps y repose tout entier avec un évangile (de Matthieu) écrit de ma main [...]. [...] On creusa un peu, et on trouva une grotte obstruée par des pierres ; une fois dégagées, on trouva le cercueil ; une fois découvert, on trouva les restes vénérables du glorieux saint apôtre Barnabé.

**Ch. 4, 44**. L'empereur traita l'évêque avec beaucoup d'honneurs, puis le laissa repartir pour Chypre avec une grande somme d'argent et le mandat d'édifier un sanctuaire au saint Apôtre

Barnabé, sur le lieu même où ses restes vénérables avaient été trouvés. Beaucoup de notables donnèrent des sommes pour la construction du sanctuaire.

**Ch. 4, 45.** L'évêque, ayant pris la route de Chypre et rassemblé une foule d'artisans et d'ouvriers, consacra tous ses soins à la construction. Il éleva en l'honneur de l'Apôtre une église immense, remarquable par les ressources techniques, plus remarquable encore par la variété de sa décoration, extérieurement ceinturée, sur tout le pourtour, d'ornements insérés dans ses murs.

**Ch. 4, 46.** Du côté du sanctuaire qui regardait vers le sud-ouest, il fit construire une grande cour à quatre portiques, en ménageant des pièces de part et d'autre, qu'il réserva aux moines desservants qui accompliraient la liturgie du sanctuaire. Il alla prendre l'eau de l'aqueduc à une bonne distance et la fit jaillir à grandes eaux dans une vasque magnifique édifiée au milieu de la cour. Les habitants de l'endroit et les étrangers pourraient largement profiter de cette arrivée d'eau. Il fit aussi construire sur place quantité d'autres logements pour la commodité des étrangers de séjour (dans le pèlerinage). L'aspect de l'endroit évoquait à force de beauté une petite ville fort plaisante.

Il fit placer le saint coffret de l'Apôtre à droite de l'autel, non sans avoir orné l'endroit d'argent et de marbre en quantité. Il fut décidé que le jour anniversaire de la glorieuse mémoire de l'Apôtre serait le 3ème jour des ides de Juin, selon le (calendrier) romain ; soit le 11 du mois de Mésorès, qui est le l0ème chez les Chypriotes de Constantia ; le 19 du mois Hélithypatos, qui est le 9ème selon les gens d'Asie et de Paphos. On se rassemble pour accomplir les liturgies spirituelles, à la gloire du Père, du Fils et du Saint Esprit, car à lui la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

## 10 Vie de S. Spyridon, Anonyme (Léonce de Néapolis ?).

VII$^{e}$ siècle.

Van den Ven 1953 pp. 1-103.

Reliques mentionnées : Spyridon

[…] ἀναριθμήτους ἰάσεις ἐκ τῆς ἁγιας αὐτοῦ τῶν λειψάνων θήκης τοῖς μετὰ πίστεως ἐρχομένοις

## 11 Vie de S. Spyridon, Théodore de Paphos.

Vers 655.

Van den Ven pp. 1-103.

Traduction anglaise : Efthymios Rizos, Cult of Saints, E07148 - http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E07148.

Reliques mentionnées : Spyridon

**Ch. 20. 146-195.** Τούτου δὲ τοῦ παραδόξου θαύματος μνημόσυνόν ἐστιν ἔτι καὶ νῦν ἐν τῇ πόλει τοῦ σεβασμίου πατρὸς Τριμιθοῦντι ἐπάνω τοῦ μέσου πυλεῶνος ἤγουν τῆς ἀρχοντικῆς θύρας τοῦ ναοῦ ἔνθα κεῖται τὸ τίμιον λείψανον τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Σπυρίδωνος [...]". (Of this extraordinary miracle there is still a memorial in the reverend father’s city of Trimithous,

in the form of an image above the middle gate, namely the stately portal of the temple where the precious relic of our holy father Spyridon rests [...]".

## 12 Vie de S. Tychon, Jean l'Aumônier.

VII^e^ siècle.

Usener 1907.

Traduction anglaise par Efthymios Rizos, Giovanni Hermanin De Reichenfeld, Cult of Saints, E07040 - http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E07040.

Traduction française : Procopiou 2013, p. 257.

Reliques mentionnées : Tychon

**Ch. 28,25 – 29,3.** […] εἰς ἅγιον σηκὸν κατατίθενται τὸν τῆς ἐκκλησίας ἐγγύθεν ἱστάμενον καὶ χῶρον τὸν ταύτης εὐώνυμον διωρισμένον αὐτῷ λαχόντα πρὸς δόμησιν, ὃν περιφανῆ νῦν ἔστιν ὁρᾶν καὶ ὑπέρλαμπρον, διπλοῖς τισιν ἀποστίλβοντα κάλλεσιν, οἷς ἐκ τῆς εἰληματικῆς οἰκοδομῆς ἐρανίζεται· οἷς ἐκ τοῦ μεγάλου λέλογχε Τύχωνος· τούτοις δὲ μᾶλλον ὡραϊζόμενος ἥδεται, δι’ ὧν καὶ τὰ τῆς οἰκονομίας κάλλη φαιδρύνεται. (« he was buried in a holy shrine, standing near the church, to the construction of which a site had been reserved on the left. One can now see it prominent and shining brightly, resplendent in two kinds of beauty: those of vaulted construction, and those granted by the great Tychon. But it is rather in the latter that it takes pride, because through them the beauty of its buildings is illuminated »).

**Ch. 42,7 – 42,25** (Épitome). ὅν οἱ πανταχόθεν τῆς Κυπρίων νήσου ἀρχιερεῖς τε καὶ ἱερεῖς καὶ λαός, ἅμα συνθροισθέντες καὶ τῆς ἐπιταφίου αὐτοῦ εὐλογίας πλησθέντες κατετέθεντο ἐν τῷ ἀριστερῷ μέρει τῆς ἐκκλησίας («Lequel les archiprêtres et les officiants et le peuple de l’île entière, réunis tous ensemble, comblèrent de louanges funèbres et déposèrent dans la partie gauche de l’église »).

## 13 Vie de Jean l'Aumônier, Jean Moschos et Sophronius.

VII^e^ siècle.

Festugière, Ryden, 1974, pp. 321-329.

Lappas-Zizicas 1970, p. 278.

Reliques mentionnées : Etienne le Protomartyr ; Jacques le frère du seigneur ; fragment de la Vraie Croix Barnabé ; Barnabé ; Épiphane

**Ch. 11**. (Épitomé) Ἰωάννης ὁ τῆς Τιβερίων πόλεως ἐπίσκοπος, διὰ τὰς βαρβαρικὰς ἐφόδους τῶν Περσῶν ἐλθὼν εἰς Ἀλεξάνδρειαν, τέλει τοῦ βίου ἐχρήσατο. Τίμιον δὲ ξύλον τοῦ πανσέπτου σταυροῦ ἐν ᾧ ἤμελλεν φορεῖν ἐγχρύσῳ καταλιπὼν τῷ κληρονόμῳ αὐτοῦ, ποθήσας ὁ ὅσιος τοῦτον παρεκάλεσεν λαβεῖν τὸ τίμημα αὐτῦ καὶ δοῦναι αὐτὸν αὐτῷ. Ὅστις κληρονόμος, λαβὼν διπλοῦν τὸ τίμημα, ἀντικαταλλάξας ἕτερον δέδωκεν. Ὅθεν νυκτὸς ἐώρα ὄψιν ἀγγελικὴν λογοθετοῦσαν αὐτὸν καὶ ἐξετάζουσαν καὶ ἀπειλῇ μεγίστῃ χρωμένην πρὸς

αὐτόν, εἰ μὴ τὸ τίμιον ξύλον, ὅ κεκλήρωται, τῷ δικαίῳ πάπᾳ ἀποδώσει. Ὅ καὶ πεποιηκὼς ἠτήσατο τοῦ κλέμματος τὴν συγχώρησιν.

**Ch. 11.** (Anonyme). Un certain Jean, évêque alors de Tibériade, après avoir échappé aux attaques barbares des Perses et s'être réfugié dans la capitale Alexandrie, y arriva au terme de sa vie. Il portait habituellement une croix d'or qui contenait une parcelle du Précieux Bois, et il laissa cette relique à son héritier. L'admirable Jean désirait ardemment de la posséder, et il demanda à l'homme de lui céder l'objet de ses vœux acceptant le double de qu'il valait. L'homme reçut la somme convenue, mais échangea le pectoral pour un autre, qu'il remet au papas. A cette nuit même, à une heure indue, l'auteur de cette insolence voit en songe un ange qui lui demande compte de son acte, le met à la question, use contre lui de terrible menaces et lui dit que s'il ne remet pas au juste papas le Précieux Bois dont il a hérité, il souffrira des maux terribles et finira misérablement sa vie. L'homme obéit au plus vite et supplia qu'on lui pardonnât son vol et sa fourberie.

**Ch. 14.** Ce même Jean reçu un jour de Jérusalem des reliques du protomartyr Etienne et de Jacques frère du seigneur. Il bâtit donc une église sous le vocable du grand protomartyr et, après lui avoir assigné par écrit tout ce qu'il possédait, il l'a consacra.

**Ch. 15.** […] Quand le très saint papas Jean fut arrivé à Constantia, il y vénéra pieusement les reliques des saints qui sont là, Barnabé l'illustre apôtre et Epiphane le grand Thaumaturge.

## 14 Vie de Jean l'Aumônier, Léontios de Néapolis.

Vers 641-642.

Festugière, Ryden, 1974, pp. 519-523.

Reliques mentionnées : Tychon ; Jean l’Aumônier ; Deux évêques inconnus

**Ch. 57.** (Testament et mort de Jean) : […] Quand il eut gagné sa ville nommée Amathonte, [...] Quand en effet il eut rendu et remis son âme entre les mains du Seigneur, [...], alors que son précieux corps allait être déposé dans une chapelle du trois fois bienheureux et thaumaturge nommé Tychon avec les honneurs et les pieuses cérémonies appropriées, qu'arrive-t-il, quels sont les prodiges qui s’accomplissent ? Ecoutons la suite.

**Ch. 58.** (Miracle à l'occasion des funérailles). Dans le tombeau où le juste devait être déposé reposaient déjà les corps vraiment saints de deux saints évêques morts avant lui : or ces corps, qui je suppose, étaient jusqu'à ce moment dans un état d'insensibilité rendirent au saint un honneur tout pareil à celui que rendraient des êtres qui seraient réellement en vie. D fait, au moment où le cadavre du très bienheureux papas allait être réuni à ces deux corps là, ces évêques honorèrent l'archevêque : pris de respect et d'admiration pour la liberté d'accès qu'il avait acquise auprès de Dieu, ils ramenèrent, comme des vivants, leurs corps en arrière, et ils accueillirent au milieu d'eux ce saint homme, [...].

**Ch. 60.** (Signes miraculeux à Alexandrie et à Chypre) : [...] Peu de temps avant ces jours-ci, comme on accomplissait l'hymnodie annuelle dans la chapelle souvent déjà du tout bienheureux Tychon, où repose le précieux corps de l'illustre Jean [...] il avait voulu accorder

un présent, de même qu'un père aimant à ses enfants, soudain il fit jaillir pour tous, hors de sa tombe, son huile parfumée guérisseuse. [...].

## 15 Vie de saint Auxibe, Inconnu.

Vers 600-649.

Noret 1993 pp. 177-202.

Traduction française : Des Gagniers, Tinh 1985, p. 143.

Reliques mentionnées : Héraclide

**Ch. 25.** Des Hommes pieux prirent les restes du bienheureux hiérarque Auxibius et les déposèrent dans le sépulcre que le bien heureux s'était fait préparer pour lui-même auparavant. Il avait fait graver à l'extérieur du coffre l'épitaphe que voici : "Je vous conjure par le saint corps et le saint sang du Christ et de Dieu de faire en sorte que personne n'ouvre cette arche avant que mon frère Themistagoras n'ait terminé sa vie". Après la déposition même des restes du saint, la grâce de Dieu envahit aussitôt Auxibius et fit jaillir des sources de remèdes. En effet, beaucoup de gens furent guéris à cette heure-là de maladies variées et d'esprits impurs.

**Ch. 26.** [...] Des citoyens de Paphos, apprenant que le hiérarque Auxibius faisait beaucoup de guérissons, se rassemblèrent au nombre de quarante, car ils s'étaient troublés par des vents impurs. [...] Une fois arrivée à Soloi, ils trouvèrent les saints restes qui y reposaient puis ils se jetèrent sur la face devant le sépulcre et adorèrent ; [...]

**Ch. 27.** Le bienheureux Thémistagoras, voyant les miracles qui se produisaient dans le lieu où reposaient les restes du saint homme, voyant aussi que sans interruption, sa tombe était comme une source jaillissante intarissable, se jugea lui-même indigne d'être déposé avec saint Auxibius dans le sépulcre et supplia les ministres de la sainte Eglise en ces termes : "Que personne après ma mort n'ose ouvrir le sépulcre de saint Auxibius pour moi". Voilà pourquoi jusqu'à aujourd'hui le sépulcre est resté ainsi, sans avoir été découvert, et parfaitement scellé du sceau du Christ qui l'a glorifié.

## 16 Questions et réponses, Anastase le Sinaïte.

Vers 680.

Migne 1856, cols. 732-733.

Reliques mentionnées : Épiphane

**Question 94 :** [...] καὶ γοῦν πρὸ ὀλέγου χρόνου τῆς ἀλώσεως Κύπρου παραγενόμενός τις φιλόσοφος καὶ ἰατὸς σοφιστὴς, ἐν τῷ μαρτυρίῳ τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου καὶ θεωρήσας τὸ πλῆθος τῶν πασχόντων, ἔλεγε Δύνασθε τῇ βοηθείᾳ τοῦ Θεοῦ διὰ διαίτης τινὸς καὶ δία τινων καθαρσίων καὶ ἀψαιμάξεων ἰάσασθαι, καὶ δὴ κατά κέλευσιν τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἐπιχειρήσας τοὺς πλείους ἰάσατο.

## 17 Récits utiles à l'âme, Anastase le Sinaïte.

Vers 680.

Binggeli, 2001, pp. 531 et 568-569.

Reliques mentionnées : Épiphane ; Tychikos ; Athanase de Pentaschoinon

**§ 2** (L'icône de saint Théodore) Dès que les Sarrasins furent entrés à Constantia, de l'huile parfumée jaillit comme d'une source de la châsse de saint Epiphane - on en recueilli plus de trente jarres, ce fut au point que tout le sol de son église était recouvert de ce chrême. Attirés par la bonne odeur, les Sarrasin y puisèrent, non qu'ils crussent en sa force sanctifiante mais pour le plaisir de se parfumer. Mais regarde-moi donc l'aveuglement de ces infidèles qui, même en voyant des miracles et des prodiges, ne croient pas ! Cet évènement extraordinaire ne se produisit pas seulement à Constantia mais aussi à Néapolis, qui se trouve près de Némésos. Aussitôt que les Sarrasins entrèrent dans l'église, la châsse de saint Tychique, le disciple des apôtres, se mit à déborder, au point que ceux qui entraient dans l'église y plongeaient leurs pieds jusqu'à la cheville. Les arabes voyant cela ; ne comprirent pas, n'éprouvèrent aucun respect, ne crurent pas : au contraire, ils considérèrent l'affaire comme une bagatelle, conformément à ce qui est dit : " La sagesse de Dieu ne pénètrera pas dans le cœur du sot, car la piété envers Dieu est une abomination pour les pécheurs".

**§ 23** (Athanase de Pentaschoinon) Peu après, Athanase partit vers le Seigneur. Un navire qui passait en ces lieux fut balloté par une terrible tempête. Il était sur le point de faire naufrage en pleine journée, lorsque les marins, au milieu de leurs cris, voient un jeune homme courir autour du navire et le gouverner. Ils lui demandent : "Qui est-tu ? D'où viens-tu et quand es-tu arrivé sur ce navire ? ". Il leur dit : "Moi, je suis Athanase de Pentaschoinon"". Lorsqu'ils furent hors de danger et qu'ils eurent jeté l'ancre justement au large du village, ils ne virent plus le jeune homme. Ils prirent donc une outre d'huile et débarquèrent au village : par économie divine ou par quelque prémonition, c'est le père de l'enfant qui leur répond. Ils lui demandèrent de leur montrer l'église Saint-Athanase, mais il leur dit qu'il n'existait pas en cet endroit d'église consacrée à saint Athanase. Ils lui racontèrent alors ce qu'ils avaient vu, les signes distinctifs du garçon et son apparence. ""D'après ce que vous racontez, leur dit-il alors, c'est mon fils qui vous est apparu"". Il les emmène à sa tombe et l'appelle par son nom, comme s'il était vivant : "Athanase, est-ce toi qui es monté sur le bateau de ces hommes ?". L'enfant répondit à son père : "Oui, père le Seigneur m'a envoyé vers eux, afin qu'ils ne subissent aucun mal dans notre voisinage". Alors le père lui dit :"Rendors-toi, mon enfant, jusqu'à ce que le Christ te ressuscite". Et il en fut ainsi. Je ne suis pas le seul à témoigner de ces évènements, mais le métropolite actuel de Damas, qui est allé à Pentaschoinon il y a huit ans, a vu de ses yeux le tombeau et s'est fait raconter cette histoire par les vieillards du village. Il eut l'assurance qu'elle était vraie et l'a souvent racontée à tout le monde. Quant à nous, ce n'est ni par hasard ni sans but que nous l'avons complété, mais pour donner des preuves et faire honte à ceux qui avalent le chameau et filtrent le moucheron.

## 18 Éloge à S. Therapon, André de Crète

Vers 695-711.

Deubner 1900, pp. 123-124.

Reliques mentionnées : Thérapon

[...] καὶ οὕτως ἐν γήρει καλῷ ἀναπαύεται ἐν Κύπρῳ τῇ γῇ, παρακαταθέμενος τὰ τοῦ σώματος λείψανα. μελλόντων δὲ μετὰ ταῦτα τῶν τῆς Ἄγαρ υἱῶν ληίζεσθαι τὴν αὐτὴν περιφανῆ Κύπρον ἐμφανισθεὶς ὁ ἅγιος ἅπαξ καὶ δὶς τοῖς φυλάττουσιν αὐτοῦ τὸ τίμιον λείψανον παρεκελεύσατο αὐτοῖς ἆραι τοῦτο καὶ ἐν ἑτέρᾳ πόλει μετενέγκαι. λαβόντες οὖν τὴν λάρνακα κάι ἐμβαλόμενοι ἐν πλοίῳ ἔπλεον τὴν ἐπὶ Κωσταντινούπολιν ὁδόν.

## 19 Vie de Wilibald d'Eichstätt, Inconnu.

VIII$^{e}$ siècle.

Charton 1855, p. 95.

Reliques mentionnées : Épiphane

**Ch. 6**. Ils remontèrent ensuite sur un navire et furent transportés à Mitylène, qui avait été exposée à être submergée. Là, deux solitaires vivaient sur une éminence faite de pierres entassées et protégée contre les eaux par une haute muraille. Les voyageurs y souffrirent tellement de la faim qu'ils faillirent y perdre la vie ; mais le tout-puissant pasteur des peuples daigna leur donner la nourriture dont ils avaient besoin. De ce lieu, Willibald et ses compagnons se rendirent à l'île de Chypre, qui est située entre le pays des Grecs et celui des Sarrasins, et ils y célébrèrent la pâque dans la ville de Paphos, au commencement du nouvel an. Après trois semaines de séjour dans cette cité, ils allèrent à Constance, autre ville de Chypre, consacrée par la sépulture et les miracles de saint Épiphane, et ils y restèrent jusqu'après la Nativité de saint Jean-Baptiste.

## 20 Vie de Constantin le Juif, Inconnu.

Vers 847-866.

Delehaye 1925, pp. 636-656.

Reliques mentionnées : les saints Phainontes ; Palamôn ; Sept Martyrs

**Ch. 30.** Ὡς δὲ τῆς νήσου ἐπέβη, συναντᾷ τισι τῶν ἐγχωρίων ἀνδράσι καὶ ᾗπερ εἴθιστο τῷ μακαρίῳ περὶ πνευματικῶν ἀεὶ πυν0άνεσ0αι μᾶλλον ἤ τών ἄλλων τοῦ βίου, μανθάνει τῶν ἐφετῶν τι παρ´ ἐκείνων • τὸ δὲ ἦν, ὡς ἔν τινι τόπῳ τῶν ἐγχωρίων δυσεμβόλῳ τε καὶ ἀποκρήμνῳ ἱερὰ κατάκεινται λείψανα ἁγίων (Φαίνοντες οὗτοι ἐκέκληντο) καὶ ἱερᾶς ἐκεῖσε ψαλμῳδίας ἦχος ἀκούεται καὶ τὸ σέβας τῶν περιοικούντων ἐπί τοσοῦτον, ὡς τοῦ μὲν κινδυνώδους ἐκείνου καταφτρονῆσαι κρημνοῦ καὶ πανήγυριν ἄγειν ἀγχοῦ που τῶν ἁγίων,

μόνον δὲ τὸν ἐπίσκοπον τῶν ἐκείνῃ ψυχῶν τολμᾶν πλησιάζειν τῇ σορῷ καὶ ἄνωθεν καθέντα τὸ πυρεῖον τοῦ σπηλαίου ἐκείνου τοῦ ἀποκρήμνου τῆς τῶν ἀρωμάτων εὐωδίας μεταδιδόναι. Ὁ δὲ μακάριος ταῦτ' ἀκηκοὼς μελλήσας οὐδὲν ἄπεισι πρὸς τὴν ἱερὰν ἐκείνην σορὸν οὐδένα λόγον τοῦ κινδύνου ποιούμενος· αἱ γὰρ σπουδαῖαι ψυχαὶ τῶν πνευματικῶν κερδῶν οὐδὲν ἡγοῦνται προὐργιαίτερον, κἂν εἰ δεήσοι παρομαρτεῖν τις καὶ κίνδυνος. Παρὰ δ'οὖν τὸ κρημνῶδες ἐκεῖνο σπήλαιον εἰσδύς, ἤδη κατὰ δυσμῶν ἀπιόντος τοῦ ἡλίου, μέχρις ἕω τοῖς ἱεροῖς ἐκείνοις διανυκτερεύει λειψάνοις ὑμνῳδίᾳ ταῦτα τιμῶν καὶ τῇ ἀμωμήτῳ προσευχῇ ὥσπερ τὴν χάριν του ἱεροῦ ἐκείνου χώρου ἐπικοσμῶν.

**Ch. 31**. Ἑφέσεως δὲ γίνεται μὴ κενὸς ἐκεῖθεν τῆς τῶν ἁγίων ἀπελθεῖν συνοδίας • τοῦτο δὲ αὐτοῦ λογιζομένου, ὁρᾷ τι τῶν ἱερῶν ἐκείνων λειψάνων ἑνὸς αὐτομάτῳ κινήσει τοῦ συνδέσμου τῶν ἄλλων ἀπορραγὲν καὶ μονονουχὶ τῷ μακαρίῳ γενέσθαι μέρος ἐμφαῖνον καὶ κτῆμα σωτηρίας ἐφόδιον. Ὁ δὲ θεῖον ἡγησάμενος τὸ ἔργον προσεύχεται μὲν τῷ θεῷ τῆς χάριτος ἕνεκεν, ἀπευχαριστεῖ δὲ καὶ τοῖς ἁγίοις τῖς φιλοξενίας • καὶ πόθῳ καὶ δάκρυσι πανευλαβῶς τὴν οἰκείαν ἐκτείνας χεῖρα τὸ μερισθὲν ἐκεῖνο (ἀντίχειρ δὲ ἦν τὸ λείψανον) ὑποστειλάμενος εὐφυῶς εἰς ἀνέκλειπτον πίστεως πλοῦτον ἑαυτῷ θησαυρίζει. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν οὕτως. Τιμῇ δ'οὖν πάσῃ καὶ σεβασμιότητι τὸν ἱερόν ἐκεῖνον αὐτοῦ περιθάλποντος δάκτυλον, ἔτυχέ τινα τῶν Κυπρίων μοναχῶν παραβαλεῖν τῷ ἁγίῳ • ὅς τὴν τοῦ λειψάνου εὐπορίαν ἀναμαθὼν ἐβουλεύετο μέρος τι τούτου συλῆσαι • τοσοῦτον γὰρ εἶχε περὶ τοὺς ἁγίους ἐκείνους ὁ τῆε χῶρος τὸ σεβάσμιον • Σκήπτεται τοίνυν πρόφασήν τινα, ἥτις τὸν μακάριον ἐπὶ τὶν πηγὴν ἀπιέναι προὔτρεπε κομίσαι ὕδωρ • καὶ ὁ μὲν ἄπεισιν, ὁ δ' ἱερὸς ἐκεῖνος κλέπτης τὸ εἰωθὸς ἐπιφέρεσθαι τῷ μακαρίῳ σπυρίδιον διερευνησάμενος τόν τε ἱερὸν δάκτυλον ἀνευρὼν ἐπειρᾶτο τούτου μέρος ὀδὰξ ἀφελεῖν • ἔνθα δή τι καὶ παράδαξον γενέσθαι ἦν τῇ τόλμῃ τοῦ μοναχοῦ • ἔδοξε γὰρ τῷ μακαρίῳ παράὰ τὴν πηγὴν ὑδρευομένῳ τὸν ἴδιον ἐκτετμῆσθαι δάκτυλον καὶ ἅμα τῷ πόνῳ φωνῆσαι τὸ πάσος ἀνακαλούμενον, ὡς καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον ἀκηκοέναι τὸν φῶρα • ὅπερ εἰς σύμβολον οὐκ ἀπεμφαῖνον τῆς ἀληθείας, ὁ μέγας οὗτος ἀνηρ λογισάμενος ὑποστρέφει τε τάχος καὶ τῆς τόλμης τὸν ἱερὸν ἐκεῖνον κλέπτην ἐγκαλεῖ • καὶ τὸ ἐπίκλημα ἦν ὅπερ ἐπελάβετο δρᾶν, ὡς εἴν τοῦ λειψάνου κατατολμήσας. Ὁ δέ καὶ τὸ δρᾶμα ἐξαγγέλλει καὶ ἀλήθειαν ὑπειληφέναι ἀναδιδάσκει καὶ συγγνώμην τῆς τόλμής αἰτεῖ, τῆς πίστεως χάριν ἐγχειρισθείσης, καὶ τοῦ πράγματος τοῦ ἐν ἀποκρύφῳ τὸν γνώστην θαυμάζει καὶ Θεῷ τῆς χάριτος ταύτης εὐχαριστεῖ, ἧς ὁ θεράπων αὐτοῦ κατηξίωται.

**Ch. 32.** Ἐπεί δὲ καὶ τοῦθ' οὕτω γέγονε, σύμβουλος γίνεται ὁ Θερμὸς ἐκεῖνος μοναχὸς τῷ μακαρίῳ ἔν τινι τῶν ἱερῶν μοναστηρίων ἀποθεῖναι ὸ λείψανον ὁ δὴ γνώριμον αὐτῷ, τῆς ὀφειλούσης Ἐπεί δὲ καὶ τοῦθ' οὕτω γέγονε, σύμβουλος γίνεται ὁ Θερμὸς ἐκεῖνος μοναχὸς τῷ μακαρίῳ ἔν τινι τῶν ἱερῶν μοναστηρίων ἀποθεῖναι τὸ λείψανον ὁ δὴ γνώριμον αὐτῷ, τῆς ὀφειλούσης ἱερᾶς περὶ αὐτὸ Θεραπείας τνγχάνον ἐπάξιον. Ὁ δ΄ ἐπεὶ πολλάκις παῤ ἐκείνου τοῦτο πράξειν ἠπείγετο, εἴχει τοῖς λόγοις καὶ βουλῆς γίνεται τὸν θησαυρὸν ἐκεῖθεν καταλιπεῖν • ἦν γὰρ αὐτῷ μετὰ τῶν ἄλλων ἁπάντων καλῶν καὶ τὸ περὶ τὰς εὐεργεσίας ἕτοιμον. Ἐπεὶ δὲ εἰς ἔργον προβῆναι ὁ λόγος ἕτοιμος ἦν, φαίνεταί τις αὐτῷ κατ΄ ὄναρ ὀμφὴ τῆς πράξεως εἴργουσα καὶ τῆς εὐεργεσίας ὀνειδίζουσα καὶ εἰ μὴ τάχος μὴ ἄν ἑαυτοῦ χωρίσαι τὸ δεδωρημένον ἱερὸν ἐκεῖνο λείψανον χειρογραφήσοι, προσαπαιτοῦσα • ὁ δὲ ἀποδοῦναι μὲν ἀναίνεται, μὴ ἐκχωρήσαι δὲ τὸ δῶρον ἑτέρῳ τῳ διιξυρίζετο, ἀλλ' ἐφόδιον μὲν ἔχειν βίου τε παντὸς καὶ τῆς ἐνθάδε ζωῆς. Καὶ οὕτω τῆς ὀμφῆς ἐκείνης, ἣ δὴ τῶν ἱερῶν ἑπτὰ μαρτύρων ἐπλήρου τὸν στέφανον, ὡς ἔδοξε τῷ μακαρίῳ τὸ ὄναρ, ἀπαλλαγείσης, ἔμεινεν εὐχαρεστῶν ὁ μακάριος οὗτος ἄνθρωπος τῆς πρὸς αὐτὸν τοῦ Θείου κηδεμονίας καὶ τῆς τῶν αὐτοῦ μαρτύρων πεφιλμένης σὺν αὐτῷ διαγωγῆς τε καὶ συσκηνώσεως. Ἀνήγαγε μὲν καὶ Μωϋσῆς Ἰωσὴφ τὰ ὀστᾶ, τοῦτ' ἐπισκήψαντος ἐκεὶνου, ἀλλ' ἀκάθαρτον ἐνομοθέτει τὸν ἀπτόμενον

νεκροῦ ἄχρις ἐσπέρας μυστηρίῳ τάχα βαθυτέρας ἐχομένῳ τῆς διανοίας• ὁ δὲ μέγας οὗτος καὶ τοῦ Μωσέως αὐτοῦ τὸ αἰδέσιμον ἔχων καὶ οὐ νεκρὰν ἀλλὰ ζῶσαν τὴν τοιαύτην μερίδα τῷ πνεύματι περιφέρεται καὶ ἁγιάζει μᾶλλον τὸν ἁπτόμενον τῆς ἐκεῖθεν μεταλαμβάνοντα χάριτος.

**Ch. 33**. Ἐπὶ τούτοις δέχεταί τινα πάλιν θεόθεν φωνήν, καλοῦντος αὐτὸν πρὸς ἑαυτόν τίνος ἀνδὸς Παλάμωνος ἐκείνου, ὅς ἐν ἀσκηταῖς τε καὶ μάρτυσι λαμπρὸς ἀνεδείχθη καὶ οὗ τοὺς ὑπέρ Χριστοῦ ἄθλους ἡ περὶ αὐτὸν τοὺς πιστοὺς ἀνεδίδαξεν ἱστορία. Οὗτος οὖν τοιοῖσδε λόγοις τῷ μακαρίῳ ἐνεκελεύετο • " Ἔλθε (φησί) παρὰ τὸ ἐμὸν καταλύμα καὶ θέασαί μου τὸ σκήνωμά • καὶ τρὶς τὸ γόνυ κλίνας τῆς ἁγίας Τριάδος τῇ ἐπικλήσει ἔκτεινόν σου τὴν χεῖρα δειλίας ἐκτός, χἀγὼ σοι ὀρέξω τὴν δεξιάν μου • αὕτη γάρ μοι βουλὴ σέ με ἐνταῦθα λαβεῖν, ἐκεῖ δὲ διακομίσαι, ἐνθ' ἄν εὐδοκία τοῦ προνοοῦντος τὰ σύμπαντα γένηται.» Καὶ τούτων οὖν τῶν λόγων ἐνωτισθεὶς ᾗέι σπουδῇ τῇ πάςῇ πρὸς τὸν τοῦ θείου Παλάμωνος ἐπώνυμον ναόν. Ἐπεὶ δὲ τῆς εἰς αὐτὸν πορείας τὸ ἀγνώριστον εἶχεν, δνσβάτοις περιπίπτει τόποις καὶ ἀκανθώδεσιν,ἄλλο δοκίμιον τῆς οἰκείας οἶμαι σπουδῆς οἷα δοῦλος γνήσιος παρὰ τοῦ φιλοῦντος δεσπότου δεχόμενος· πληγαῖς γὰρ οὐ ταῖς τυχούσαις αὐτούς τε τοὺς πόδας πλήσσεται καὶ τὰς κνήμας μέχρι καὶ αὐτῶν γονάτων, περιπειρομένων αὐτῷ τῶν ἀκανθῶν καὶ τῆς τοῦ τόπου τραχύτητος • Ἰώοβιόν τινα πειρασμὸν ἄλλον οἶμαι μικρὸν ἐπιπνεύσαντα δόξαι τῷ τὴν ψυξὴν ἀληθῶς κατὰ τὸν θαυμάσιον ἐκεῖνον τελειωθέντι.

## 21 Passion de S. Artemon, Inconnu.

IX$^{e}$ siècle.

Ioakeim 2016, pp. 75-88.

Reliques mentionnées : Artemon

Ὅμως ὁ ἅγιος, φεύγοντας τὴ δόξα τῶν ἀνθρώπων, μετέβη στὸ ἀκρωτήριο Ἀνεμούριο, ἀπὸ ὅπου, μὴ βρίσκοντας πλοῖο, τὸν ἅρπαξε νεφέλη φωτεινὴ καὶ τὸν μετέφερε παραδόξως στὸ ἔναντι κείμενο ἀκρωτήριο τοῦ Κορμακίτη τῆς Κύπρου. Ἐκεῖ, ἡσυχάζοντας καὶ εὐχαριστῶντας τὸν Θεό, ὁ ἅγιος πληροφορήθηκε γιὰ κάποιο τόπο στὸ νησί, ποὺ λεγόταν αὐλῶνας (πλησίον στὸ σημερινὸ χωριὸ Αὐλῶνα τῆς περιφέρειας Μόρφου), ὅπου κατοικοῦσε πλῆθος δαιμόνων, ποὺ προξενοῦσαν πολὺ φόβο στοὺς γύρω ἀνθρώπους. Μετέβη τότε ὁδοιπορῶντας μὲ τὴ ράβδο του ὁ ἅγιος στὸν Αὐλῶνα, ἀπ᾽ὅπου φυγάδευσε μὲ τὴ χάρη τοῦ Χριστοῦ τὰ πονηρὰ πνεύματα, ἔκτισε ἐκεῖ εὐκτήριο οἶκο, τὸν ὁποῖο καθαγίασε, καὶ κατοίκησε σ᾽ αὐτόν. μὲ τὴ συνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀνέβλυσε στὸν χῶρο πηγὴ ὕδατος-ἁγιάσματος, ποὺ θεράπευε ψυχικὲς καὶ σωματικὲς ἀσθένειες. Πολλοὶ δὲ εἰδωλολάτρες, βλέποντας τὰ θαυμάσια, ποὺ ἐνεργοῦνταν ἀπὸ τὸ ἁγίασμα, προσέρχονταν στὸν ἅγιο, καὶ τοὺς βάπτιζε σ᾽ αὐτὸ στὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας τριάδος.Ἐκεῖ εὑρισκόμενος ὁ Ἀρτέμων, ἄκουσε φωνὴ θεϊκή, ποὺ τὸν καλοῦσε στὸν οὐρανό, καὶ ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνῃ καὶ τάφηκε στὸν Αὐλῶνα. τότε ἦλθαν στὸν τόπο οἱ πιστοὶ ἀπὸ τὴ λαοδίκεια, ὅπου καὶ κατέγραψαν τὸν Βίο τοῦ ἁγίου.

Ἔκτοτε τὸ πιὸ πάνω ἁγίασμα ἔγινε Βαπτιστήριο, τοῦ ὁποίου τὸ νερὸ καθίστατο ὁρατὸ μόνο μία φορὰ τὸν χρόνο, μετὰ τὴ θεία λειτουργία τοῦ μεγάλου Σαββάτου, ὁπότε γίνονταν οἱ βαπτίσεις τῶν βρεφῶν καὶ τελοῦνταν μεγάλα θαύματα.Ὁ ναὸς καὶ τὸ ἁγίασμα τοῦτο τοῦ

ἁγίου, πάντοτε συμφώνως πρὸς τὸ ἀνωτέρω Μαρτύριο, κατέστη πανορθόδοξο προσκύνημα, ξακουστὸ μέχρι καὶ τὴν κωνστα-ντινούπολη. Γι᾽αὐτὸ καὶ ἕνα ζεῦγος συγκλητικῶν ἦλθαν ἀπὸ τὴ Βασιλεύουσα,γιὰ νὰ προσκυνήσουν τὸ λείψανο τοῦ ἁγίου καὶ νὰ βαπτίσουν στὸν ναό του κατὰ τὸ μέγα Σάββατο τὸ ἀβάπτιστο παιδάκι τους. Ἐπειδὴ ὅμως, κατὰ παραχώρηση Θεοῦ, καθυστέρησε νὰ ἐμφανισθεῖ τὸ θαυματουργὸ ἁγίασμα, γιὰ νὰ ἀρχίσουν οἱ βαπτίσεις, ὁ συγκλητικὸς βυθίσθηκε σὲ ἀθυμία καὶ ἀπιστία, κατὰ πόσον πράγματι συνέβαινε τέτοιο θαυμαστὸ γεγονός, καὶ πρόσταξε τοὺς ὑπηρέτες του νὰ γεμίσουν μὲ νερὸ τὴν κολυμβήθρα, γιὰ νὰ τελέσουν ἔτσι τὴ βάπτιση. μόλις ὅμως ὁ ἱερέας ἔβαλε τὸ παιδὶ στὴν κολυμβήθρα στὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας τριάδος, τότε ἀκούσθηκε ἦχος βίαιος, εἰσέρρευσε ὁρμητικὰ τὸ νερὸ τοῦ ἁγιάσματος, ποὺ ὥθησε ἔξω ἀπὸ τὸν ναὸ τὸ ἐπείσακτο νερό, ἐνῶ τὸ παιδὶ ἔγινε ἄφαντο! κατὰ τὴν ἴδια ὥρα ἔγιναν πλεῖστες ὅσες θαυματουργικὲς ἰάσεις, ποὺ διέλυσαν τὴ μέχρι τότε λύπη τοῦ συναθροισμένου πλήθους τῶν πιστῶν. Καί, ὅταν τὸ ζεῦγος τῶν συγκλητικῶν προσέπεσαν στὸν ἅγιο μὲ μετάνοια γιὰ τὴν ἀπιστία, ποὺ ἐπέδειξαν, τὸ βράδυ, κατὰ τὴν παννυχίδα τοῦ Πάσχα, βρέθηκε τὸ παιδί τους ἀπὸ ἕνα κληρικὸ ὑγιὲς μέσα σὲ φῶς καὶ εὐωδία οὐράνια, σὲ ἀπόσταση ἑνὸς σταδίου ἀπὸ τὸν ναό, ἐνῶ δίπλα του εἶχε ἀναβλύσει ἄλλη πηγὴ ἁγιάσματος. μὲ πολλὴ χαρὰ οἱ γονεῖς ἔλαβαν τὸ παιδί τους καί, ἀφοῦ οἰκοδόμησαν ἄλλο εὐκτήριο οἶκο στὸ σημεῖο ἀνάβλυσης τοῦ νέου ἁγιάσματος, ἐπέστρεψαν στὴν κωνσταντινούπολη, δοξάζοντας τὸν Κύριο

## 22 Oraisons, Aréthas de Césarée.

Début du X^e^ siècle.

Jenkins et al., 1954, pp. 5-6.

Reliques mentionnées : Lazare

**2 :** (Speech of welcome to the honourable relics of Lazarus which Leo the Christ-loving emperor had translated from Cyprus). It is the same Lazarus that the emperor is now bringing for Cyprus, the first to have undermined the kingdom of death.

**3 :** (Description by the same of the holy procession which Leo the pious emperor made for the honourable relics of Lazarus, the friend of Christ, when he first translated them from Cyprus). Whose is the instigator of this festival and of this crowded assembly; who caused the whole city to pour together to one spot, like a river with many tributes, a crowd equalled only by last year's, at the eastern city wall overlooking the sea, and who has set up a new calendar festival ? Surely it is Lazarus sounding his clarion call again and calling together the pious, not that he may amaze them by his resurrection or extend the Lord a newly budding branch, but that, upon his arrival from Cyprus he may celebrate a splendid procession and sanctify the assembled crowds.""

## 23 Vie de Démétrianos, Inconnu.

Premier quart du X^e^ siècle.

Grégoire 1907, pp. 217-237.

Reliques mentionnées : Démétrianos

**L. 517-522** Ἐκ μακρῶν γὰρ διαστημάτων οὐκ ἔλαττον τοῦ λόγου ἡ χάρις ἐνήργεί τὸ δὲ τούτων ἔτι παραδοξότερον, ὅτι καὶμετὰ τὴν τοῦ σώματος διάζευξιν, ἡ ἰαματοφόρος χάρις τῶν \ αὐτοῦ λειψάνων οὐκ ἀπεζεύχθη ἀλλ΄ ἥν ἐκ τῆς ἄνωθεν εἵληφεν χειρὸς ταύτην καὶ μετὰ (τὸ) τέλος ἔσχεν ἀναλλοίωτον εἰς βεβαίωσιν μὲν τῶν αὐτοῦ μέχρι τέλους ἀγωνιστικῶν παλαισμάτων, δόζαν τε καὶ αἶνον τοῦ δοξάζοντος αὐτὸν διὰ βίου παντός [δοξάζοντάς τε καὶ μεγαλύνοντας].

**L. 527-528** Οἱ γὰρ τοῖς ἡμετέροις μὴ πειθόμενοι λόγοις, ἐπὶ τῇ ἰαματοφόρω λάρνακι τοῦ ἁγίου παραστάντες, αὐταῖς ὄψεσι διδαχθήτωσαν τὴν ἐκβλύζουσαν τοῦ μύρου πηγήν, ἐξ ἧς δραπετεύει τῶν νοσημάτων ἡ ὄχλησις.

**L. 627-637** Τὸ δὲ τέλος αὐτοῦ γέγονεν κατὰ τὴν ἔκοσι δὲ καὶ πέντε τὸν ἐπισκοπῆς Χυτρίδν ἰθύνας θρόνον τὸ΄δὲ τίμιον αὐτοῦ λείψανον κατετέθη ἐν τῇ ἐμπιστευθείσῃ αὐτῷ ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκλησία. Καὶ νῦν ορᾶται καθ ἑκάστην μύρων ἀναβλύζων πηγάς, ἐξ ὧν ἅπας (sic) νόσος τοῖς πίστει τούτων μετέχουσιν ἀπελαύνεται, δαίμονες δραπετεύουσιν καὶ πάντων τῶν πᾶών ἀλεξητήριον φάρμακον πίνονται.

δεῦτε τῶν πιστῶν τὸ ἄυθροισμα προθύμως Δημητριανοῦ τὴν μυροφόρον θήκην περιπτυξώμεθα φόρῳ καὶ τὰς ἰάσεις ὥσπερ ἐκ τῆς κρήνης ἀρυσώμεθα

## 24 Synaxaire de Constantinople, Inconnu.

Seconde moitié du X^e^ siècle.

Delehaye 1902, cols, 146-148.

Reliques mentionnées : Lazare

**17 octobre** : Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῆς ἀνακομιδῆς το λειψάνου τοῦ ἁγίου καὶ δικαίου Λαζάρου, ἣν ἐποιήσατο Λέων ὁ πιστὸς ἐν βασιλεῦσι. Ζήλῳ γὰρ θείῳ κινηθεὶς οὗτος, ὥσπερ ἔκ τινος ἐπιπνοίας πρῶτα μὲν ναὸν δομησάμενος κάλλιστον, μετὰ δὲ ταῦτα ἀποστείλας ἐν τῇ τῶν Κυπρίων νήσῳ, εὗρε τὸ ἅγιον ἐκεῖνο λείψανον ἐν τῇ Κιττιαίων πόλει κείμενον ὑπὸ γῆν ἐν μαρμαρίνῳ ; λάρνακι, χιλιοστοῦ τάχα παρωχηκότος χρόνου, ἐν ᾗ ἐγκεκόλαπτο γράμματά ἑτερόγλωσσα᾽ « Λάζαρος ὁ τετραήμέρος » καὶ φίλος Χριστοῦ. » Παραυτὰ οὖν ἀράμενοι τὸν τίμιον θησαυρὸν καὶ ἀργυρᾷ σορῷ ἐνθέμενοι, ἀνεκόμισαν ἐν Κωνσταντινουπόλει καὶ προσκυνήσαντες καὶ τὰ εἰκότα τελέσαντες κατέθεντο σεβασμίως ἐν τῷ παρὰ τοῦ βασιλέως οἰκοδομηθέντι ναῷ. Ἔζησε δὲ μετὰ τὸ ἐκ νεκρῶν αὖθις ἀναβιῶσαι ἔτη δεκαοκτώ, προχειρισθεὶς ἐπίσκοπος ἐν τῇ εἰρη μένῃ Κιττιαίων πόλει παρὰ Πέτρου τοῦ ἀποστόλου καὶ

πρώτου τῶν τοῦ Χριστοῦ μαθητῶν᾽ ὃς καὶ λίμνην ἐπ᾽ ἀμφιβόλῳ κειμένην δυσί τισιν ἀδελφοῖς καὶ τούτοις ὑπόθεσιν οὐ μικρᾶς στάσεως γινομένην, διὰ προσευχῆς ἐξήρανε καὶ εἰς ἅλατος φύσιν αὐτὴν ἐπήξατο. Μετὰ δὲ τὴν ἀνακομιδὴν τοῦ λειψάνου αὐτοῦ, δαίμονας ἀπελαύνει, ὀχλουμένους ἰᾶται τῇ τῆς θήκης προσψαύσει, γυναικὸς αἱμόρροιαν ἀναχαιτίζει, χεῖρα παρειμένην κρατύνει τὸ ἐκ τοῦ αὐτοῦ καὶ μόνον λυχνιδίου ἐπιχριόμενον ἔλαιον, ὀφθαλμοὺς νοσοῦντας τὸ πρὶν στολίζει κάλλος καὶ ἄλλα πλείω εἰσέτι διατελῶν οὐκ ἀνίησιν, εἰς δόξαν τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δη ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας" ἀμήν.

## 25 Synaxaire de Constantinople, Inconnu.

Seconde moitié du X$^{e}$ siècle.

Delehaye 1902, cols, 709-710.

Reliques mentionnées : Thérapon

**26 mai** : Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἄθλησις τοῦ ἁγίου ιερομάρτυρος Θεράποντος. Οὗτος ὁ ἅγιος ὅθεν ὥρμητο ἢ ἐκ τίνων ἔφυ ἢ καθ᾽οὗς ἐγένετο χρόνους ἢ τίσι παραταξάμενος και νικήσας τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον ἐκομίσατο, οὐκ ἔχομεν εἰπεῖν, τῶν ὑπομνημάτων αὐτοῦ συνδιαφθαρέντων τῷ χρόνῳ. Ὅτι μὲν τὸν μονήρη βίον. εἵλετο, δηλοῦσιν αἱ εἰκόνες αὐτοῦ, ἐπὶ τοιαύτης ἰδέας καὶ σχήματος αὐτὸν ἀναγράφουσαι ὅτι δὲ ἐπίσκοπος κατὰ τὴν Κυπρίων γέγονε νῆσον καὶ ὅτι τῷ Χριστῷ προσήχθη δι᾽ αἵματος καὶ τὸν ἀθλητικὸν ἀγῶνα διήνυσεν, ἐξ ἀρχαίας φήμης κατὰ διαδοχὴν παρειλήφαμεν καὶ ἀγράφως παρὰ τῶν προγενεστέρων διδαχθέντες πιστεύομεν. Ἀνηνέχθη δὲ τὸ τίμιον αὐτοῦ λείψανον πρὸς τὴν βασιλίδα πόλιν τῶν Ἀγαρηνῶν ἐπιθέσθαι τῇ Κυπρίων νήσῳ καὶ ληΐσασθαι ταύτην βουλευσαμένων, αὐτοῦ τοῦ ἁγίου δι᾽ ἐπιφανείας τῷ προσμοναρίῳ αὐτοῦ φησίν: « Τάχος ἀναστὰς λάβε μου τὸ » λείψανον «καὶ». ἀποκόμισον εἰς Κωνσταντινούπολιν᾽ μέλλουσι γὰρ οι ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ » τοῦ Χριστοῦ τῇ νήσῳ ταύτῃ ἐπιβῆναι καὶ τοὺς » τόπους τούτους διερημῶσαι. » Καὶ τἄχος τὸ προσταχθὲν ἐπλήρου καὶ νῦν, ἔνθα ἀπόκειται, πηγὰς θαυμάτων ἀναβλύζει ἑκάστοτε. Τελεῖται δὲ ἡ αὐτοῦ σύναξις ἐν τῷ αγιωτάτῳ αὐτοῦ μαρτυρείῳ, τῷ ὄντι πλησίον τῆς Ἐλαίας

## 26 Synaxaire de Constantinople, Inconnu.

Seconde moitié du X$^{e}$ siècle.

Delehaye 1902, cols, 765-766.

Reliques mentionnées : Aristoclès, Démétrianos et Athanase

**23 juin** : Τῇ αὐτῇ ἡμέρῳ ἄθλησις τῶν ἁγίων μαρτύρων ᾽Αριστοκλέους πρεσβυτέρου καὶ Δημητριανοῦ διακόνου καὶ Ἀθανασίου ἀναγνώστου. "Ων ὁ ἅγιος μάρτυς Ἀριστοκλῆς ὑπῆρχε τὸ γένος Κύπριος, πόλεως Ταμασσοῦ, τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας πρεσβύτερος. Κατὰ δὲ τοὺς χρόνους Μαξιμιανοῦ τοῦ βασιλέως ἀνελθὼν ἐν τῷ ὄρει ἔν τινι σπηλαίῳ ἐκρύβη τὸν ἐπικείμενον διωγμὸν φοβηθείς ἐν ᾧ εὐχόμενος φωτὶ περιηστράφθη ὑπὲρ τὸν ἥλιον᾽ καὶ

ἐνεχθείσης φωνῆς οὐρανόθεν, προετράπη ἀπελθεῖν ἐν Σαλαμῖνι ὁ τῇ μητροπόλει κἀκεῖ διαγωνίσασθαι τὸ μαρτύριον, Πορευόμενος δὲ ἔφθασεν ἐν Λέδροις εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Βαρνάβα᾽ καὶ καταλαβὼν ἐκεῖσε Δημιτριανόν τὸν διάκονον καὶ Ἀθανάσιονῦ ἀναγνώστην καὶ παρ᾽ αὐτοῖς ξενισθεὶς καὶ τὴν αἰτίαν, δι᾽ ἣν ἀφῖκται καὶ τὰ τῆς ὀπτασίας αὐτοῖς ἀναθέμενος κοινωνοὺς αὐτοὺς | τῆς πράξεως ἔλαβε, προθύμως αὐτῶν ὑπὲρ Χριστοῦ ἀθλεῖν ἑλομένων. Παραγενόμενοι δὲ εἰς ἣν ἔσπευδον πόλιν, ἐν ἀπόπτῳ καὶ ὑψηλῷ ἔστησαν τόπῳ. Ουσ ἰδὼν ὁ ἡτεμὼν καὶ προσκαλεσάμενος καὶ παρ᾽ αὐτῶν ἐκείνων ὡς εἶεν χριστιανοὶ μεμαθηκὼς πρῶτον μὲν τὸν ἅτιον ᾽Αριστοκλέα μάστιξι καταξανθῆναι ἐκέλευσεν, εἶθ᾽οὕτως τὴν κεφαλὴν ξίφει τμηθῆναι. Τὸν δὲ ἅγιον ἡ Δημητριανὸν καὶ ᾽Αθανάσιον τῇ τοῦ Χριστοῦ ὁμολογίᾳ ἐμμένοντας μετὰ τὰς πολλὰς βασάνους πυρὶ παραδοθῆναι προσέταξεν - ἀπαθεῖς δὲ ἐν αὐτῷ φυλαχθέντας διὰ ξίφους ἀναιρεθῆναι παρεκελεύσατο

## 27 Synaxaire de Constantinople, Inconnu.

Seconde moitié du X$^{e}$ siècle.

Delehaye 1902, col, 933.

Reliques mentionnées : Philonidès

**30 août :** Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἄθλησις τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Φιλωνίδου ἐπισκόπου Κουρίο. Οὗτος ὁ ἅγιος ἦν ἐπὶ Διοκλητιανοῦ τοῦ βασιλέως καὶ Μαξίμου ἡγεμόνος. Τῶν δὲ σὺν αὐτῷ μαρτύρων μεθ᾽ ὧν καθεῖρκτο, Ἀριστοκλέους φημὶ καὶ Δημητριανοῦ καὶ ᾽Αθανασίου, τελειωθέντων καὶ τοῦ ἡγεμόνος δόγμα μιαρὸν ἐκθεμένου καὶ τῆς αὐτοῦ προαιρέσεως ἄξιον, ὥστε τοὺς χριστιανοὺς παρὰ τῶν ἀκολάστων καὶ μιαρῶν βιάζεσθαι καὶ παρὰ τὴν φύσιν ὑβρίζεσθαι, ὁ μακάριος Φιλωνίδης μηδὲ ἀκοῇ τὸ παράνομον δόγμα ἀνασχόμενος, στενάξας βύθιον καὶ δακρύσας καὶ εὐξάμενος, καταδήσας τὴν κεφαλὴν καὶ τῷ περιβλήματι τὸ πρόσωπον συγκαλύψας καὶ πάλιν προσευξάμενος, ἀφ᾽ ὑψηλοῦ τόπου καθῆκεν ἑαυτόν καὶ πρὶν ὑποστῆναι τὴν ἐκ τῆς πτώσεως ὀδύνην ἐν τῷ κατὰ γῆν φέρεσθαι, τῷ Θεῷ τὸ πνεῦμα παρέθετο. Ἄγγελος δὲ Κυρίου παραυτίκα τῷ τῆς χώρας πρεσβυτέρῳ ἀπεκάλυψεν ἀνελέσθαι τὸ σῶμα τοῦ μάρτυρος καὶ κηδεῦσαι αὐτὸ ἐντίμως.

## 28 Vie de S. Triphylle, Inconnu.

XI$^{e}$ siècle.

Halkin1948, p. 13.

Reliques mentionnées : Triphylle

**Ch. 5**. [...] Ἔνθα δὴ τὴν μητέρα τὸ ζῆν Δομνίκαν καλῶς ἐκμετρήσασαν ὁσίως κατέθο, θαυμάτων καὶ ταύτην κρήνην οὖσαν πρὸς πίστιν τοῦ τόπου. Ἀνήγειρε δὲ καὶ τὸν νῦν σηκὸν ἱερὸν μέγιστον ὄντα ἐς καθολικόν τῆς πόλεως ἄθροισμα ἔνθα δὴ καὶ ἡ σορὸς ἐκείνου τοῖς προσιοῦσι παράκλησις.

**Ch. 7**. Τοῦ τῶν Ἀγαρηνῶν ἔνθους ἐπὶ τῶν χρόνων Ἡρακλείου ναυσὶ πειρατικαῖς χρησαμένου καὶ πολλὰς τῶν νήσων δηωσανένου, ἡ του θεοῦ συγχώρησις ἀφῆκε τὴν ἐξ ἐκείνων λώβην καὶ μέχρι γενέσθαι. Ἧκον οὖν καὶ τὰ ἐδρων. Ὧ οὖν καὶ ἐπὶ τὴν σορὸν ἀφίκοντο τοῦ ἁγίου, τὰς ἀνοσίους ἐπιστήσαντες Ὄψεις αὐτῇ, χρυσοιῦ τι κέρδος εἐρήσειν ἔνδον ταῖς ἐλπίσιν ἔτρεφον ἑαυτοὺς ἴσως ἐνόντος τοῖς ἱεροῖς τοῦ ἱεροῦ περιβλήμασιν. Ὡς οὖν πόρρω τῶν ἐπλίδων ῥᾳστα ἐγεγόνεισαν, τὸν μέγαν δέ [ὃ θαῦμα] καὶ νετὰ τοσούτων ἐτῶν περιόδους ἐθεῶντο ὥσπερ ὑπνοῦντα καὶ εὐωδίαν τὸν ἐκείνου κόσμον προίσχοντα, ἐσταλμένον δὲ ἄλλως φάναι κατὰ Σπυρίδωνα, ἀνιστῶσιν μὲν αὐτόν, μανίᾳ δὲ εἴκοντες ξίρει τὴν ἱερὰν κεφαλὴν τοῦ σώματος διῒστῶσι τῦ δὲ (βαβά τοῦ μεγίστου τέρατοσσμ ὃ μόνους ἔχει μὴ πειθομένους τοὺς ἀγνοοῦντας Χριστὸν καὶ τὴν ἐκείνου ἰσχύν) αἷμα εὐυὺς ἀπέρρει, αὐτοῦ οἷμαι Θεοῦ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ στέφος πλέξαντος αὐτῷ μαρτυρίου ὅπερ ἐζήτει μὲν ἐκεῖνος ἔρωτι Χριστοῦ εἰλημμένος, ὁ δὲ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου πυρσὸς τῆς κατὰ Χριστὸν εὐσεβείας οὐ παρέσχεν αὐτῷ. Διειλκυλότες οὖν αὖθις τὸν ἐκείνου νεκρὸν πρὸ τοῦ νεὼ καὶ πυρᾶν ὑπανάφαντες, ἔργον ποιεῖν ἐπειρῶντο πυρός τὸ δὲ οὐδοτιοῶν εἴκειν ἐδόκει πυρί, εἰ μήπου γε τῶν τις ἰδὼν ἐξεβόησε βαρβάρων ""Ἐν ὀνόματι, φάμενος, Ἰησου τοῦ σοῦ Χριστοῦ πυρὶ καυθῆναι ἀνάσχου"". Καὶ μάρτυς ἔγωγε τούτου ὁ τήνδε τὴν ἱστορίαν συνθέμενος, τὴν δὲ ἱερὰν ἐκείνου κεφαλὴν ἠμίφλεκτον ἐωρακώς, τά τε τῶν λειψάνων τεμάχια τὴν τοῦ πυρὸς τροφὴν προδεικνύντα ἃ δὴ κατὰ τὴν μαΐου τρίτην προστίθενται εἰς ἁγιασμοῦ μετουσίαν. καθ΄ ἣν ἄρα ἡμέραν ποτὲ τοῖς ἀνομοῦσι ταῦτ΄ ἐ(τε)τόλμητο.

**Ch. 8.** [...] Καὶ Θεὸς μετά τινων ἐτῶν περιόδους τόνδε τὸν Θησαυρὸν τοῖς ἐκείνου τέκνοις δῆλον καθίστη τόιχῳ ἐγκεκρυμμένον, ἐφ΄ ᾧ ἡ τοὺ μεγάλου στήλη ἀνίδρυται καί ἡ τούτου σορὸς ὑποκειμένη μέρχι τοῦδε προδείκνυται.

## 29 Itinéraire, Daniel l'Higoumène.

1106-1108.

de Khitrowo 1889, p. 9.

Reliques mentionnées : Épiphane ; Barnabé ; Zénon ; Philagrios ; Clous de la crucifixion.

**Ch. 5.** (De l'île de Chypre) Chypre est une très grande île, très peuplée & abondant en toutes choses. Elle a vingt évêques, une seule métropole & possède un nombre infini de reliques. C'est là que reposent saint Epiphane, l'apôtre Barnabé, saint Zénon & saint Philagrios l'évêque, qui fut baptisé par l'apôtre Paul.

**Ch. 6**. (De la montagne sur laquelle sainte Hélène érigea une croix) Il y a là une très haute montagne, sur le sommet de laquelle sainte Hélène érigea une grande croix en bois de cyprès, pour chasser les démons & guérir toutes sortes de maladies ; elle renferma dans cette croix un des clous sacrés du Christ. Des manifestations & de grands miracles s'opèrent jusqu'à présent en ce lieu & près de cette croix. Cette croix est suspendue en l'air sans que rien ne la rattache à la terre ; c'est le saint Esprit qui la soutient dans l'espace. Moi, indigne, j'ai adoré cette chose sainte & miraculeuse, & vu de mes yeux de pécheur la grâce divine reposant en ce lieu. J'ai bien exploré toute cette île.

## 30 Vie de S. Zénon (notice de synaxaire), Inconnu.

XII$^{e}$ siècle.

Sauget 1967, p. 152.

Reliques mentionnées : Zénon

**4 octobre** : Ἔκτοτε δὲ ἰάσεις πολλὰς καὶ θαύματα ἄπειρα ἐνεργεῖ τοῖς ἐξ ὁλῆς ψυχῆς προσιοῦσιν τῇ θείᾳ αὐτοῦ λάρνακι, εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ πρέπει τιμὴ καὶ προσκύνησις εἰς τοὺς αῶνας τῶν αἰώνων, ἀνήν.

## 31 Éloge à S. Gennade, Néophyte le reclus.

XII$^{e}$ siècle.

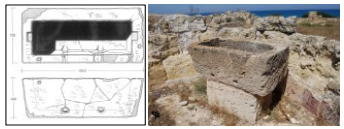
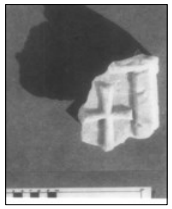
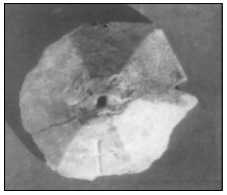
Delehaye, 1907, pp. 221-228.

Reliques mentionnées : Gennade, Hilarion le Grand.

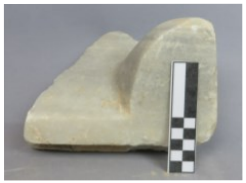
**Ch. 5** [...] ἀλλα θᾶττον εἰς Κύπρον ἐπανεστράφη καὶ ἐν τῷ τῆς πόλεως Πάφου ἐπινείῳ προσορμισθεὶς οὐδε ἐν αὐτῇ παρα μεῖναι προείλετο, ἀλλα τὸν μαθητὴν ἐν αὐτῇν καταλείψας ὥρμησεν ἐπὶ τὸ ὄρος, ἐν ᾧ πάλαι ὁ μέγας Ἰλαρίων τὴν ἡσυχαστικὴν καὶ ἀσκητικὴν παλαίστραν κατὰ δαιμόνων ἐπήξατο σχολαιότερον δὲ βαδιοῦντος αὐτοῦ διὰ τὴν τοῦ σώματος ἀτονίαν, καταλαμβάνει αὐτὸν νὺξ καὶ νιφετὸς μέγας καὶ λαῖλαψ καὶ θύελλα.

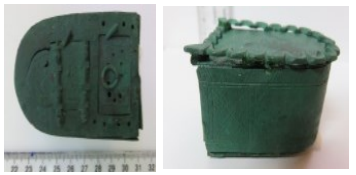
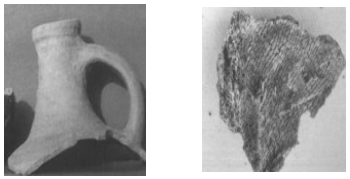
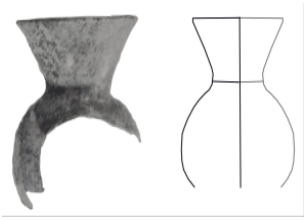
**Ch. 8**. Ταῦτα δὲ καὶ τὰ ἑξῆς τῆς ἱστορίας ἐξειπων ὁ μαθητής, ἐκεπλάγη ὅ τε ἐπίσκοπος καὶ ἅπας ὁ λαός καὶ ἐδόξαζον τὸν Θεὸν καὶ τὸν κρυπτὸν δοῦλον αὐτοῦ. Εἶτα κελεύει ὁ ἐπίσκοπος γλωσσόκομον σκευασθῆναι καινόν, ἐν ᾧ καὶ ἀπετέθη τὸ ἅγιον λείψανον μετὰ δόξης l 35. καὶ ὕμνων καὶ θυμιαμάτων πολλῶν καὶ αἴρουσιν αὐτὸ μετὰ λαμπάδων καὶ δορυφορίας πολλῆς καὶ μεγάλης παρεμβολῆς τοῦ ἀνακομίσαι καὶ θάψαι ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ ἐπισκοπῇ Φθάσαντες δὲ τὸν τόπον, ἔνθα ν ὁ αὐτοῦ ἵδρυται νεώς, ἄχθος καὶ ἀτονία ἥψατο τοῖς τὸ κιβώτιον φέρουσιν, καὶ καθῆκαν αὐτὸ ἐν τῇ γῇ ἀναπαύσεως χάριν ἆραι δὲ αὐτὸ l 5. ἐξ ἐκείνου τοῦ τόπου ἴσχυσαν οὐδαμῶς, ἀλλ´ ὥσπερ ῥίζας βαθείας καταπῆξαν ἦν ἀμετάθετον. Τότε λοιπὸν ἤσθησαν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἠράσθη ὁ ἅγιος σορευθῆναι. Διὸ καὶ θάπτουσιν αὐτὸν ἐντίμως ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ, καὶ γίνεται ὁ τάφος τοῖς πιστῶς προσιοῦσιν ἰαματοφόρος πηγή καὶ πάντες ἐδόξαζον τὸν Θεόν, ὅτι θησαυρὸν τηλικοῦτον καὶ l 10. ἰατῆρα ἐδωρήσατο αὐτοις. Ἐπεὶ δὲ καὶ ὁ κατάρρους πολλάκις ἀπὸ πολλῆς ψυχρότητος εἴωθεν γίνεσθαι καὶ αὐτὸς ἀπὸ πολλῆς ψυχρότητος τέθνηκεν, ἰαματικὴν πρὸς τοῦτο τὸ πάθος κέκτηται χάριν. Εἶτα καὶ ναὸς ἐπάνω του τάφου δομεῖται ἐπὶ τῷ ὀνόμστι τοῦ ἁγίου. Καὶ ὁ ῥηθεὶς Νεῖλος, ὁ μαθητής, ὑποδιάκονος ἐν τῷ τέως χειροτονεῖται l 15. τελευτᾷ δὲ καὶ αὐτὸς μετ´ ὀλίγον, ὅπως κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου φωνήν,[…]

# Annexe 2 : tableau des reliquaires

| (Nombre minimal d'individu) | Artefact | Datation | Typologie du reliquaire | L= longueur ; l = largeur ; d= diamètre ; p: profondeur ; h = hauteur | Matériau | Elements de décors | Fonction / pratique liturgique associée | Lieu de découverte | Lieu de conservation | Image | Bibliographie sélective | Lien catalogue |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Cuve | Fin Ve siècle | Reliquaire meuble | L: 1,31 ; l: 0,77 ; p: 0,42 ; 180 Litres | Calcaire local | Plaquage de marbre (traces du plaquage et de mortaises de fixation) | Contact/Circulation d'huile par l'intermédiaire de deux trous dans le long côté de la cuve et un trou dans le petit côte pour l'évacuation d'un liquide. Ces orifices devaient être dotés de robinet de bronze. | Salamine-Constantia : Campanopetra, abside nord | *In situ* |  | Roux 1998, pp. 148-149 ; fig. 207, p. 179 ; Sodini 2001; Comte 2012 | Cat. 36 |
| | Couvercle | | Bâtière | / | Calcaire local | Quatre acrotères aux angles du couvercle | Contact/Circulation d'huile par l'intermédiaire d'un orifice sur au centre de l'arrête faîtière. Bouchon ? | Salamine-Constantia : Campanopetra, extrémité orientale du collatéral nord Campanopetra | / | | | |
| 2 | Couvercle | | Sarcophage miniature (bâtière) | L: 10 ; l: 8,5 ; h: 5,5 | Marbre | Quatre acrotères + | Contact: orifice sur l'arrête faîtière entouré d'une moulure creuse | Salamine-Constantia : Campanopetra K IV ( ε 9-10), couche de démolition | Perdu après 1974 |  | Chavane 1975, p. 131, pl. 39; Roux 1998, p. 149 ; fig. 207 ; Comte 2012, p. | |
| 3 | Fragment de cuve ? | | hexagonal ou octogonal | l max: 9,5 ; h max: 12 ; ép: 2,5 | Marbre | Croix pattée moulée (en relief) au centre entre deux piliers angulaires, au-dessus bandeau horizontal mouluré | / | Salamine-Constantia : Campanopetra, atrium ouest, couche de démolition. | Perdu après 1974 |  | Roux 1998, pp. 191 ; fig. 250, p. 207. | |
| 4 | Couvercle | | Pyramidal à six pans (Pyxide ?) | d: 19 ; h: 10,5 | Marbre | Petite croix latine gravée dans l'un des pans.<br><br>Petit orifice au sommet pour l'insertion d'un objet de décor? | / | Salamine-Constantia : Campanopetra, extrémité ouest du couloir sud, couche de démolition) | Perdu après 1974 |  | Roux 1998, p. 191 ; fig. 250, p. 207. | |
| 5 | Fragment d'un couvercle | | Sarcophage miniature (bâtière) ? | h.max: 16,5 ; l.max: 22,5 ; prof.max: 12. | Marbre "bleuté" | Fronton et acrotère d'angle. Fragment d'une cupule à offrande sur le côté gauche du fronton (cupule symétrique à droite ?). Vestiges de deux mortaises de fixation | / | Salamine-Constantia1966 : Campanopetra, atrium ouest, couche de démolition | Perdu après 1974 | / | Chavane 1975, p. 131 ; Roux 1998, p. 207 | |
| 6 | Fragment d'un couvercle | | Sarcophage miniature (bâtière) ? | L.max : 16,5 ; long.max : 6,5 ; Ep.min : 8cm. | Marbre bleu | Un acrotère . Rainure pour emboîtement dans la cuve | / | Salamine-Constantia : Campanopetra, sud de la salle 35, couche de démolition. (fouille de la chapelle) | Perdu après 1974 | | | |
| 7 | Fragment d'un couvercle | | Sarcophage miniature (bâtière) ? | / | / | / | / | Salamine-Constantia : Campanopetra, couloir Nord, sud de la salle 35, couche de démolition. | Perdu après 1974 | | | |
| 8 | Fragment d'un couvercle | | Sarcophage miniature (bâtière) ? | / | / | / | / | Salamine-Constantia : Campanopetra, couloir Nord, sud de la salle 35, couche de démolition. | Perdu après 1974 | | | |
| 9 | Couvercle | | Sarcophage miniature (bâtière) | L: 11 ; l: 8,5 ; h: 4,5 | Marbre "Cristallin" | Quatre acrotères | Contact: orifice sur l'arrête faîtière. | Salamine-Constantia: Palestre Est de la Stoa du Gymnase | Perdu après 1974 |  | Karageorghis 1966, p. 32 et plate XII fig 3. | / |

| NMI (Nombre minimal d'individu) | Artefact | Datation | Typologie du reliquaire | Dimensions en cm L= longueur ; l = largeur ; d= diamètre ; p: profondeur ; h = hauteur | Matériau | Elements de décors | Fonction / pratique liturgique associée | Lieu de découverte | Lieu de conservation | Image | Bibliographie sélective | Lien catalogue |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 10 | Couvercle de reliquaire | VIIe siècle | Sarcophage miniature (bâtière) | / | Marbre | Quatre acrotères dont une cassée | Contact: orifice sur l'arrête faîtière. | Akrotiri, Katalymata Tôn Plakotôn Ouest : sur le sol au pied d'une niche dans le bras sud du transept | / |  | Procopiou 2015, p. 191. | Cat. 16 |
| 11 | Couvercle de reliquaire | Ve-VIe siècles | Sarcophage miniature (bâtière) | / | Marbre | Acrotères | ? | Amathonte: basilique de l'Acropole (atrium). | / | / | Hermary et al. 1989, p. 868. | Cat. 15 |
| 12 | Couvercle de reliquaire | VIIe siècle ? | Sarcophage miniature (bâtière) | L: 19 ; l: 14 ; h: 5,7 ; Ep: 0,9 | Marbre | Quatre acrotères.<br>Traces de taille (ciseaux), inachevé ? | Sans orifice. | Amathonte : basilique épiscopale, pièce annexe nord | Musée archéologique de Limassol |  | Hadjisavvas 1998, p 672; Nicolaou 2012, p. 51 | Cat. 13 |
| 13 | Fragment de cuve | VIe siècle ? | Sarcophage miniature ? (Caisson rectangulaire) | L 29,5 ; l avant 25 ; l arrière 23 (max: 38) ; p: 16. | Marbre de Proconèse | Face avant : croix latine avec l'extrémité des bras évasée, incisée sur la partie gauche. Partie inférieure de l'arc d'un cercle sur la partie droite.<br>Face arrière : rectangles emboîtés.<br>Face latérale gauche : sans décor.<br>Les parois supérieures sont taillées de façon à créer un rail d'emboitement pour le couvercle (1.8cm d'épaisseur plus 2 cm de surface plane). | / | Pegeia (basilique A ?) | Réserve du musée archéologique du district de Paphos |  | Non publiés | Cat. 9 |
| | | | | / | | Partie supérieure d'un médaillon inscrit d'une croix latine avec l'extrémitée des bras évasées. Ce fragment, et son décor, se rapportent à la face avant de la cuve M175. | / | | |  | | |
| | | | | / | | Traces d'encastrement de dimensions similaire à celle de la cuve (1.8cm d'épaisseur plus 2 cm de surface plane). L'une des faces porte une légère empreinte d'arc de cercle, similaire au médaillon de la face avant de la cuve. | / | | |  | | |

| NMI (Nombre minimal d'individu) | Artefact | Datation | Typologie du reliquaire | Dimensions en cm L= longueur ; l = largeur ; d= diamètre ; p: profondeur ; h = hauteur | Matériau | Elements de décors | Fonction / pratique liturgique associée | Lieu de découverte | Lieu de conservation | Image | Bibliographie sélective | Lien catalogue |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 13 | Fragment de couvercle avec acrotère | VIe siècle ? | Bâtière ? Sarcophage miniature ? | / | Marbre de Proconèse | Acrotère d'angle | / | Pegeia (basilique A ?) | Réserve du musée archéologique du district de Paphos |  | Non publiés | Cat. 9 |
| | Fragment de couvercle avec acrotère | | Bâtière ? Sarcophage miniature ? | / | | Angle de couvercle complet avec la trace d'encastrement dans la cuve. Le départ d'un pan du couvercle en bâtière et une acrotère hémisphérique sont conservés. | / | | |  | | |
| | Acrotère provenant d'un couvercle | | Bâtière ? Sarcophage miniature ? | / | | Acrotère et fragment d'un départ de pan avec trace d'encastrement | / | | |  | | |
| 14 | Cuve | VIIIe siècle ? | Reliquaire meuble ? | L. 1,06 m ; l. 0,68 m ; pr.0,22 m ; h. 0,42 m.) | Calcaire | Traces de formes géométriques gravées dans l'un des longs côtés. | Circulation d'huile ? Orifice d'évacuation au milieu d'un long côté. | Néa paphos : Chrysopolitissa abside nord | Sur place |  | Foulias-Hadjichristodoulou 2022, p. | Cat. 1 |
| 15 | Coffret | VIe siècle ? | Sarcophage miniature. Capsela ? | L: 15,7 ; l: 7,3 ; h: 10,1 | Cuivre | Cuve : trois médaillons sont inscrits de croix grecques aux bras pâtés sur les long côtés et un des petits côtés. L'autre petit côté porte une forme quadrangulaire dans laquelle est gravée une inscription qui n'a pas était formellement identifiée, est comparable à un monogramme. L'orifice le plus large proche du centre de la face s'apparente à un espace destiné à accueillir un mécanisme de fermeture de type serrure. | Capsela ? Trace d'un mécanisme de fermeture (serrure) et d'ouverture (pêne).<br><br>Contenait 33 pièces de monnaies en bronze. | Lapethos-Lamboussa : Acheiropoiitos ? | Musée Médiéval de Limassol (numéro d'inventaire MM503) |   | Buschhausen 1971; Zachariou-Kaila 2005; 2012, p. 52; 2023 | Cat. 45 |
| | | | | | | Couvercle : en bâtière à trois chevrons. Chaque sections des pans, ainsi que les frontons, sont gravés d'une croix latine aux extrémités gémmées.<br>Au centre du fronton surmontant la face de la cuve avec la serrure est percé un orifice pour une l'introduction d'une "pêne". | | | | | | |

| NMI (Nombre minimal d'individu) | Artefact | Datation | Typologie du reliquaire | Dimensions en cm L= longueur ; l = largeur ; d= diamètre ; p: profondeur ; h = hauteur | Matériau | Elements de décors | Fonction / pratique liturgique associée | Lieu de découverte | Lieu de conservation | Image | Bibliographie sélective | Lien catalogue |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 16 | Coffret | VIIe siècle ? | En forme de "Fer à Cheval". Capsela ? | L: 4,4 ; l: 3,3 ; h: 6,9 | Cuivre | Partie supérieur : croix de saint André<br>Partie inférieure : boucle de ceinture ? Porte ? | Capsela ? Petite ouverture à l'arrière. | Trémithonte : Agios Spyridon ? | Musée Médiéval de Limassol (numéro d'inventaire MM504) |  | Non publié | Cat. 22 |
| 17 | Col d'une amphore | VIIe siècle ? | Reliquaire ? | h max : 17,6 | Terre cuite | / | L'amphore contenait une épine ? de poisson (*raggio di spina di pesce*) enroulée dans un morceau de tissu rouge. | Néa Paphos : Tourmballos | / |  | Guidice 1999, pp. 281 ; 306 | Cat. 2 |
| 18 | Bassin | Ve siècle ? | Cuve de reliquaire ? | L : 34 ; l : 29 ; h: 20 | Calcaire local | / | / | Néa Paphos : Tourmballos | / |  | Guidice 1999, p. 300 | Cat. 2 |
| 19 | Ampoule | IVe - Ve siècle ? | Ampoule à eulogie ? | h: 5,45 ; d (corps) : 4,05 ; d (col) : 4,50 | Verre | / | / | Néa Paphos : Tourmballos | / |  | Guidice 1999, pp. 292 ; 299-300 ; 309 | Cat. 2 |

# Annexe 3 : Catalogue des basiliques

Le catalogue ci-dessous présente le corpus des basiliques de Chypre envisagées dans la présente thèse. Ainsi, il ne s'agit pas d'un catalogue exhaustif des basiliques de Chypre mais bien les églises  dont la datation relève du IV$^{e}$-X$^{e}$ siècles et qui présentent des éléments relatifs au culte des reliques . Outre les références dans le corps du texte de la thèse de doctorat (suivant le format suivant : Cat. suivie du numéro) celui-ci peut être utilisé de manière autonome. Le choix de ce format permet ainsi de facilter la lecture et le travail comparatif.

Les entrées sont réparties selon la nomenclature administrative du Département des antiquités de la République de Chypre (1960) qui suit un système de districts divisant le territoire. Ces districts, au nombre de cinq, font références aux chefs lieux modernes que sont Paphos (ouest); Limassol (sud); Larnaca (est); Nicosie (centre); Famagouste (nord-est)et Kyrenia (nord). La présence de certains sites dans la zone sous occupation de l'armée turque n'est pas spécifiée. De fait, bien qu'autoproclamée «République Turque de Chypre du Nord», cette entité n'a aucune existence légale. De plus, en accord avec la législation relative à la protection de la propriété culturelle en cas de conflit armée, le Département des antiquités de la République de Chypre constitue la seule autorité légale dans la gestion de l'héritage archéologique sur l'ensemble de l'île. Il s'agit en particulier de la Convention de La Haye et ses deux protocoles de 1954 et 1999 (pour plus d'informations sur la Convention, ses protocoles, et les états parties voir le site de l'Unesco : http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/armed-conflict-and-heritage/convention-and-protocols/1954-hague-convention/).

Une carte (infra. p. 43) permet de replacer les sites archéologiques à la fois au sein des districts modernes et en relation avec les principales cités de l'antiquité tardive. A l'intérieur de ces districts les quinze sièges épiscopaux connut des sources écrites sont représentés (Arsinoé ; Paphos ; Kourion ; Néapolis ; Amathonte ; Kition ; Trémithonte ; Tamassos ; Soloi ; Leucosie ; Chytroi ; Salamine-Constantia ; Carpasia ; Kyrenia ; Lapithos). En plus de ces cités les autres établissements urbains, identifiés notamment par l'archéologie, sont également mentionnés (Agios Theodoros ; Avlona ; Choirokitia ; Gialou ; Katalymata Tôn Plakotôn ; Kopetra ; Maroni-Petrera ; Marathovouno ; Sykhada ; Tymbou ; Ourania ;Pegeia ; Yeroskipou). Les basiliques sont identifiées par des numéros (en rouge sur la carte).

Chaque entrée est identifiée par un numéro correspondant sur la carte et par la dédicace grecque (la plupart du temps postérieure) lorsque celle-ci est connue. En cas d'absence de dédicace c'est le nom de la ville suivie d'un élément indicaif (topographique  par exemple) qui est utilisé. Les coodonnées gégographiques sont donnés en dégrés et Minutes décimales (DMM)avec la latitude puis la longitude. Les entrées sont classées d'abord en fonction des villes par exemple pour le district de Paphos : Paphos, Geroskipou, Pegeia, Polis. Puis par ordre chronologique de construction. Chaque notice débute par une brève introduction sur la situation géographique de la basilique, son contexte de découverte et des précisions sur le vocable lorsque celui-ci est donné. Un deuxième paragraphe résume les éléments architecturaux remarquables et les données chronologiques. La troisième partie est consacrée aux donnés archéologiques relatives aux reliques d'ordre architecturales.

Les reliquaires relatifs à ces basiliques sont présentés dans un tableau à part dans l'annexe 2 suivant le format suivant (cf. tableau, entrée). Une bibliographie sélective est proposée sous la forme d'appel bibliographique se référant à la bibliographie du volume 1. La dernière partie contient les illustrations (cartes, plans, photographies et dessins).

# Table des matières

**District de Paphos** ... *45*
1 - Panagia CHRYSOPOLITISSA ... *46*
2 - TOUMBALLOS ... *52*
3 - SHYRVALLOS ... *57*
4 - Panagia LIMENIOTISSA ... *59*
5 - FABRIKA ... *62*
6 - AGIOI PENTE ... *65*
7 - AGIA PARASKEVI ... *69*
8 - PEGEIA (basilique du baptitsère) ... *72*
9 - PEGEIA (A) ... *75*
10- ARSINOE (B) ... *79*

**District de Limassol** ... *81*
11 - AGIOS TYCHONAS ... *82*
12- AMATHONTE (épiscopale) ... *87*
13 - AMATHONTE (pied de l'acropole) ... *90*
14 - AGIA VARVARA ... *93*
15 - AMATHONTE (sommet de l'acropole) ... *96*
16 - KATALYMATA TON PLAKOTON (ouest) ... *101*
17 - KATALYMATA TON PLAKOTON (est) ... *106*
18 - KOURION (épiscopale) ... *111*
19 - KOURION (côtière) ... *116*
20 - KOURION (At Meydan) ... *120*
21 - NEAPOLIS (rue Zig-Zag) ... *124*

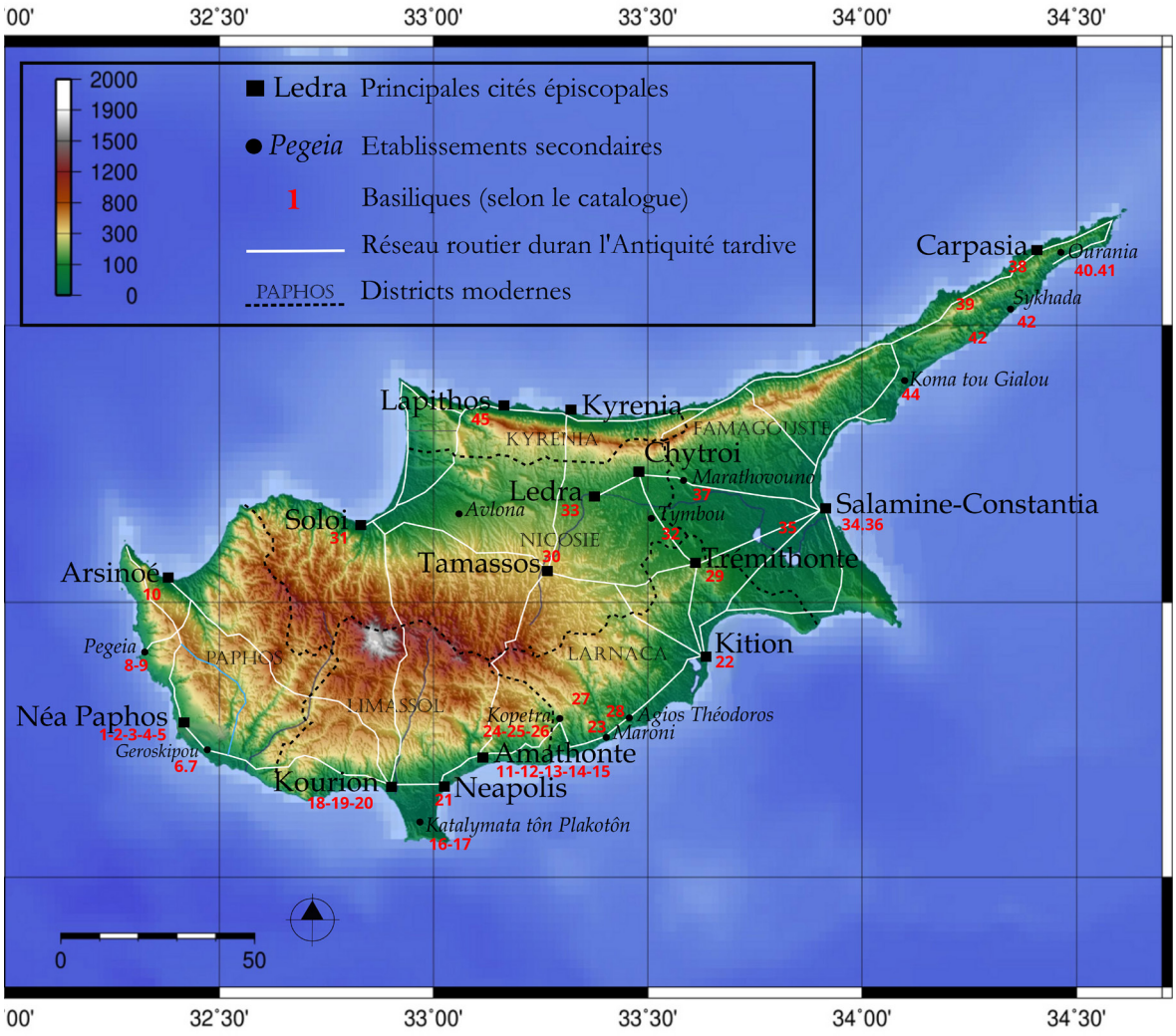
**District de Larnaca** ... *127*
22 - AGIOS SPYRIDON ... *128*
23 - AGIOS LAZAROS ... *130*
24 - MARONI PETRERA ... *134*
25 - KOPETRA (nord) ... *137*
26 - KOPETRA (sud) ... *140*
27- SIRMATA ... *144*
28 - PANAGIA TOU KAMBOU ... *147*
29 - AGIOS ATHANASIOS PENTASCHOINITIS ... *149*

**District de Nicosie** ... *151*
30 - AGIOS HERAKLEIDIOS ... *152*
31 - AGIOS AUXIBIOS ... *156*
32 - AGIOI SARANDA ... *162*
33 - Panagia HODIGITRIA ... *164*

**District de Famagouste** ... *166*
34 - AGIOS EPIPHANIOS ... *167*
35 - AGIOS VARNAVAS ... *171*

36 - CAMPANOPETRA ..... *174*
37 - MARATHOVOUNO ..... *182*
38 - AGIOS PHILON ..... *184*
39 - AGIA TRIADA ..... *188*
40 - PANAGIA CHRYSIOTISSA ..... *191*
41 - ASOMATOS ..... *195*
42 - PANAGIA SYKHADA ..... *197*
43 - AGIA ATHANASIA ..... *199*
44 - AGIA SOLOMONI ..... *202*

**District de Kyrenia** ..... *204*
45 - ACHEIROPOIITOS ..... *205*




Carte topographique de Chypre avec les ditricts modernes, cités et sites mentionnés dans l'étude. Matthias Metzger 2024 d'après Lyras-Panayides 2023, fig. 1.1, p. 2.

**1** : Chryspolitissa ; **2** : Toumballos ; 3 : Shyrvallos ; **4** : Panagia Limeniotissa ; **5** : Fabrika ; **6** : Agioi Pente ; **7** : Agia Paraskevi ; **8** : Pegeia Baptistère ; **9** : Pegeia A ; **10** : Arsinoé B ; **11** : Agios Tychonas ; **12** : Amathonte (épiscopale) ; **13** : Amathonte (pied de l'acropole) ; **14** : Agia Varvara ; **15** : Amathonte (sommet de l'acropole) ; **16** : Katalymata tôn Plakotôn (ouest) ; **17** : Katalymata tôn Plaklotôn (est) ; **18** : Kourion (épiscopale) ; **19** : Kourion (côtière) ; **20** : Kourion At Meydan ; **21** : Néapolis (rue Zig-Zag) ; **22** : Agios Spyridon ; **23**: Lazaros ; **24** : Maroni-Petrera ; **25** : Kopetra (nord) ; **26** : Kopetra (sud) ; **27** : Sirmata ; **28** : Panagia tou Kambou ; **29** : Athanasios Pentaschoinitis ; **30**: Hérakleidios ; **31** : Agios Auxibios ; **32** : Agioi Saranda ; **33** : Panagia Hodigitria ; **34** : Agios Epiphanios ; **35** : Agios Barnabas ; **36** : Campanopetra ; **37** : Marathovouno ; **38** : Agios Philon ; **39** : Agia Triada ; **40** : Panagia Chrysiotissa ; **41** : Panagia Asomatos ; **42** : Panagia Sykhada ; **43** : Agia Athanasia ; **44** : Agia Solomoni ; **45** : Acheiropoietos.

# District de Paphos

1 - Panagia CHRYSOPOLITISSA (34.7577, 32.4142)

IV[e] siècle.

## District de Paphos

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent au sud-est de la cité de Nea-Paphos (au centre de la ville moderne de Kato Paphos), proche du trait de côte (fig. I). Fouillée par Athanasios Papageorgiou sous l'égide du Département des Antiquités, à partir de 1972, la basilique proto- byzantine, dont la dédicace n'est pas connue, est surnommée « Panagia Chrysopolitissa » (Vierge de la ville d'or). Identifiée par le fouilleur comme la cathédrale de la cité, le site n' a pas été complétement dégagé et n'a fait l'objet d'aucune publication exhaustive. Sur les vestiges de la basilique se dresse aujourd'hui l'église d'Agia Kyriaki (XV[e] siècle).

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Le complexe se compose à l'ouest d'un atrium bordé de portiques donnant à l'est sur un narthex. Des vestiges au sud de la basilique ont été identifiés comme des pièces souterraines appartenant à la résidence épiscopale. Le plan de la basilique est un trapèze irrégulier et ses dimensions (48m x 53m) en font l'une des plus vastes de l'île. A l'origine le naos de l'église était divisé en sept nefs pavées de mosaïques avec denombreux motifs figuratifs. L'édifice présentait également la particularité architecturale d'avoir une abside centrale interne en retrait de plusieurs mètres du mur de chevet plat (fig. II, plan A). Plusieurs hypothèses existent sur la disposition de l'extrémité orientale de l'église mais c'est la proposition de Megaw restituant un mur plat qui est aujourd'hui la plus généralement reprise. La construction de la Chrysopolitissa est datée de la fin du IV[e] siècle sur la base d'une comparaison stylistique des mosaïques (vers 370 selon Megaw). Dans une deuxième phase, datée du VI[e] siècle, les sept nefs sont réduites à cinq, le bêma est étendu à la dernière travée des nefs latérales sud et l'abside interne est rasée (fig. II, plan B). D'après Megaw c'est également à ce moment là que le mur de chevet est doté d'absides saillantes. La basilique de la Chrysopolitissa est détruite lors du deuxième raid arabe de 653. Une plus petite église est reconstruite au VIII[e] siècle sur l'extrémité de la nef nord et réutilise l'abside proto-byzantine (fig. VI).

- **Elements associés au culte des reliques :**

Dans le premier édifice l'espace à l'arrière de l'abside centrale (en retrait) et le mur de chevet, était pavé d'un riche sol en mosäique orné notamment d'un staurogramme inscrit dans un médaillon avec les lettres A et Ω (fig. IV). Le pavement était encadré de quatre colonnes de granite. Ces éléments plaident en la faveur d'un espace accessible, depuis les nefs latérales dont les extrémités orientales devaient fonctionner à la manière d'un déambulatoire. Ces éléments pourraient indiquer la présence d'une relique bien qu'aucune trace de socle n'a été mis au jour. Dans une phase au postérieure, au VI[e] siècle, lors de la rénovation de la basilique ou après sa destruction, ce même espace est réaménagé avec un demi-cercle fait de treize fûts de colonnes cannelées en caclaire spoliées (cf. fig. IV). Le fût central, davantage proéminent et placé au-niveau du staurogramme, était creusé dans dans sa partie sommitale (fig. V). Il pourrait alors avoir été à cet égard le socle d'un reliquaire. Andréas Foulias y voit la place pour une croix monumentale.

À l'extrémité oriental du collatéral interne sud de la basilique un aménagement singulier en mabre a été mis au jour et pourrait être associé à une relique (fig. VII). En effet, Doria Nicolaou propose

d'intifier ce bloc de marbre quadrangulaire, dans lequel sont creusés deux bassins circulaires, comme un réceptacle à relique (*loculus*) (fig. VIII). Cet artefact, placé sur le *opus sectile*, pourrait appartenir à la deuxième phase de l'église au VI$^{e}$ siècle. Il est inclus dans la barrière de chancel du bêma qui est étendue depuis l'abside centrale vers les absides latérales. La profondeur de la cuve a amené Nicolaou à proposer d'y voir une cuve baptismale réutilisée en reliquaire. Andréas Foulias identifie cette structure comme une *thalassa* destinée à accueillir les eaux lustrales. En revanche il n'est mentionné sur aucun des plans de la basilique, ni dans les rapports de fouilles et en l'absence d'information décisives il n'est pas possible de privilégier une hypothèse plutôt qu'une autre. Sur le sol du bêma de l'abside nord, remaniée au VIII$^{e}$ pour devenir l'abside centrale d'une plus petite église, se trouvait une cuve rectangulaire qui pourrait être identifiée comme un reliquaire à circulation d'huile (cf. tableau , entrée 14).

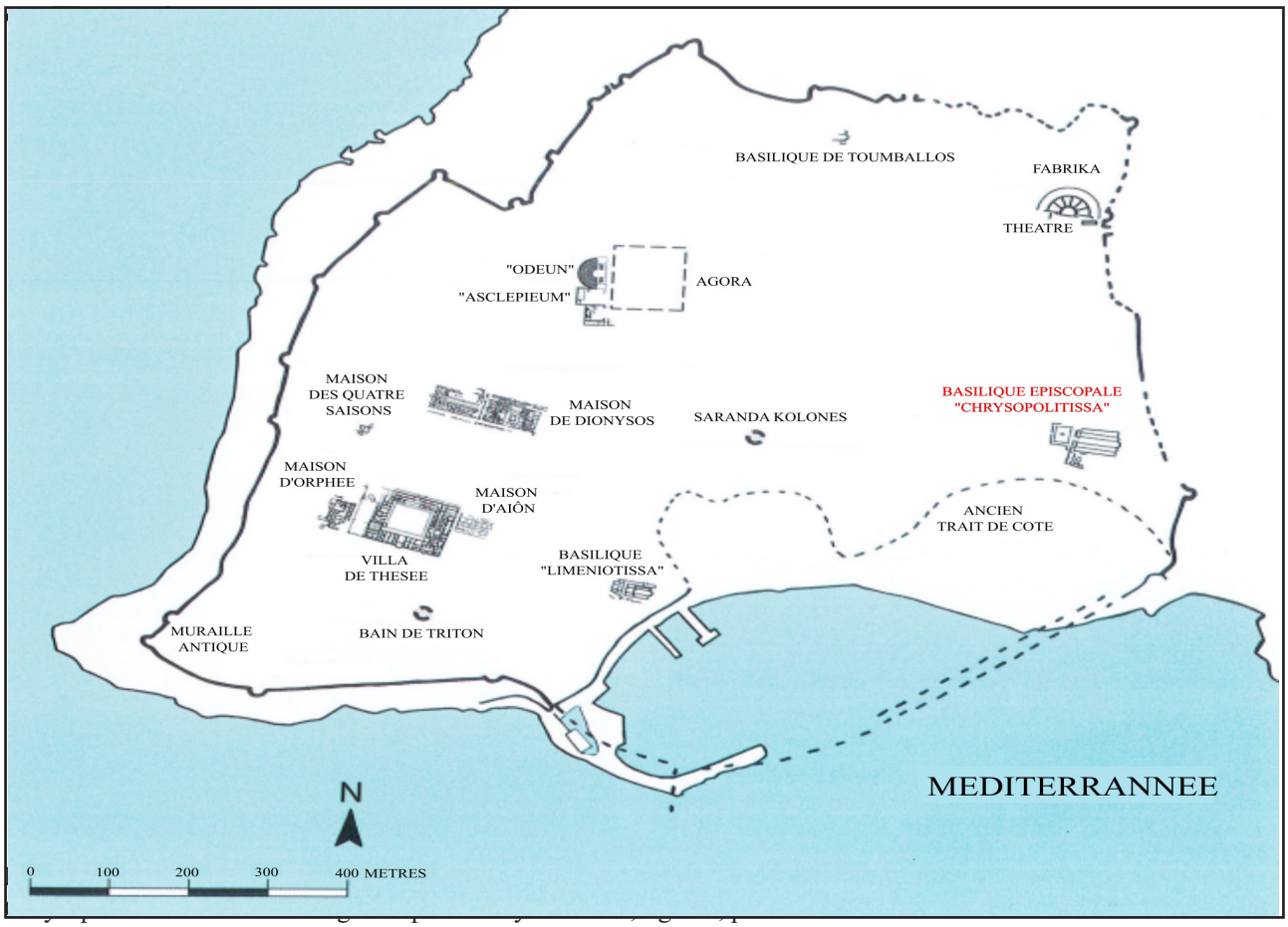
**Bibliographie sélective :**

ARDA : 1975, p. 34 ; 1976, p. 46-47; 1977, pp. 40-41; 1981, pp. 39 ; 1984, p. 48.

BCH : 1976, pp. 899-900 ; 1977, pp. 776-79 ; 1978, p. 936 ; 1985, pp. 957-59.

Christodoulou 2008, pp. 49-61; Foulias – Hadjichristodoulou 2022, pp. 63-120; Hadjichristophi 2012, pp. 28-37 ; Maguire 2019, p. 41 ; Megaw 1988, pp. 136-140 ; Nicolaou 2015, p. 417 ; Papageorgiou 1976, pp. ; Papageorgiou 1985, pp. 299-324 ; Papageorgiou 1986, pp. 490-504; Stewart 2014, pp. 112-113.

- **Illustrations :**



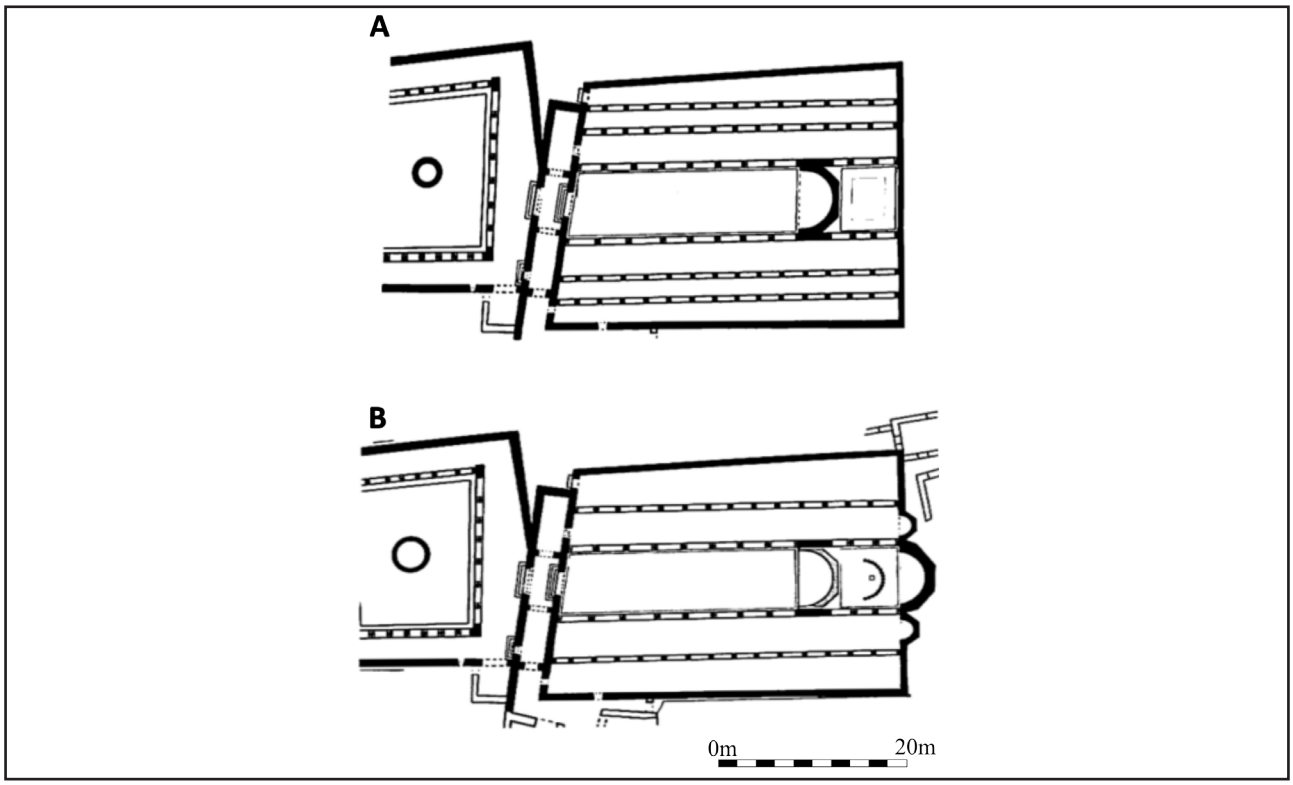




Figure II. Plan au sol des deux phases architecturales de la Chrysopolitissa selon Arthur H. S. Megaw. La première église de la fin du IVe siècle (A) et le remaniement des nefs et du chevet au VIe siècle (B). D'après Stewart 2014, figs. 8.3 et 8.4, p. 112.



Figure IV. Détail du médaillon de l'abside centrale représentant un staurogramme entouré des lettres «A» et «ω». Crédit photo: Matthias Metzger 2023.



Figure V. Vue depuis l'ouest du fut de colonne central spolié. Crédit photo: Matthias Metzger 2023.



Figure VI. Vue depuis l'ouest de l'abside nord de la basilique remaniée au VIIIe siècle avec la cuve de reliquaire à droite de l'image. Crédit photo: Matthias Metzger 2019



Figure VII. L'extrémité orientale du collatéral sud dans son état du VIIIe siècle vue depuis l'est avec la structure en marbre. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.



Figure VIII. Détail du dispositif en marbre de l'abside sud vue depuis l'ouest. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

2 - TOUMBALLOS (34.7624, 32.4101)

District de Paphos

IV[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent au nord de la cité de Nea-Paphos (au nord-ouest du centre-ville moderne de Kato-Paphos), dans une zone connue sous le nom de « Toumballos » autrefois appelée Garrison's Camp (fig. IX). Il s'agissait dans l'Antiquité d'un espace de sanctuaire souterrain en surface duquel est implanté la basilique. Le site, découvert en 1990, a été fouillé par l'Université de Bologne sous la direction de Federico Giudice.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations. :**

Il s'agit d'une petite basilique à une seule nef construite sur les structures rupestres du sanctuaire antique notamment des bassins au nord et l'entrée d'un couloir à l'est (fig. X). La nef centrale (5.10m x 10.30m) présente la particularité architecturale d'avoir deux absides successives : l'une saillante à l'est et l'autre interne quelques mètres plus à l'ouest (cf. fig. X). Le naos est précédée à l'ouest par deux narthex et communique avec une série de pièces annexes au nord et une pièce au sud dotée d'une abside à l'est. La première phase de l'édifice est datée par des monnaies de la fin du IV[e] siècle. L' église est reconstruite après un incendie au VI[e] siècle pour un abandon dans la deuxième moitié du VII[e] siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Au nord du naos, l'annexe la plus septentrionale, accessible depuis une série de marche dans une première pièce, communiquait par une fosse rectangulaire avec une tombe rupestre en sous-sol appartenant au sanctuaire antique (cf. fig. 10). Cette dernière, vide, était à l'origine accessible depuis le couloir surlequel est implanté la basilique. En surface, le mur oriental rupestre de l'annexe était creusé d'une absidiole avec en son centre une cupule en lien avec la tombe. (fig. XI) Il n'est pas possible d'attribuer une période précise à ce dispositif cultuel.

Dans l'annexe absidale flanquant le mur sud de la basilique une fosse creusée dans le sol rocheux du sanctuaire a livré des ossements et fut, à cet égard, interprété par le fouilleur comme funéraire (cf. fig. XIII). Deux pièces de monnaies du VII[e] siècle furent également placées dans deux fissures sur le fond de la fosse.

Une petite crypte est aménagée entre les deux absides du naos. L'espace quadrangualaire est matérialisé un mur est-ouest, contemporain de la basilique bloquant l'espace entre les deux parois rupestres du couloir nord-sud conduisant au sanctuaire antique (cf. fig X, fig. XII et fig. XIII). L'accès à cet espace quadrangulaire se faisait au sud par l'intermédiaire de marches. L'intérieur de la crypte était également visible depuis l'abside externe à travers une ouverture percée dans le mur oriental. Un sondage dans la crypte a permis de dégager dans l'angle sud-ouest une petite structure carrée en pierre contenant de la terre brûlée et qualifiée de «cinéraire» par le fouilleur. Plusieurs objets en céramique et en verre appartenant aux différentes phase de l'église fin du IV[e] - V[e] - VI[e] et début VII[e] siècle ont été mis au jour dans les différents niveaux de sol de la crypte. Dans le col d'une amphore brisée était déposé un fragment d'os, identifié taphoniquement comme une vertèbre de poisson, ainsi qu'un petit

morceau de tissu rouge (cf. tableau , entrée 17). Une possibilité serait de voir l'amphore contenant la pièce de vêtement et le reste osseux comme un reliquaire pour les restes fragmentaires d'un hypothétique martyr. Une petite cuve en pierre ainsi qu'une fiole en verre, ont également étaient mis au jour et pourraient être identifiées comme des reliquaires (cf. tableau, entrées 18-19).

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1992, p. 54 ; 1993, pp. 59-60 ; 1994, pp. 70-71 ; 1995, pp. 42-43 ; 1997, p. 53 ; 1999, p.61 ; 2006, p. 90 ; 2007, p. 66.

BCH : 1991, pp. 825-826; 1993, p. 747 ; 1994, pp. 683-686 ; 1995, pp. 829-830 ; 1997, p. 923 ; 2000, pp. 689-690.

RDAC : 1999, pp. 279-313

Foulias – Hadjichristodoulou 2022, pp. 140-145 ; Giudice, F. et al. 1995,pp. 407-417 ; Giudice, F. et al.1998, pp. 187-204 ; Giudice, F. et al. 1999; Giudice, F. et al. 2004, pp. 271-321 ; Guidice, F. 2016. pp. 79-90.

• **Illustrations :**

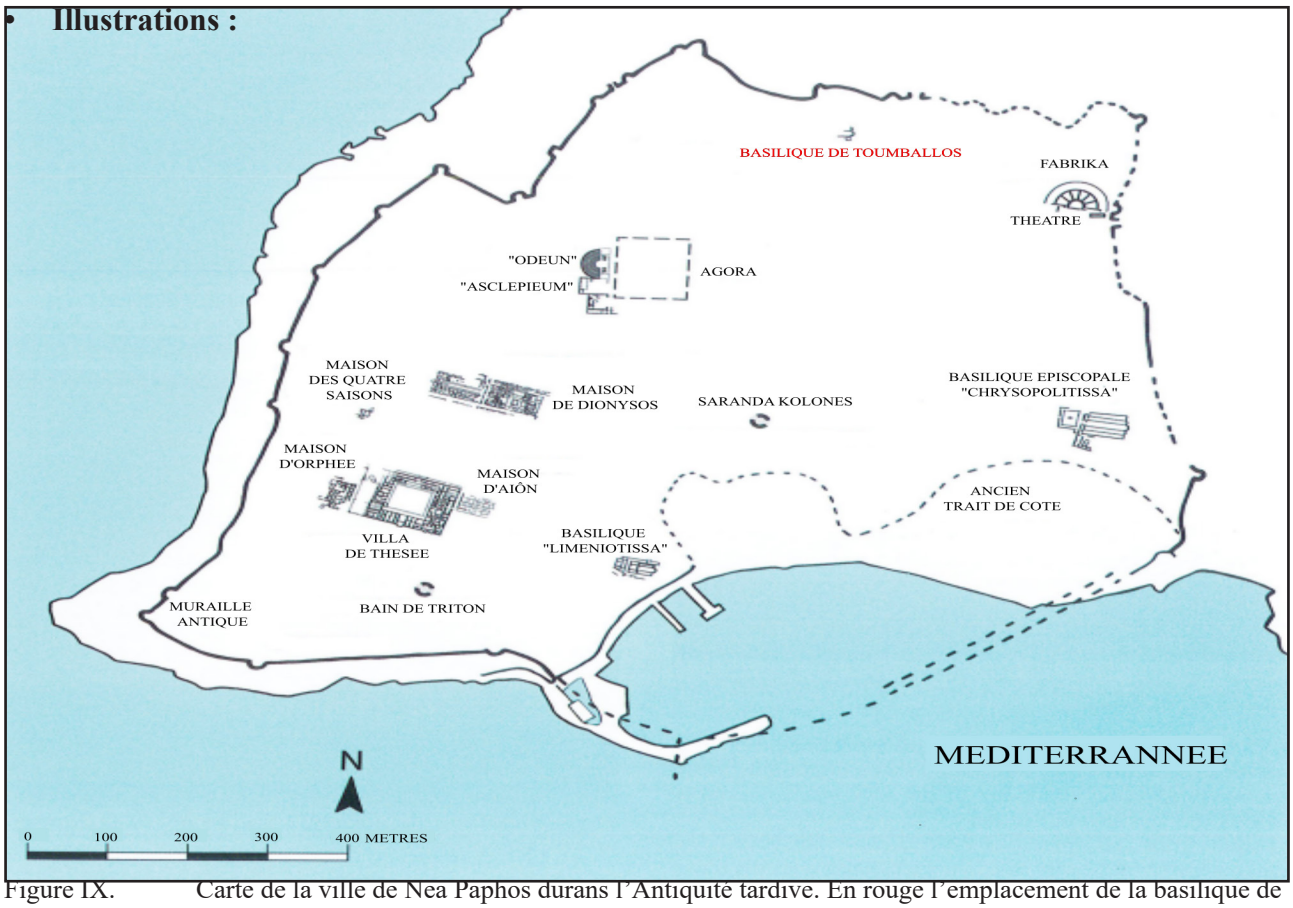



Figure IX. Carte de la ville de Nea Paphos durans l'Antiquité tardive. En rouge l'emplacement de la basilique de Toumballos. Matthias Metzger d'après Panayides 2023, fig. 8.9, p. 102.

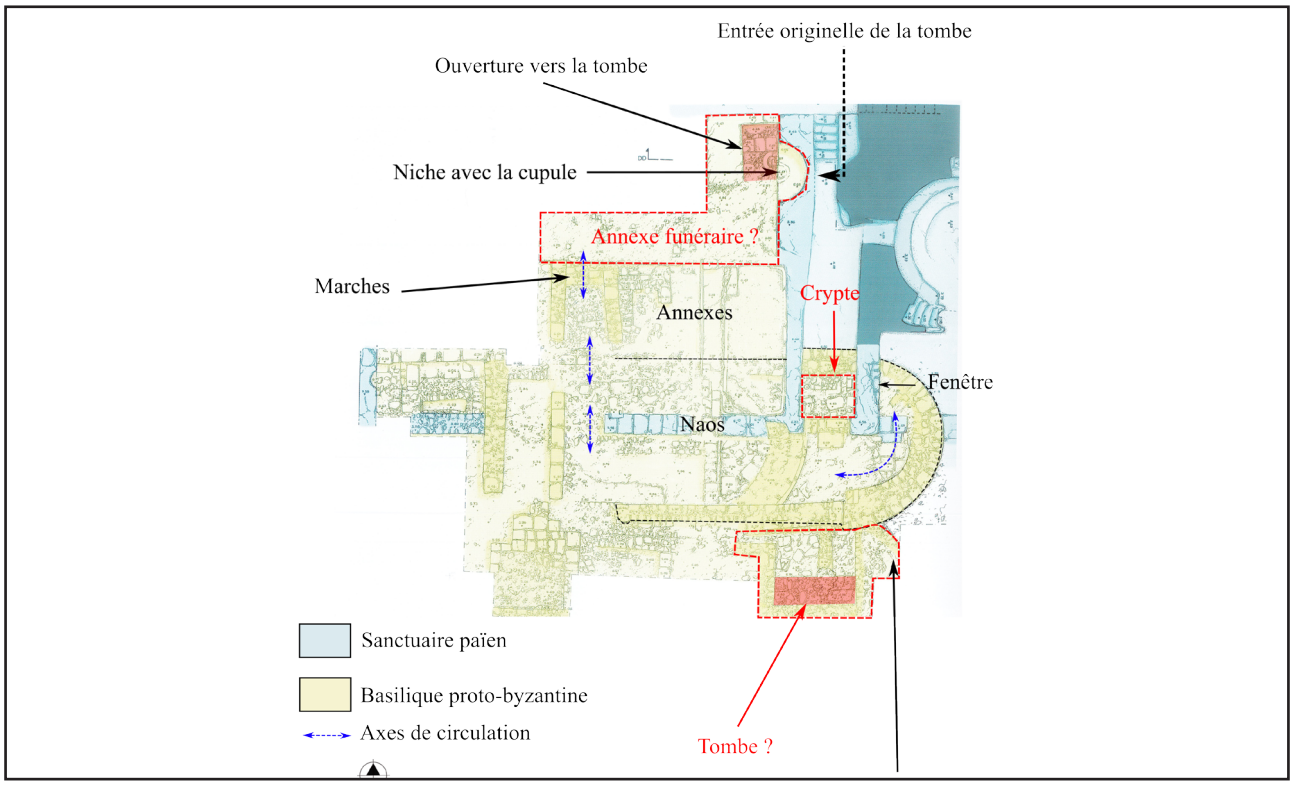



Figure X. Plan au sol du site de Toumballos avec en bleu les vestiges appartenant aux sanctuaire antique avec en jaune les structures de la basilique proto-byzantine. Sont représentées en rouge les structures associées au culte des reliques. La flêche indique l'emplacement du matériel céramique mis au jour dans la crypte. Matthias Metzger d'après Guidice 2016, fig. 15, p. 84.



Figure XI. Vue depuis le nord-est de l'absidiole de l'annexe nord de la basilique de Toumballos. Au premier plan la tombe antique. Crédit photo: Matthias Metzger 2023.

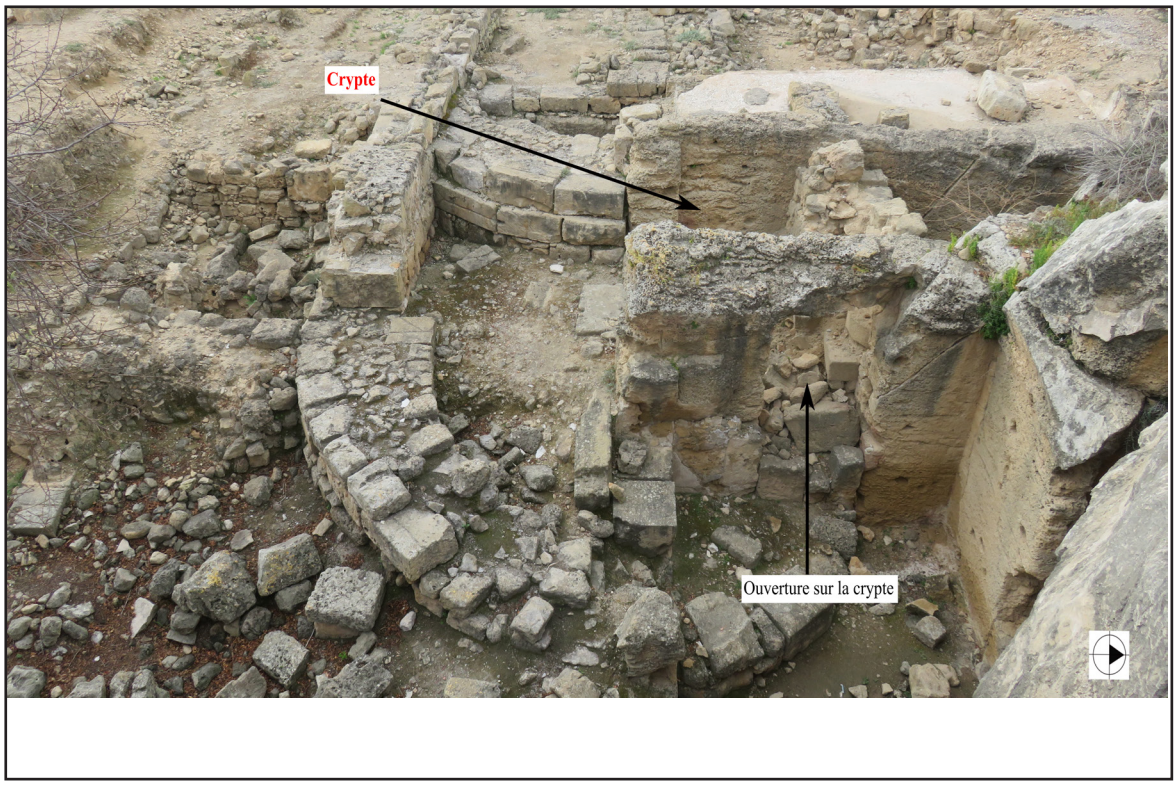



Figure XII. Vue depuis le nord de la crypte entre les deux absides de la basilique de Toumbalos. Au premier plan le mur de clôture proto-byzantin qui s'appuie sur les deux côtés du dromos antique. Crédit photo: Matthias

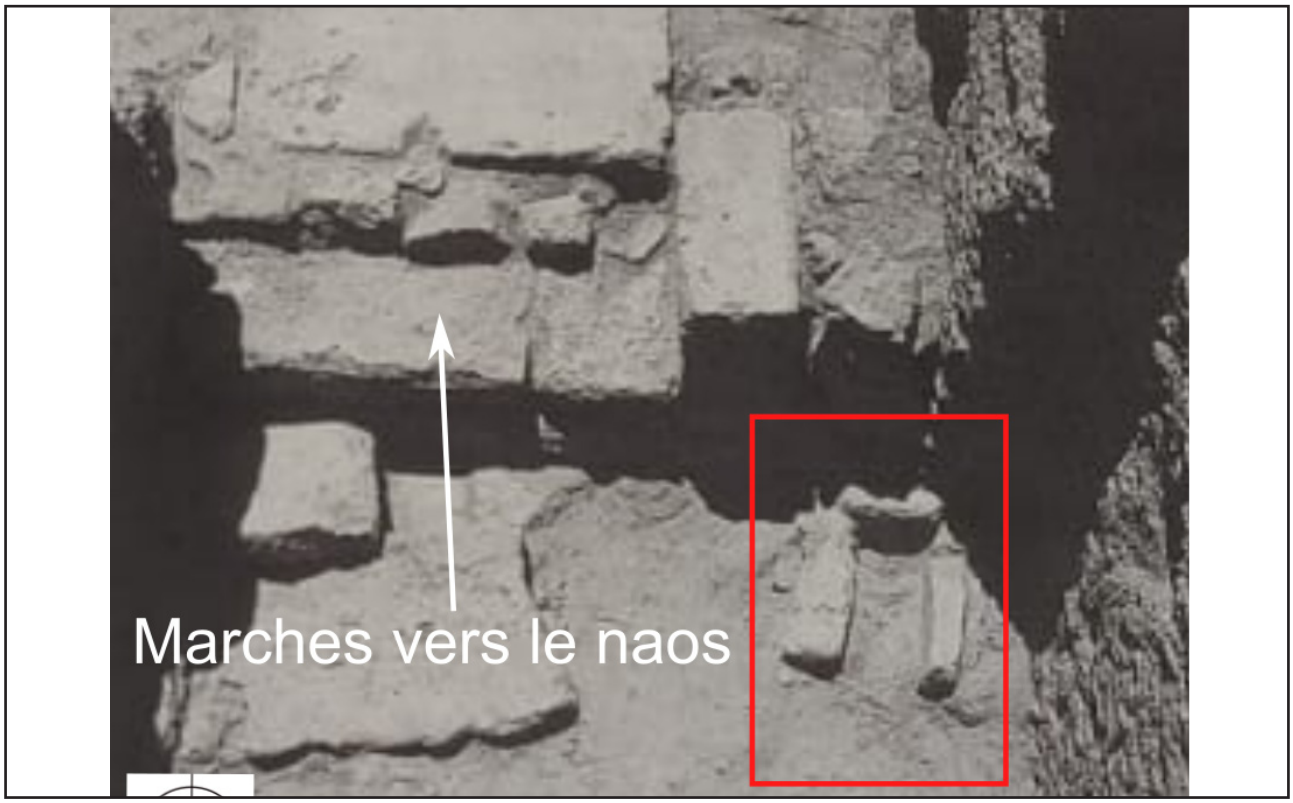



Figure XIII. Vue depuis le nord du deuxième niveau de la crypte avec sur la droite la structure cinéraire ou loculus. Matthias Metzger d'après Guidice 1999, p. 299.

3 - SHYRVALLOS (34.7774, 32.4195)

District de Paphos

V^e-VI^e siècles.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges, mis au jour en 1962 dans le cadre d'une fouille d'urgence du Département des Antiquités, se situent en périphérie nord de la ville de Nea-Paphos (au centre de la ville actuelle de Ktima) au lieu-dit Shyrvallos.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations.**

Malgré la pauvreté du site, Athanasios Papageorgiou a identifié les traces d'une petite basilique à trois nefs. Seule une partie de l'abside centrale, semi-circulaire à l'intérieure et polygonale à l'extérieure, ont été mis au jour ainsi que le mur septenrionale séprant le naos d'une pièce annexe absidale (fig. XIV). La typographie d'une inscription dans la pièce annexe nord donne une datation vers les V^e-VI^e siècles,

- **Elements associés au culte des reliques :**

A l'extrémité orientale de pièce annexe nord, en avant du cul-de-four de l'abside, se trouvait une fosse cruciforme, que le fouilleur a identifié comme une cuve baptismale (cf. fig. XV). Rania Michail réfute cette interprétation et propose d'y voir plutôt un lien avec le culte des martyrs à travers l'inscription mis au jour sur le pavement en avant de l'abside. Il s'agit d'une *tabula ansata* (0.90 x 0.19 cm) dont seule la croix gauche est préservée, inscrite avec des lettres en rouge (fig. XV). L'inscription en grec (*Ου ο Θ (εό) ς τό όνομα οίδεν, ευξάμενοσ υπέρ του οίκου αυτου εψήφωσεν)* peut être traduite de la façon suivante : «Celui dont Dieu connait le nom, en accomplissement d'un vœu au profit de sa famille, a posé ce sol en mosaïque» (traduction de Fryni Hadjichristophi). À cet égard, la fosse pourrait être identifé comm une cuve à relique (*loculus)*.

- **Bibliographie sélective :**

RDAC 1963, p. 15.

Nicolaou 1963, p. 47 ; Hadjichristophi 1996, pp. 9-16 ; Michail 2013, pp. 137-153 ; Papageorgiou 1965, p. 162.

- **Illustrations :**

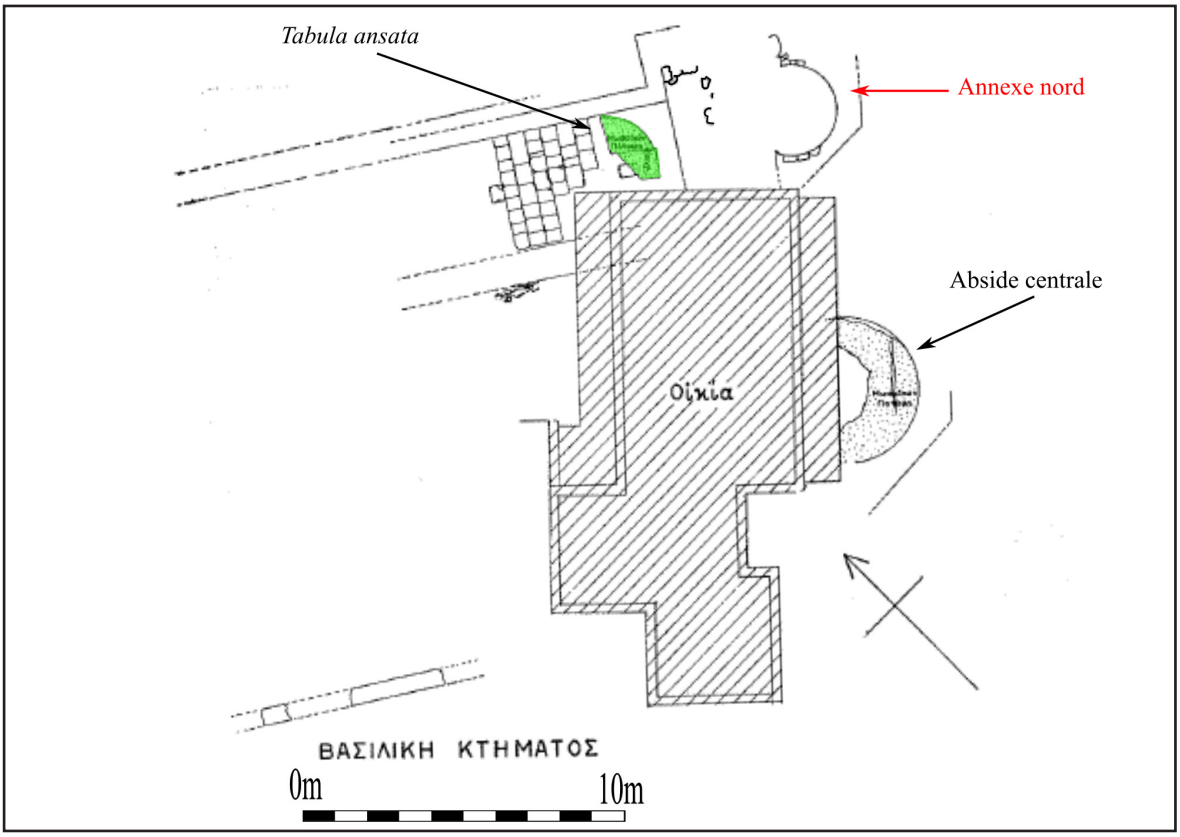



Figure XIV. Plan au sol des vestiges de la basilique de Shyrvallos. En rouge l'abside de l'annexe nord de la basilique dans laquelle est creusée la fosse cruciforme. A l'ouest, en vert, le pavement en mosaïque avec la *tabula ansata*. Matthias Metzger d'aprè Papageorgiou 1963, p.11.




Figure XV. Photographie de la *tabula ansata* inscrite. Nicolaou 1963, p. 47.

4 - Panagia LIMENIOTISSA (34.7557, 32.4079)

District de Paphos

V^e siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de cette église se trouvent au sud-ouest de la cité de Nea-Paphos, à proximité immédiate du port (fig. XVII). Découvert en 1937, le site a été fouillé par le Département des Antiquités sous la direction de Athanasios Papageorgiou entre 1967 et 1968. La dédicace à la Panagia Limeniotissa (Vierge du port) est associée au moine Néophyte le Reclus au XII^e siècle qui mentionne l'existence d'une église dans l'enceinte du fort de Nea Paphos détruite par un trenblement de terre 1160.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations.**

Il s'agit d'une basilique à trois nefs dont seule la nef centrale est terminée, à l'est, par une abside semi-circulaire saillante et polygonale,(fig. XIX). Le naos est précédé à l'ouest d'un premier narthex, d'un exonarthex et d'un troisième couloir communiquant avec un atrium. Plusieurs annexes jouxtaient la basilique à l'ouest. Un porche devait être accolé au nord de l'église. L'édifice du début du V^e siècle est remplacée par une basilique voutée au VIII^e - IX^e siècles vraisemblament à la suite des raids arabes qui frappent l'île en 649 et 653. Des inscription en koufique, paintes sur des colonnes en élévation, attestentent de la présence arabe à Paphos.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une tombe (L. 1,83 m ; l. 0,98 m) à *arcosolium* est creusée à l'extrémité est du collatéral nord, dans la face externe du mur de chevet (cf fig. XVII et fig. XVIII)). La sépuluture ,contemporaine de l'église, était donc accessible depuis l'extérieur de l'église notamment par l'intermédiaire du couloir au nord et par un escalier descendant au niveau d'une voie de circulation. L'arc de la structure est décoré de deux croix gravées au niveau de ses bases. Des trous percés dans sa partie supérieure indique peut-être l'existence d'éléments de décor mobile. Des fragments de verres correspondant à des récipients et à un luminaire de type candélabre ont été mis au jour à l'intérieur du caisson funéraire. Ce mobilier a été daté des V^e-VII^e siècles. Des crânes démontrent l'utilisation de cet espace comme ossuaire durant la période médiévale. Aucun accès depuis l'intérieur du collatéral nord n'a été mis au jour et l'existence d'un espace commémoratif dans l'extrémité du collatéral nord, surplombant la tombe, proposée par Foulias ,est peu envisageable sur la base des vestiges connus.

- **Bibliographie sélective :**

BCH 1960 (84), p. 292 1968 (92), p. 351, 1969 (93), pp. 564-66;

Maier-Karageorghis 1984, p.301; Megaw 1988, pp. 140-147; Foulias – Hadjichristodoulou 2022, pp. 131-139

- **Illustrations :**

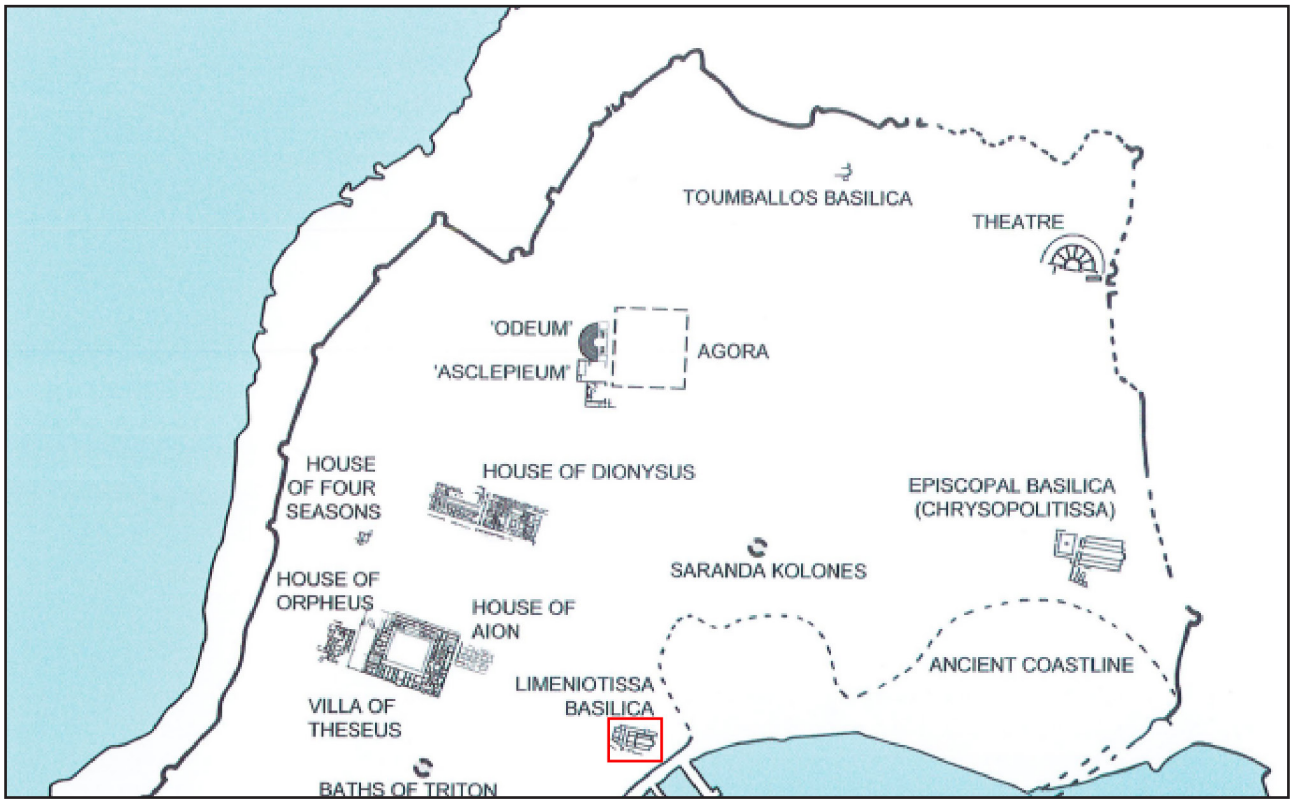



Figure XVI. Carte de la ville de Nea Paphos durant l'Antiquité tardive. En rouge l'emplacement de la Limeniotissa. Matthias Metzger d'après Matthias Metzger d'après Panayides 2023, fig. 8.9, p. 102.




Figure XVII. Plan au sol de la basilique de la Panagia Limeniotissa. En rouge l'emplacement de la tombe à arcolsolium à l'extrémité oriental du collatéral nord. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 6, p. 501.

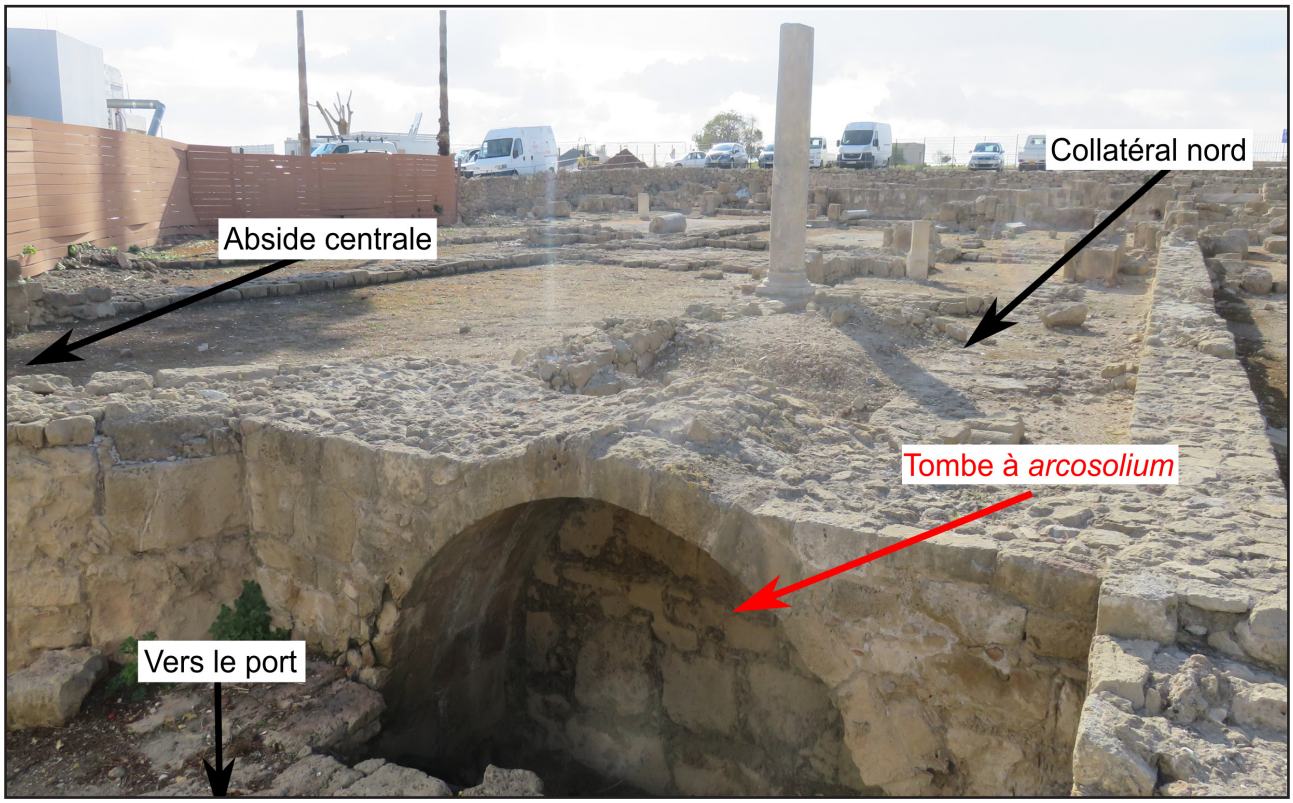



Figure XVIII. Vue depuis l'est de l'arcosolium surmontant la tombe à l'extrémité oriental du collatéral nord de la Panagia Limeniotissa. Crédit photo: Matthias Metzger 2023.

5 - FABRIKA (34.7617, 32.4137)

VII[e] siècle.

District de Paphos

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges rupestres de l'église se trouvent au sommet de la colline de Fabrika au nord-est de la cité de Nea-Paphos (nord de la ville moderne de Kato-Paphos) (fig. XIX). Cet emplacement, à proximité immédiate du rempart antique nord de la ville et surplombant le théâtre, était occupé dans l'Antiquité par un temple. La plateforme sommitale rocheuse a été fouillée à partir de 2017 par une équipe de l'université d'Avignon sous la direction de Claire Balandier.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Les fouilles ont mis au jour une dépression circulaire dans le rocher identifiée par Balandier comme l'abside d'une basilique (fig. XX). Quatre creusements rectangulaires en avant de l'abside sont interprétés par l'archéologue comme les fondations d'un ciborium mais cette interprétation paraît érronée au regard de la disposition d'hypothétiques colonnes ou piliers et la taille restreinte de la structure. Plus au sud de la plateforme d'autre dépressions semi-circulaires ont également été interprétées comme des absides appartenant à un premier édifice. Autour de la plateforme rocheuse plusieurs inhumations ont livrés du matériel dont une monnaie permettant de dater cet ensemble du VII[e] siècle (fig. XXI).

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une sépulture était creusée dans la roche au niveau de la corde de l'abside et a livré une inhumation en décubitus dorsal, les jambes vers l'est (figs. XXII). Le corps est attribué, après analyse, à un individu de sexe masculin. L'emplacement de cette tombe dans une hypothétique abside centrale d'une basilique serait exceptionnel pour l'époque à Chypre. En effet, seule la basilique d'Agioi Pente (Cat. 6) a livré une tombe dans son abside. Les nombreuses sépultures adjacentes, notamment au pied de la plateforme et celle venant s'appuyer contre l'arc de l'abside, évoquent des inhumations *ad sanctos*. Néanmoins, aucune information concernant une église dans cette zone ou un potentiel saint n'est connue dans les sources écrites. L'hypothèse d'une chapelle ou un oratoire dans une zone de nécropole, plus qu'un édifice de culte, ne peut-être écartée.

- **Bibliographie sélective :**

Balandier 2022, pp. 147-150; Balandier à paraître.

- **Illustrations :**

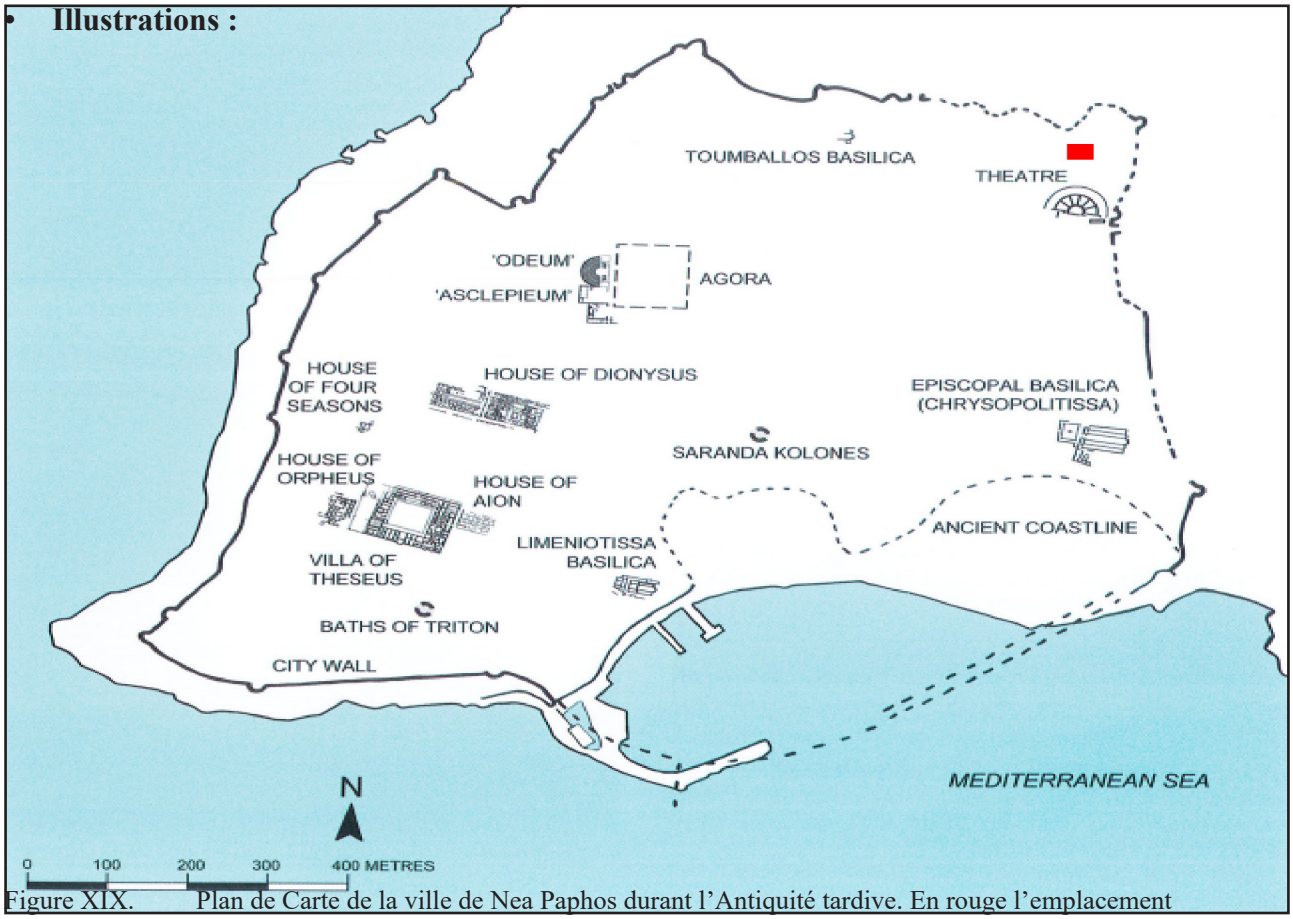



Figure XIX. Plan de Carte de la ville de Nea Paphos durant l'Antiquité tardive. En rouge l'emplacement de la basilique de Fabrika. Matthias Metzger d'après Panayides 2023, fig. 8.9, p. 102.

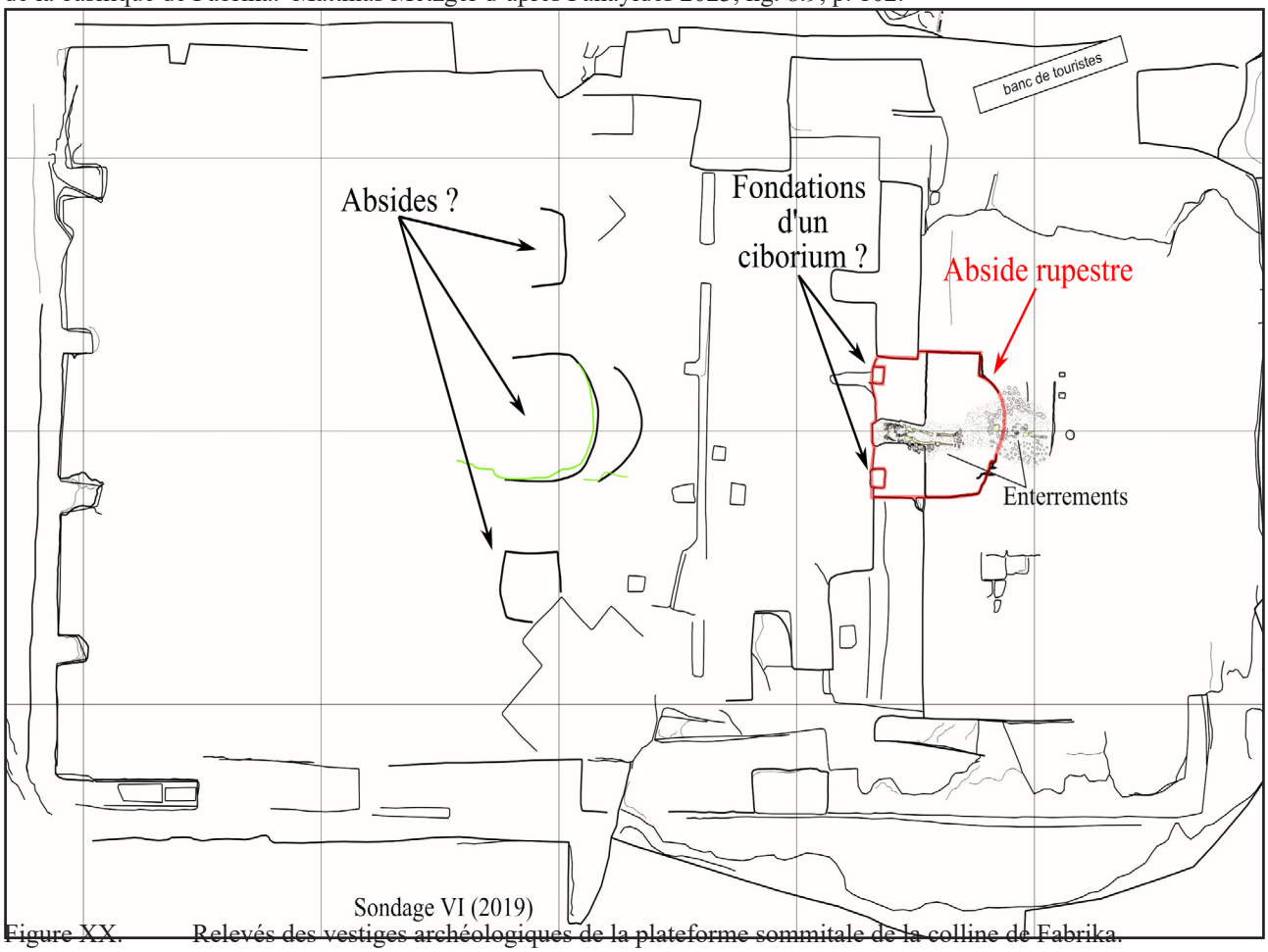



Figure XX. Relevés des vestiges archéologiques de la plateforme sommitale de la colline de Fabrika. Matthias Metzger d'après un plan de la Mission archéologique française à Paphos (Mafap).

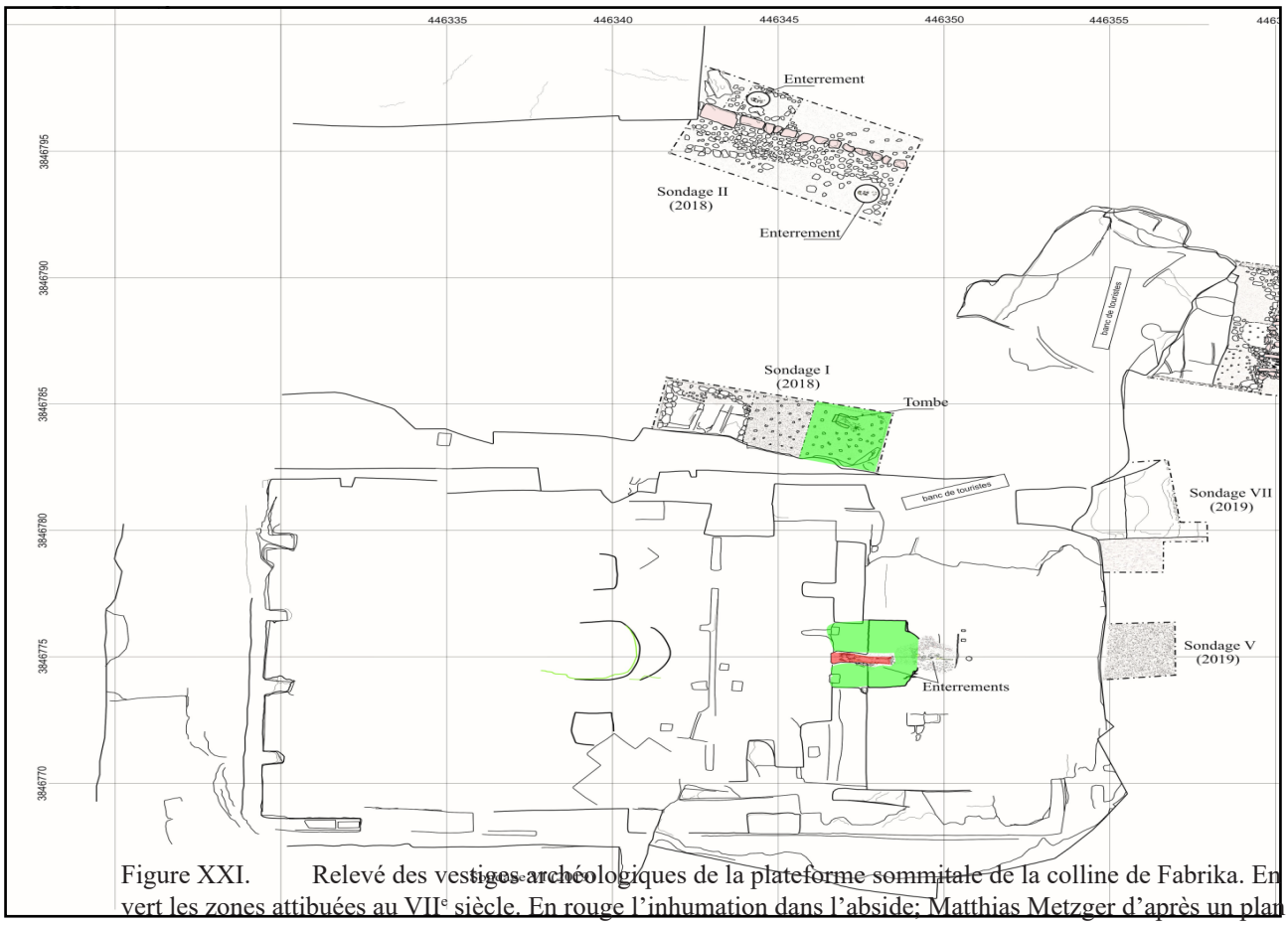



Figure XXI. Relevé des vestiges archéologiques de la plateforme sommitale de la colline de Fabrika. En vert les zones attibuées au VII[e] siècle. En rouge l'inhumation dans l'abside; Matthias Metzger d'après un plan de la Mission archéologique française à Paphos (Mafap).

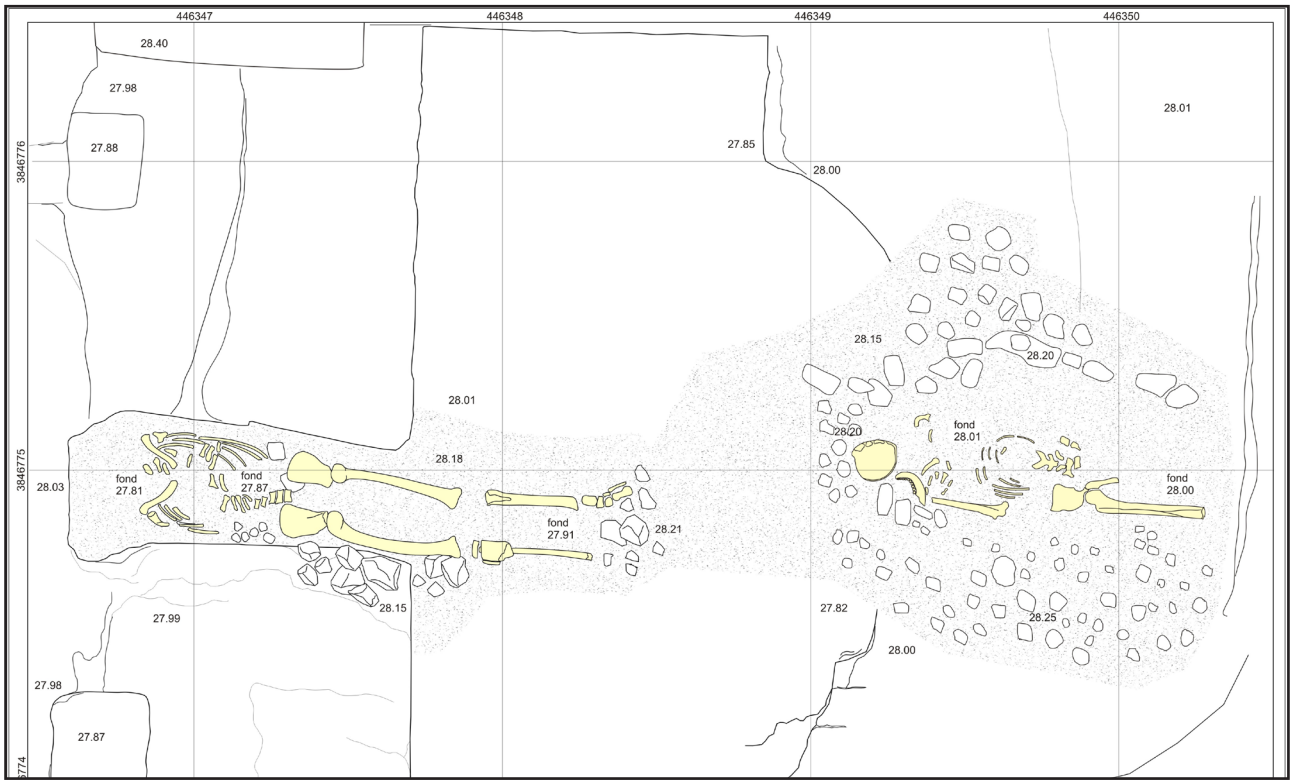



Figure XXII. Relevé des deux inhumations en lien avec l'abside de la basilique de Fabrika. Mission archéologique française à Paphos (Mafap).

6 - AGIOI PENTE (34.7668, 32.4549)

Ve siècle.

District de Paphos

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de cette basilique se trouvent au nord de la ville de Yeroskipou, à quatre kilomètres à l'est de Nea-Paphos (fig. XXIII). Le nom d'Agioi Pente provient de l'existence d'une tombe rupestre surplombant le site (de date inconnue) reconvertit à la période médiévale en lieu de culte des cinq martyrs de Sébaste. En l'état des connaissances il n'est pas possible d'associer cette dédicace à la basilique. La découverte fortuite de cette église fait suite à une fouille de sauvetage menée par le Département des Antiquités sur un chantier viaire en 2001. Le chantier a été ensuite confié à l'Université de Chypre sous la direction du professeur Démétrios Michaélidès.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Bien que largement endommagé par les engins de chantier, le site a livré les traces d'une basilique à trois nefs, avec potentiellement une nef supplémentaire au sud, des annexes autour du chevet et plusieurs tombes (fig. XXIV). L'importance de cette église est également marquée par la découverte des restes de colonnades en marbre rouge (Cipollino rosso) ainsi que des nombreux fragments de tables d'offrandes et d'élèments de placage en marbre de Proconèse sculptés en champlevè. Les découvertes monétaires du site donnent un horizon chronologique allant du IVe siècle au VIIe siècle. Un grand nombre de ces monnaies appartiennent au règne des empereurs Maurice (582-602) et Héraclius (610-641). Le site est progressivement abandonné dans la seconde motiée du VIIe siècle. Un déplacement du culte, à quelques kilomètres au sud, vers l'église médio-byzantine d'Agia Paraskevi (Cat.7) est envisagé par Andréas Foulias en lien avec la présence de spolia proto-byzantin à proximité de cette dernière.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Au niveau d'une dépression circulaire, identifiée par le Michaélidès comme l'abside centrale de la basilique proto-byzantine avec un espace quadrangulaire présentant des fragments de mabre est interprété, par le fouilleyr ,comme une tombe (cf. fig. XXIV). Cette dernière aurait attirée de nombreuses sépultutes *ad sanctos* dont certaines à proximité immédiate, à l'intérieur même de la basilique. La première de ces tombes, à ciste et parée de mabre de Proconèse, est située à l'extrémité orientale du collatéral sud (cf. fig. XXIV). Elle ne contenait pas d'inhumation mais des restes de textiles et un un petit reliquaire portatif en or. Une deuxième tombe a été mis au jour sous un riche pavement en mosaïque. L'aménagement se situe dans ce qui semble être l'extrémité orientale du collatéral nord en mirroir de la première tombe (cf. fig. XXIV). L'hypothèse serait donc de restituer ici deux tombes *ad sanctos*, à proximité immédiate d'une sainte relique se trouvant sous l'autel.

A l'est de la basilique une structure quadrangulaire charpentée abritait plusieurs ossuaires ainsi qu'une tombe (fig. XXIV). Cette dernière se trouvait dans l'angle nord ouest de la pièce sous un riche pavement en mosaïque contenant trois médaillons inscrits avec des passages du Livre des Psaumes (fig. XXV). La tombe a livré une triple inhumation, ainsi que plusieurs pièces de monnaies dont certaines d'entre elles datées du milieu du IVe siècle jusqu'au milieu du Ve siècle. Ces monnaies ont été introduite par un orifice creusé dans l'une des dalles de scellement vraisemblablement avant que la tombe soit recouverte du pavement en mosaïque et témoignent de pratiques commémoratives, peut-être lié

à un pèlerinage(fig. XXVI).

Les quatre ossuaires en pierre, creusés dans le sol de cette même structure couverte, contenaient un très grand nombre d'ossements en très mauvais état de conservation. L'analyse n'a ainsi pas permis d'obtenir de données précises sur le nombre d'individus (au moins 62) et s'il s'agit d'inhumations primaires (potentiellement liées à un évènement précis tel qu'un épisode de peste, un tremblement de terre ou bien les incursions arabes du VII$^{e}$ siècle) ou bien d'inhumations secondaires.

Le site a livré près de 900 *nummia*, datées des V$^{e}$ et VI$^{e}$ siècle, ainsi qu'un nombre important de fragments de tables d'offrandes  allant dans le sens d'un lieu de pèlerinage. L'une des hypothèse serait de voir une tombe sainte ayant polarisée de nombreuses autres tombes *ad-sanctos,* à l'intérieur même de la basilique pour les inhumations les plus importantes puis dans une structure annexe.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 2003, pp. 77-79 ; 2004, p. 84 ;

BCH 2004 : (128), pp. 1700-1703.

Michaelides 2013, p. 87-95 ; 2014, p. 114.

- **Illustrations :**




Figure XXIII. Vue satellitte de la région de Yeroskipou avec le site de la basilique «Agioi Pente» indiqué en rouge. A l'ouest, le périmètre de la ville de Néa-Paphos. Matthias Metzger d'après Google Earth 2023.

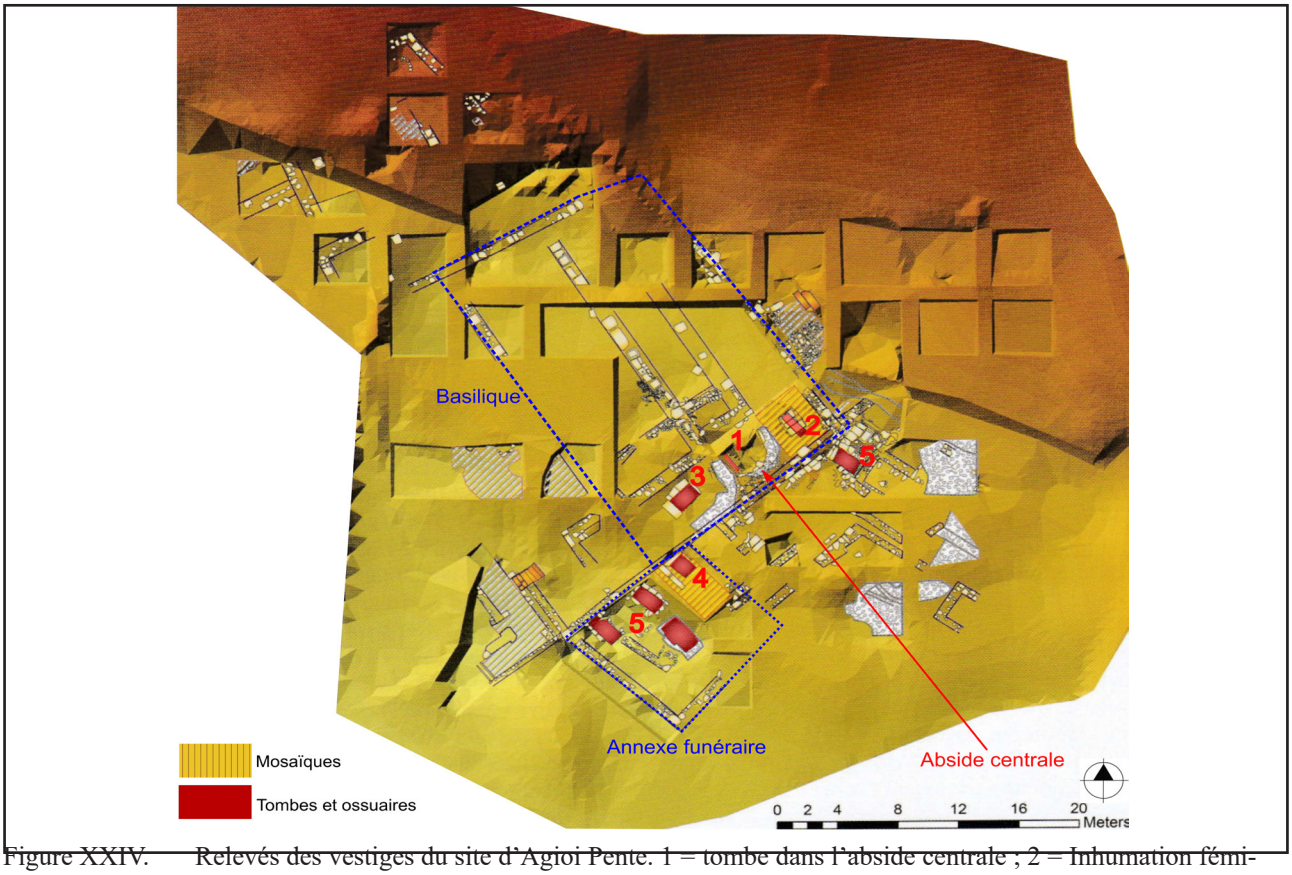



Figure XXIV. Relevés des vestiges du site d'Agioi Pente. 1 = tombe dans l'abside centrale ; 2 = Inhumation féminine sous la mosaïque ; 3 = Tombe parée de marbre ; 4 : Triple inhumation sous la mosaïque avec les psaumes ; 5 = ossuaires. Matthias Metzger d'après Michaelidès 2014, p. 114.

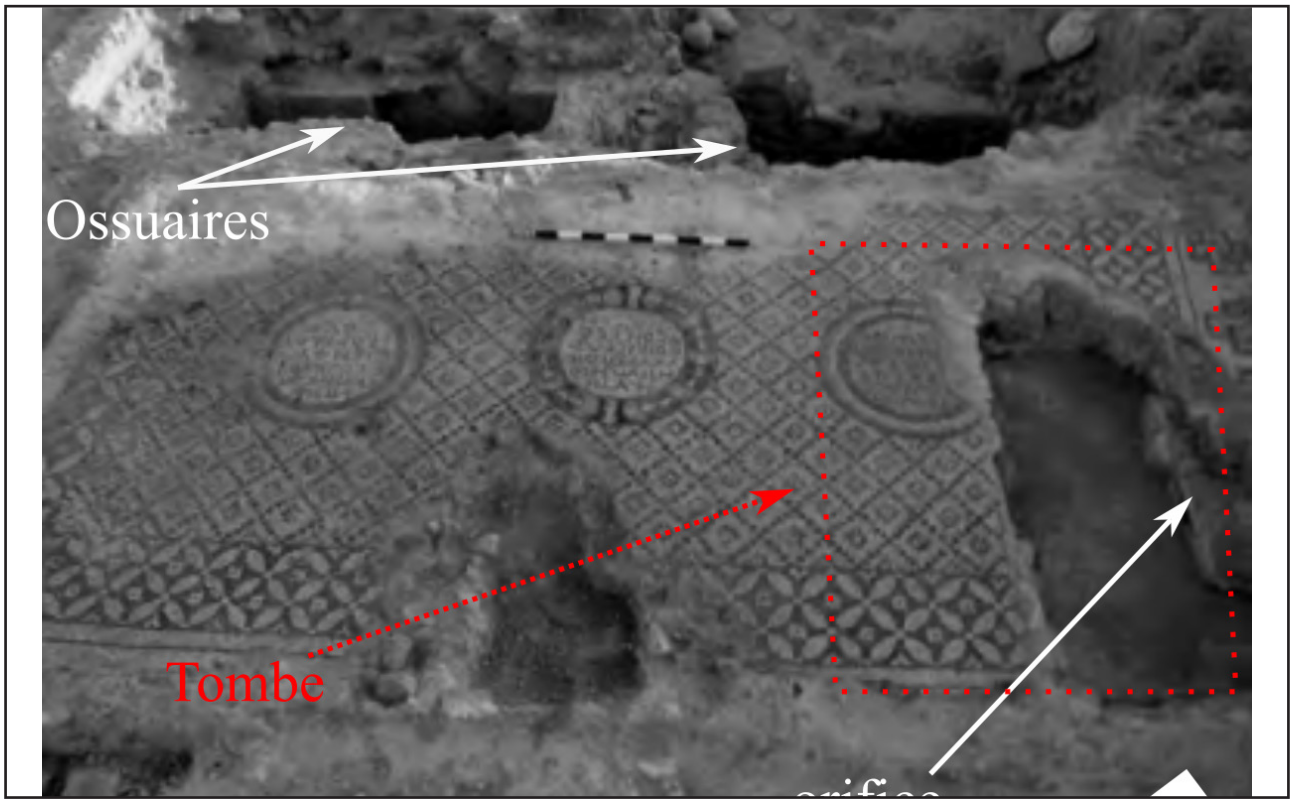



Figure XXV. Photographie du pavement en mosaïque avec les médaillons inscrits recouvrant la tombe dans la structure annexe oriental (n°4 sur le plan). Michaelides 2014, fig. 4, p. 90.



Figure XXVI. Photographie de l'orifice en entonnoir percé dans l'un des blocs de scellement recouvrant la tombe de la structure annexe orientale (n°4 sur le plan) par lequel des monnaies ont été introduites. Michaelides 2014, fig. 6, p. 90.

7 - AGIA PARASKEVI (34.7594, 32.4530)

District de Paphos

VIII[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

L'église, toujours en élévation, se trouve au centre de la ville de Yeroskipou à quatre kilomètres à l'est de Nea-Paphos (fig. XXVII). La dédicace à sainte Paraskevi , une martyre du II[e] siècle, est tardive et ne semble pas avoir de lien avec une éventuelle relique conservée dans l'église.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique à coupoles multiples (cinq) dont on retrouve plusieurs autres exemples à Chypre notamment les reconstructions des basiliques Agios Epiphanios (Cat. 34) et de l'Apostolos Varnavas (Cat.35) près de Salamine-Constantia. La dimension comparative et les traces d'un décor peint permet d'envisager une datation aux VIII[e]-IX[e] siècles. L'église est dotée de trois nefs se terminant à l'est par une abside centrale semi-circulaire et saillante et était précédée à l'ouest d'un narthex (fig. XXVIII). La basilique présente, à l'extrémité est du collatéral sud ,un bâtiment quadrangulaire lui aussi couvert d'une coupole. La dernière phase architecturale de l'édifice remonte au XVII[e] siècle et le massif occidental a été reconstruit au XIX[e] siècle suite à un élargissement.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'édifice à l'extrémité orientale de la nef sud est construit autour de quatre conque interne (tétraconque) et pourrait être identifié comme une chapelle annexe, possiblement destinée à accueillir une relique (cf. fig. XXVIII). On accèdait à cet édficie depuis 'un passage sous un arc donnant, à l'ouest, dans le collatéral suf l'église. Un second accès depuis l'extérieur était possible par le mur oriental et témoigne d'une circulation importante. Cette porte fut murée après 1931 (fig. XXIX). Andréas Foulias et Charles A. Stewart ont proposé l'hypothèse d'y voir une chapelle pour une relique sur le modèle notamment des chapelles martyriales syriennes s'ouvrant sur la nef par un arc. La chapelle annexe n'a livré aucun matériel, ni même un éventuel autel secondaire ou socle.

Une niche à arcosolium est percée dans le mur sud de la nef méridionniale de l'église quelques mètres en avant de l'entrée du tetraconque (cf fig. XXVIIIet fig. XXX). Aujourd'hui vide cet espace, qui a livré du mobilier, aurait, selon Foulias, abrité une tombe. Deux hypothèse sont alors possibles, une tombe saint contemporaine de la construction ou bien, plus vraisemblablement, une sépulture ad-sanctos.

- **Bibliographie sélective :**

Papacostas 1995, pp. 39-44; Chotzacoglou 2005, pp. 486-487; Foulias 2005; Stewart 2016, pp. 95-106; Foulias-Hadjichristodoulou 2019;

- **Illustrations :**




Figure XXVII. Vue satellitte de la région de Yeroskipou avec l'église d'Agia Paraskevi indiquée par une étoile rouge et le site d'Agioi Pente plus au nord.. Matthias Metzger d'après Google Earth 2023.

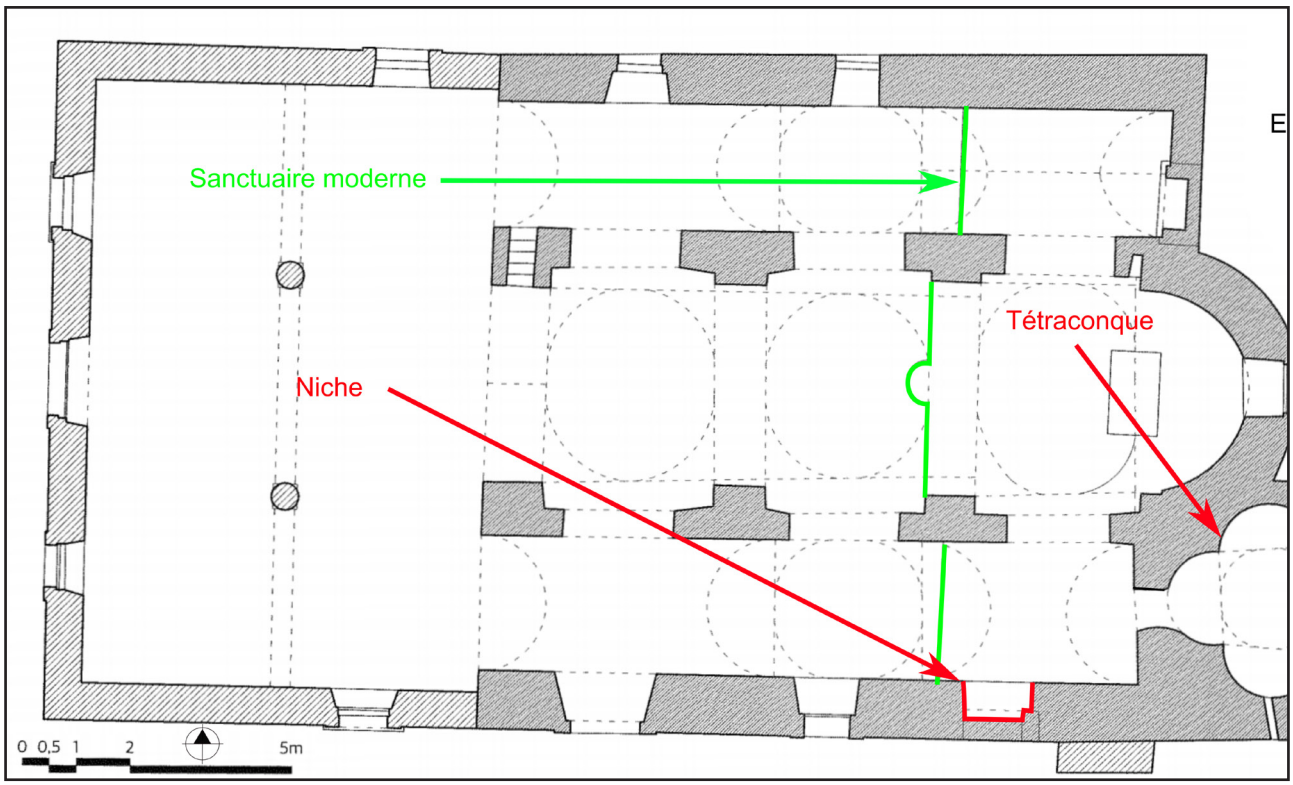



Figure XXVIII. Plan au sol de la basilique d'Agia Paraskevi avec en gris la partie proto-byzantine et en rose le rajout du XIXe siècle. La chapelle tétraconque est symbolisée en rouge. Les deux flèches rouges indiquent l'emplacement des niches. Matthias Metzger d'après Foulias 2005.



Figure XXX. Vue depuis l'est du chevet de l'église d'Agia Paraskevi avec au premier plan à gauche l'édifice tétraconque. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.



Figure XXX. Photohraphie de la niche à arcosolium du mur sud de l'édifice tetraconque. Foulias 2005.

8 - PEGEIA (basilique du baptitsère) (34.9018, 32.3210)

District de Paphos

VI[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent, à une vingtaine de kilomètre au nord de la cité de Nea Paphos, sur le site de Agios Georgios tis Pegeias (fig. XXXI). Il s'agit d'un vaste établissement tardo-antique, qui n'a pas était fouillé de façon exhaustive, composé notamment de plusieurs églises, d'un complexe baptismal ou encore d'un édifice de bain. Le site a été fouillé entre 1952 et 1955 par Arthur H. S. Megaw alors directeur du Département des Antiquités. Le chantier a été repris entre 1992 et 1998 par une équipe de l'Université Aristote de Thessalonique sous la direction du professeur Charlambos Bakirtzis qui a procédé à un nettoyage du site et à la fouille d'un établissement de bain au nord-est. La richesse des matériaux utilisés et les vestiges de structures portuaires identifiés au sud permettent aux archéologues de parler d'une installation liée au commerce maritime, plus précisèment du blé et du marbre entre l'Egypte et Constantinople. Toutefois le site n'est mentionné dans aucune source écrite. Le toponyme de saint George associé aujourd'hui à l'établissement apparaît à la période médiévale et ne semble pas être en lien avec le site proto-byzantin. Cette dédicace apparaît avec la construction d'une petite chapelle au nord du site et de logements pour les pélerins à la fin du XIII[e] siècle.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

L'église possède plusieurs particularités architecturales dont une abside saillante (les deux autres absides latérales étant inscrites dans un mur plat) et la présence d'un transept (fig. XXXII). Elle est également associée à plusieurs annexes dont un large bassin baptismal au sud. Aujourd'hui érodée et de forme circulaire les fouilles attestent d'une cuve cruciforme similaire à d'autres exemplaires retrouvés sur l'île. D'après les fouilleurs cette église pourrait être une reconstruction ou une rénovation d'une première basilique et ont proposé, à cet égard ,un horizon chronologique au V[e] siècle. Au VI[e] siècle avec la construction de la basilique « A » (Cat. 9) (cf. fig. XXXII) la basilique à transept aurait pu occuper la fonction de *chrismarion* (lieu de l'onction post-baptismal) en lien avec le baptistère au sud. L'établissement de Pegeia est abandonné à la fin du VII[e] siècle vraisemblablement en lien avec les incursions arabes à partir de 649.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'abside nord de la basilique est occupée par un aménagement particulier. L'espace semi-circulaire est en effet précédé d'une pavement en mosaïque surélevé et séparé du collatéral par une marche (cf. fig. XXXII et fig. XXXIII). Des fragements d'une mosaïque murale qui devait orner la conque de l'abside ont également étaient mis au jour. On ne retrouve aucun de ces éléments dans l'abside sud. Le soin apporté à cette abside et sa mise à l'écart du reste de l'église pourraient indiquer la présence d'un reliquaire sur un socle. La fonction de *chrismarion* dans une seconde phase n'exclut pas la présence d'une relique qui pouvait jouer un rôle dans la liturgie baptismale.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1953 p. 17 ; 1954, p. 16. Michail 2013. Raptis-Bakirtzis 2008.

- Illustrations :

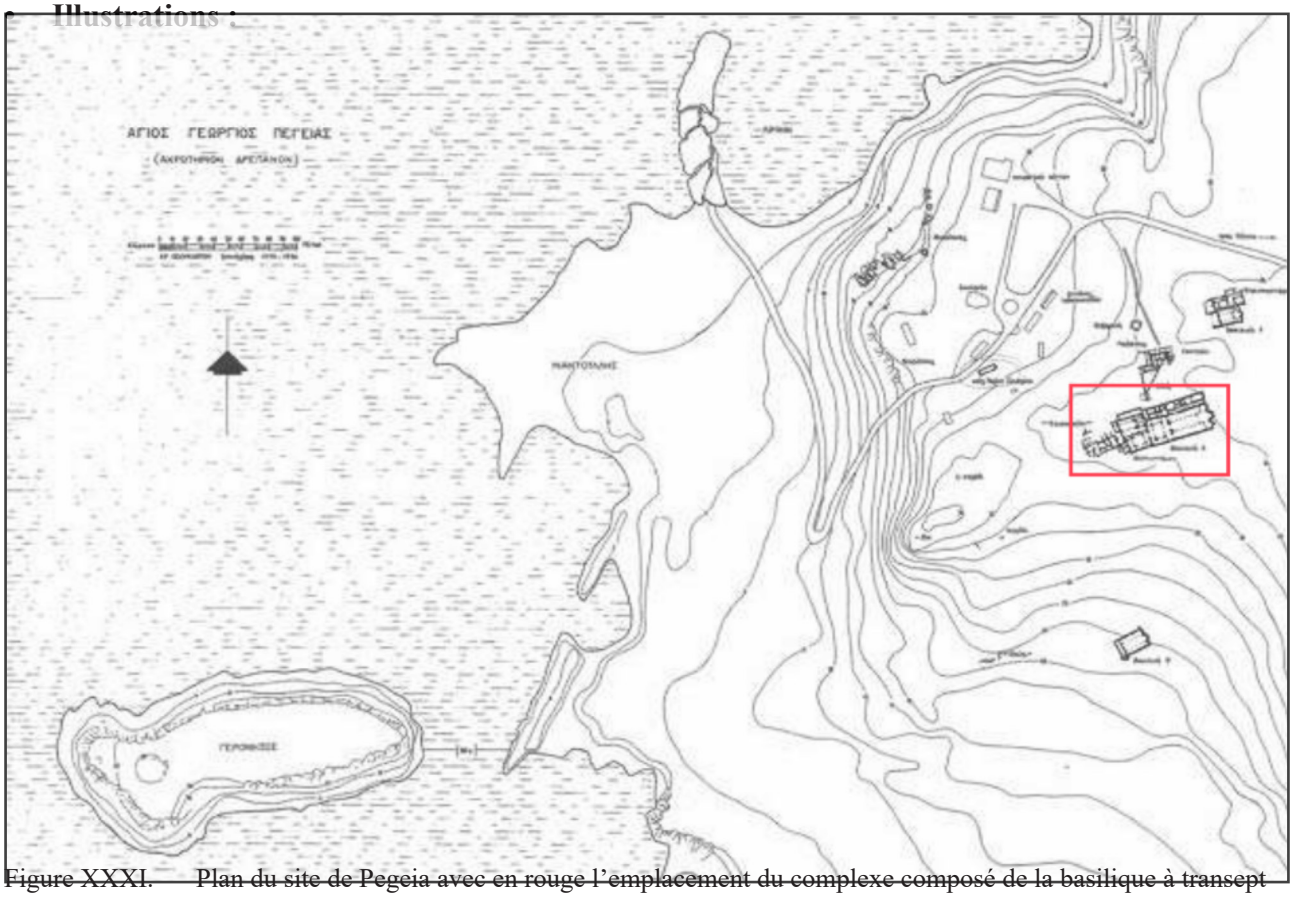



Figure XXXI. Plan du site de Pegeia avec en rouge l'emplacement du complexe composé de la basilique à transept et la basilique A. Matthias Metzger d'après Raptis-Bakirtzis 2008, fig. 1, p. 88.

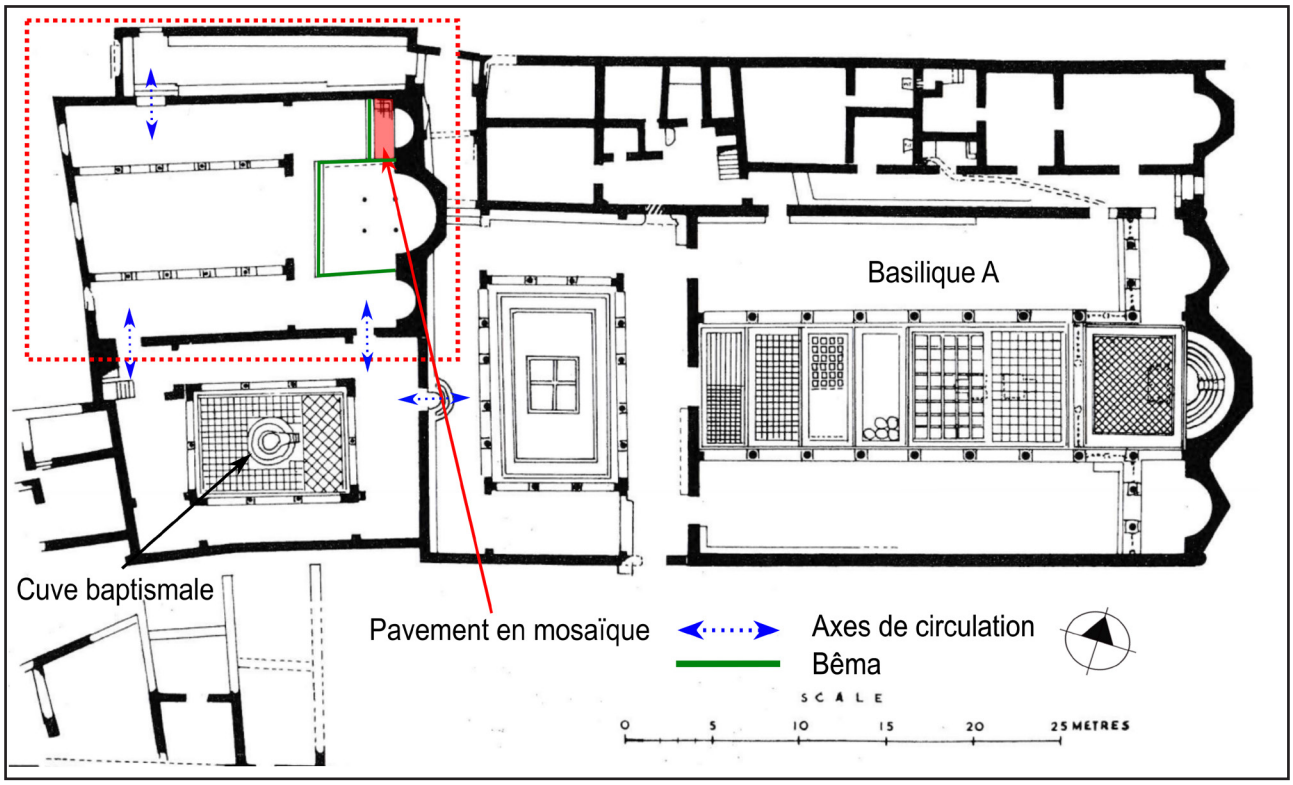



Figure XXXII. Plan au sol du complexe composé de la basilique à transept, la cuve baptismale, la basilique A et ses annexes. En rouge le cul de four de l'abside nord de la basilique du baptistère et en vert l'emplacement du panneau de mosaïque. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 7, p. 507.

- **Illustrations :**



Figure XXXIII. Vue depuis l'ouest de l'abside nord de la basilique du baptistère. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

| 9 - PEGEIA (A) | District de Paphos | (34.9018, 32.3214) |
|---|---|---|
| VI[e] siècle. | | |

- **Historique :**

Les vestiges se situent, à une vingtaine de kilomètre au nord de la cité de Nea Paphos, sur le site de Agios Georgios tis Pegeias (fig. XXXI). Il s'agit d'un vaste établissement tardo-antique, qui n'a pas était fouillé de façon exhaustive, composé notamment de plusieurs églises, d'un complexe baptismal ou encore d'un édifice de bain. Le site a été fouillé entre 1952 et 1955 par Arthur H. S. Megaw alors directeur du Département des Antiquités. Le chantier a été repris entre 1992 et 1998 par une équipe de l'Université Aristote de Thessalonique sous la direction du professeur Charlambos Bakirtzis qui a procédé à un nettoyage du site et à la fouille d'un établissement de bain au nord-est. La richesse des matériaux utilisés et les vestiges de structures portuaires identifiés au sud permettent aux archéologues de parler d'une installation liée au commerce maritime, plus précisèment du blé et du marbre entre l'Egypte et Constantinople. Toutefois le site n'est mentionné dans aucune source écrite. Le toponyme de saint George associé aujourd'hui à l'établissement apparaît à la période médiévale et ne semble pas être en lien avec le site proto-byzantin. Cette dédicace apparaît avec la construction d'une petite chapelle au nord du site et de logements pour les pélerins à la fin du XIII[e] siècle.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Cette imposante basilique «A» se situe en contrebas de la plateforme sommitale, à l'est de l'escalier descandant de l'atrium où se trouve un complexe baptismal (fig. XXXV). L'église est précédée d'un atrium et possède trois nefs se terminant à l'est par des absides semi-circulaires à l'intérieur et polygonales à l'extérieur. Les motifs des mosaïques de pavements ainsi que l'importance des éléments décoratifs et liturgiques en marbre de Proconnèse indiquent une datation au VI[e] siècle. C'est le cas d'un ambon directement importé de Constantinople. Des traces d'inscriptions l'identifient comme un *ex voto* de marins : (*ΥΠΕΡ ΕΥΧΗΨ ΝΑΤΥωΝ et [C] ωΤΗΡΙΑ[C]*). L'établissement est abandonnée à la fin du VII[e] siècle vraisemblablement en lien avec les incursions arabes à partir de 649.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une cuve de reliquaire rectangulaire presque complète ainsi que plusieurs fragments d'un couvercle en forme de bâtière sont associés à la fouille de la basilique A (cf. tableau, entrée 13). La richesse du reliquaire, en marbe de proconèse et son décor finement sculpté, laisse envisager une exposition sur un piédestal ou une table. Une photo issue du journal du fouilleur pourrait témoigner de l'existence d'un tel dispositif dans l'abside du parecclesion nord de la basilique dont le sol est pavé de mosaïque (fig. XXXVI). Cette pièce communiquait à l'ouest avec une série d'autre pièce et au sud avec le couloir longeant le naos de la basilique (cf. fig. XXXVIII). Ce passage permettait une circulation entre la pièce à abside, l'extrémité orientale de la nef nord, et le bêma étendu aux absides latérales. En ce sens, une fonction en lien avec la préparation du rite eucharistique n'est pas exclu. Le complexe baptismal, l'établissement de bain, l'ambon vôtif et le reliquaire laisse envisager l'hyptohèse d'un site de pèlerinnage important, tourné vers la mer.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1949, p. 16 ; 1952, p. 15 ; 1955, p. 15 ; 1992, pp. 66-68 ; 1993, pp. 68-69 ; 1995, p. 48.

Bakirtzis 1995, pp. 249-251 ; Megaw 1960, pp. 346-351 ; Megaw 1974, p. 61 ; Michaelides 1989, p.197 ; Raptis - Bakirtzis 2008, pp. 87-95.

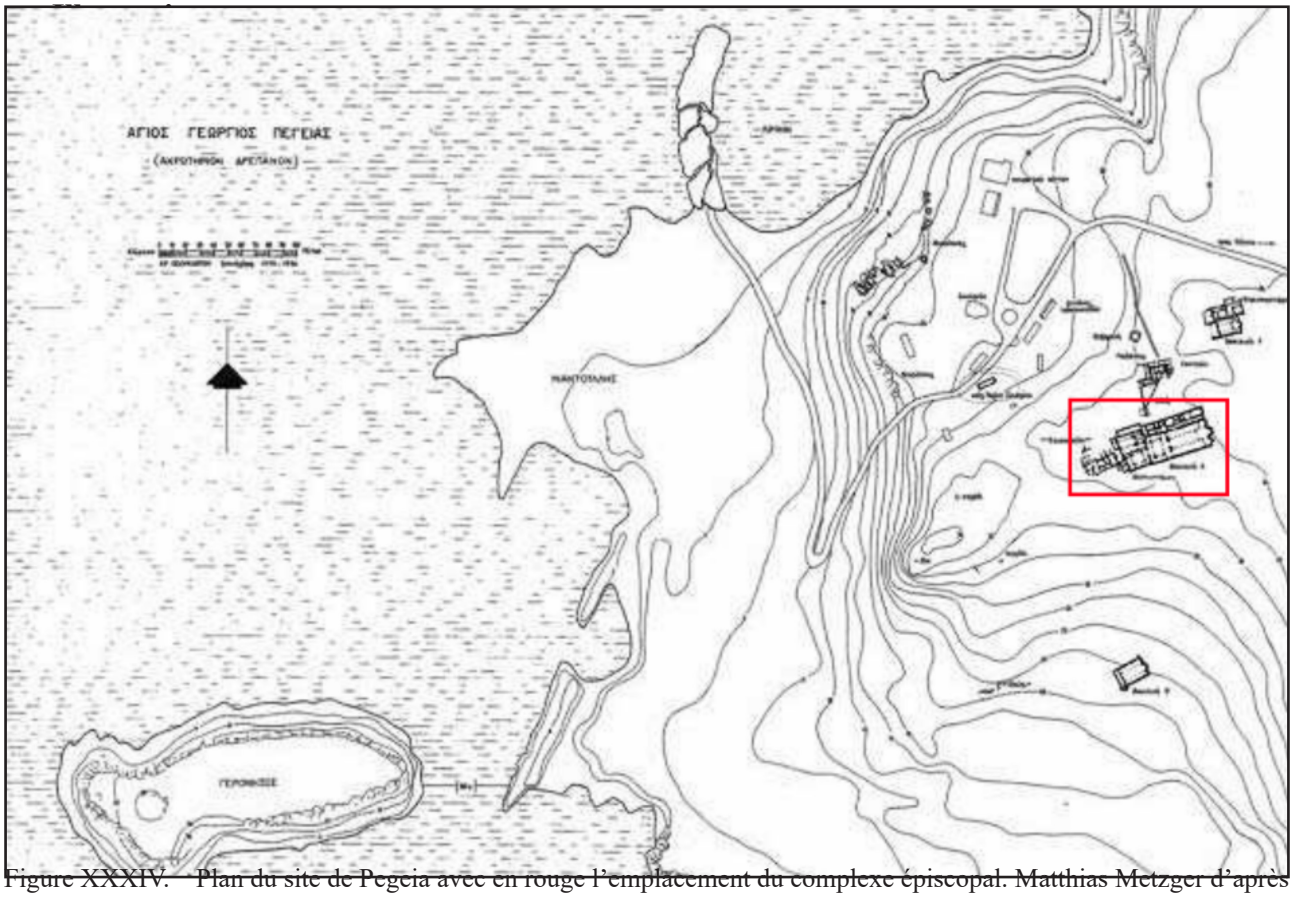



Figure XXXIV. Plan du site de Pegeia avec en rouge l'emplacement du complexe épiscopal. Matthias Metzger d'après Raptis-Bakirtzis 2008, fig. 1, p. 88.

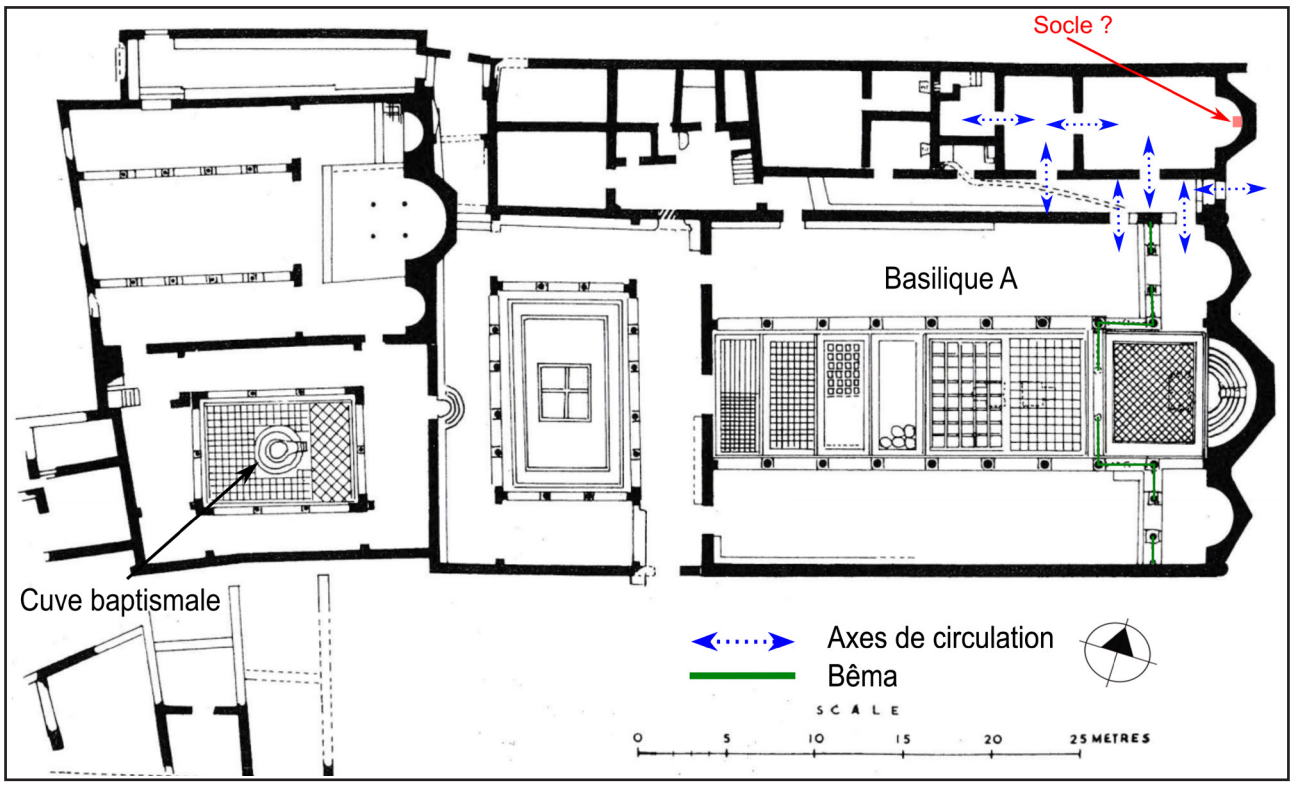



Figure XXXV. Plan au sol de la basilique A de Pegeia et de ses annexes. En rouge la «chapelle annexe» et les différents axes de circulation indiqués par des flèches rouges. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 7, p. 507.

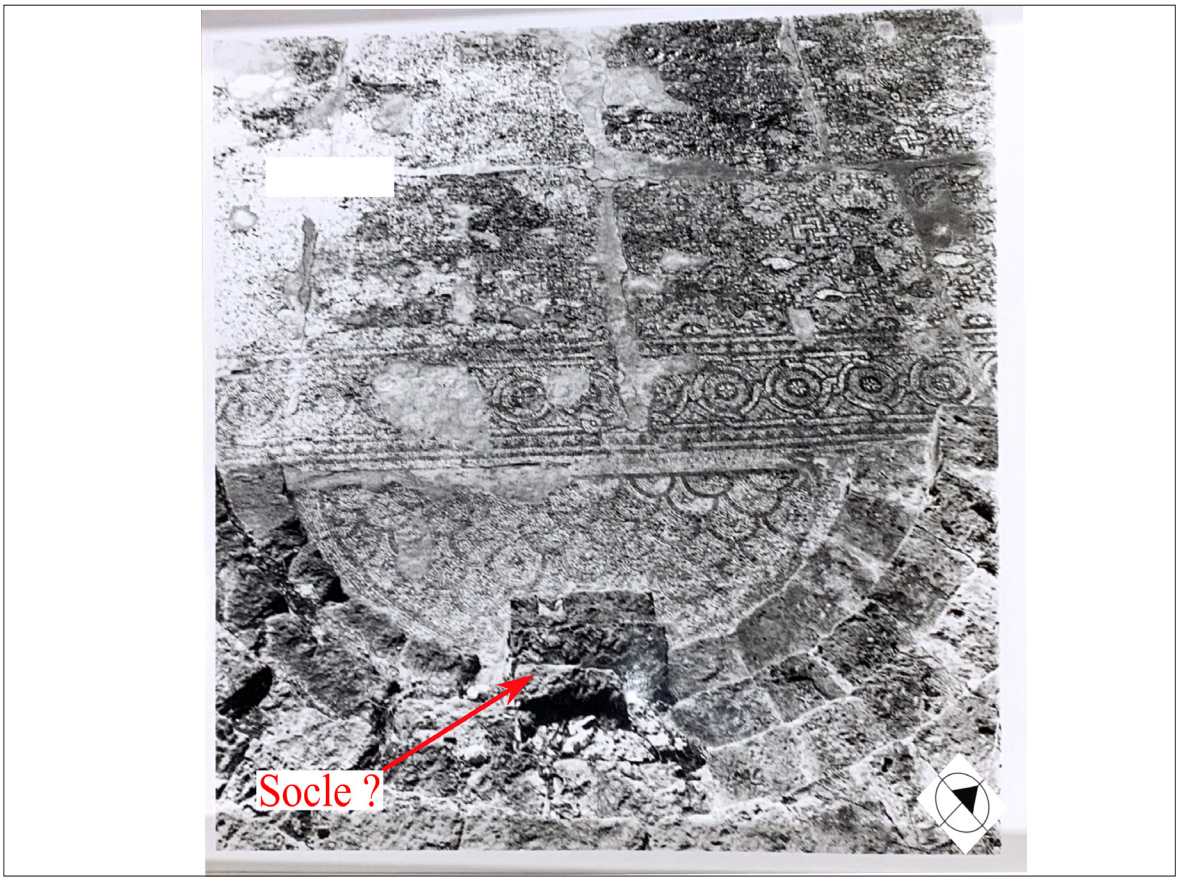



Figure XXXVI. Photographie d'archive de l'extrémité orientale de la chapelle annexe de la basilique A de Pegeia. Dans la partie supérieure les vestiges d'un hypothétique socle. Archives d'Arthur H. S. Megaw conservées par l'Université de Chypre.

10- ARSINOE (B) (35.0389, 32.4256)

Ve siècle.

District de Paphos

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de la basilique se situent dans le périmètre de la cité d'Arsinoe, l'ancienne Marion, au nord-ouest de l'île de Chypre (aujourd'hui la ville de Polis). Deux zones de la ville ont été fouillées par la mission américaine de l'Université de Princeton à partir de 1988 mettant au jour deux églises et d'autres bâtiments. La plus ancienne (B), en question ici, se trouve à sur une position dominante au nord de la ville à proximité des remparts.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Peu de traces de cette basilique à trois nefs ont survécu, seuls le collatéral nord et une partie de la nef centrale et son abside saillante ont été mis au jour (fig. XXVII). Un narthex précédait l'édifice à l'ouest et une série de pièces annexes au nord incluaient une installation pour la production d'huile. La vocatation funéraire de la basilique est attestée par plusieurs ossuaires accolés aux murs nord ainis que des tombes à l'intérieur du naos. La perturbation des ossements dans les fosses pourraient indiquer, selon les fouilleurs, des inhumations priamires de masse à la suite d'un épisode violent ou bien d'une épidémie. Il peut s'agir également d'inhumations secondaires. A l'intérieur des tombes ayant livrés du mobilier militaire pourraient permettre de faire le lien avec les raids arabes qui frappent les côtes de l'île à partir de la seconde moitiée du VIIe siècle. Le mobilier ainsi que les monnaies ont permis de donner une date de construction au Ve siècle. Dans une seconde phase (au VIe siècle) les extrémités des collatéraux sont dotés d'absides semi-circulaires (fig. XXXVIII). C'est un phénomène analogue, et contemporain, qui augure dans la basilique At Meydan de Kourion (Cat.). L'édifice est abandonné au VIIe siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Les vestiges éparses d'une tombe à ciste occupe le centre de la nef (cf. fig. XXXVII). Cette dernière qui fut embellit d'un nouveau parement au VIe siècle pourrait être une tombe privilégiée (cf. fig. XXXVIII). En revanche, il n'existe aucune trace d'un hypothétique culte autour de cette tombe. La face externe du mur septentrional de la basilique est quant à elle interrompue en son milieu par une exèdre en saillie. L'espace semi-circulaire n'a pas livré de vestiges notables mais les fouilleurs soulignent la proximité avec les absides funéraires d'Agios Tychonas (Cat. 11). De la même manière que la tombe centale l'exèdre fait l'objet d'une rénovation au VIe siècle. La basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20) présente également une abside funéraire en saillie. D'après sa position au centre du mur nord et la répartition des tombes et ossuaires, il semblerait que l'exèdre de la basilique B d'Arsinoe ait polarisé les inhumations. Au regard de ces éléments un reliquaire pourrait avoir été déposé et/ou exposé dans cette exèdre.

- **Bibliographie sélective sélective :**

Najberg et al. 2002 ; Papalexandou 2012, pp. 35-41.

- **Illustrations :**

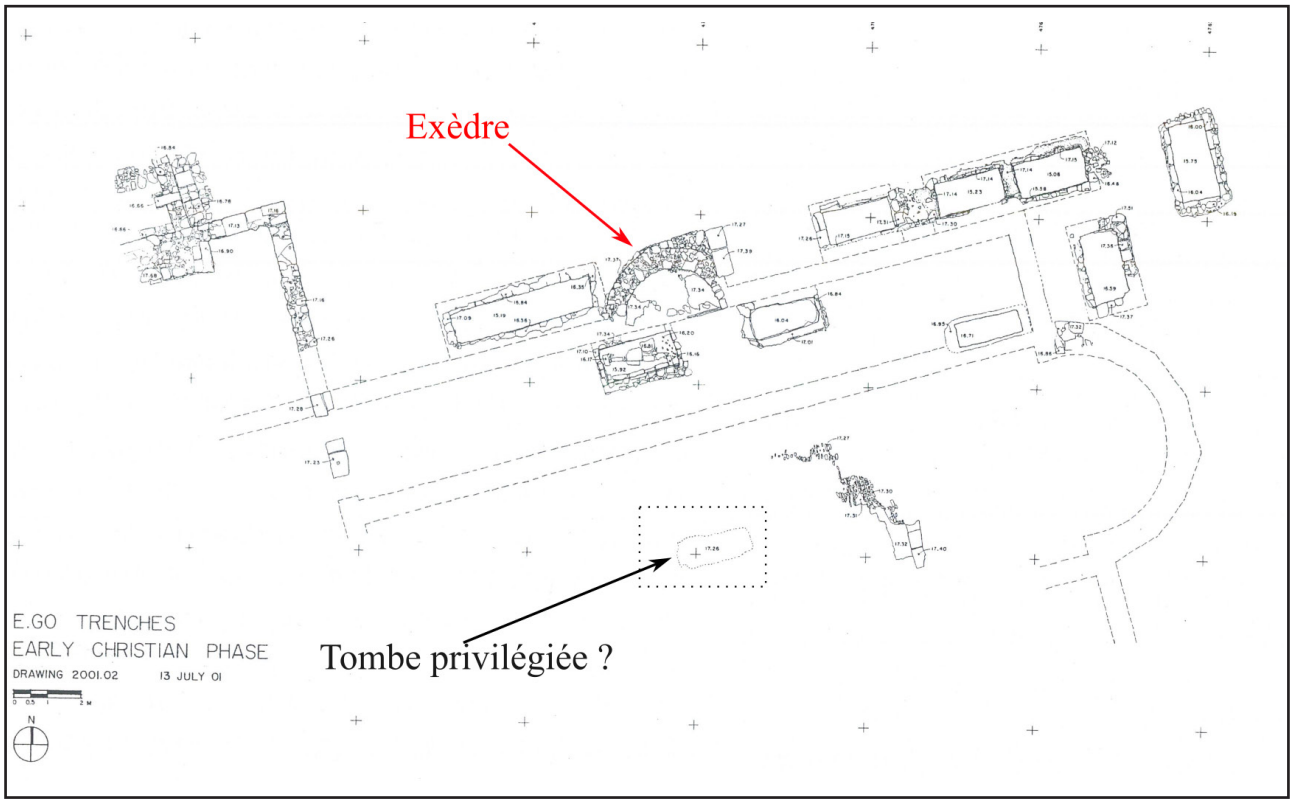



Figure XXXVII. Relevé des vestiges et plan au sol de la basilique B d'Arsinoe. Matthias Metzger d'après Papalexandrou 2012, fig. 1.5, p. 34.

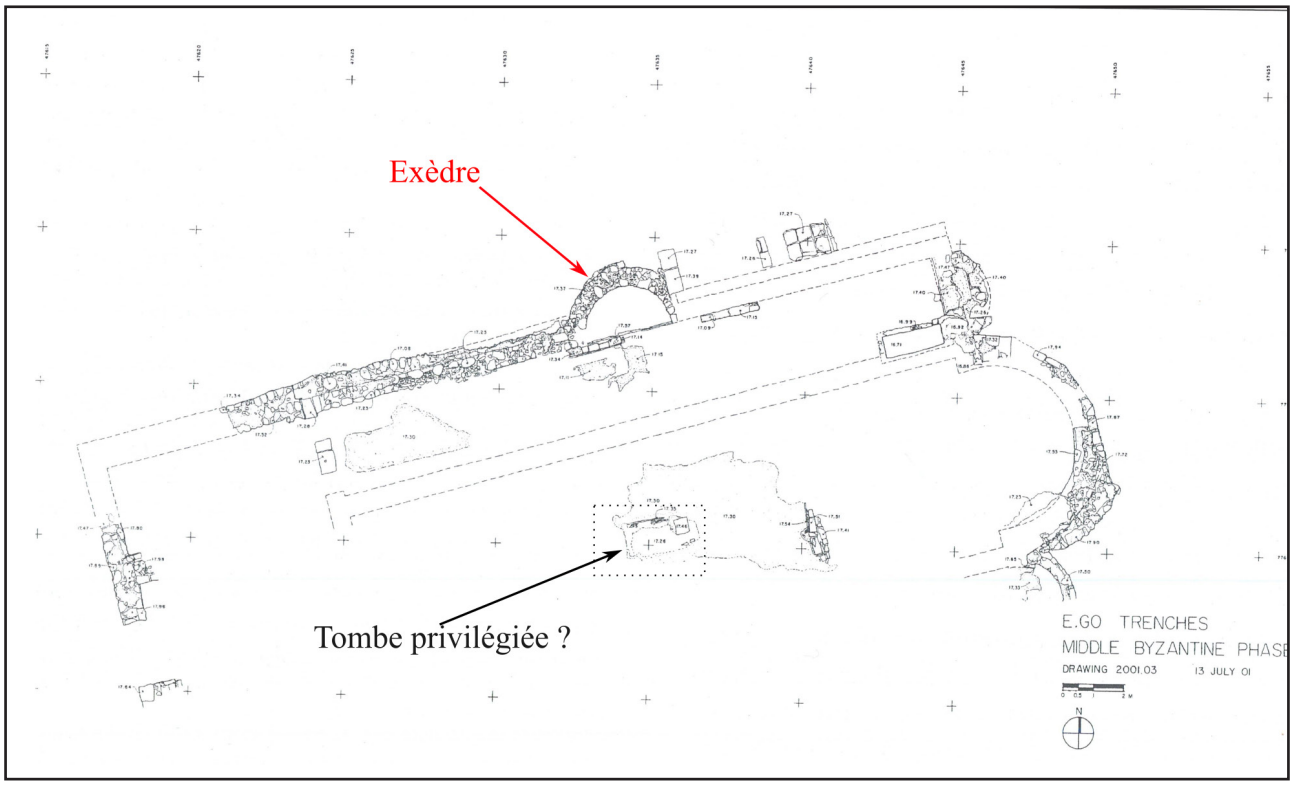



Figure XXXVIII. Relevé des vestiges et plan au sol de la basilique B d'Arsinoe. Papalexandrou 2012, fig. 1.6, p. 34.

# District de Limassol

11 - AGIOS TYCHONAS (34.7141, 33.1457)

IV^e siècle.

District de Limassol

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de cette basilique, dont une partie est encore en élévation, se trouvent à l'est de la cité épiscopale d'Amathonte, dans une zone funéraire hors-les-murs (fig. XXXIX). L'église a été fouillée par le Département des Antiquités dans à partir de 1991 sous la direction d'Eleni Procopiou. La dédicace se réfère à l'évêque d'Amathonte du IV^e siècle Tychon dont la tradition hagiographique associe le tombeau à l'église.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit à l'origine de plusieurs oratoires se trouvant dans l'une des nécropoles autour de la ville antique. La première structure, datée du début du IV^e siècle par des monnaies, était orientée nord-sud et possédait trois absides funéraires (fig. XL). Une seconde strcuture, au sud-est, quadrangulaire avec un accès axiale, fut, à la fin du IV^e siècle (d'après une monnaie d'Arcadius) enchâssé dans une petite église (ou oratoire) avec une seule abside saillante. Au V^e siècle une basilique à trois nefs réuni les oratoires (fig. XLI). Au VII^e siècle l'église est de nouveau reconstruite mais en abandonnant cette fois-ci les absides septentrionales (fig. XLII). Elle reçoit ensuite jusqu'au XV^e siècle des annexes supplémentaires au sud.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'oratoire tétraconque était occupé par plusieurs tombes à cistes dans le sol appartenant à la nécropole antique dont trois sépultures dans les absides (cf. fig. XL). Les deux premières tombes depuis l'ouest étaient voutés alors que la troisième étaient couvertes d'une plaque de marbre (fig.XLIII). Ce sont ces tombes, aujourd'hui vides, qui furent, entre autres à l'origine de la construction de la basilique au V^e siècle qui fut aménagée de manière à conserver l'accès aux tombes dans les absides (cf. fig. XLI). C'est potentiellement dans l'une de ses tombes que fut inhumé, selon la tradition hagiographique, Jean l'Aumônier au VII^e siècle aux côtés d'autres évêques d'Amathonte. Il est envisageable que ces reliques aient été prélevés et translatés au moment des raids arabes qui frappent notamment Amathonte.

La seconde structure quadrangulaire plus à l'est dans la nécropole est hypothétiquement identifié par Procopiou comme le lieu de déposition du corps de Tychon d'Amathonte (cf. fig. XL). Néanmoins, cet espace, bien qu'abrité à la fin du IV^e siècle dans une première église (ou oratoire) n'a pas livré d'éléments funéraires équivalents aux tombes de l'édifice Triconque. Toutefois, Procopiou suppose que cet espace commémoratif aurait pu être conservé sous la forme d'une crypte au moment de la construction de la basilique dont les fondations s'appuie notamment sur l'abside existante (cf. fig. XLI). En l'état des connaissances il n'est pas possible de restituer un aménégament souterrain accessible.

Malgré l'abandon des absides funéraires septentrionales après le VII^e siècle, l'édifice fut rénové à plusieurs reprises et a continué à attirer de nombreuses inhumations. La dédicace à Tychon a perduré au contraire de celle de Jean l'Aumonier.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1975, p. 891 ; 1976, p. 36; 1992, pp. 64-65 ; 1994, pp. 77-78. BCH 1993 (117), pp. 750-752 ; 1994 (118), p. 835.

Aupert 1996, pp. 154-161 ; Procopiou 2013, pp. 257-261 ; Procopiou 2018, p. 75.

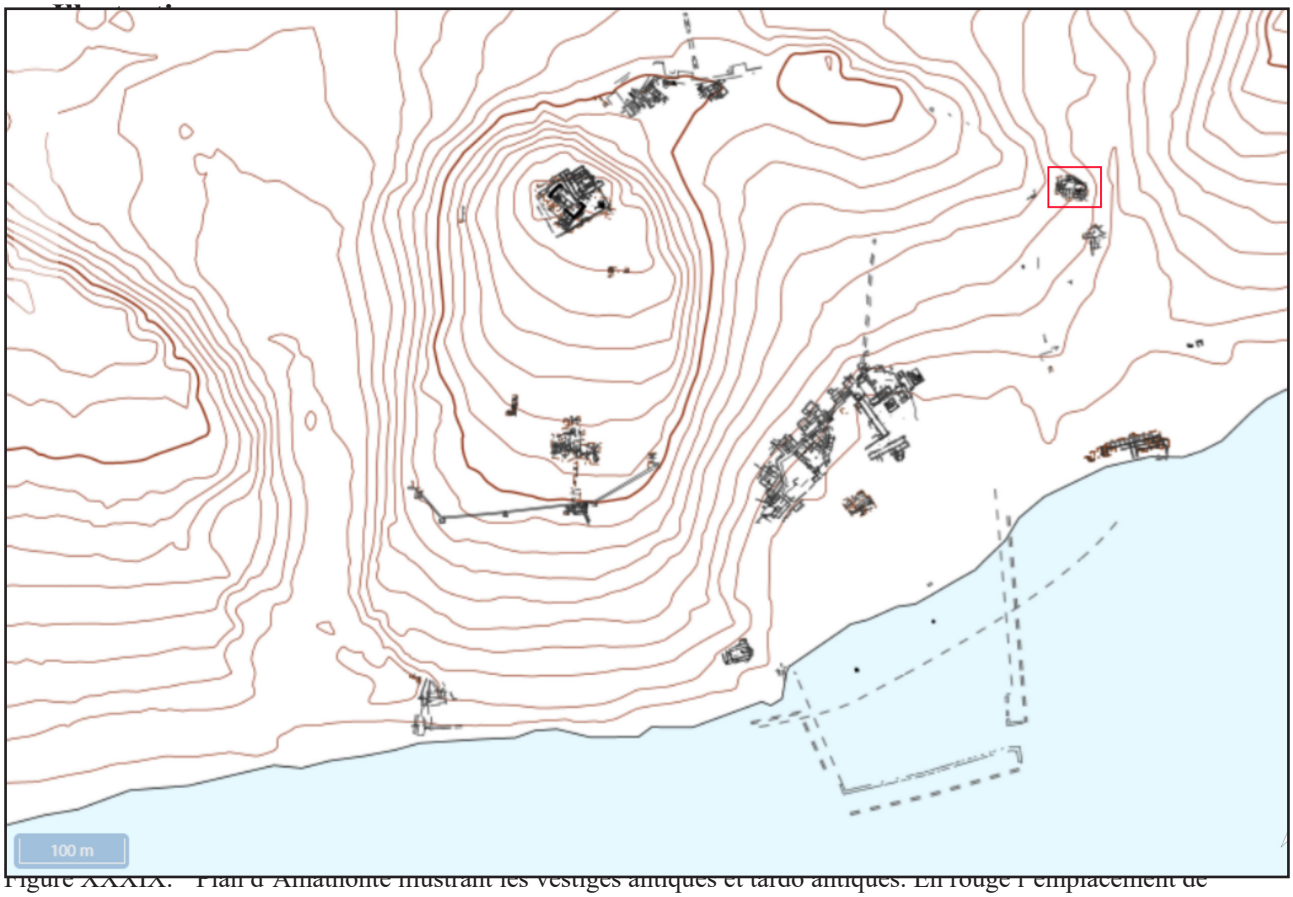



Figure XXXIX. Plan d'Amathonte illustrant les vestiges antiques et tardo antiques. En rouge l'emplacement de l'église Agios Tychonas. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.

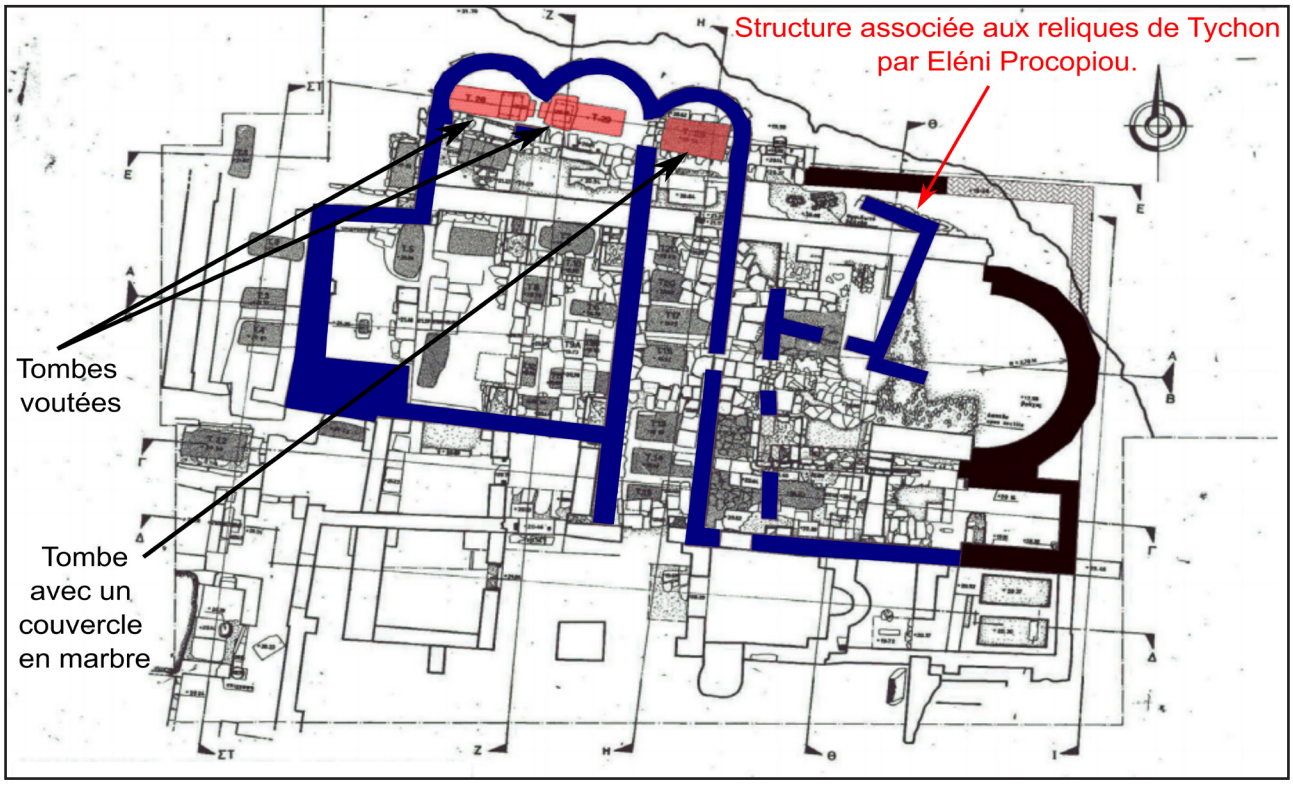



Figure XL. Plan au sol des premières phases architecturales du site d'Agios Tychonas. Matthias Metzger d'après Procopiou 2012, fig. 3, p. 269.

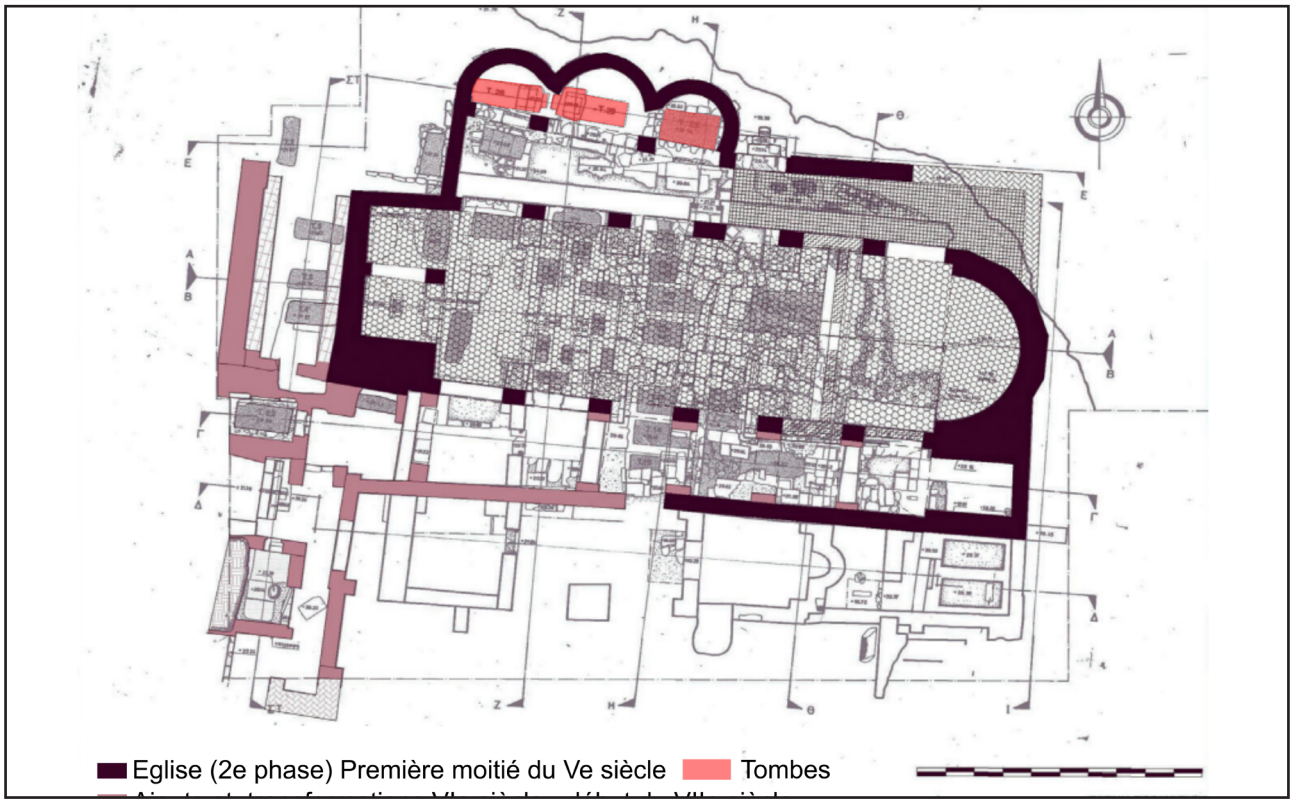



Figure XLI. Plan au sol des premières phases de la basilique d'Agios Tychonas. Matthias Metzger d'après Procopiou 2012, fig. 4, p. 269.

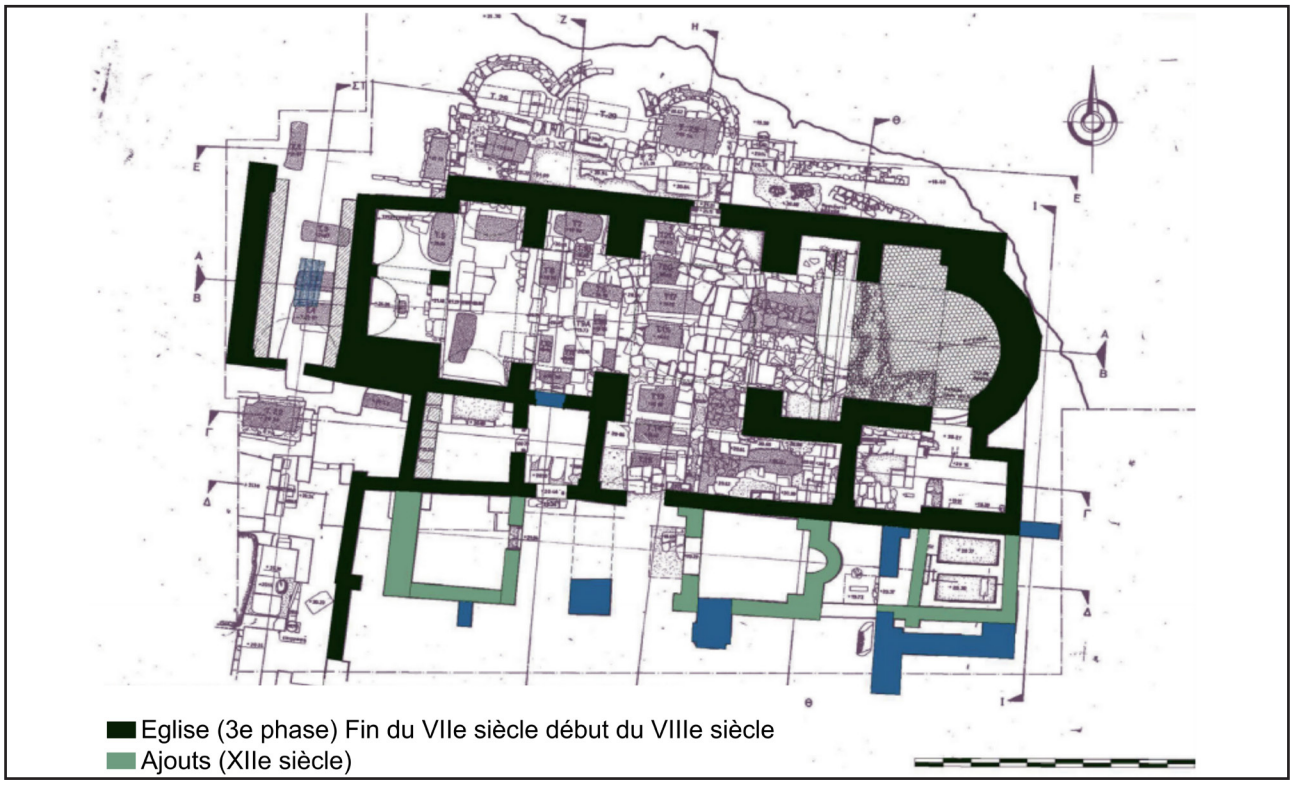
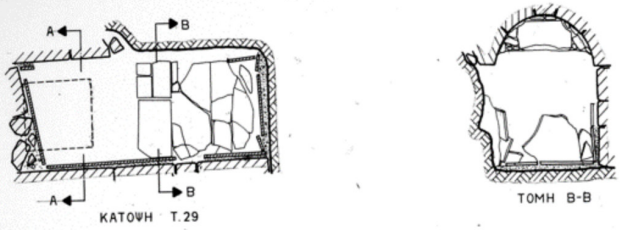



Figure XLII. Plan au sol des dernières phases architecturales de la basilique d'Agios Tychonas. Matthias Metzger d'après Procopiou 2012, fig. 5, p. 270.

Tombe voutée dans l'abside centrale de l'édifice triconque




Tombe avec le couvercle de marbre

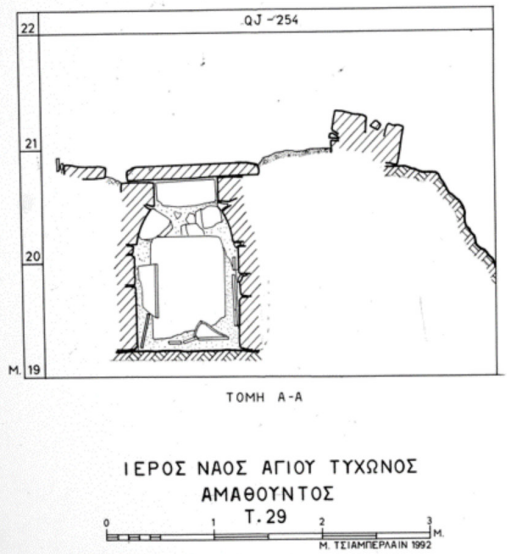






Figure XLIII. Relevé de d s. Matthias Metzger d'aprsè Procopiou 2012, fig. 5

12- AMATHONTE (épiscopale) (34.7119, 33.1465)
Ve siècle. District de Limassol

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de cette basilique se situent à l'intérieur de l'enceinte urbaine de la cité épiscopale d'Amathonte au sud de Chypre. Fouillé par le Département des Antiquités sous la direction de Eleni Procopiou à partir de 1992, ce large édifice se trouve au sud-est de la cité, sur le rivage à proximité immédiate du port aujourd'hui submergé (fig. XLIV). Cette proximité avec le rivage et l'érosion de la côte a entraîné la disparition d'une partie de l'église et de ses annexes.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une large basilique (environ 25m x 15m) à trois nefs se terminant à l'est par des absides semi-circulaires saillantes. Seuls le collatéral nord et une partie de la nef centrale ont survécu (fig. XLV). L'église est précédée à l'ouest d'un narthex et d'un atrium. Au nord, plusieurs annexes ont été identifiées ainsi qu'un couloir accolé au collatéral septentrional. Les sols du narthex et du naos étaient recouverts d'opus sectile. L'église était richement ornée de marbre de Proconnèse et de chapiteaux corinthiens. La zone du *bêma* a également livré un riche matériel. La taille de la basilique , en comparaison des autres églises *intra muros*, les nombreuses annexes et la richesse de la décoration incite l'archéologue à l'identifier comme la cathédrale d'Amathonte. Une monnaie de la première moitié du Ve siècle découverte dans les fondations donne un *terminus post-quem* pour la construction de la basilique. Endomagée lors des des raids arabes de 649-653 une monnaie de Constantin, II (655-656) retrouvée sur le sol indique une réoccupation du site à la fin du VIIe correspondant notamment au déplacement et au stockage des éléments en marbre dans les annexes nord pour être fondus.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Un couvercle de reliquaire en marbre en forme de bâtière a été mis au jour lors des fouilles (cf. tableau, entrée 12). Il est comparable à d'autres exemplaires de type sarcophage miniature mis au jour sur l'île dans des basiliques proto-byzantines comme à la Campanopetra de Salamine-Constantia (Cat. 36).

La pièce annexe flanquant l'extrémité orientale de la nef nord dans laquelle fut découvert le reliquaire, avec d'autres fragments de mabre, pourrait être idenitifée comme une chapelle commémorative. Bien qu'aucun vestige ne permet de confirmer cette hypothèse l'emplacment de cette salle, et les accès qui permettaient une circulation avec le collatéral nord, le couloir et l'extérieur de l'édifice à l'est, vont dans le sens d'un espace commémoratif (cf. fig. XLIV). Comme pour le cas similaire de la basilique de l'acropole (Cat.16) une fonction en lien avec la préparation eucharistique ne peut-être exclu.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1993, pp. 66-67 ; 1994, p.77 ; 1995, p. 41 ; 1997, p. 50.

BCH : 1993, p. 688 ; 1994, p. 834 ; 1997, p. 672.

Aupert 1996, pp. 162-164 ; Nicolaou 2012, p. 51; Procopiou 1996, p. 84 ; Procopiou 2013, p. 258 ; Procopiou 2015, p. 113.

- **Illustrations :**

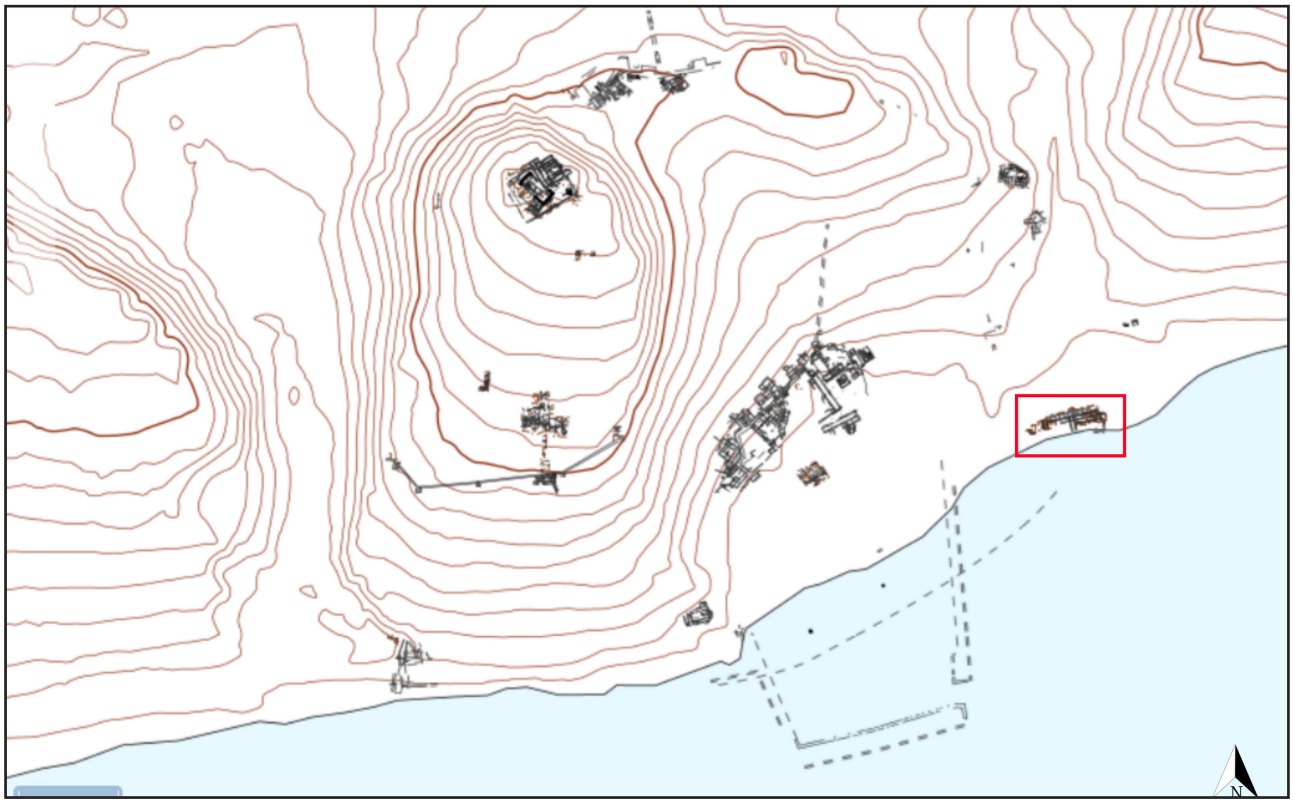


Figure XLIV. Plan d'Amathonte illustrant les vestiges antiques et tardo antiques. En rouge l'emplacement de la cathédrale. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.

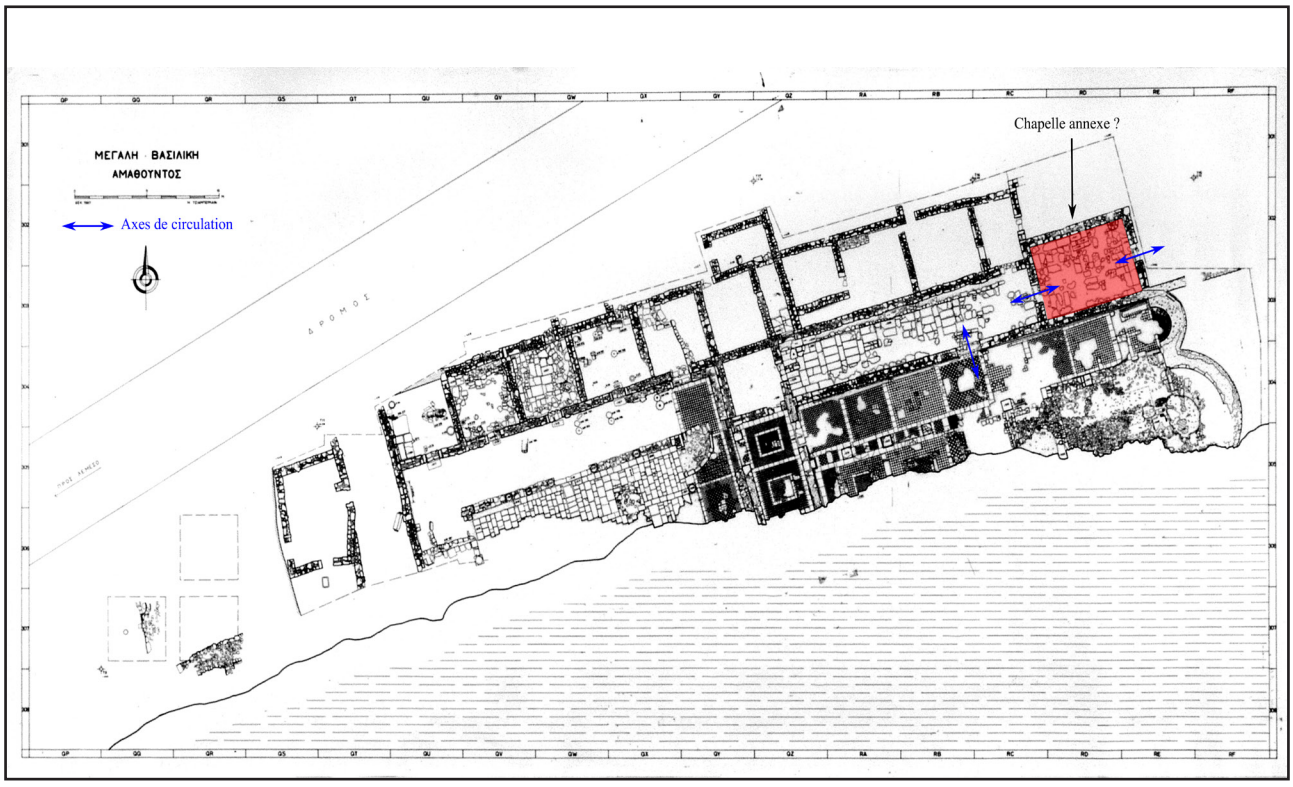



Figure XLV. Plan au sol de la basilique identifiée comme la cathédrale d'Amathonte. Procopiou 2012, fig. 7, p. 271.

13 - AMATHONTE (pied de l'acropole) (34.7101, 33.1422)

Ve siècle.



- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de la basilique se trouvent à l'intérieur de l'enceinte de la cité épiscopale d'Amathonte, au pied de l'acropole (fig. XLVI). Découverte en 1965, le site fut fouillé par le Département des Antiquités sous la direction d'Athanasios Papageorgiou. L'emplacement près du port d'Amathonte de cette basilique est similaire à celui des églises de Paphos (Cat. 3) ou Kourion (Cat. 19). Aucune dédicace ou tradition hagiographique n'est connue pour cette église.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une petite basilique (17m x 12m) à trois nefs aux absides saillantes qui présente la particularité d'avoir un double narthex (fig. L). Plusieurs annexes flanquent la basilique, dont une pièce quadrangulaire au nord-est, identifiée comme un *diaconicon* par le fouilleur, et une au sud du collatéral méridionale. Cette « nef » supplémentaire se termine à l'est par une abside saillante mais ne communiquait pas directement avec le *naos*. La basilique datée du Ve siècle est abandonnée à la fin du VIIe - début du VIIIe siècle à la suite des raids arabes.

- **Elements associés au culte des reliques :**

De plan et dimensions identiques aux nefs de l'église, la pièce absidale flanqaunt le naos au sud s'apparente (selon le fouilleur) à un *parecclesion* (chapelle) . Cette chapelle était accessible depuis l'ouest par une première pièce donnant sur le double narthex de la basilique (fig. XLVII). La chapelle devait être décorée d'une corniche en plâtre avec des représentations animalières dont plusieurs fragments ont été découverts. L'emplacement sur le côté sud de la basilique est analogue à d'autres *parreclesia* de ce genre su l'île vraisemblablement dédiées au culte des martyrs comme par exemple la Panagia Sykhada (Cat. 42). Deux tombes, orientées est-ouest, sont placées , côte à côte, dans le passage reliant l'exonarthex, le narthex et la chapelle annexe à l'est et pourraient, à cet égard, être interprétées comme des sépultures *ad sanctos*.
fig. XLVII).

L'abside sud a livré des vestiges maçonnés qui pourrait être les traces d'un socle comme c'est le cas dans la basilique du sommet de l'acropole (Cat. 15) et éventuellement avoir permis l'exposition d'un reliquaire.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1974, p. 29.
BCH 1966, p. 36 ; 1967, p. 363 ;

Aupert 1996, pp. 84-88, Papageorgiou 1986, p. 492 ; Procopiou 2015, p. 114 ; Nicoalou 2013, p. 157 ; Nicoalou 2018, p. 136.

- **Illustrations :**

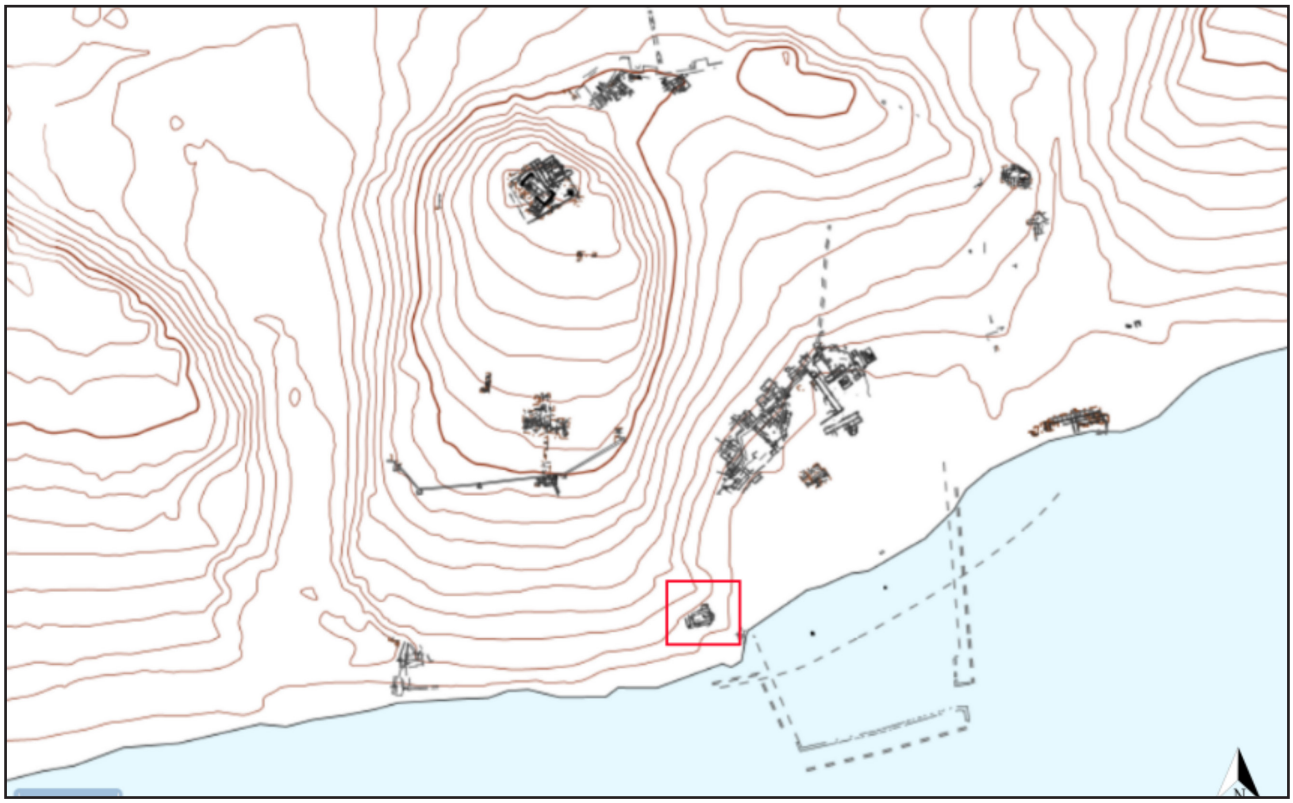


Figure XLVI. Plan d'Amathonte illustrant les vestiges antiques et tardo antiques. En rouge l'emplacement de la basilique du pied de l'Acropole. Matthias Metzger d'après le SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.

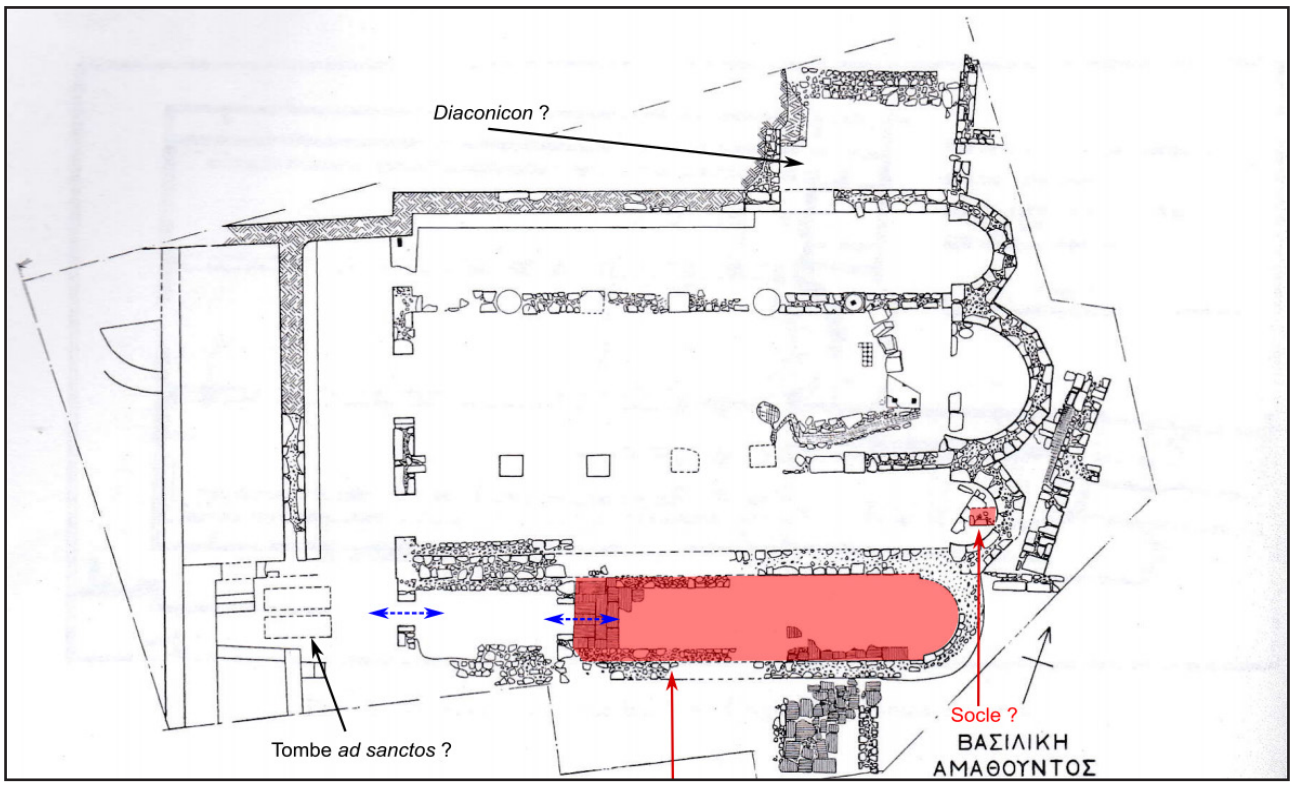



Figure XLVII. Plan au sol de la basilique du pied de l'acropole d'Amathonte. Sont indiqués en rouge la chapelle annexe ainis que les vestiges maçonnés dans l'abside sud. Papageorgiou1986, fig. 8, p. 502.



Figure XLVIII. Vue depuis l'ouest du parecclesion de la basilique côtière et de la salle qui le précède. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.



Figure XLIX. Vue depuis l'est de l'emplacement des deux tombes dans le passage menant de l'exonarthex (depuis les marches à l'arrière plan droit de l'image) à l'esonarthex et au parecclesion. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

14 - AGIA VARVARA (34.7145, 33.1514)

VI^e siècle.

District de Limassol

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent dans une zone de nécropole à six-cent cinquante mètres à l'est de la cité épiscopale d'Amathonte, (fig. L). Le site a été fouillé par le Département des antiquités à partir de 1974. La référence à sainte Barbara, une martyre du III^e siècle, remonte à la fin de la période médiévale et est liée à un lieu de culte rupestre au nord du site.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une petite basilique à trois nefs se terminant à l'est par une seule abside semi-circulaire saillante (fig. LI). L'église, très endomagée, présente les traces d'un synthronon dans le cul-de-four de l'abside et d'un pavement en *opus sectile.* Ces éléments identifient la basilique comme une église à part entière plus qu'une simple chapelle funéraire. Une annexe annexe (parfois qualifiée de « nef ») est accolée au mur septentrional.
D'autres annexes absidales sont ajoutées à postériori au sud et au nord de l'église. A l'ouest du site s'est développé un complexe, vraisemblablement monastique, comprenant entre autres une citerne et une huilerie. Daté du VI^e siècle, Procopiou identifie l'établisement avec une fondation monastique attribuée à Jean l'Aumonier. À la fin de la période byzantine seule la « nef » nord subsiste en tant qu'église ce qui pourrait expliquer l'ajout, à l'extrémité orientale, d'une abside.

- **Elements associés au culte des reliques :**

La situation de cette basilique, en plein cœur d'une nécropole et la présence de plusieurs tombes à ciste dans l'annexe nord pourrait indiquer une situation annalogue à la basilique voisine d'Agios Tychonas (Cat. 10) où des tombes préexistantes furent la raison d'être de l'église (LII). L'une de ces tombes présente un couvercle en marbre. L'ajout de plusieurs nefs latérales avec absides contenant des inhumations s'apparente à des inhumations ad-sanctos. Cette hypothèse est appuyée également par la présence de fosses ossuaires creusées dans la périphérie nord de l'église aisni que de deux sarcophages de calcaire contenant plusieurs inhumations devant l'entrée de la « nef » nord. Des fragments de deux tables d'offrandes en marbre blanc et hématite ont été mis au jour sur le site. Aucune tradition hagiographique antérieure à la période médiévale n'est connue. La grotte, transformée à la période médiévale en chapelle, pourrait être une tombe rupestre ayant également motivée la construction de la basilique comme c'est le cas ailleurs sur l'île par exemple à Agios Hérakléidios (Cat. 30). En revanche, aucun élément archéologique ne nous permet d'aller plus loin dans cette hypothèse.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1975, p. 30 ; 1976, p. 36.
BCH : 1975, p. 836 ; 1976 (100), pp. 890-891.
Aupert 1996, p. ; Papacostas 2015, pp. 100-101 ; Procopiou 2006, p. 115.

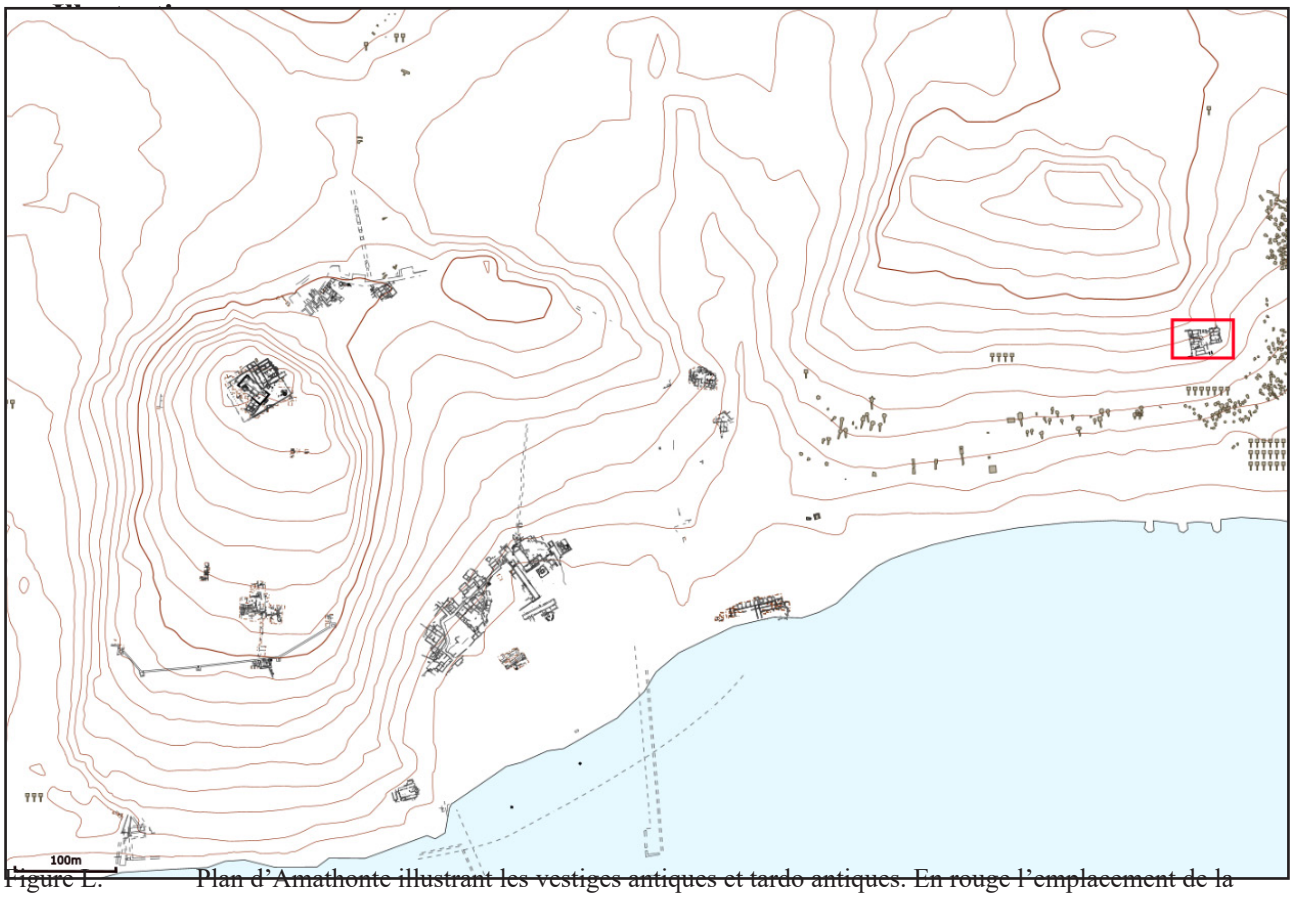



Figure L. Plan d'Amathonte illustrant les vestiges antiques et tardo-antiques. En rouge l'emplacement de la nécropole orientale. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.

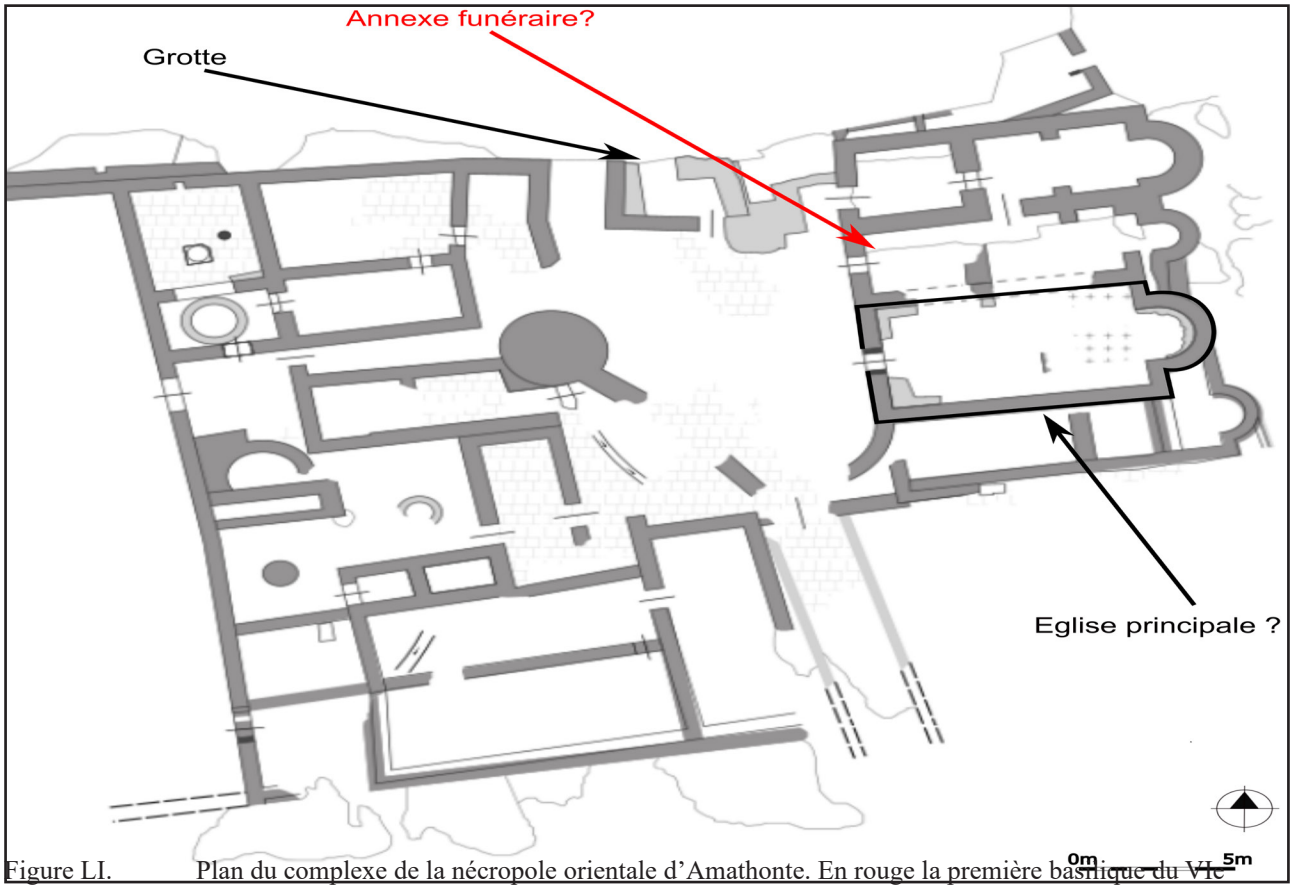



Figure LI. Plan du complexe de la nécropole orientale d'Amathonte. En rouge la première basilique du VIe siècle. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.

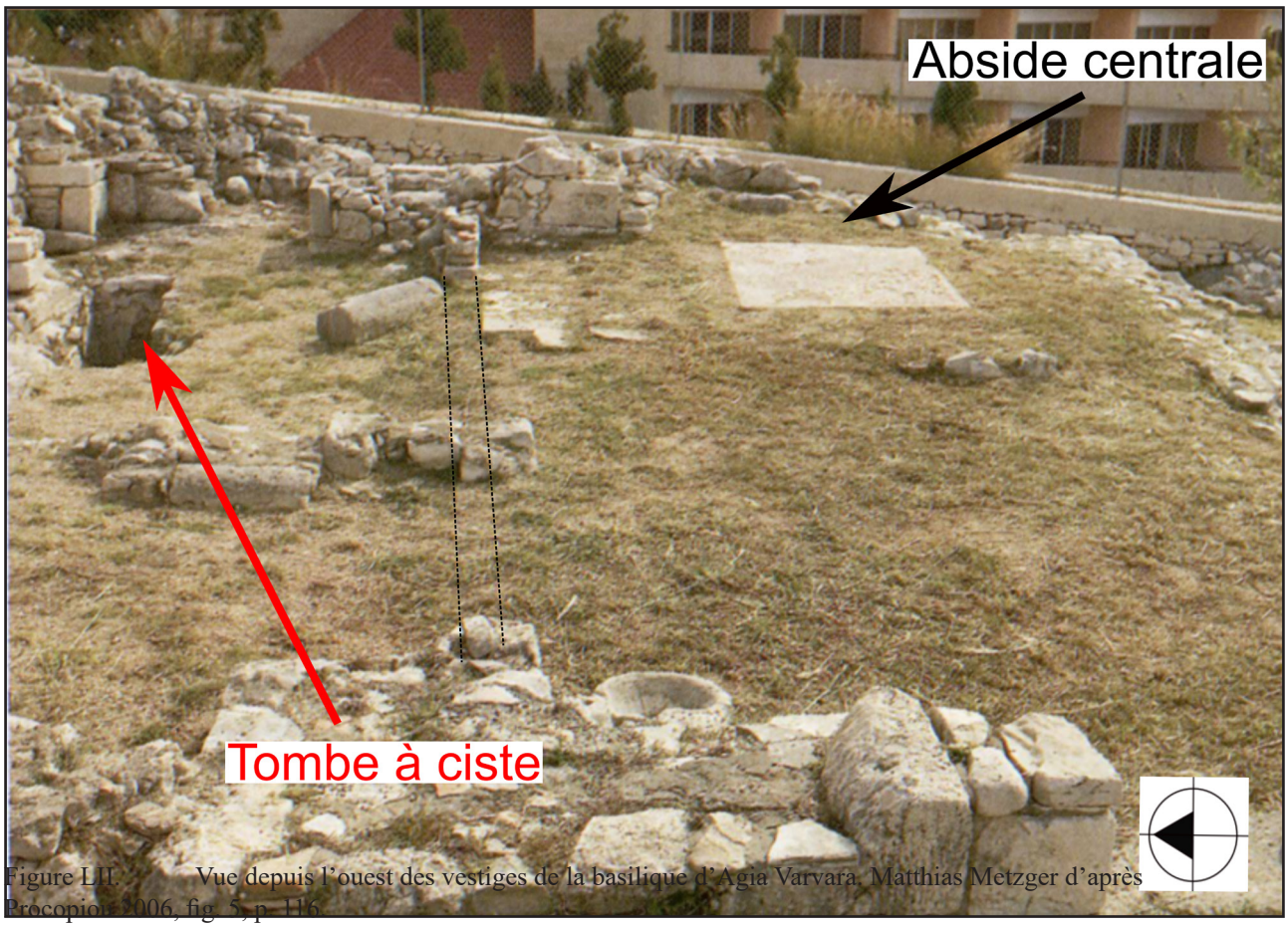



Figure LII. Vue depuis l'ouest des vestiges de la basilique d'Agia Varvara. Matthias Metzger d'après Procopiou 2006, fig. 5, p. 116.

15 - AMATHONTE (sommet de l'acropole) (34.7142, 33.1406)

VII[e] siècle.



- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent au sommet de l'acropole de la cité épiscopale d'Amathonte, à proximité immédiate des ruines d'un temple antique (fig. LIII). La zone fut fouillée à partir de 1984 par la mission française d'Amathonte sous la direction d'Antoine Hermary. L'église se situe dans l'angle nord-est d'un complexe composé de plusieurs bâtiment et d'une vaste court, le tout ceint par un rempart.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique à trois nefs se terminant à l'est par trois absides semi-circulaires intérieurement et polygonales à l'extérieur (fig. LIV). Elle est précédée d'un narthex à l'ouest et de plusieurs annexes au nord et au sud. La nef centrale était pavée en opus sectile jaune, rouge, bleu de même que l'extrémité orientale du collatéral sud. Occupé durant l'antiquité par un temple dédié à Aphrodite, peut-être converti en église durant la période proto-byzantine, le site est doté de remparts et d'une nouvelle basilique lorsque la ville se replie vers les hauteurs aux VII[e] siècle. La première phase de la basilique remonterait ainsi au début du VII[e] siècle ce dont attestent des monnaies. Le complexe est abandonnée au VIII[e] siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Un fragment en marbre associé à un couvercle de reliquaire miniature fut mis au jour dans un sondage situé dans l'angle sud-ouest de l'atrium de la basilique (cf. tableau, entrée 11). En forme de sarcophage à acrotères il se trouvait sur le dallage. Mentionné brièvement dans une seule publication aucun détail sur ces dimensions ou sur la présence d'un orfice n'est cependant donné. Les fouilleurs précisent que ce couvercle est similaire à celui mis au jour sur le site de la basilique de la Campanopetra (n°36).

Plusieurs emplacements dans l'église auraient pu acceuillir ce reliquaire. Tout d'abord la pièce annexe à abside accolée au mur septentrional de la basilique (cf. fig. LIV). Cet espace quadrangulaire (6.8m x 3.4m) est clos à l'est par une abside similaires aux autres absides de l'église, semi-circulaire à l'intéreur et à trois pans à l'extérieur. La pièce communique à la fois avec une autre annexe au sud (par une marche large de 1.84m) et avec la nef nord par une entrée dans son mur est. Les murs présentent des traces d'enduit sur une bonne hauteur. Le sol de l'abside est percé d'un orifice circulaire surélevé (0.20 cm) s'avançant dans la salle et richement décoré (fig. LV). L'orifice est entouré d'une corniche en marbre dont subsiste des fragments. Sur le sol deux panneaux en *opus sectile* marquent l'extrémité occidental de la marche en avant de l'abside (3.4m x 1.4m) et sont séparés par trois petites plaques sculptés en champlevé correspondant à des spolia de plaquage de chapiteaux en feuilles d'acanthes épineuses. Le reste du pavement est fait uniquement de dalle de gypse à la différence du naos. Selon les fouilleurs cet aménagement soigné, qui devait soutenir un aménagement liturgique, dénote des structures des absides latérales et ne semble pas être en lien avec un baptistère (les dimensions d'une éventuelle « cuve » sont trop réduites). La pièce est identifiée par Annie Pralong comme une chapelle. Il pourrait alors s'agir d'une chapelle commémorative, où aurait pu être exposé le reliquaire dont le couvercle a été retrouvé dans l'atrium. La pièce située immédiatement à

l'ouest, également pavée de dalle de gypse, dispose sur ses quatre côtés de banquettes (50cm de haut pour 50cm de large) recouvertes d'un enduit et réhaussées à leurs extrémités par ce qui s'apparente à des «oreillers» comme on en retrouve par exemple dans la Campanopetra de Salamine-Constantia (Cat.34) ou de Soloi (Cat.31) (fig. LVI). On trouve également une banquette contre le mur nord du collatéral nord du naos. Ce dernier est dépourvu du sol en opus sectile dont était pavé le reste du naos. Ce choix de pavement pourrait évoquer une circulation importante entre le collatéral nord et les deux pièces annexes. De la même manière les banquettes autour de la chapelle laisse envisager la présence de pélerins. La vocation du site comme lieu de pèlerinage est envisager par les fouilleurs au même titre qu'un complexe monastique. Toutefois l'hypothèse d'une pièce réservée à la préparation du rite eucharistique ne peut-être écartée. Les absides latérales de la basilique auraient pu également être des lieux d'expositions pour le reliquaire mis au jour sur le site. Elles possèdent contre l'intrados de l'arc et face à la nef, des piétements maçonnés (fig. LVII). Ces dernier ont été identifiés par les fouilleurs comme des supports de tables secondaires mais leurs épaisseurs font plutôt penser à des socles à l'instar des absides nord de la Campanopetra (Cat. 36) et de la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 19). Seules les face principales de ces socles portent les traces d'un revêtement de marbre. Les bases sont directement creusées dans le rocher. On a retrouvé dans l'abside sud des fragments de mosaïques murales. Concernant le pavement les deux absides sont décorées d'opus sectile. Au contraire du reste du naos l'abside nord est, quant à elle, bordée à l'ouest par de grandes dalles de gypses que l'on retrouve à l'extérieur du naos. Les fouilleurs parlent de « dysmétrie frappante » soulignant à nouveau le fait que l'abside sud semble avoir était mis en valeur par ce pavement. Les collatéraux ne sont pas incorporés dans le sanctuaire (qui s'avance profondément de 4m, en plus de l'abside dans la nef centrale) mais les extrémité orientales des collatéraux communiquaient avec le *bêma*. Cette circulation rappelle celle entre le bêma et l'abside sud, par l'intermédiaire d'une marche, de la basilique côtière de Kourion (n°20) où se trouve un espace destiné à recevoir un reliquaire (*loculus)*.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1984, pp. 52-53 ; 1990, p. 48 ;
BCH : 1986, pp. 884-895 ; 1989, p. 868.

Pralong - Saulnier, Carnet de fouilles, 1985 (15 septembre-11 octobre) ; 1986 (15 septembre-11 octobre); 1988 (18 avril au 20 Mai); 1990 ; Papayannacos 1988 ; Pralong 1994 ; Procopiou 2015, pp. 114-115.

- **Illustrations :**

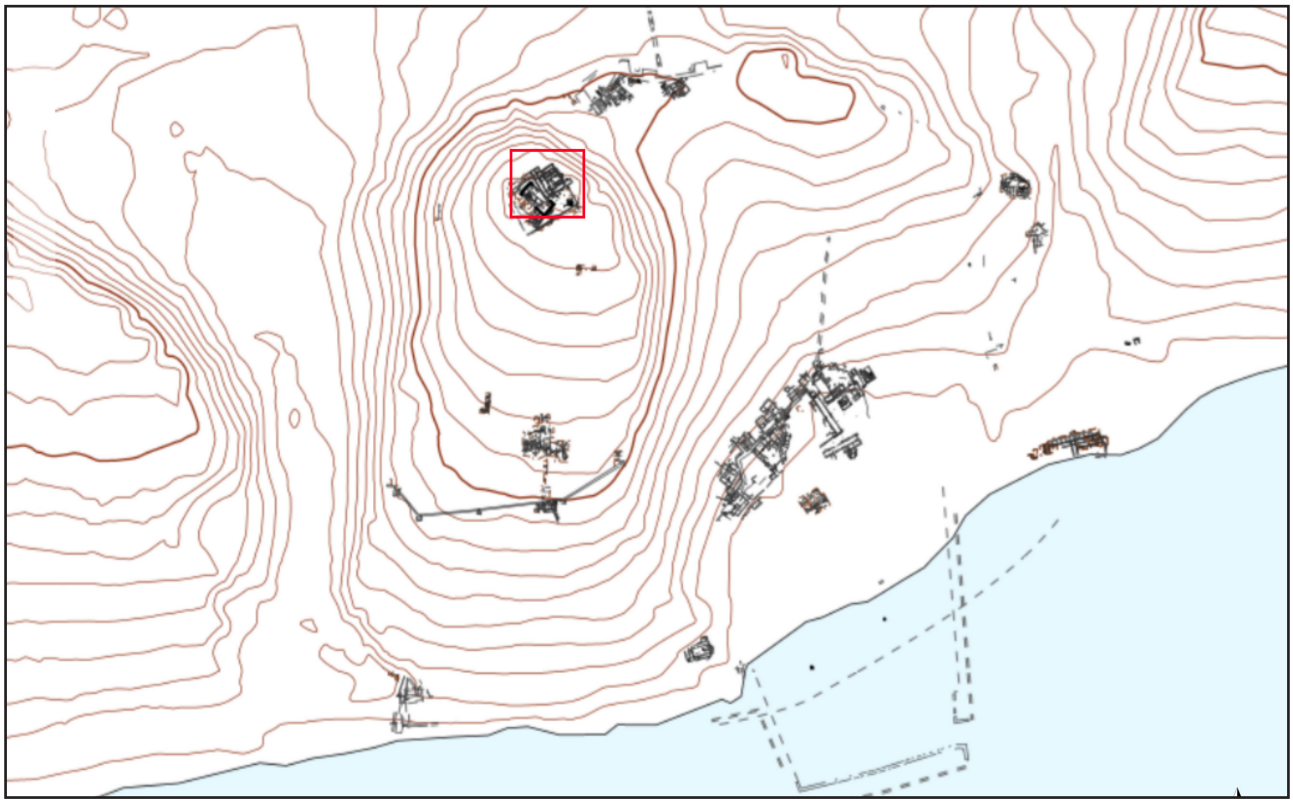


Figure LIII. Plan d'Amathonte illustrant les vestiges antiques et tardo antiques. En rouge l'emplacement de la plateforme sommitale de l'acropole. Matthias Metzger d'après SIG d'Amathonte réalisé par l'Ecole Française d'Athènes.

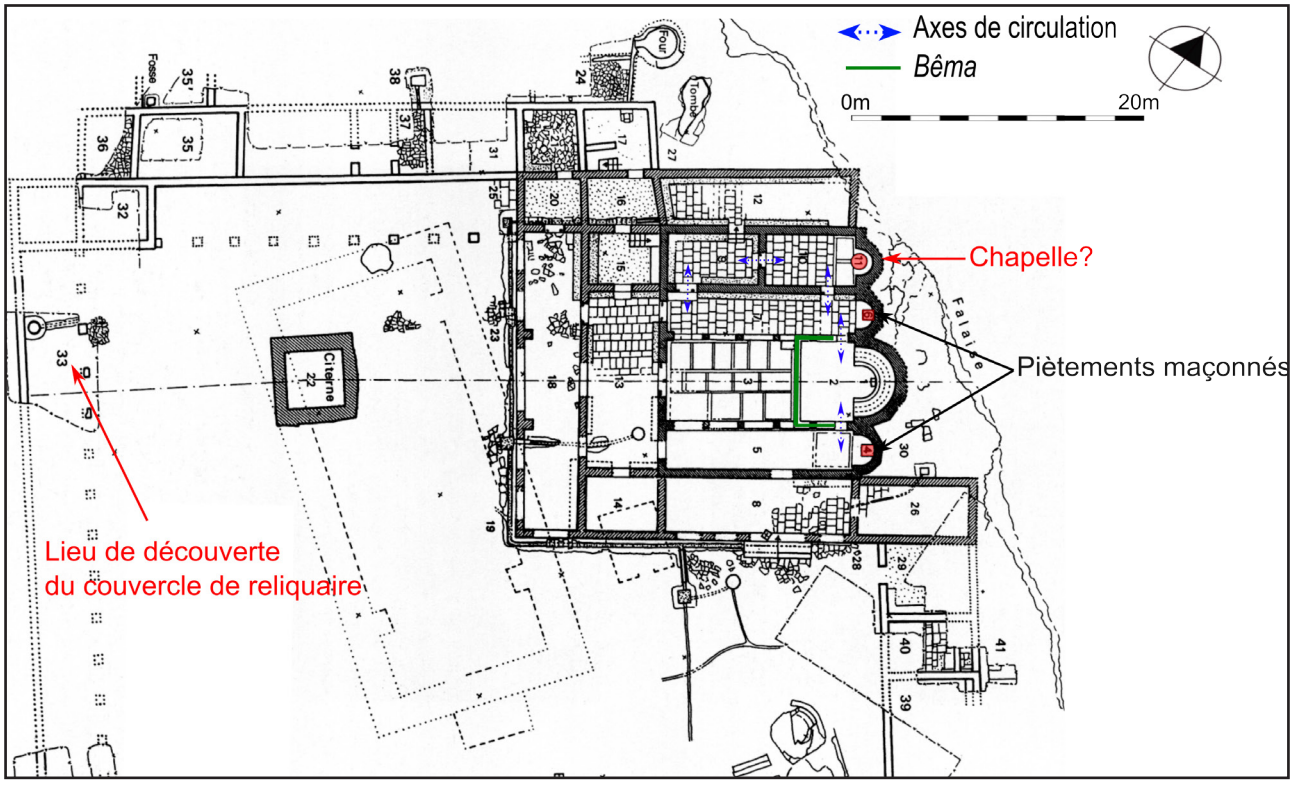



Figure LIV. Plan au sol du complexe de l'acropole durant la période proto-byzantine.



Figure LV. Vue zénithale des éléments de décor de la marche et de l'abside de la pièce 11. École française d'Athènes. Crédit photo: École française d'Athènes/ Philippe Collet.

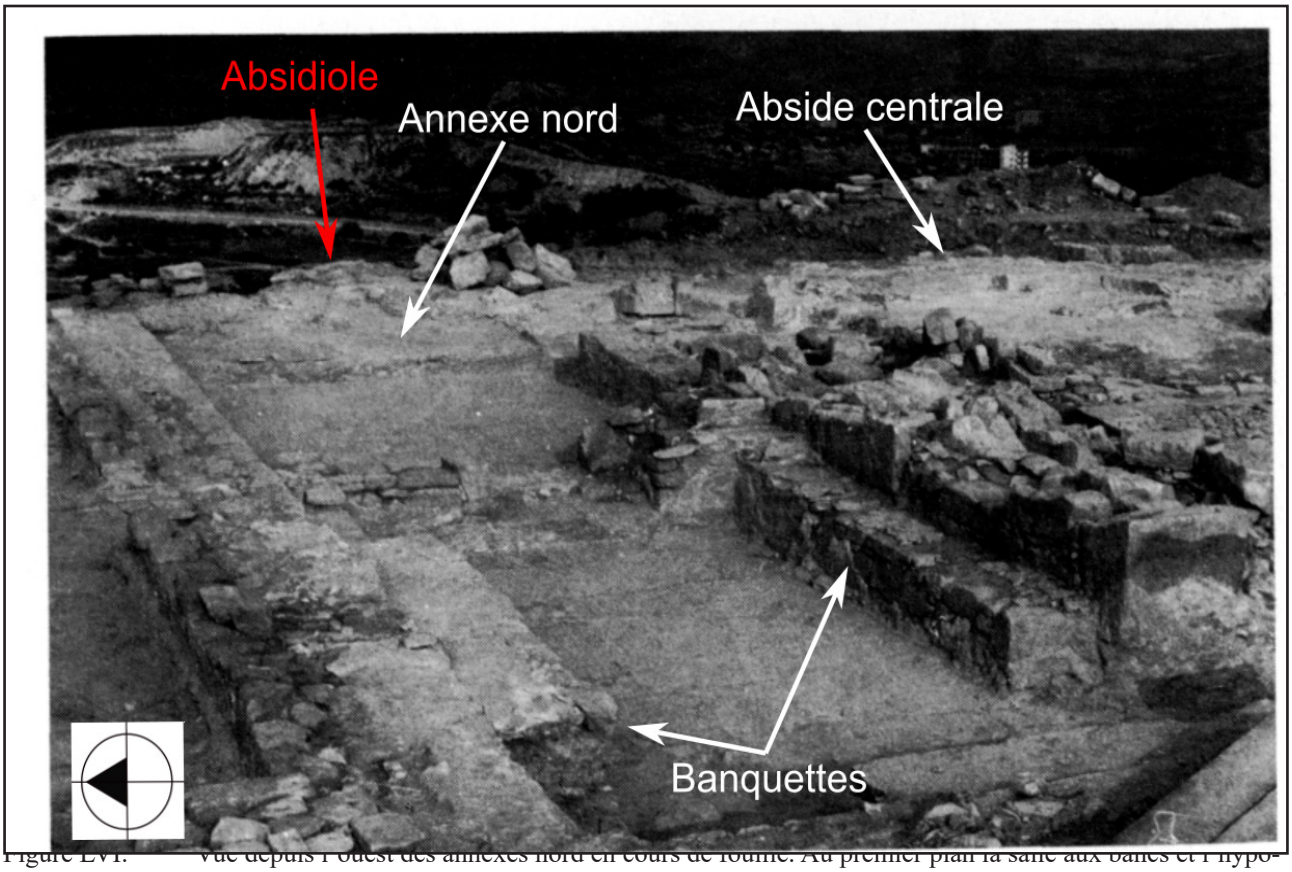



Figure LVI. Vue depuis l'ouest des annexes nord en cours de fouille. Au premier plan la salle aux bancs et l'hypothétique chapelle à l'arrière plan. Matthias Metzgerd'après Pralong-Saulnier 1986, fig. 16, p. 891.



Figure LVII. Vue depuis l'ouest de l'abside latéral sud. On peut voir au premier plan le pavement en opus sectile. A l'arrière plan les vestiges du socle et de son placage en marbre. Pralong-Saulnier 1986, fig. 11, p. 888.

16 - KATALYMATA TON PLAKOTON (ouest) (34.5795; 32.9453)

District de Limassol

VII[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent sur la péninsule d'Akrotiri au sud de l'île à une dizaine de kilomètres à l'est de la cité Kourion et à une quinzaine de kilomètre à l'ouest de la cité de Néapolis, au lieu dit Katalymata Tôn Plakotôn (fig. LVIII). Plusieurs traces d'occupation ont été dégagées à proximité, notamment les vestiges de structures portuaires, mais aucun établissement urbain en tant que tel n'a été mis au jour. De plus, aucune source ne mentionne ce site. La fouille est entreprise en 2014 par le Département des Antiquités sous la direction d'Eleni Procopiou. Il s'agit d'un complexe composé de deux imposante basiliques, l'une cruciforme avec un transept, tournée vers l'ouest et la seconde orientée (fig. LIX). Ces deux édifices communiquaient par l'intermédiaire d'un atrium, qui relie l'extrémité orientale de l'église à transept et le narthex de l'église qui lui fait face. Des traces d'un second atrium au nord du premier ont été mises au jour.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

La basilique ouest est composée d'une nef centrale, aboutissant à un podium surélevé à la croisée du transept et prolongé jusqu'à une abside saillante à l'ouest, et de deux collatéraux devenant un déambulatoire longeant les murs du transept (fig. LX). Le bâtiment compte également quatre absidioles saillantes situées aux extrémités nord et sud du transept ainsi que de part et autre de l'abside centrale. L'archéologue rapproche la forme cruciforme de l'édifice avec la basilique de Saint-Ménas à Alexandrie. Des annexes flanquaient la nef centrale au nord et au sud. L'ensemble des sols de l'édifices étaient recouverts de mosaïques aux riches décors majoritairement gémotriques avec quelques éléments figuratifs. . Des découvertes monétaires, notamment dans une tranchée de fondation, donnent une date de construction dans les premières décades du VII[e] (616-619) durant le règne d'Heraclius. Une monnaie d'Héracléonas (640)mis au jour dans une couche de destruction indique une durée d'utilisation très réduite. Ces conclusions ne font cependant pas consensus au sein de la communauté scientifique.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'ensemble des absides de la basilique cruciforme avaient une vocation funéraire, et en premier lieu l'abside centrale qui devait être, selon Procopiou, le point focal du culte. En revanche, aucune structure funéraire n'y a été formellement identifiée. En revanche trois des quatres absides latérales présentaient des tombes à ciste.
Cependant, seule l'absidiole dans le mur sud du bras du transept conservait une inhumation. La tombe était recouverte d'un couvercle en pierre similaire à celui d'un sarcophage (fig. LXI). Il est en forme de bâtière et orné de quatre acrotères aux angles dont deux se trouvaient sous l'épaisseur du mur de la conque de l'abside. Le pan nord du couvercle (face au déambulatoire) est décoré d'une croix grecque en relief. Cette dernière est percée d'un orifice. L'orifice qui n'est pas parfaitement circulaire semble avoir était creusé à posteriori. D'après Procopiou le couverle était recouvert d'une plaque durant la phase d'utilisation de

l'église, interdisant l'introduction d'objets ou de liquides. Pourtant, c'est dans ce larnax que furent mises au jour les pièces de monnaies qui ont contribué à dater l'édifice du règne d'Héraclius. Les restes  osseux, identifiés comme ceux d'un viel homme, étaient encore disposés dans la tombe (fig. LXII).  Devant l'absidiole sud, dans le mur occidental les fragments d'une plaque de marbre de Proconnèse percé d'un orifice en son centre ont été retrouvés (fig. LXIII). L'orifice communiquait avec une tombre présumée par l'intermédaire d'un système avec une « cataract » en terre cuite peut-être pour des libations.

Enfin, un petit couvercle de marbre en bâtière se trouvait sur le sol du bras sud du transept, à proximité immédiate d'une petite niche creusée dans le mur est (cf. tableau, entrée 10). Les dimensions similaires font de cette niche lieu le plus probable pour l'exposition du reliquaire.  Sur la base des datations, contemporaines de l'invasion perse de la Palestine et de l'Egypte,  ainsi qu'à l'aide de source hagiographique ( la Vie de St Jean L'aumonier rédigée par Sophronius et Moscus au VIII$^{e}$ siècle), Procopiou associe cette édifice commémoratif au transfert des reliques de plusieurs saints, dont Etienne et Jacques, depuis Jérusalem, mais aussi Alexandrie, vers Chypre. Au moment de l'abandon du site les reliques sont de nouveau translatées. Bien que l'hypothèse fasse sens notamment d'un point de vue historique et chronologique mais également au regard de l'emplacement du complexe, sur la pointe d'Akrotiri facile d'accès depuis la Terre sainte et l'Egypte, celle-ci est discutable. Outre la datation de l'édifice qui fait l'objet de débat, une autre Vie de Jean l'Aumonier par Léontios de Néapolis ne mentionne pas l'existence d'une telle fondation. Il s'agit en tout état de cause d'un site de pèlerinage important centré autour de nombreuses reliques.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 2009, pp. 70-71.

Maguire 2012, p. 180 ; Procopiou 2014 ; Procopiou 2015 ; Procopiou 2018, pp. 84-93.

- **Illustrations :**




Figure LVIII. Image satelitte de la péninsule d'Akrotiri où sont indiqués le site de Katalymata (1) et les autres traces vestiges mis au jour lors de prospections archéologiques. Procopiou 2018, fiG 6.1, p. 70.

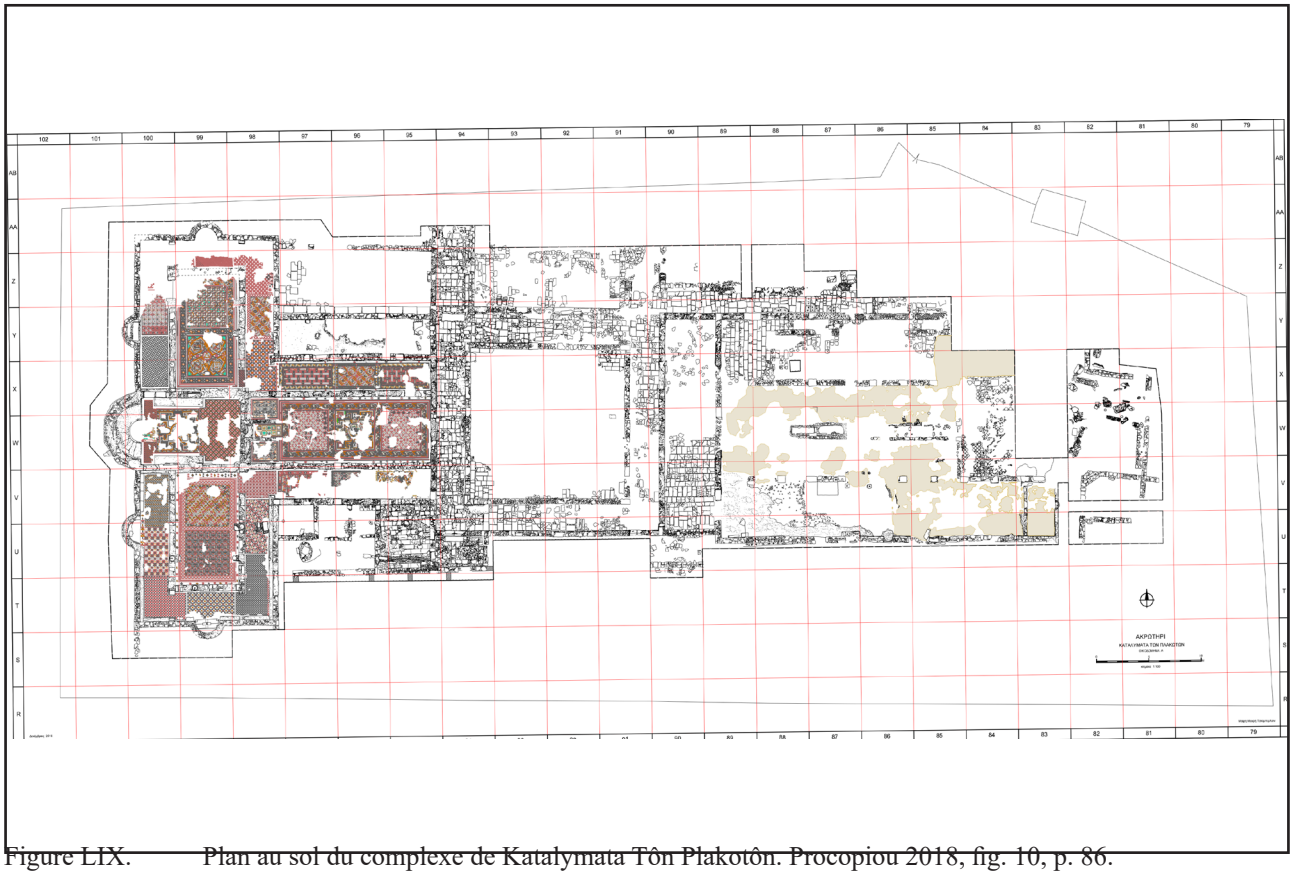
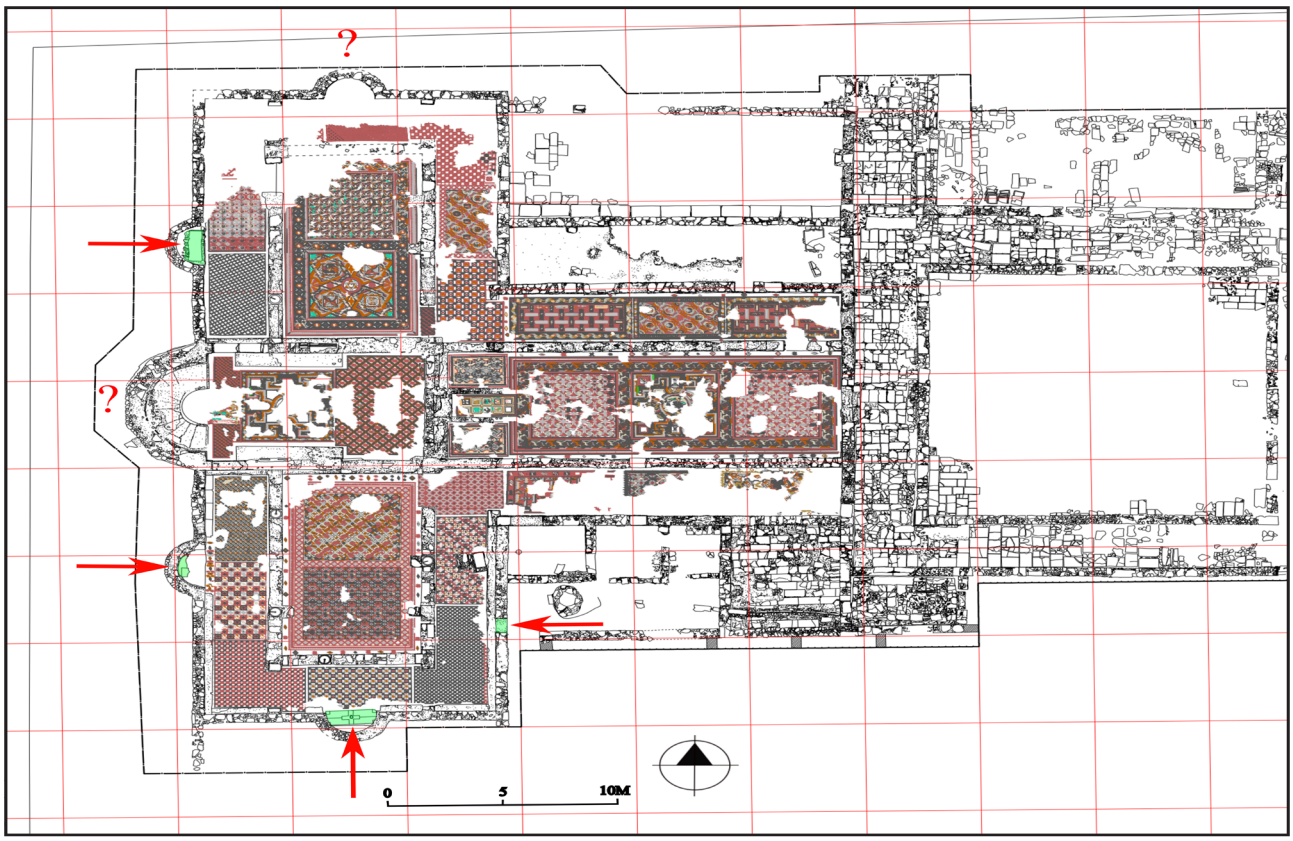


Figure LIX. Plan au sol du complexe de Katalymata Tôn Plakotôn. Procopiou 2018, fig. 10, p. 86.



2018, fig. 10, p. 86.



Figure LXI. Plan au sol du complexe de Katalymata Tôn Plakotôn. Procopiou 2018, fig. 10, p. 86.



Figure LXIII. Vue de l'abside sud du mur ouest de la basilique avec au premier plan les vestiges d'une plaque de marbre et d'élément en céramique. Département des Antiquités de la République de Chypre. Crédit photo: Richard Maguire.

17 - KATALYMATA TON PLAKOTON (est) (34.5795, 32.9461)

District de Limassol

VII[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent sur la péninsule d'Akrotiri au sud de l'île à une dizaine de kilomètres à l'est de la cité Kourion et à une quinzaine de kilomètre à l'ouest de la cité de Néapolis, au lieu dit Katalymata Tôn Plakotôn (fig. LXIV). Plusieurs traces d'occupation ont été dégagées à proximité, notamment les vestiges de structures portuaire, mais aucun établissement urbain en tant que tel n'a été mis au jour. De plus, aucune source ne mentionne ce site. La fouille est entreprise en 2014 par le Département des Antiquités sous la direction d'Eleni Procopiou. Il s'agit d'un complexe composé de deux imposante basiliques, l'une avec un transept, tournée vers l'ouest et la seconde orientée. (fig. LXV). Ces deux édifices communiquaient par l'intermédiaire d'un atrium, qui relie l'extrémité orientale de l'église à transept et le narthex de l'église qui lui fait face. Des traces d'un second atrium au nord du premier ont été mises au jour.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Découverte dans un second temps la basilique orientale possède trois nefs avec une seule abside à l'est (fig. LXVI). Le *bêma* était encadré au sud d'une pièce quadrangulaire s'apparentant à une pastophorie qui devait s'ouvrir sur le collatéral méridional par l'intermédiaire d'une porte. Il est aisni légitime de restituer une même pièce au nord de l'abside centrale. A 6,90m de l'entrée de l'édifice, dans la nef centrale, les vestiges d'un corridor étroit (*solea* ?), menant vraisemblablement à l*'ambon*, ont été découverts.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une tombe (qui n'a pas livrée d'inhumation) est creusée dans le sol du corridor de la nef centrale (fig. LXVI). Ce genre d'inhumation dans la nef centrale est rare voir unique à Chypre (voir la basilique B d'Arsinoé Cat. 10). Au regard de son emplacement il pourrait alors s'agir de la tombe *ad sanctos* d'un personnage important plutôt qu'une relique destinée à être vénérée. Le Psaume 118-20 du Livre de David «This is the gate of the Lord into which the righteous shall enter» est également inscrit dans un médaillon sur le pavement au niveau de la tombe. Ce dernier est également utilisé dans un contexte funéraire dans la basilique d'Agioi Pente à Yeroskipou (Cat. 6). La saison de fouille 2021 a permis de mettre au jour plusieurs espaces vides sous le bêma créant une forme polylobée. Procopiou a proposé de voir dans ces aménagements des tombes vidées de leurs contenue à l'image des absidioles de la basilique occidentale (commentaire oral récolté lors d'une visité sur le chantier de fouille à l'automne 2021). Cette forme rappelerait également certains chevets égyptiens, rapprochant de nouveau le site de Katalymata tôn Plakotôn de l'Egypte à l'image de la forme cruciforme de la basilique ouest similaire à l'église de saint Ménas. Sans publication exhaustive il est difficile de confirmer cette hyptohèse.

Dans la pièce au sud de l'abside centrale le mur nord est percé d'une absidiole maçonnée (fig. LXVII et fig. LXVIII) . Cet aménagement pourrait rappeler les chapelles martyriales des églises de Syrie ainis que les absidioles de certaines basiliques de Palestine (dans le Négev notamment) qui abritaient des reliquaires. Comme pour la basilique occidentale cette église pourrait avoir fait partie d'un impor-

tant complexe de pèlerinage idéalement situé sur la péninsule d'Akrotiri entre les cités de Kourion et Néapolis. En l'absence d'une tradition hagiographique claire et d'autres élèments notamment épigraphique il est difficile de donner une ou des dédicaces à cette basilique.

- **Bibliographie sélective :**

Maguire 2012, pp. 176-184 ; Procopiou 2014 ; Procopiou 2015 ; Procopiou 2018, pp. 84-93.

- **Illustrations :**




Figure LXIV. Image satelitte de la péninsule d'Akrotiri où sont indiqués le site de Katalymata (1) et les autres traces vestiges mis au jour lors de prospections archéologiques. Procopiou 2018, fiG 6.1, p. 70.

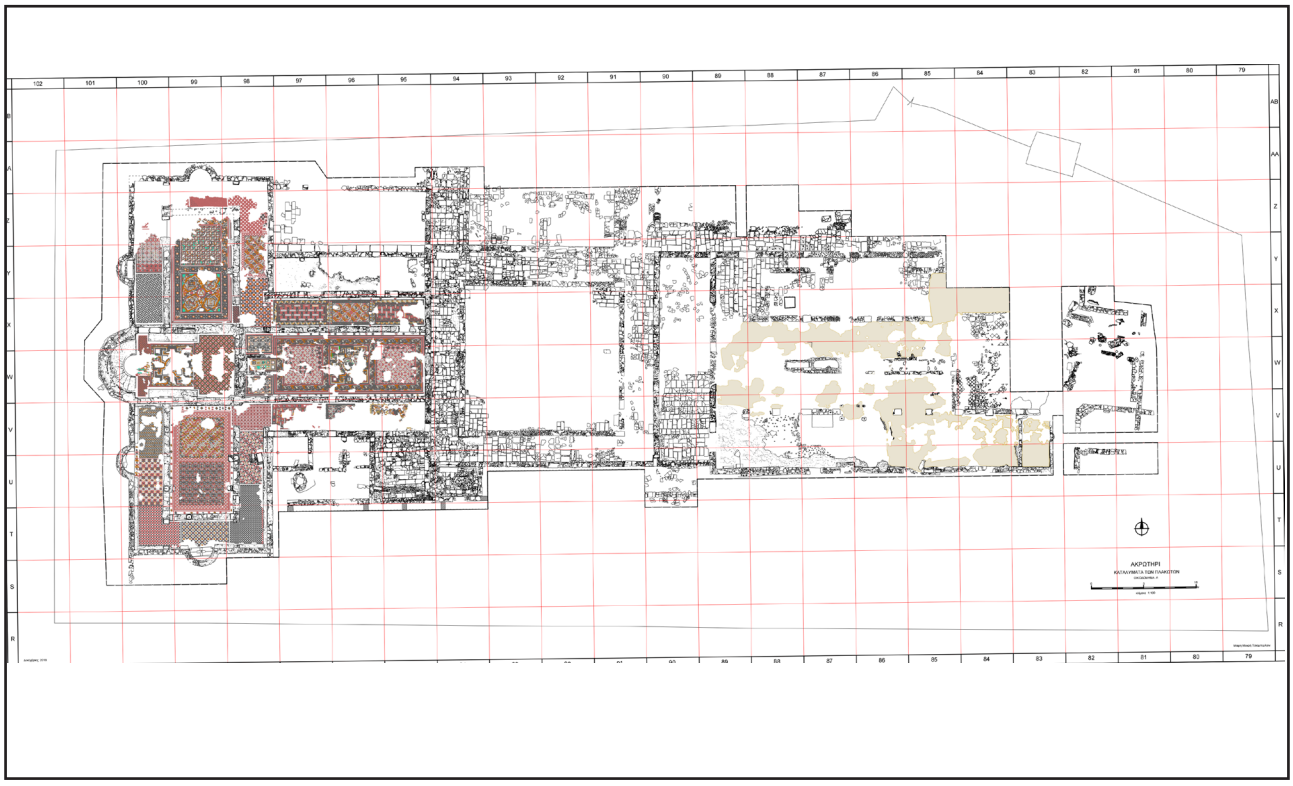


Figure LXV. Plan au sol du complexe de Katalymata Tôn Plakotôn. Procopiou 2018, fig. 10, p. 86.

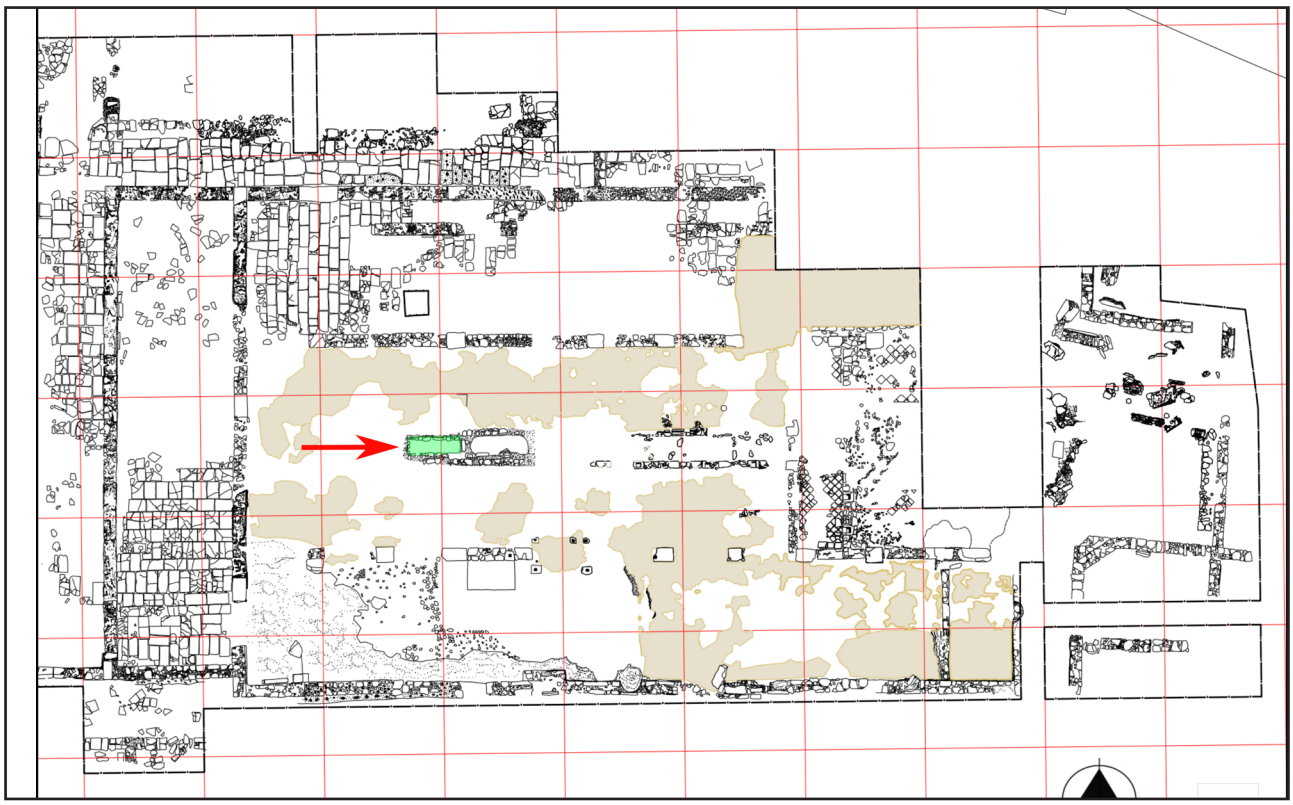


Figure LXVI. Plan au sol de la basilqiue orientale de Katalymata Tôn Plakotôn avec l'emplacement de la tombe sous la solea. Procopiou 2018 / Département des antiquités de la république de Chypre.



Figure LXVII. Vue depuis l'est de la pastophorie sud de la basilique orientale de Katalymata Tôn Plakotôn en cours de fouille. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.



photo: Matthias Metzger 2021.

18 - KOURION (épiscopale) (34.6663, 32.8840)

District de Limassol

Ve siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent au coeur de la cité épiscopale de Kourion, sur la côte sud-ouest de Chypre, à proximité immédiate de l'agora (fig. LXIX). L'édifice, fouillé par le Département des Antiquités sous la direction de Arthur H. S. Megaw à partir de 1960, est identifié comme la cathédrale de la ville en lien avec les vestiges d'une résidence épiscopale à l'ouest et d'un baptistère au nord. On retrouve parfois une dédicace à saint Zénon, évêque de la ville au IVe siècle, mais dont la rédaction de la Vita est assez tardive. Aucun élément d'ordre épigraphique ne confirme cette hypothèse.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une imposante basilique à trois nefs avec une abside centrale semi-circulaire à l'intérieur et polygonale à l'extérieur (fig. LXX). Le *bêma* surélevé est en avant du cul de four de l'abside, permettant une circulation à l'est de ce dernier. Ce passage est remplacé par un synthronon dans une phase ultérieure L'abside est encadrée au nord et au sud par deux successions de pièces s'ouvrant sur la nef par l'intermédiaire d'un tribelon. Ces pièces sont identifiées par le fouilleur comme des pastophoiries, rappelant la disposition des chevets des églises de Syrie notamment. Les plus orientales de ces pièces commmuniquaient avec un espace à l'arrière de l'abside centrale. Le naos est encadré à l'ouest par un atrium avec une phiale suivie d'un narthex, ainsi qu'une succession de pièces identifiées comme étant le *diaconicon*. Les deux couloirs qui bordent les murs nord et sud, possiblement des espaces pour les cathécumènes, sont caractéristiques de l'architecture ecclesiale proto-byzantine de Chypre. L'accès à l'édifice était possible depuis un escalier monumental à l'est reliant l'extrémité du couloir nord et la rue menant à l'agora. La basilique est entourée de nombreuses annexes dont un complexe baptismal au nord-ouest. Ce dernier est composé d'une petite basilique à trois nefs accompagnée d'un atrium à l'ouest et d'une cuve cruciforme dans un espace semi-circulaire dans le mur sud. L'église est datée des premières décades du Ve siècle pour un abandon à la fin du VIIe siècle sans doute à la suite d'un tremblement de terre vers 685 avec notamment une monnaie de Justinien II (685-695) découvert sous des débris.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une des annexes au nord-est de la basilique est dotée d'une abside saillante à l'est est qualifiée de chapelle par Megaw (fig. LXXI). Bien qu'il évoque la possibilté d'un deuxième *diaconicon* , l'absidiole orientale, dont la base est maçonnée, pourraient être un espace d'exposition pour un reliquaire. De plus, la conque de cette absidiole était décorée d'une mosaïque dont seuls quelques fragments ont été mis au jour (fig.LXXII). Il pourrait s'agir selon Megaw de trois personnages représentés debout. En plus de la niche de l'absidiole une autre niche quadrangulaire était creusée dans le mur nord (fig. LXXIII). Cette chapelle était facilement accessible depuis l'entrée oriental du complexe, mais également depuis la plateforme nord par l'intermédiaire d'un escalier à l'ouest. Cette disposition au nord de l'église et la présence d'une abside et de niches rappellent la pièce à abside nord de la Campanopetra à Salamine-Constantia (Cat. 36). De plus, des fragments de quatre petites fioles en verre ont été mis au jour dans la basilique (fig. LXXIV). Ces fioles, avec une panse aplatie et un cou étroit, ont été identifiées comme étant des ampoules de pèlerinages destinées à recueillir des eulogies. Deux

de ces ampoules sont datées de la dernière phase de la basilique à la fin du VII$^{e}$ siècle. L'absence de reliquaire dans les vestiges a incité les fouilleurs à dissocier ce mobilier de la cathédrale, voyant plutôt un lien avec la basilique côtière en contrebas de l'acropole (Cat.13) où une relique devait être vénérée dans l'abside sud. Toutefois, aux vues des aménagements listés ci-dessus, l'association de ces ampoules avec une relique abritée dans la chapelle de la cathédrale à le mérite de la vraisemblance.

- **Bibliographie sélective :**

BCH 1977, p. 776 ;

Papageorgiou 1986, p. 491 ; Megaw 1976, pp. 345-372 ; 2007, pp. 167-168, 500.

- **Illustrations :**

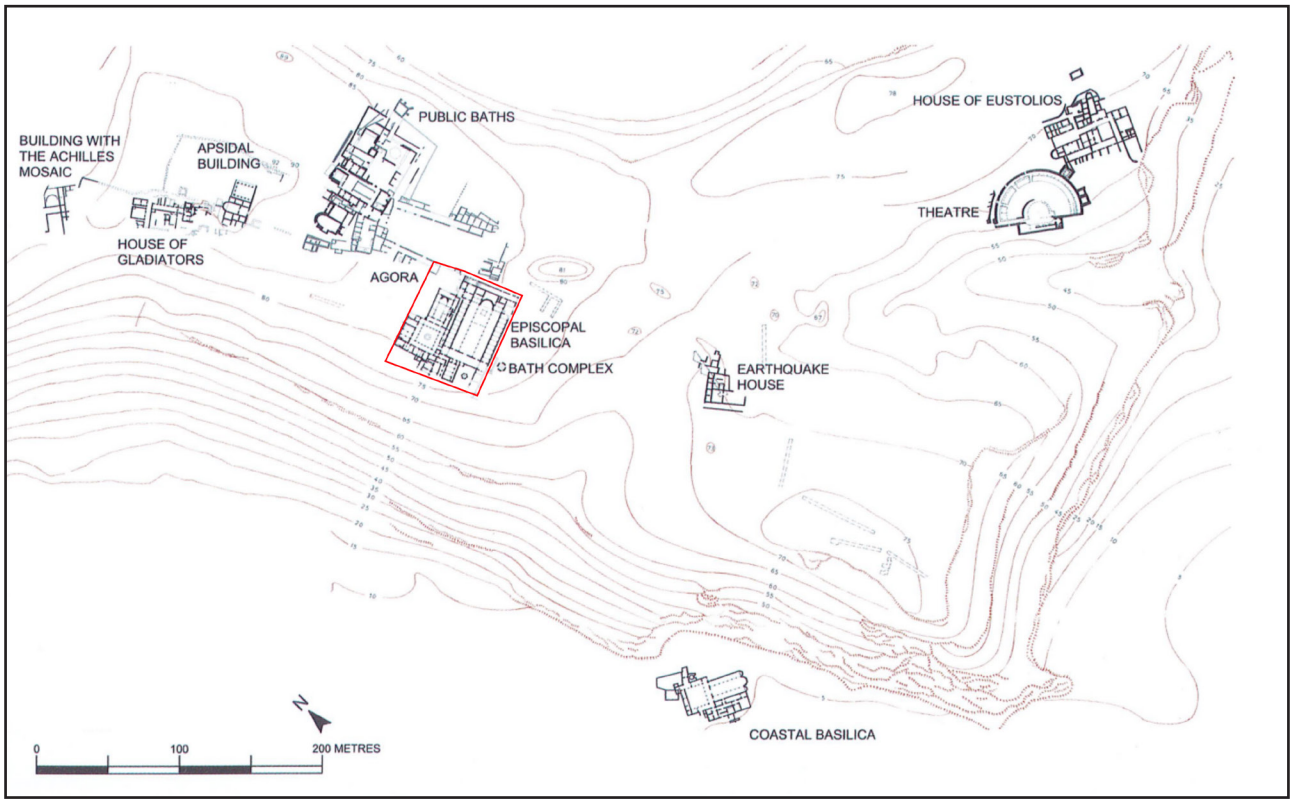



Figure LXIX. Plan du site de Kourion. Encadré en rouge l'emplacement de l'église identifiée comme la cathédrale de la ville. Matthias Metzger d'après Panayides 2023, fig. 8.15, p. 109.

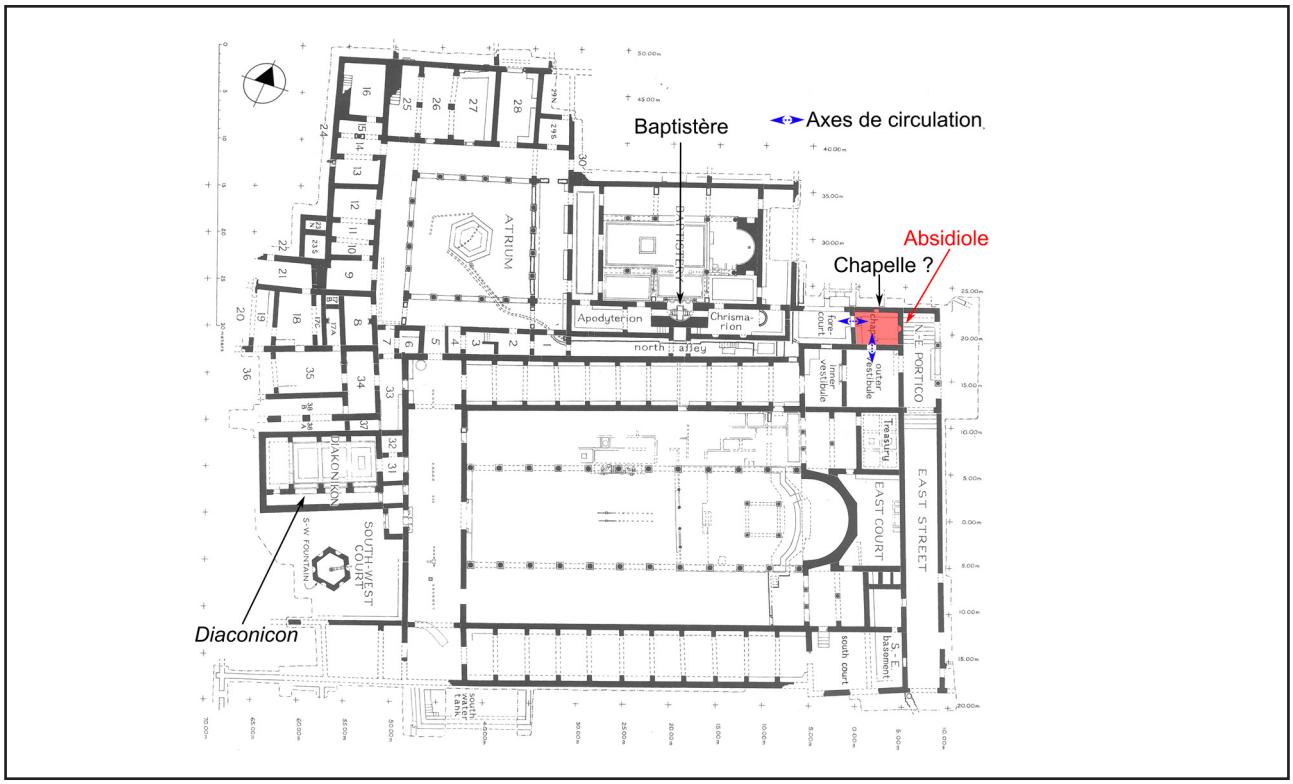



Figure LXX. Plan au sol de la basilique épiscopale et de ses annexes. En rouge les emplacements potentiellement liés au culte des reliques. Matthias Metzger d'après Megaw 2007.



Figure LXXI. Vue depuis le nord de la chapelle avec sur la gauche de l'image la niche semi-circulaire, à droite l'escalier menant à la plateforme supérieure du site et à l'arrière plan l'accès depuis le couloir nord et l'entrée du complexe. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

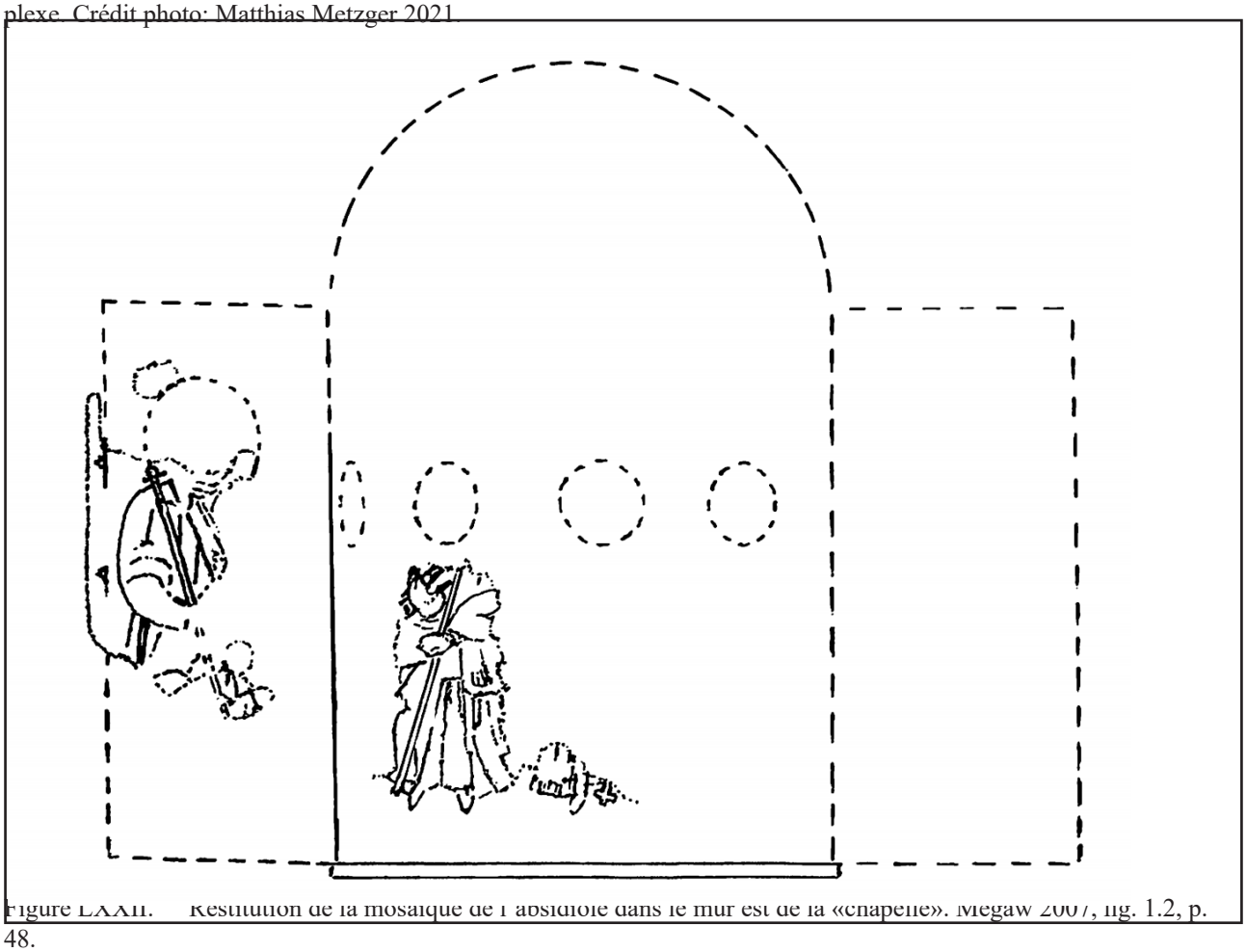


Figure LXXII. Restitution de la mosaïque de l'absidiole dans le mur est de la «chapelle». Megaw 2007, fig. 1.2, p. 48.



Figure LXXIV. Vue depuis le sud de la niche dans le mur septentrional de la «chapelle». Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

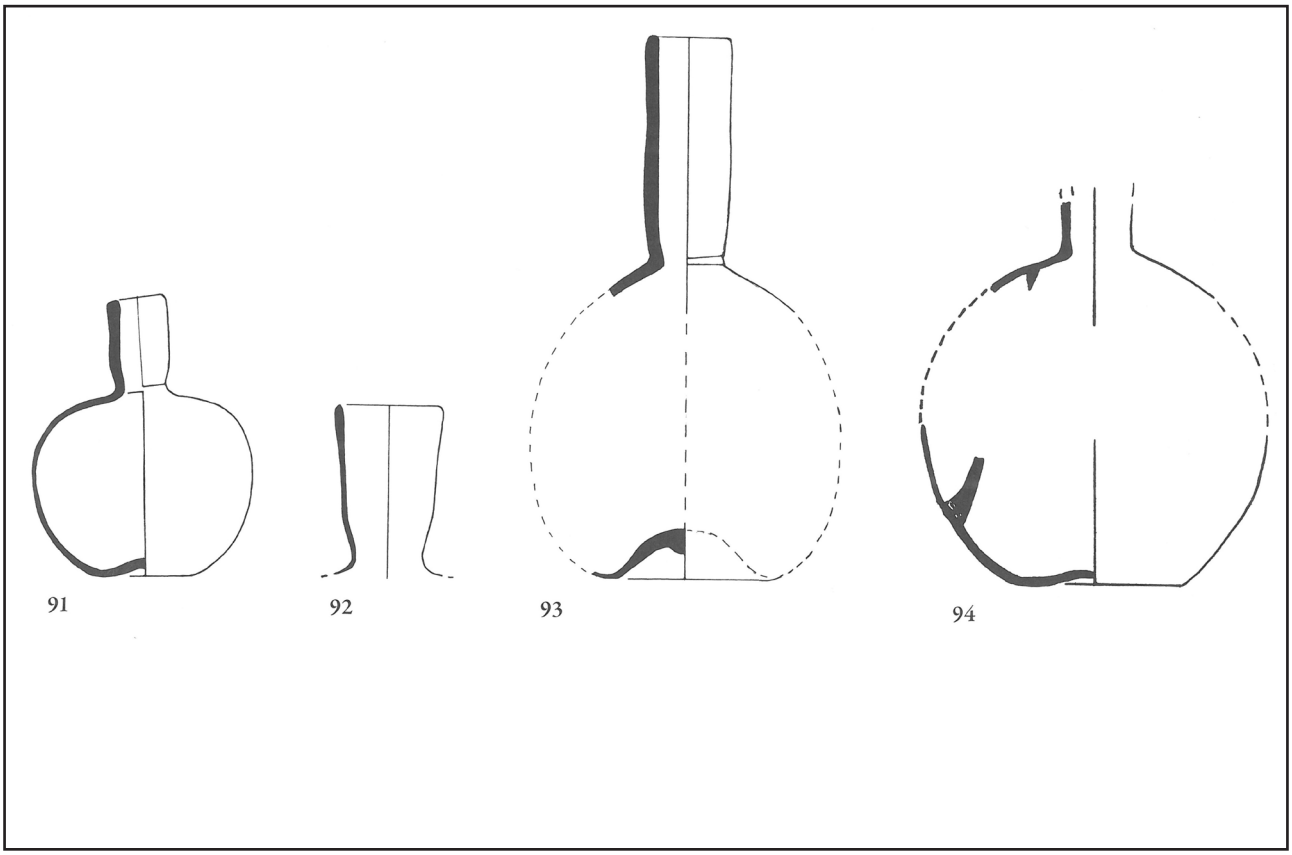



Figure LXXIII. Relevés des fioles en verres associées à des ampoules de pèlerinage. Megaw 2007.

19 - KOURION (côtière) (34.6633, 32.8835)

District de Limassol

Ve-VIe siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent au sud de la cité épiscopale de Kourion, sur le littoral, en contrebas de l'acropole et à proximité du port (fig. LXXV). Le site a été fouillé à partir de 1992 par le Département des Antiquités et une équipe de l'Université d'Aix-Marseille dirigée par Andréas Nicolaïdès. Le vocable de saint Hermogène est parfois associée à cette basilique en lien avec un récit hagiographique tardif lié à la vie de ce saint auquel est dédiéee une petite chapelle datée du XVIIe siècle à quelques centaines de mètres de la basilique en question.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique à trois nefs se terminant à l'est par trois absides semi-circulaires saillantes (fig. LXXVI). L'église est précédée à l'ouest par un atrium et un narthex et est entourée de nombreuses annexes. La première phase de la basilique est datée du Ve siècle. Elle est abandonnée vraisemblablement à la suite des raids arabes du VIIe siècle ainis que du tremblement de terre qui frappe Kourion en 685-686. Une inscription en arabe gravée sur l'une des colonnes encore en élévation témoigne de la présence arabe sur le site.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Dans l'abside sud, contre la corde de l'arc, a été mis au jour un espace quadrangulaire délimité par des plaques de marbre gris (fig. LXXVII). Aucun coffret n'a été mis au jour c'est pourquoi il parait plus juste de parler d'un empacement pour un reliquaire (*loculus*). Une plaque percée d'un orifice a été retrouvée a proximité et pourrait être identifiée comme la plaque surmontant le *loculus* (fig. LXXVIII). Cette dernière serait alors apparentée à celle mise au jour dans l'abside sud de la basilique Agios Varnabas près de Salamine-Constantia (Cat. 35) ainsi qu' aux fragments découverts près de l'absidiole sud-ouest de la basilique à transept de Katalymata Tôn Plakotôn (Cat. 16). Ces dispositifs permettaient l'introduction d'un liquide ou d'objet et sont parfois qualifiés de *mensa martyris*. En l'absence d'orifice d'évacuation dans la paroi ouest de l'abside de Kourion, une circulation de liquide semble exclu. Une marche en marbre en place devait faire le lien entre le *bêma* surélevé et le sol de l'abside induisant une circulation du clergé vers le reliquaire (figs. LXXIX et LXXX). Une hyptohèse associe ce loculus au culte de saint Hermogène dont la Vita (tardive) prête l'arrivée des reliques à Kourion par la mer. Il pourrait également s'agir du lieux de culte dédié à l'évêque Zénon de Kourion dont la Vie et un pèlerin du XIIe siècle atteste la présence du tombeau à Kourion.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1993, p. 63; 1998, p. 63 ;
BCH : 1994 , p. 287 ; 1999 , p. 620.

Christou 2013, pp. 237-241 ; Hadjichristophi et al. 1998, pp.; Nicolaou 2018, p. 132.

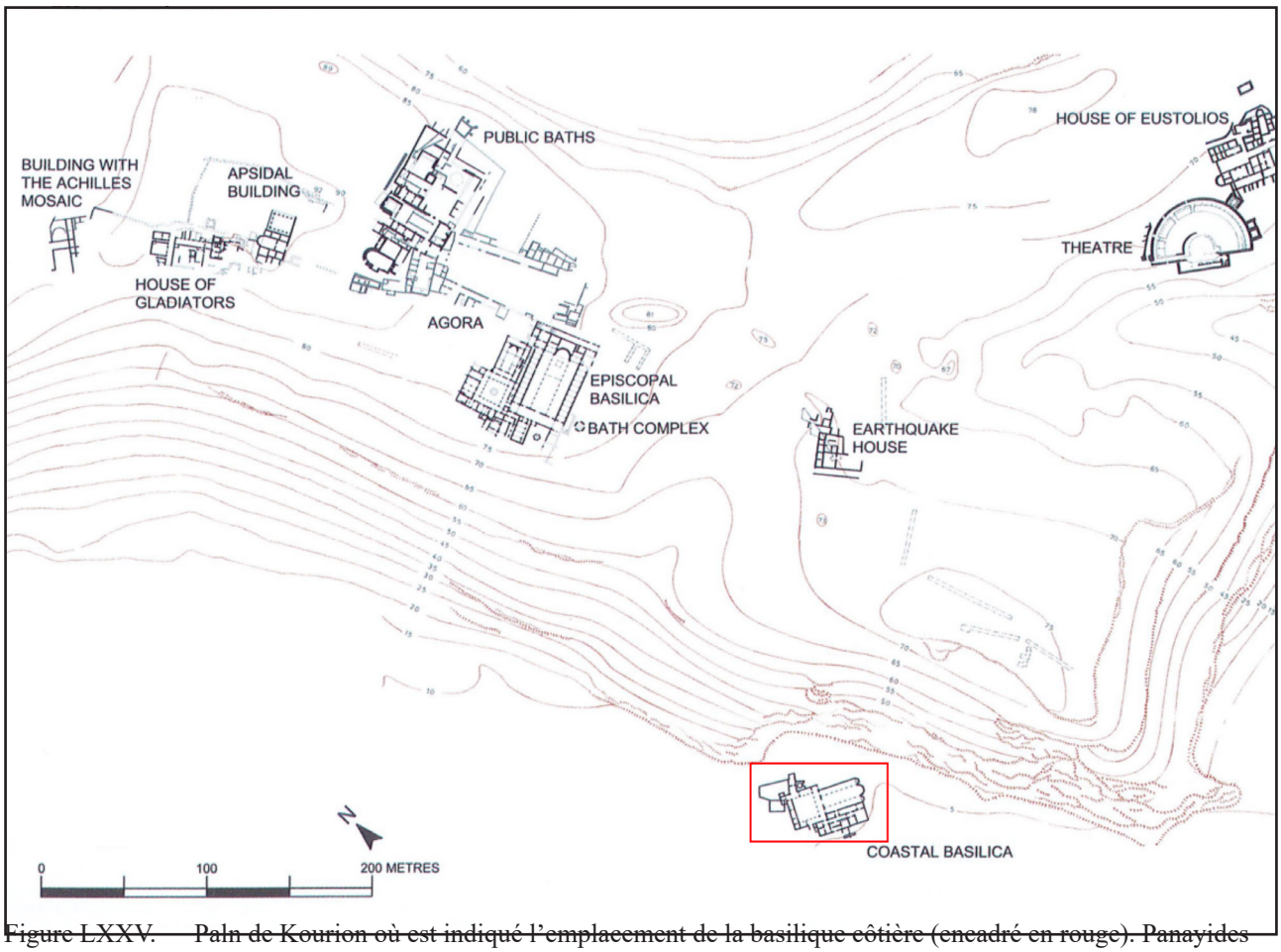



Figure LXXV. Plan de Kourion où est indiqué l'emplacement de la basilique côtière (encadré en rouge). Panayides 2023, fig. 8.15, p. 109.

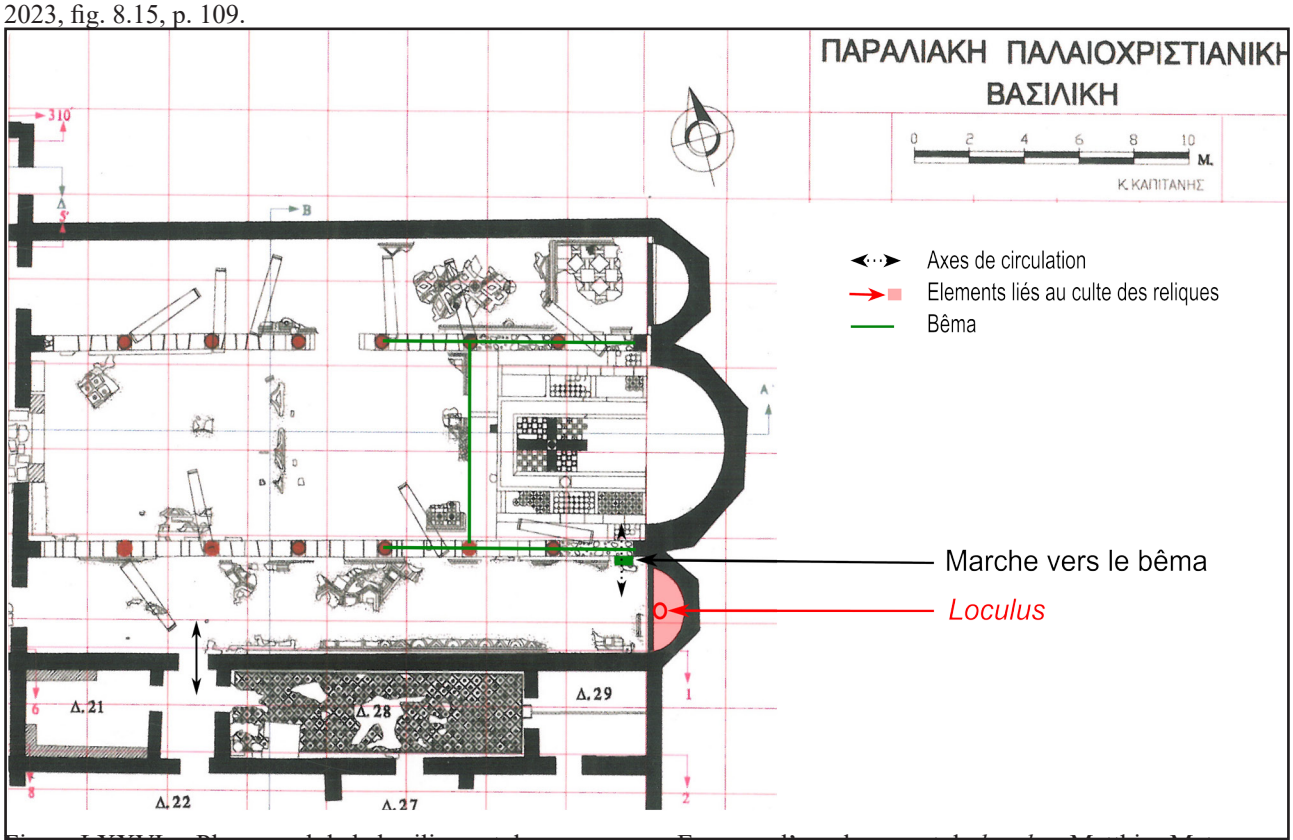



Figure LXXVI. Plan au sol de la basilique et de ses annexes. En rouge l'emplacement du *loculus*. Matthias Metzger d'après Kozelj 1997.



Figure LXXVII. Vue depuis l'est du collatéral sud. Au premier plan l'abside et le *loculus* en marbre. Crédit photo: Andréas Nicolaïdès 1997.



Figure LXXVIII. Fragments d'une plaque percée retrouvée sur le site qui aurait pu permettre un contact avec le relquaire dans l'abside sud. Crédit photo: Andréas Nicolaïdès 1997.

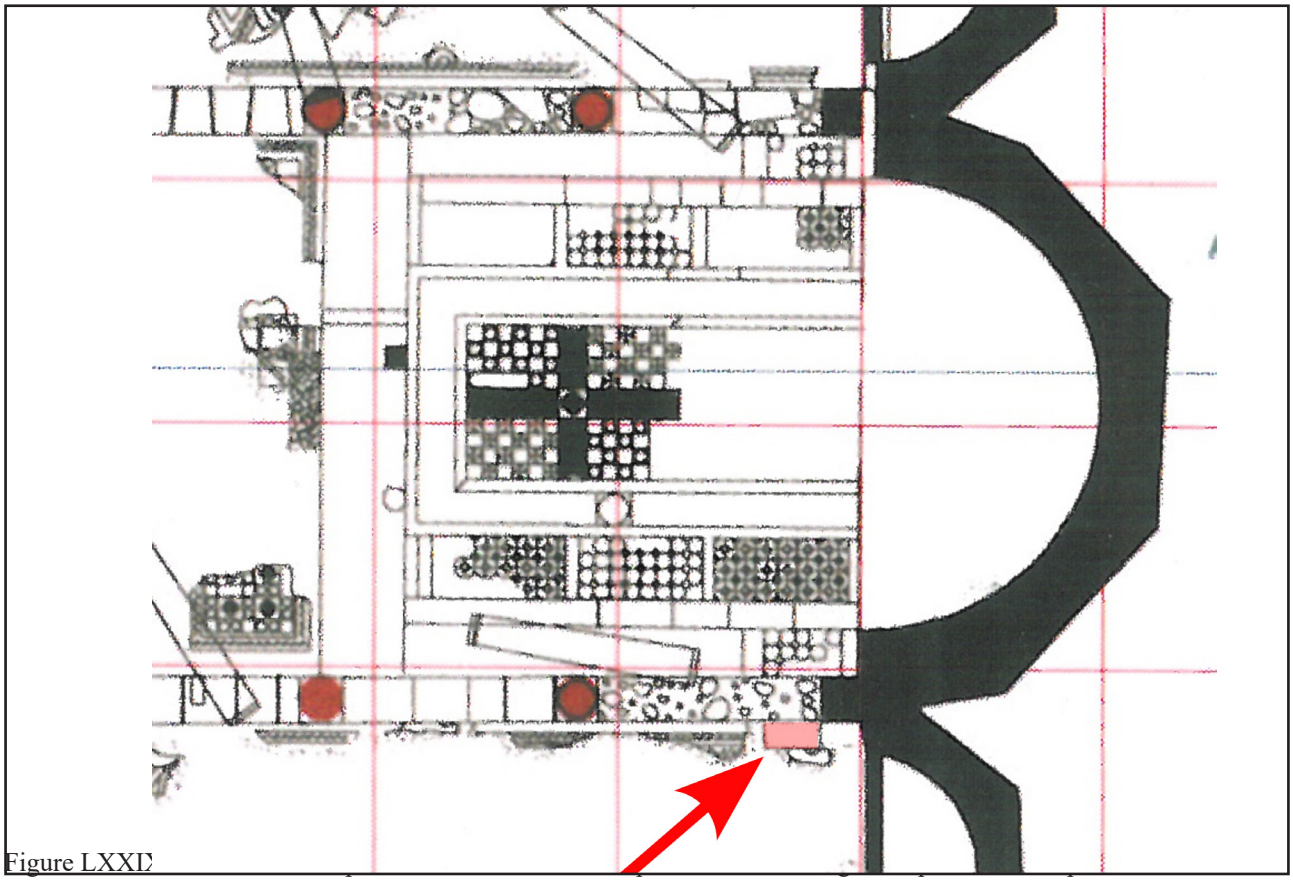


Figure LXXIX. communication entre le *bêma* et l'abside sud où devait se trouver un reliquaire. Matthias Metzger d'après un plan du Département des antiquités.



Figure LXXX. Vue depuis le sud de l'extrémité oriental du collatéral sud avec la marche en marbre menant au *bêma* et les restes de placage de marbre de l'abside. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

20 - KOURION (At Meydan) (34.6706, 32.8789)

District de Limassol

Ve-VIe siècle.

- **Situation géographique et historique :**

L'église se situe au nord-ouest de la cité épiscopale de Kourion, hors-les-murs, à proximité immédiate du stade (lui donnant son surnon turc de «At Meydan») et non loin du sanctuaire antique d'Apollon-Hylates (fig. LXXXI). La fouille a été menée à partir de 1971 par Andréas Christodoulou sous l'égide du Département des Antiquités. Les publications relatives à cette fouille ayant été perdues une nouvelle étude a été proposée en 2013 par Alexandre Bourrier dans la cadre d'un master à Aix Marseille Université.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

La basilique se compose d'un atrium à l'ouest bordé de quatre portiques, d'un narthex et de trois nefs (fig. LXXXII). Les murs extérieurs nord et sud sont flanqués de couloirs, caractéristiques de l'architecture écclésiale de Chypre durant la période protobyzantine. Le couloir nord donnait accès à plusieurs annexes. Au VIe siècle l'église subit des rénovations dont la transformation de l'extrémité orientale des collatéraux, à l'origine plats, en absides comme ce fut le cas à Arsinoé (Cat. 10) La basilique est abandonée en même temps que la ville de Kourion à la fin du VIIe siècle .

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'extrémité oriental du collatéral nord a bénéficié d'un programme architectural particulier. La dernière travée vers l'est est en effet marquée par deux colonnettes coiffées de petits chapiteaux corinthiens en marbre de Proconnèse (cf. fig. LXXXII). Cet aménagement, qui devait soutenir un arc, délimitait un espace privilégié qui pourrait être associé à un espace commémoratif. Dans l'abside, ajoutée au VIe siècle, un vestige maçonnée laisse envisager l'existence d'un socle (fig. LXXXIII). Selon Bourrier l'aménagement du collatéral nord ,similaire à celui du collatéral nord de la Campanopetra de Salamine (Cat. 36), rappel les chapelles martyriales des églises syriennes.

Immédiatement à l'ouest de l'espace oriental du collatéral nord une tombe fut aménagée dans une exèdre en saillie du mur septentrional (fig. LXXXIV). L'aménagement, de différente facture et s'appuyant sur le mur septentrional, est postérieur à la construction de l'église et pourrait être apparenté à la phase de rénovation du VIe siècle. On retrouve ce type d'exèdre en saillie dans la basilique B d'Arsinoé (Cat. 10). Lors de la fouille de la tombe des coquillages et des ossements (on ne sait pas si ils sont d'origine humaine) ont été mis au jour. Deux hypothèses sont alors envisageables : une tombe sainte vénérée ou une tombe *ad sanctos* à proximité d'un reliquaire exposé dans l'abside nord. Enfin, une pièce accolée au mur nord de l'église, et close à l'est par une abside, communiquait avec cet espace (cf. fig LXXXII). Bourrier identifie cette pièce comme une chapelle commémorative où était célébrée une liturgie en lien avec des reliques. Aucun élément ne permait de d'attribuer une fonction précise à cette chapelle. L'hypothèse d'un culte dédié à Philonidès, évêque de Kourion au IVe siècle, a été envisagée par les chercheurs. Comme pour les autres basiliques de Kourion la basilique At Meydan pourrait également être associée à la tombe de Zénon de Kourion, évêque du IVe siècle, attestée au XIIe siècle dans les sources.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1973, p. 24
BCH : 1972, p. 1083 ; 1973, p. 687 ;

Papageorgiou 1986, p. 492; Bourrier 2013, pp. 70-74.

- **Illustrations :**




Figure LXXXI. Vue satellite de l'acropole de Kourion (encadré en noir) où est indiqué l'emplacement de la basilique extra-muros (encadré en rouge). Matthias Metzger d'après Google Earth 2023.

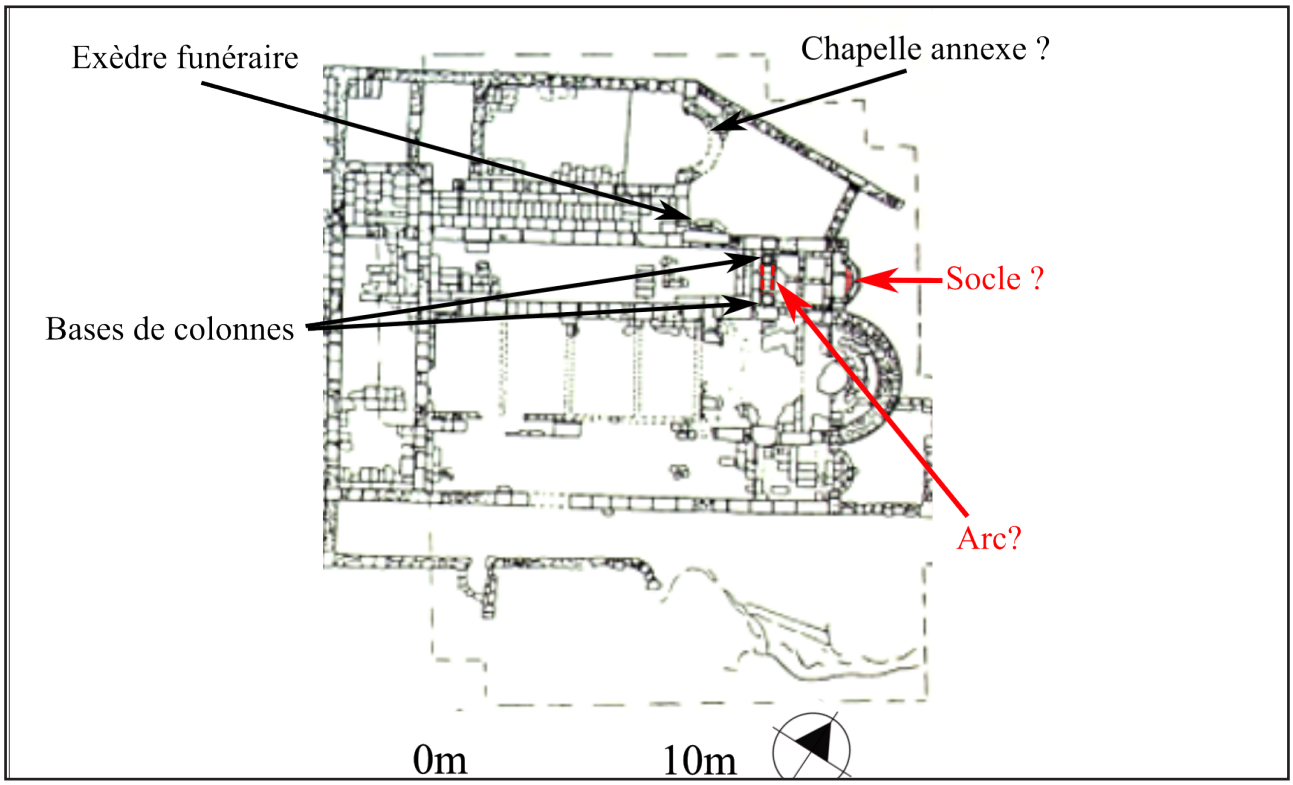



Figure LXXXII. Plan au sol de la basilique. En rouge les emplacements commémoratifs (le socle et l'arc funéraire sont indiqués avec des flêches). Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 10, p. 503.



Figure LXXXIII. Vue de l'abside latérale nord et de son socle après restauration. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.



Figure LXXXIV. Vue depuis le sud de l'exèdre du mur en saillie du mur septentrional. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

21 - NEAPOLIS (rue Zig-Zag) (34.6731, 33.0430)



VI^e siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges de cette église se trouvent dans l'enceinte de la cité épiscopale de Néapolis (l'actuelle Limassol), au sud de Chypre. Le site de la rue Zig-Zag (sous une mosquée) fut fouillé par le Département des Antiquités en 1993 sous la direction de Eleni Procopiou (fig. LXXXV)

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique proto-byzantine dont seul deux absides polygonales et saillantes ont été identifiées (fig. LXXXVI). Les restes d'un *synthronon* à trois marches ont été mis au jour dans l'hémicycle de l'abside centrale (fig. LXXXVII). L'église est datée des V^e-VII^e siècles et a été remplacée par une basilique médio-byzantine au VIIIe siècle. L'église latine du XVI^e siècle qui occupe le site par la suite n'intègre pas les absides. Les fouilles ne permettent pas de restituer une troisième nef au nord. Un tel édifice à deux nefs trouve un écho dans l'une des phases architecturales de la basilique d'Agioz Lazaros de Kition (Cat. 24).

- **Elements associés au culte des reliques :**

Des fragments d'un sarcophage en pierre ont était découverts dans le sol de l'abside sud (figs. LXXXVI et LXXXVIII). Les données issues des fouilles indiquent qu'il se trouvait sous le sol de la basilique proto-byzantine. Bien que l'église soit totalement remplacée au XIII^e siècle l'espace commémoratif autour du sarcophage a été conservé par l'intermédiaire d'un arc surbaissé (cf. fig. LXXXVII). Il est légitime de voir dans cette sépulture les reliques d'un personnage important, peut-être lié à l'évêché de Néapolis. Il pourrait à cet égard s'agir de Tychique, évêque du IV^e siècle, dont la tombe exsudant du myron est mentionnée par Anastase le Sinaïte au VII^e siècle.

- **Bibliographie sélective :**

Procopiou 1997, pp. 287-317 ; 2015, p. 116; Papacostas 2015, pp. 125-127.

- **Illustrations :**




Figure LXXXV. Vue satellite de la ville de Limassol. En bleu l'emplacement de la basilqiue de la rue Zig-Zag. Google Earth 2023.

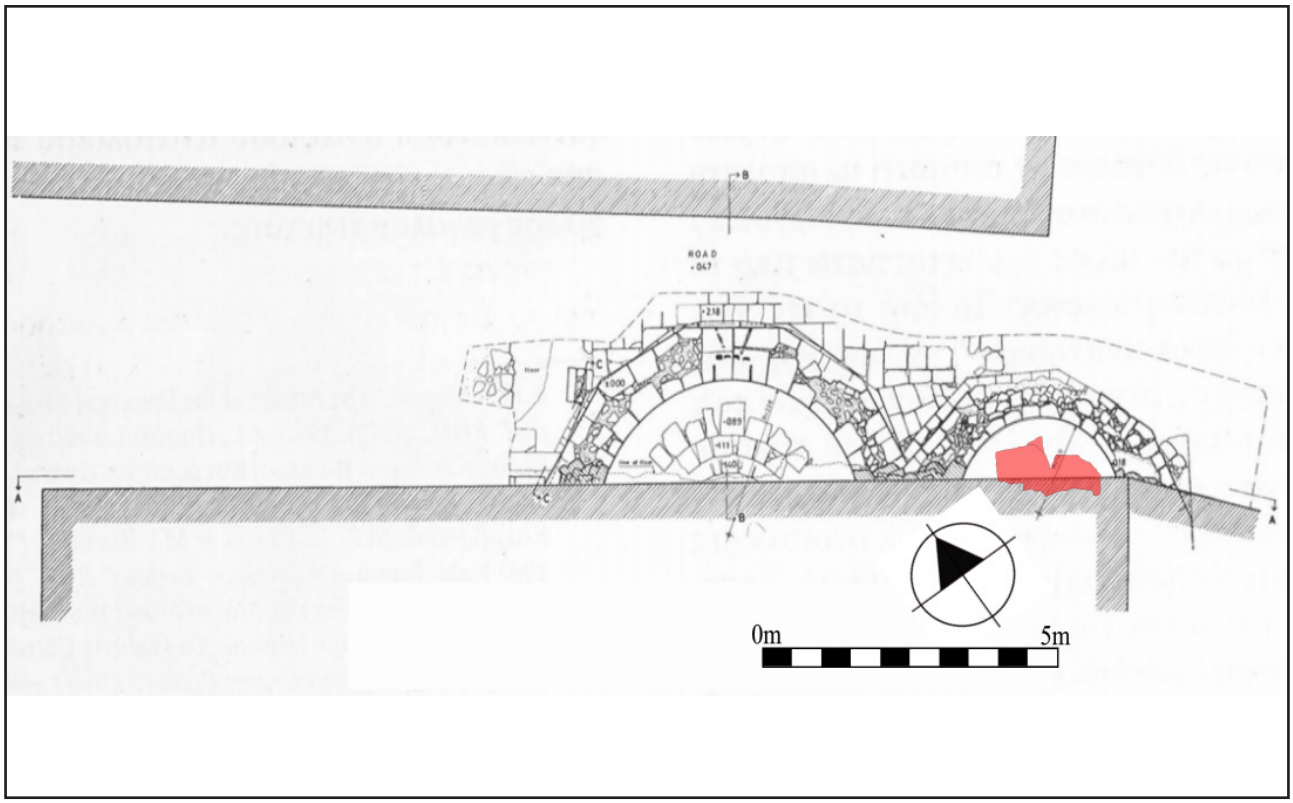



Figure LXXXVI. Plan au sol des vestiges de la basilique. avec en rouge l'emplacement du sarcophage. Matthias Metzger d'après Procopiou 1997, fig. 2.1, p. 288

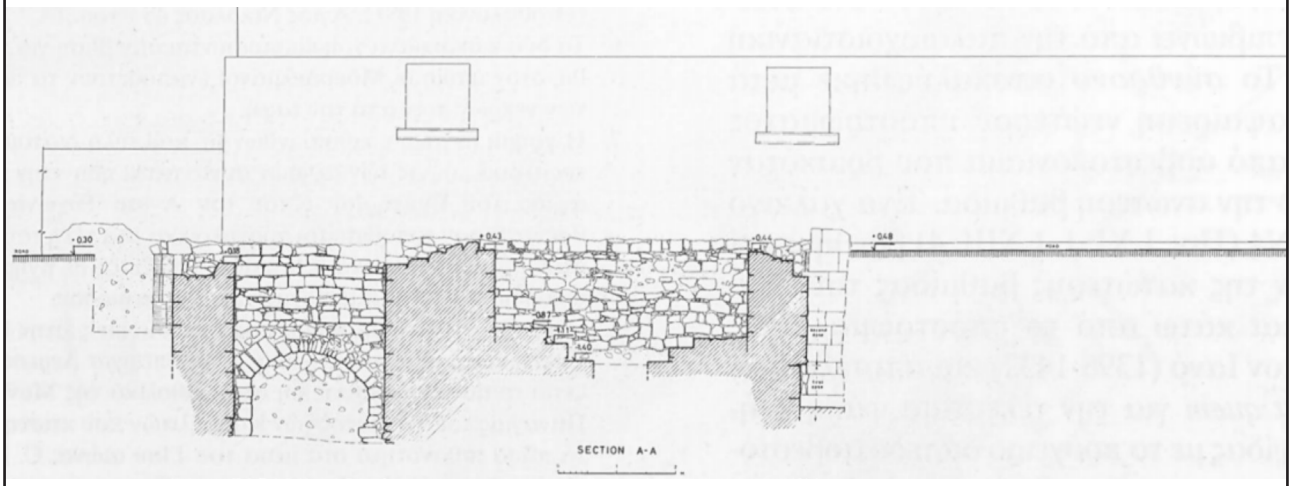



Figure LXXXVII. Vue en coupe depuis l'est des vestiges de la basilique. A droite de l'image les marches du syntrhonon et à gauche l'arc qui a permis de conserver l'espace au-dessus de l'abside sud. Procopiou 1997, fig. 2.5, p. 288.



Figure LXXXVIII. Vue zénithale de l'abside sud et des fragments du sarcophage en pierre. Crédit photo: Matthias Metzger 2023.

# District de Larnaca

22 - AGIOS SPYRIDON (35.0878, 33.6074)

IV[e] siècle.

District de Larnaca

- **Situation géographique et historique :**

L'église est associée à la ville de Trémithonte dans la plaine de la Mesoria au centre de l'île. En 1966, lors de la restauration de l'édifice du XVIII[e] siècle, Athanasios Papageorgiou, sous l'égide du Département des Antiquités, à mis au jour les vestiges des phases architecturales antérieures.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agissait dans un premier temps d'une basilique proto-byzantine (fin du IV[e] début du V[e] siècle) à trois nefs pavée de mosaïques aux décors géométriques (fig. LXXXIX). Lorsque cette église est détruite au VII[e] siècle une deuxième basilique de même largeur est reconstruite suivant le même plan mais remplaçant les colonnades par des séries de piliers. Le troisième édifice, plus large, devait être surmonté de coupoles. Il s'agissait vraisemblablement de la cathédrale de la ville épiscopale de Trémithonte. La dédicace fait en effet référence à l'évêque du IV[e] siècle Spyridon. Une inscription en mosaïque pavant la nef centrale de l'église proto-byzantine, directement à l'ouest de la marche du *bêma*, va dans le sens de cette proposition (fig. XC). Le texte, inscrit dans une tabula ansata, donne le nom du commanditaire l'évêque «Sphyridon» (ainsi que de l'artisan). Selon le fouilleur la datation de la mosaïque écarte l'hypothèse de l'évêque du IV[e] siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Un sarcophage antique associé à l'évêque dédicataire qui participa au concile de Nicée en 325 est toujours vénéré à l'extrémité orientale de la nef sud de l'église actuelle (cf. fig. LXXXIX). Papageorgiou précise cependant que les fouilles archéologiques n'ont pas pu être étendues à cette zone rendant hypothètique la relation entre le sarcophage et les phases antérieures de l'édifice. Il en va de même pour les sources hagiographiques mentionnant la présence des reliques de l'évêque du IV[e] siècle dont Théodore de Paphos, qui consacre une Vie à Spyridon et décrit notamment les festivités se déroulant le jour de sa fête le 14 décembre 655. Ce dernier évoque la présence des reliques du saint à proximité de fresques représentant ses miracles. L'éditeur de la Vie propose de placer ces reliques sous l'autel. Cette hypothèse diffère des pratiques connues à Chypre et de l'absence de reliques de consacration pour ces périodes.
Un petit reliquaire en bronze est également associé à la ville de Trémithonte est conservé au musée médiéval de Limassol (cf. tableau, entrée 16).

- **Bibliographie sélective :**

BCH 1967 (91), p. 365.

Papageorgiou 1966 ; Papageorgiou 1982, p. 470 ; Van den Ven 1953.

- **Illustrations :**

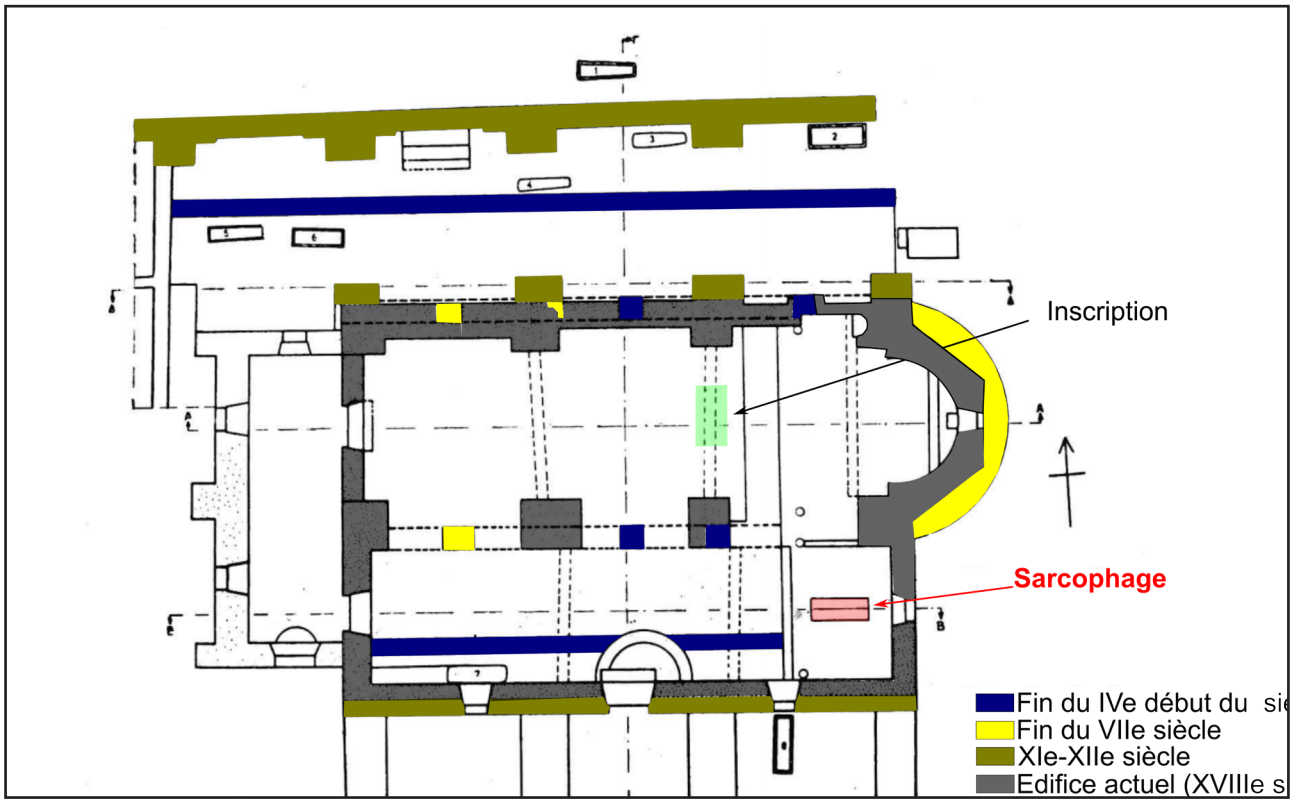



Figure LXXXIX. Plan au sol des différentes phase de la basilique Saint-Spyridon. En bleu la première basilique (fin du IV$^{e}$-début V$^{e}$ siècle) . En jaune la seconde basilique à pilier du VII$^{e\ siècle}$. En vert la troisième église à coupole reconstruite aux XI$^{e}$-XII$^{e}$ siècles. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1966.



Figure XC. Vue depuis l'ouest de la nef centrale de l'église Agios Spyridon avec au premier plan la mosaïque proto-byzantine. Crédit photo : Arthur S. Megaw (Archives de l'Université de Chypre).w

23 - AGIOS LAZAROS (34.9115, 33.6349)

Ve siècle.

District de Larnaca

- **Situation géographique et historique :**

L'église se trouve au sud de la cité de Kition (l'actuelle Larnaca), sur la côte est de l'île (fig. XCI). Toujours en élévation et en activité la basilique fit l'objet d'une étude archéologique du Département des Antiquités en 1972-1973 sous la direction de Athanasios Papageorgiou. Ces travaux, à la suite d'un incendie, ont révélés plusieurs phases architecturales antérieures. La dédicace correspond à la tradition médiévale faisant de Lazare le rescucité le premier évêque de la ville après sa résurrection au Ier siècle.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

La première phase architectural correspond une basilique du Ve siècle à trois nefs et trois absides saillantes, détruite dans la seconde moitiée du VIIe siècle (fig. XCII). Une petite structure à deux nefs et deux absides est rapidement reconstruite au-dessus de la partie orientale de la nef centrale et du collatéral nord au VIIIe siècle (XCIII). L'édifice est remplacée au IXe siècle par une large basilique à coupole multiples. Plusieurs chercheurs, dont Papageorgiou, s'accordent pour associer cette dernière phase à une intervention de l'empereur romain d'Orient Léon VI (886-912) en en lien avec la translation des reliques de Lazare vers Constantinople (cf. fig. XCII). Charles A. Stewart propose, lui, une autre hypothèse plaçant la construction de la basilique à coupole avant cet évènement. Cet horizon chronologique s'accorde avec les autres églises de l'île dont les charpentes sont remplacées par des coupoles entre le VIIIe et le IXe siècle, par exemple l'église Agios Epiphanos (Cat. 34).

- **Elements associés au culte des reliques :**

En 1932, deux sarcophages antiques sont découverts sous l'autel de la basilique à l'occasion de sondages archéologiques (fig. XCIV). À la suite de l'incendie en 1972 un autre sarcophage situé sous le *bêma* et portant l'inscription gravée « ΦΙΛΙΟΥ » est alors identifiée (fig. CVI). Cette inscription à pu être associée, par la tradition, à la figure de Lazare dont les reliques ont été transférées vers Constantinople au tournant du Xe siècle. Papageorgiou remet nénamoins en question son historicité. La crypte située sous le *bêma* et accessible depuis un escalier orienté est-ouest dans la nef sud, fut aménagée après 1972. Bien que les fouilles n'ont pas permis d'établir le lien entre les phases antérieures de l'église et ces sarcophages le fouilleur envisage l'existence d'un escalier similaire à la crypte moderne, descendant sous l'autel depuis la nef sud, et conduisant directementt vers le sarcophage du saint.

Les vestiges de la chapelle intermédiaire du VIIIe siècle à deux nefs pourraient confimer l'existence d'un espace commémoratif autour des reliques de l'évêque avant la construction de l'église et de l'escalier au IXe siècle. En effet, plusieurs églises contemporaines de l'île présente des nefs annexes qui occupaient vraisemblablement la fonction de chapelle commémorative comme pour la basilique du pied de l'acropole à Amathonte (Cat.13). On peut également citer le cas de la basilique de la rue Zig-Zag (Cat. 22), qui devait également comporter deux nefs dont la plus au sud contenait, dans son abside, un sarcophage.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1972, p. 15 ; 1973, p16 ;

Chotzacoglou 2004 ; Megaw 1986, p. 516 ; Stewart 2008, 118-133 ; Papacostas 1995 ; Papageorghiou 1998, pp. 219-220 ;



Figure XCI. Vue satelitte de la ville de Larnaca avec indication de l'emplacement de l'église Agios Lazaros. Matthias Metzger d'après Google Earth 2024.

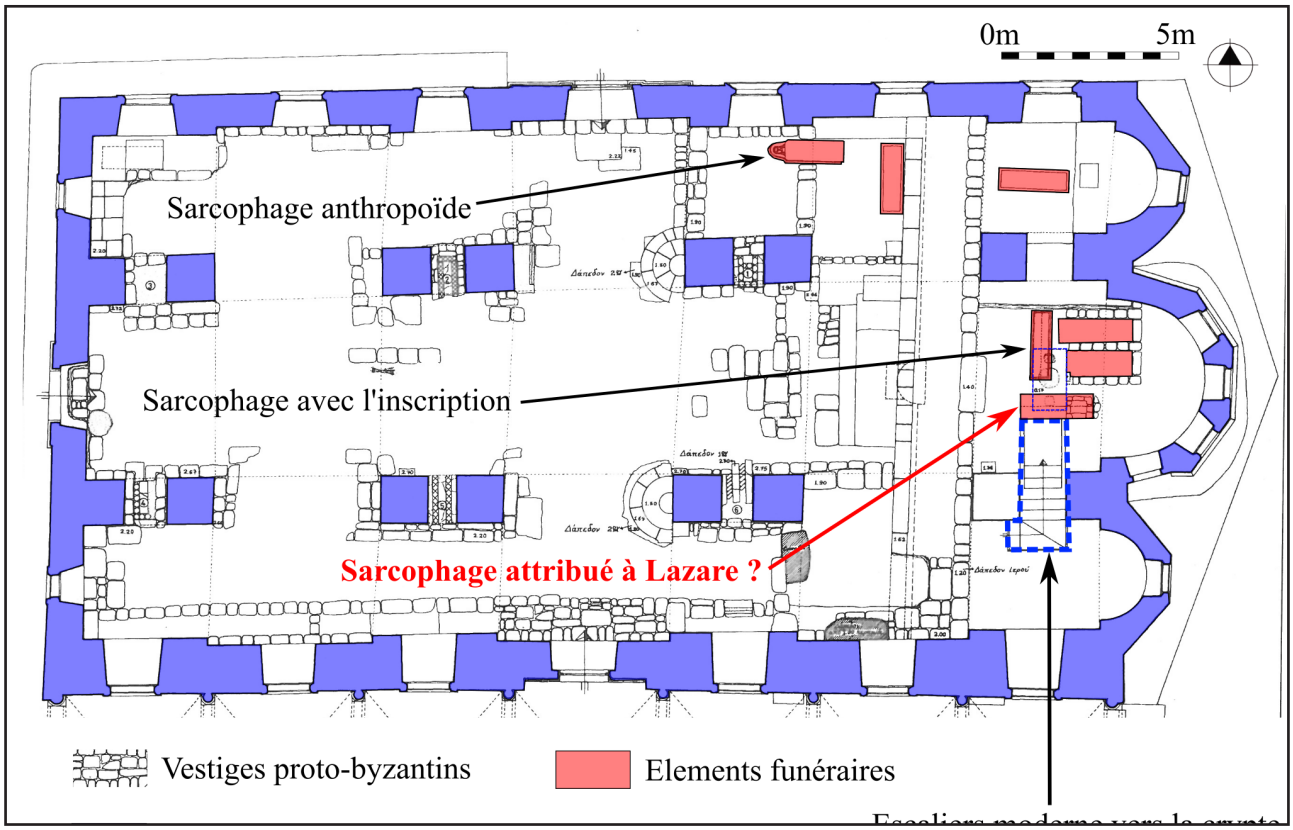



Figure XCII. Plan au sol des deux premières phases architecturales de la basilique Agios Lazaros. En blanc la basilique à trois nefs du Ve siècle et en noir la chapelle du VIIIe siècle accompagnée de son pareccle-sion en rouge. Stewart 2008.

- **Illustrations :**

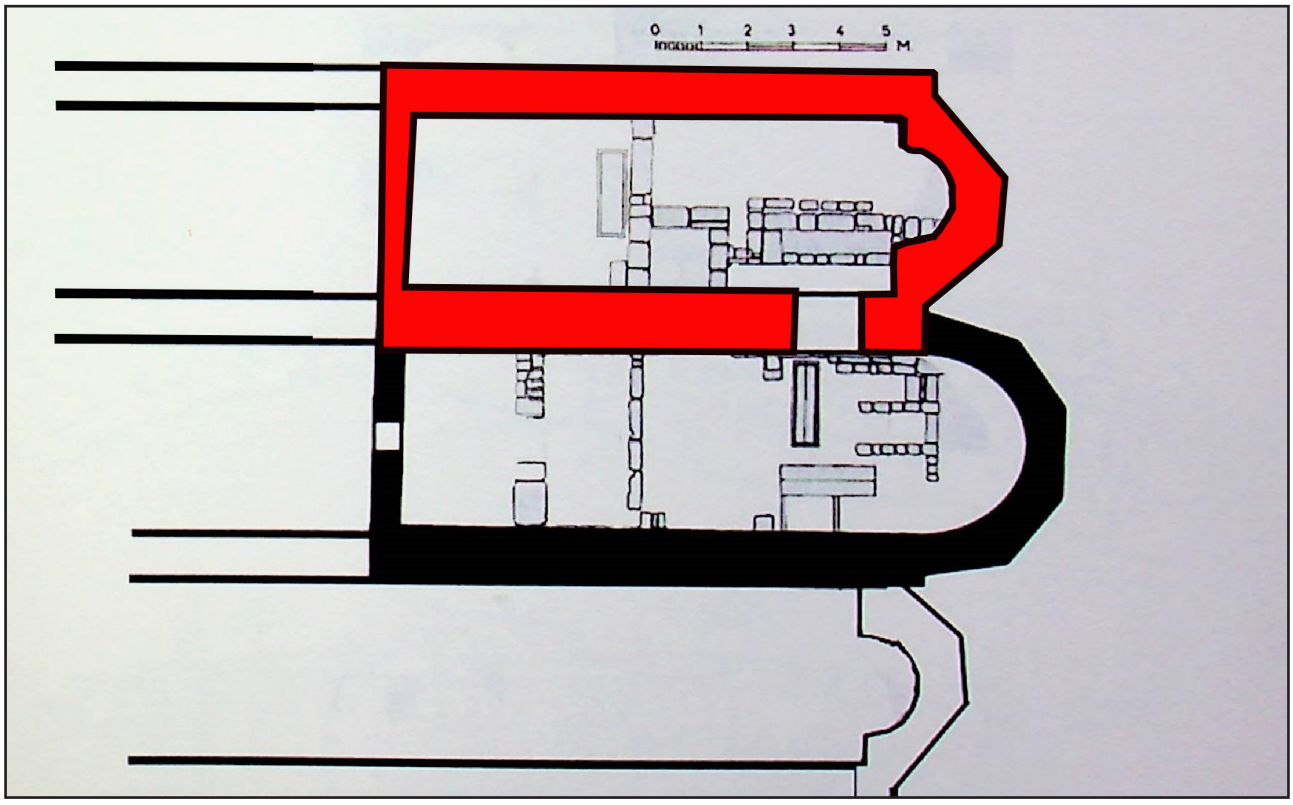



Figure XCIII. Coupe longitudinale de la basilique Agios Lazaros où la crypte (remaniée) et les sarcophages apparaissent. Papageorgiou 1998, p.



Figure XCIV. La crypte moderne de l'église Agios Lazaros. Le sarcophage au premier plan est celui identifié par la tradition comme celui de Lazare mais c'est celui au fond à droite de l'image auquel conduisait vraisemblablement l'escalier originel.(Google maps).

24 - MARONI PETRERA (34.7385, 33.3776)

District de Larnaca

Ve siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent à proximité de l'établissement rural tardo-antique de Maroni-Petrera au sud de l'île, entre les cités d'Amathonte à l'ouest et de Kition à l'est. L'étude du site, contemporain de celui de Kalavassos -Kopetra quelques kilomètres au nord, a été réalisée par l'université de Reading sous la conduite de Sturt Manning entre 1991 et 1997 dans le cadre du projet MVASP (Maroni Valley Archaeological Survey Project).

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

La première phase de l'église en question est datée de la première moitiée du Ve siècle. Il s'agit d'une petite basilique (11, 25m x 12,50m) dont seul deux nefs aux absides semi-circulaires saillantes ont été mis au jour (fig. XCV). Il s'agissait vraisemblabelement à l'origine d'un édifice à trois nefs même si l'hypothèse d'une église à deux nefs, à laquelle fut ajoutée une troisième nef ne peut être écartée. En effet, les murs d'une troisème nef sud sont de différente facture que pour les autres et ne sont pas alignés (la nef sud se prolongeait vers l'est). Dans une deuxième phase (VIe siècle), la basilique est reconstruite et agrandit (12 m x 27.5 m) en conservant le plan à trois nefs mais avec une seule abside saillante. L'église est précédée à l'ouest d'un double narthex. Le bêma, qui ne s'étend pas aux collatéraux, s'avance de 5m vers l'ouest et communiquait avec la nef par l'intermédiaire de deux marches. La basilique Le matériel céramique et numismatique, notamment une monnaie de Constant II (641-668), donnent une date d'abandon à la fin du VIIe siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une tombe à ciste se trouvait contre le mur intérieur du nord de l'abside centrale de la seconde basilique et creusée dans ses fondations (se référer au plan en figure XCVI). Fait de dalles de gypse locales (appelé à Chypre *marmaron*) et de blocs de calcaire, cette dernière contenait une inhumation en décubitus dorsal avec la tête à l'ouest d'un jeune adulte (fig. XCVII). Un chapiteau en rémploi avec une inscription gravée à posteriori se trouvait dans l'angle nord-ouest du *bêma* pourrait être identifié comme une cippe. L'emplacement dans la tombe ainsi que la cippe laisse envisager l'hypothèse d'une tombe privilégiée mais qui ne semble pas associé à un dispositif liturgique et qui n'était, de par sa présence dans le sanctuaire, pas accessible aux fidèles. Peut-être faut-il plutôt envisager une tombe *ad sanctos* d'un personnage important de la communauté.

L'espace à l'extrémité orientale du collatéral sud qui pourrait avoir été un espace commémoratif. Une base de colonne (0.65 x 0.20m) a était dégagée contre la face sud du mur nord (cf. fig XCVI). Il pourrait éventuellement s'agir du départ d'un arc délimitant un espace pour un culte secondaire à l'image des espaces séparés du *naos* que l'on retrouve ailleurs à Chypre comme dans la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20) ou encore celle de Marathovouno (Cat. 37). Dans une seconde phase un mur fin est construit en travers du collatéral à 5.40m à l'ouest du chevet (cf. fig XCVI). Ce mur bas, en calcaire et finement recouvert de plâtre,

devait soutenir, selon le fouilleur des panneaux de bois. L'accès à cet espace se faisait dès lors par une ouverture de 0,94 cm à partir du mur nord.  Les fouilleurs parlent d'une «chapelle» mais une fonction comme pièce de stockage (possiblement un *diaconicon*) n'est pas exclue.

- **Bibliographie sélective :**

Hadjichristophi 2004, pp. 243-244 ; Manning et al. 2002.

- **Illustrations :**

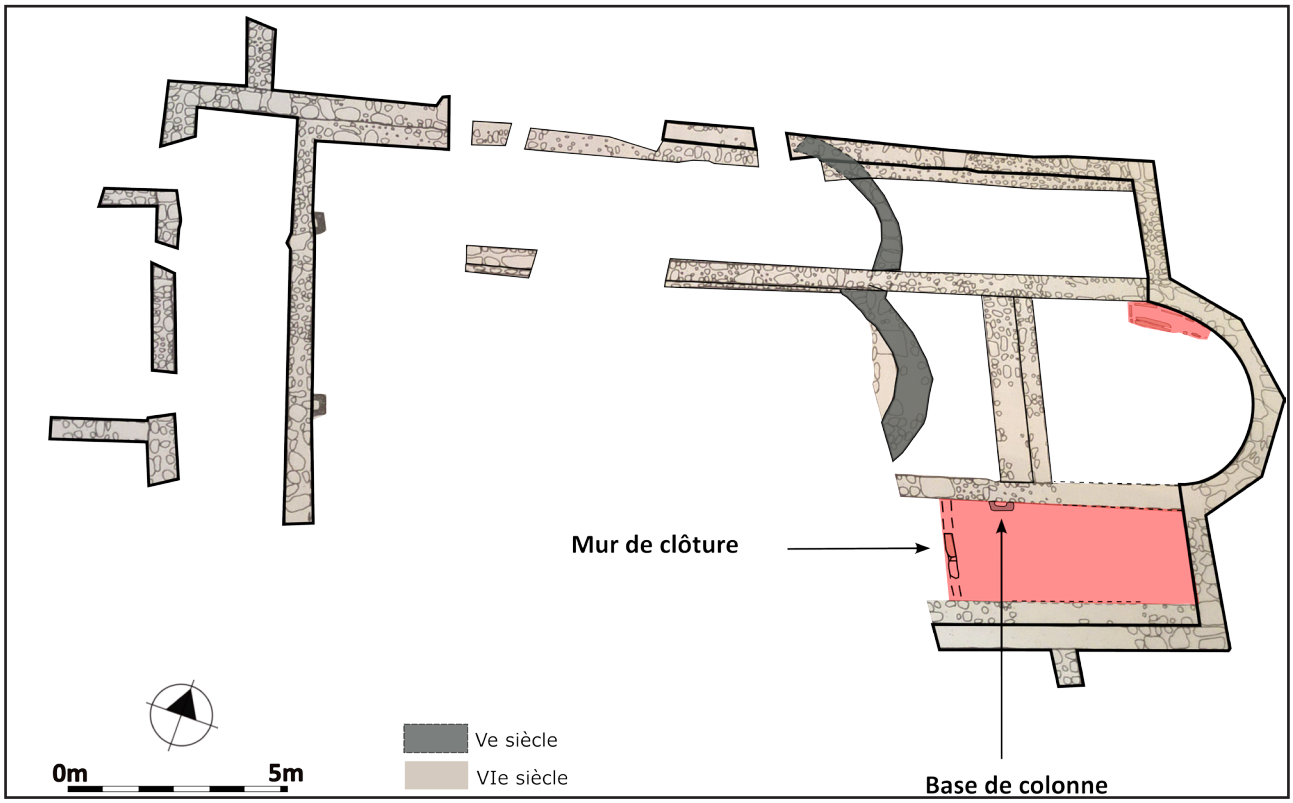



Figure XCV. Plan au sol représentant les deux phases de la basilique de Maroni Petrera. En rouge les éléments liés au culte des reliques. Matthias Metzger d'après Manning 2002, fig. 3.3, p. 22.

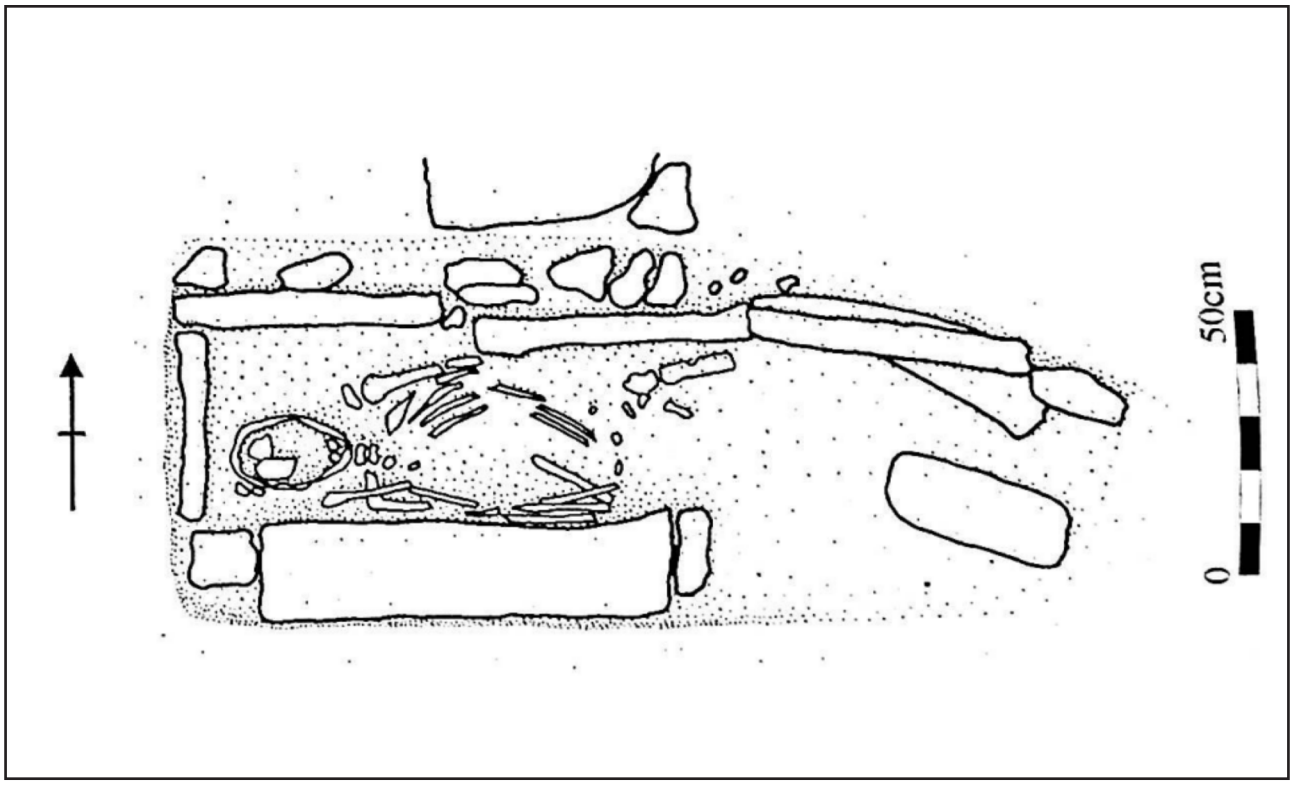



Figure XCVI. Relevé de la tombe à ciste contre le mur nord de l'abside. Manning 2002, fig. 5.1, p. 38

25 - KOPETRA (nord) (34.7556; 33.3091)

VI^e siècle.

District de Larnaca

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges sont associés à un établissement rural de l'arrière-pays, au sud de l'île (dans la vallée du Vassilikos), sur un axe routier important reliant les cités d'Amathonte à l'ouest et de Kition à l'est, non loin du site de Maroni-Petrera. Le site, daté des VI^e-VII^e siècles, n'est pas mentionné dans les sources écrites. La fouille au lieu-dit Kopetra fut menée par les universités américaines de Pennsylvanie (sous la direction de Murray C. McClellan) et de Missouri-Columbia (sous la direction de Marcus Rautmann) entre 1987 et 1990 a permis de mettre au jour trois églises, richement ornées, témoignant de l'importance de cet établissement rural. L'église en question ici se situe au nord du site (fig. XCVII).

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit ici d'une basilique à trois nefs (20m x 13m) du début du VI^e siècle dont seules subsistent deux absides saillantes et semi-circulaires (fig. XCVIII). Malgré la pauvreté des vestiges les fouilleurs restituent une imposante église, précédée d'un narthex et bordé au sud par un espace annexe. Le sol du *bêma* était pavé d'opus sectile témoignant de la richesse de cet établissement rural au même titre que les dimensions de l'édifice. Une tombe se trouvait sous le sol du narthex au niveau de la porte menant au collatéral sud. L'église est détruite vers 650.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'hémicycle de l'abside latérale sud a été maçonné dans une seconde phase architecturale de l'édifice (fin du VI^e, début VII^e siècle) (fig. XCVIX). Ce comblement est préservé sur 1m au-dessus du sol. L'espace crée dans l'abside pourrait être identifié, selon Rautmann, comme un dispositif d'exposition pour un reliquaire à l'image dans les absidioles latérales des églises du Néguev. A la même période l'extrémité du colatéral méridional est séparée du reste du *naos* par un mur et des bancs (ou marches) sont rajoutés contre la colonnade et le mur sud. L'ajout d'un espace d'exposition, la mise à l'écart du collatéral et l'ajout de bancs pourraient identifier une chapelle annexe, peut-être dédiée au culte des martyrs et de leurs reliques comme on en retrouve ailleurs à Chypre. L'église était également flanquée, au sud, d'une nef annexe dont très peu de vestiges ont été mis au jour. Cette dernière rappel les nefs annexes de la basilique du pied de l'acropole à Amathonte (Cat. 14) ou bien celles des églises du Carpas (Cat. 41 ; Cat. 42 ; Cat. 43) et pourrait, en ce sens, être vu comme une chapelle annexe commémorative.

- **Bibliographie sélective :**

Rautmann 1994, p. 299-301 ; Rautmann 2003, pp. 121-130.

- **Illustrations :**

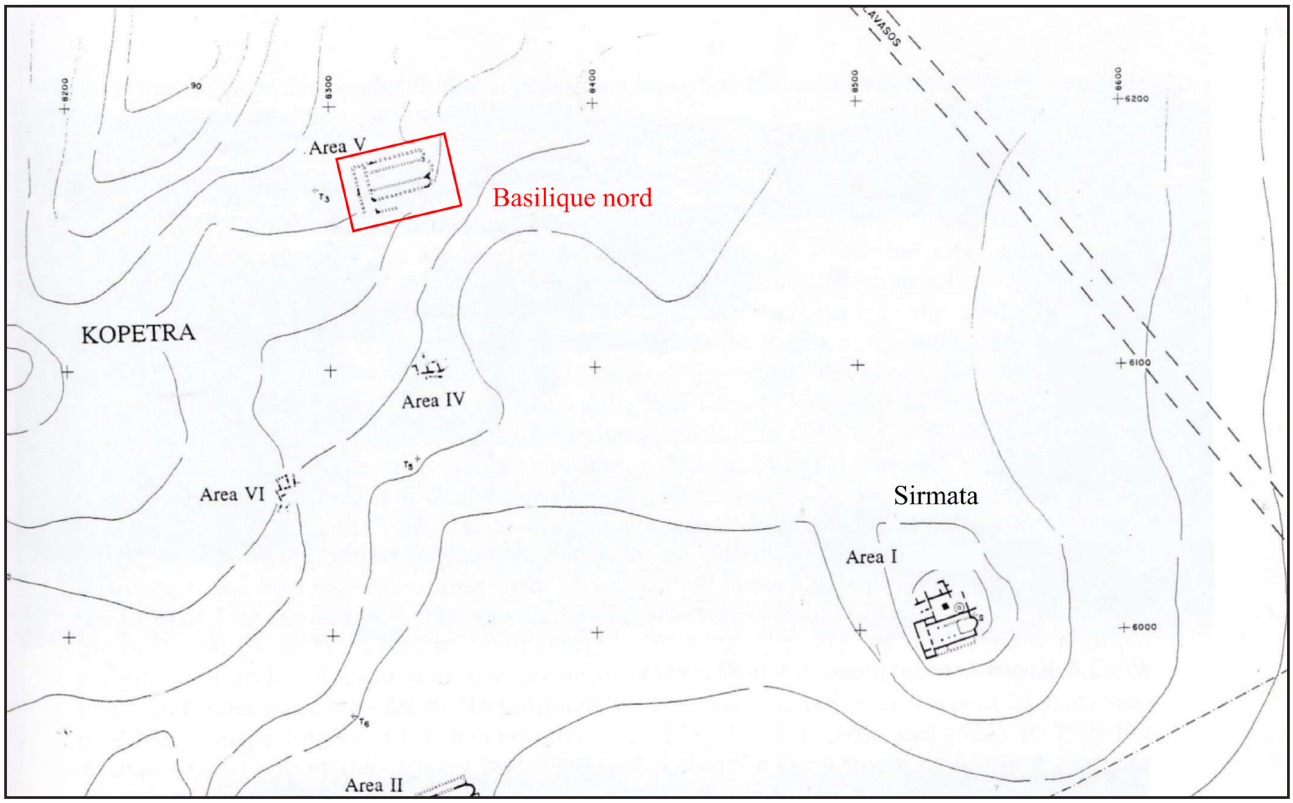



Figure XCVII. Plan du site de Kopetra avec indication en rouge de l'emplacement de la basilique nord. Matthias Metzger d'après Rautman 2003, fig. 2.4, p. 19.

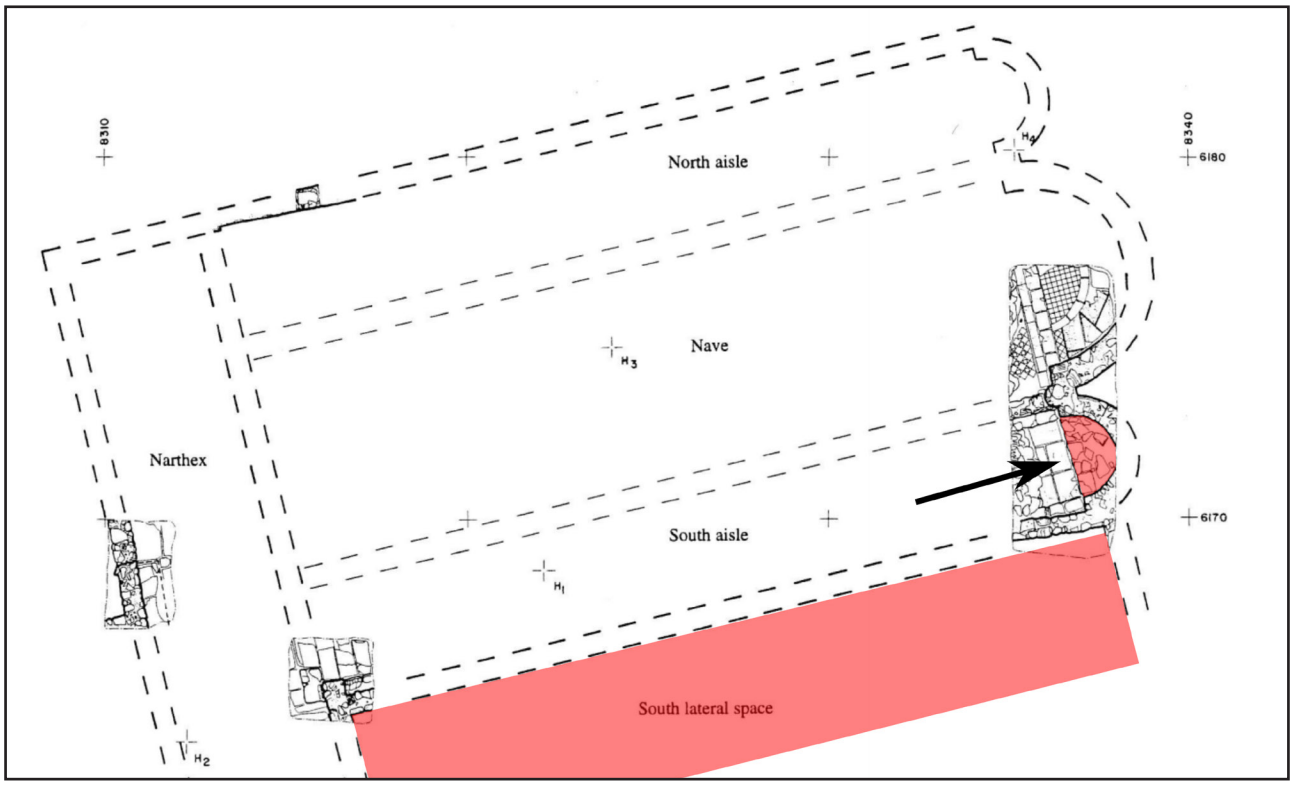



Figure XCVIII. Plan au sol de la basilique nord de Kopetra. Rautman 2003, fig. 3.48, p. 122



Figure XCIX. Vue depuis l'ouest de l'abside centrale et de l'abside sud de la basilique nord. Rautman 2003, fig. 3.49, p. 123.

26 - KOPETRA (sud) (34.7535 33.3094)

VI[e] siècle.

District de Larnaca

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges sont associés à un établissement rural de l'arrière-pays, au sud de l'île (dans la vallée du Vassilikos), sur un axe routier important reliant les cités d'Amathonte à l'ouest et de Kition à l'est, non loin du site de Maroni-Petrera. Le site, daté des VI[e]-VII[e] siècles, n'est pas mentionné dans les sources écrites. La fouille au lieu-dit Kopetra fut menée par les universités américaines de Pennsylvanie (sous la direction de Murray C. McClellan) et de Missouri-Columbia (sous la direction de Marcus Rautmann) à la fin des années 1990 et a permis de mettre au jour trois églises, richement ornées, témoignant de l'importance de cet établissement rural. L'église se trouve au sud-ouest du site (fig. C).

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Dans sa première phase du début du VI[e] siècle il s'agissait d'une basilique à trois nefs séparées par des piliers cylindriques en gypse local (*marmaron)* (fig. CI). Seule la nef centrale se terminait à l'est par une abside saillante. Le *naos* est précédé à l'ouest par un narthex (non fouillé). A l'est de l'édifice, contre le mur sud de l'abside centrale, se trouvait un espace quadrangualaire accessible seulement depuis le sud. Une pièce annexe flanquait le mur sud et se terminait également à l'est par une abside saillante. D'autres pièces annexes encadraient la basilique au nord et à l'est. Un monogramme inscrit sur un panneau de marbre donne le nom de Menealos, peut-être un patron de la fondation. Au au milieu du VII[e] siècle l'intérieur de l'église est rémanagé avec des stylobates séparant les nefs (fig. CII). Au VIII[e] siècle, après la destruction de l'édifice, deux petites chapelles, réoccupent l'espace du bêma et la chapelle sud. Le riche pavement mosaïque de l'abside, la présence de marbre importé et les décors, dont une représentation d'une vierge à l'enfant en gypse moulée, témoignent de nouveau de l'importance du site.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Des absidioles étaient creusées dans le mur plat à extrémité orientale des collatéraux et pourraient, selon le fouilleur, avoir servi d'espaces d'exposition pour des icônes ou donc des reliquaires à l'instar des absides de la basilique nord (Cat. 25) ou de l'église de Sirmata (Cat. 27).

La pièce annexe à abside accolée au sud de la basilique, identifiée comme une chapelle par Rautmann, était accessible depuis une une pièce dotée de banc à l'ouest et communiquant elle-même à la fois avec l'extérieure (au sud) et avec le naos (au nord) (cf. CI). L'emplacement de cette annexe, l'abside saillante ainsi que son accessibilité, la rapprochent des chapelles accolées à d'autres églises contemporaines de l'île comme par exemple les basiliques du Carpass de la Panagia Chrysiotissa (Cat.41) et Sykhada (Cat. 43) et pourrait donc avoir eu une fonction commémorative.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1990, p.54 ; 1991, pp. 60-61 ; BCH 1991 (115-2), p. 816 ; RDAC 1990, pp. 236-238.

Rautmann 1992, pp. 269-271 ; Rautmann 2003, pp. 91-120.

- **Illustrations :**

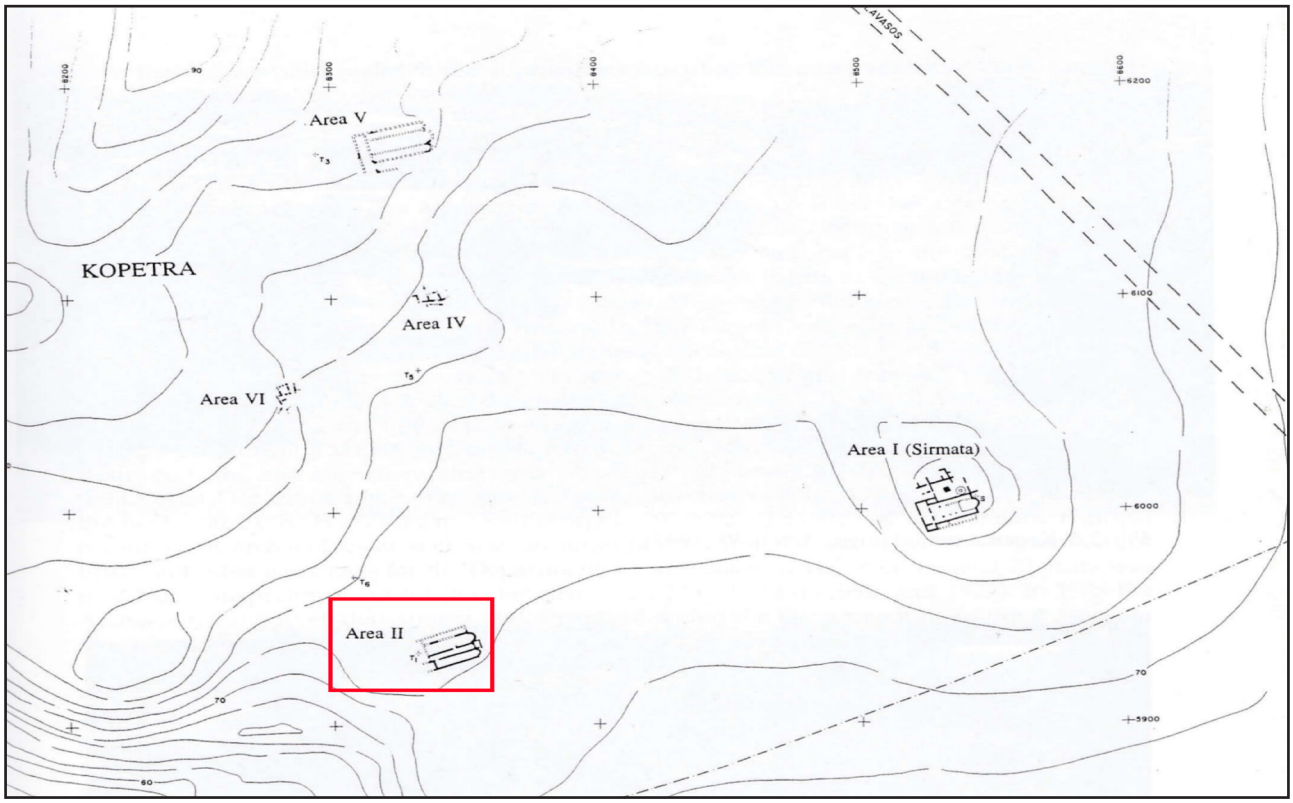



Figure C. Plan du site de Kopetra avec indication en rouge de l'emplacement de la basilique sud. Matthias Metzger d'après Rautman 2003, fig. 2.4, p. 19.

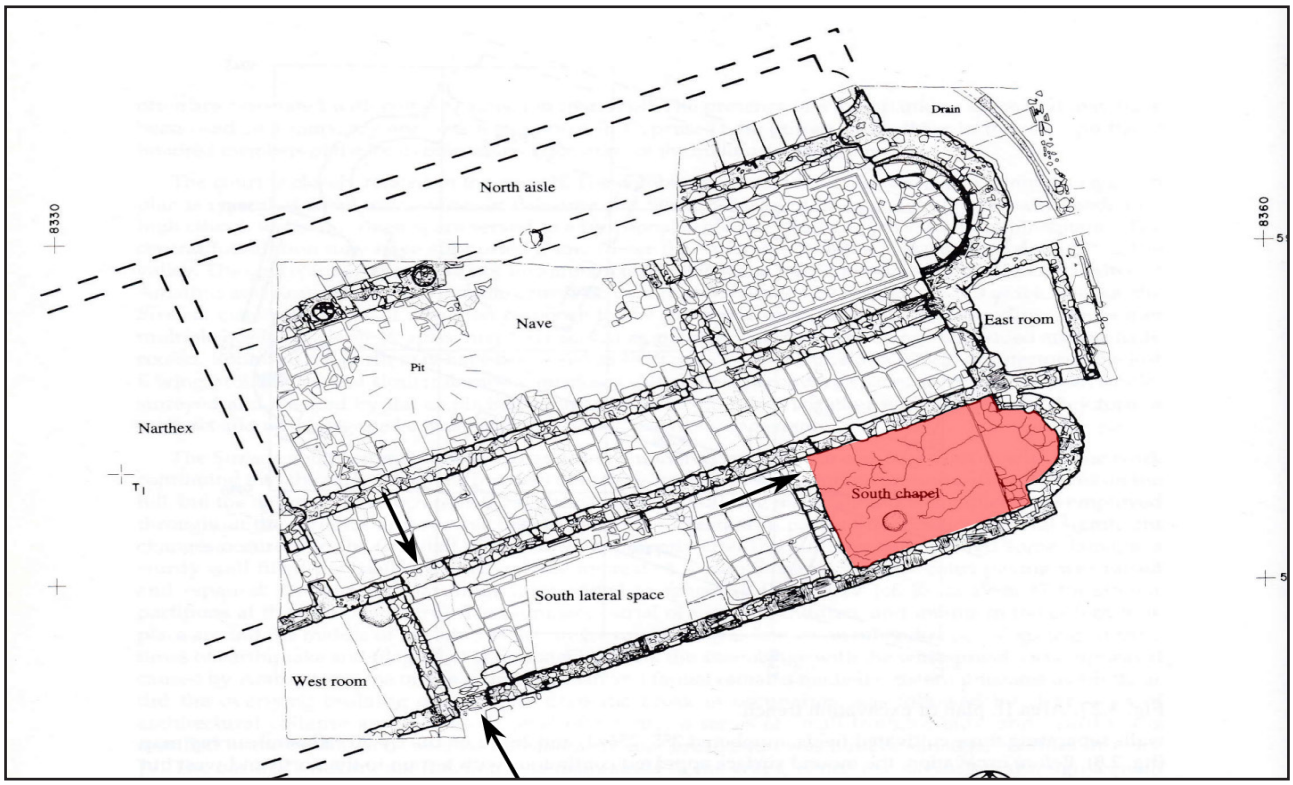



Figure CI. Plan au sol de la première phase (VI^e siècle) de la basilique sud de Kopetra avec en rouge l'emplacement de la chapelle. Matthias Metzger d'après Rautman 2003, fig. 3.28, p. 92.

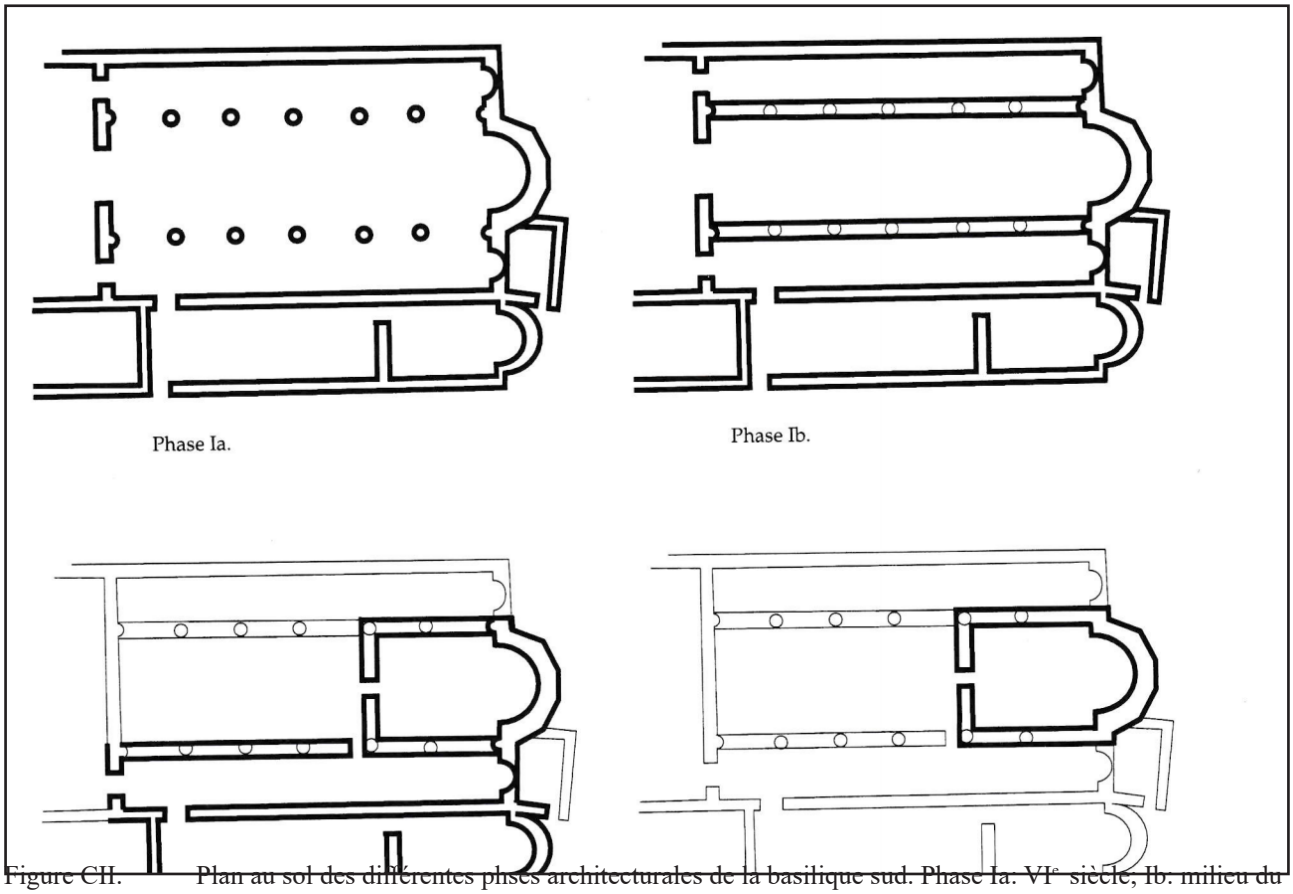



Figure CII. Plan au sol des différentes phases architecturales de la basilique sud. Phase Ia: VI^e siècle, Ib: milieu du VII^e siècle; II et III: fin du VII^e siècle. Rautman 2003, fig. 3.36, p. 98.

27- SIRMATA (34.7541, 33.3115)

VI[e] siècle.

District de Larnaca

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges sont situés à une centaine de mètres au sud-est de l'établissement rural de Kopetra (dans la vallée du Vassilikos), sur un axe routier important reliant les cités d'Amathonte à l'ouest et de Kition à l'est, non loin du site de Maroni-Petrera. Le site, daté des VI[e]-VII[e] siècles, n'est pas mentionné dans les sources écrites. La fouille du site de Sirmata fut menée par les universités américaines de Pennsylvanie (sous la direction de Murray C. McClellan) et de Missouri-Columbia (sous la direction de Marcus Rautmann) à la fin des années 1990. L'église en question se trouve à 200m à l'ouest de la basilqiue sud de Kopetra (fig. CIII). D'après les fouilleurs, il s'agit d'un complexe monastique composé d'un catholicon à trois nefs ainsi que plusieurs annexes au nord et au sud.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

L'église, datée de la seconde moitiée du VI[e] siècle, est bordée à l'ouest d'un *narthex* par lequel elle communiquait via trois portes, et au nord d'un atrium ainsi que plusieurs annexes. Le chevet de l'église est composé d'une seule abside saillante (fig. CIV). Le *bêma* surélevé en avant de l'abside centrale, qui ne s'étend pas aux collatéraux, conserve la base d'un autel à cinq pieds en gypse ainsi que les traces d'un synthronon. Des structures annexes, que les fouilleurs associe à la vie monastique, ont également été identifiées au nord-ouest du site. Des fondations au sud de la basilique laissent envisager l'existence d'une pièce annexe identifiée comme une chapelle morturaire réservée aux enterrements collectifs de la communauté. Une première phase de destruction fut rapidement suivi d'une reconstruction pour une date finale d'abandon vers 650. De nombreux restes osseux (humains et animals) mélés à des débris architecturaux retrouvés dans la citerne indiquent un abandon violent et précipité.

- **Elements associés au culte des reliques :**

A l'extrémité sud du narthex se trouve une crypte séparée du narthex par un mur fin et accessible par un escalier étroit de quelques marches (cf. fig. CIV). La crypte contenait deux tombes dont un ossuaire contre le mur orientale. Ces sépultures ont livré les inhumations (primaires et secondaires) de plusieurs individus dont un juvénile. Bien que le fouilleur parle ici d'un «*martyrium*» le dispositif ne semble pas refléter des inhumations destinées à un culte (l'accès était restreint par une porte unique et seul escalier étroit) mais plutôt des tombes de personnages importants de la communauté monastique ou bien d'enterrements collectifs, en lien donc avec la fonction monastique de l'église.

Une niche absidale était creusée dans le mur de chevet plat à l'extrémité orientale du collatéral nord (cf. fig. CIV). Cet espace pourrait être identifié comme une niche d'exposition pour un reliquaire comme pour les églises voisines de Kopetra nord (Cat. 25) et sud (Cat. 26). Dans le *bêma*, qui s'avançaient jusqu'à la deuxième travée de la nef centrale, les restes de la base d'une table secondaire ont été mis au jour (cf. fig. CIV). Cet espace, situé face à l'abside sud et à la limite de la marche du sanctuaire, pourrait également, au regard de sa visibilité, avoir servi à l'exposition d'un reliquaire.

- **Bibliographie sélective :**

BCH 1988 (113-2), p. 829-830 ; 1989(113-2), p. 829 ; 1990 (114-2) p. 967 ;

RDAC 2001, p.313. Rautmann 2008, pp.55-90.

- **Illustrations :**

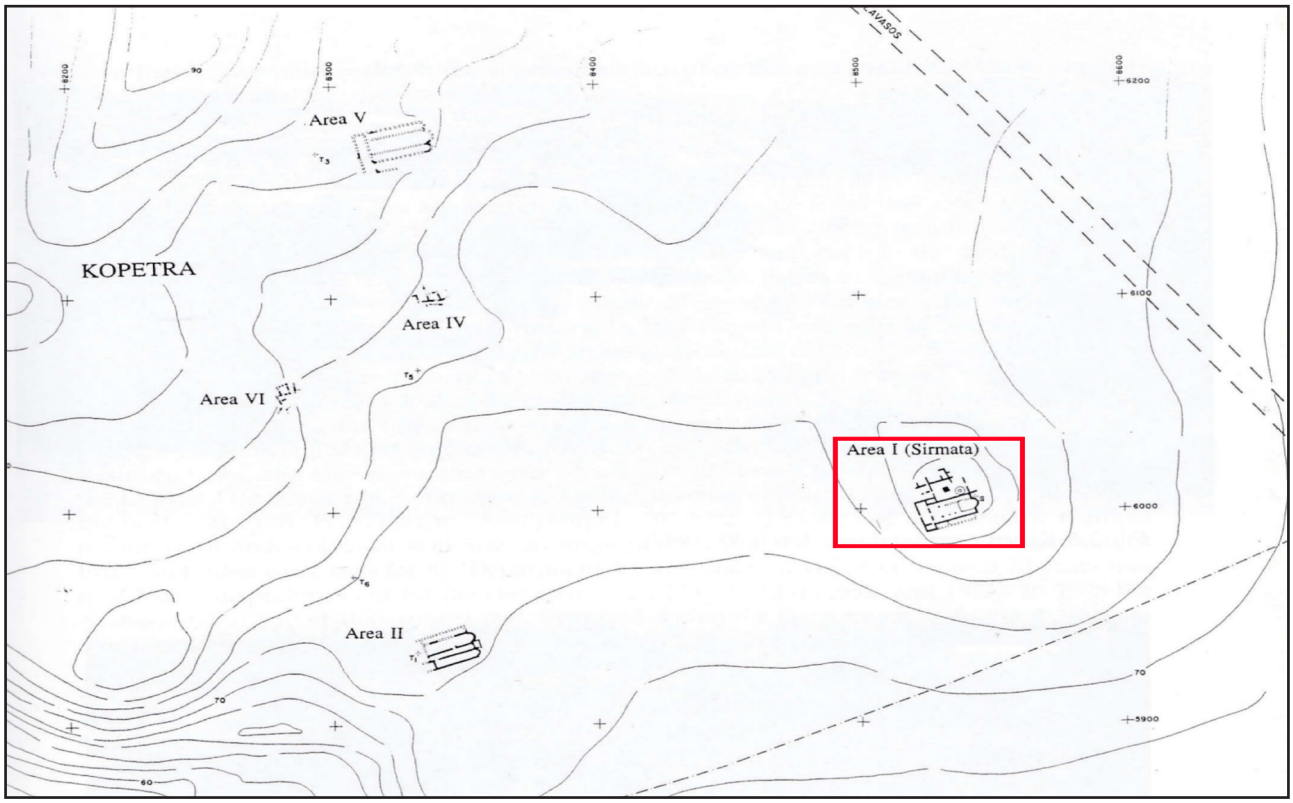



Figure CIII. Plan du site de Kopetra avec indication en rouge de l'emplacement du monastère de Sirmata. Matthias Metzger d'après Rautman 2003, fig. 2.4, p. 19.

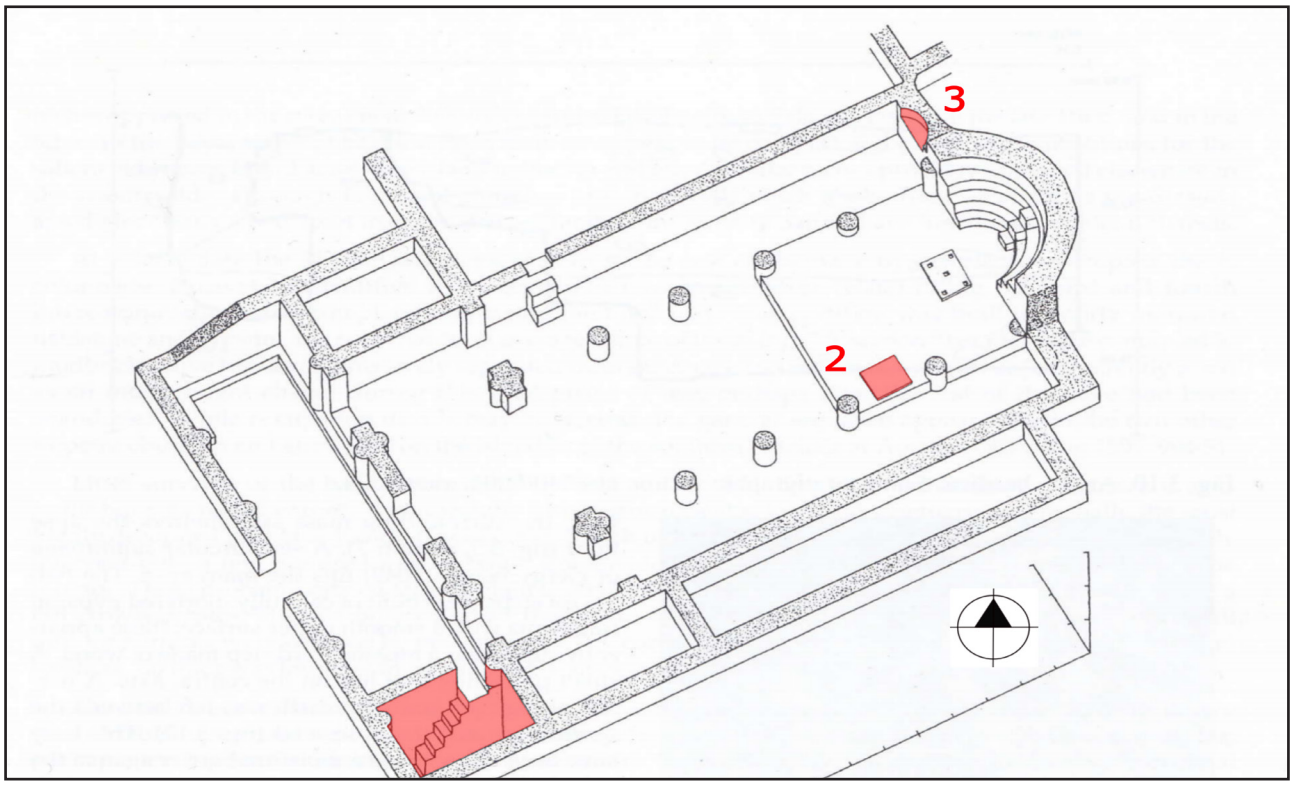



Figure CIV. Plan de la basilique de Sirmata. 1: crypte; 2: table; 3: niches semi-circulaires. Matthias Metzger d'après Rautman 2003, fig. 3.2, p. 63.

28 - PANAGIA TOU KAMBOU (34.7976, 33.3291)

VII[e] siècle. District de Larnaca

- **Situation géographique et historique :**

L'église se situe dans une région rurale du sud de l'île, à proximité du village de Choirokitia, non loin de la route reliant les cités d'Amathonte à l'ouest et de Kition à l'est. Les fouilles menées par le Département des antiquités en 2009, sous la direction d'Eléni Procopiou, ont mis au jours les restes, arrasés, d'une église proto-byzantine sous un édifice encore en élévation daté des XV[e]-XVI[e] siècles. Les recherches n'ont pas été extensives et le sol d'origine n'a pas été atteint. La dédicace est d'ordre toponymique et ne correspond à aucune tradition hagiographique.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique à trois nefs datée du début du VII[e] siècle et dont les deux absides latérales sont inscrites dans un mur droit (fig. CV). Des annexes ont été dégagées au sud et à l'est du bâtiment principal, dont une structure quadrangulaire avec une abside inscrite dans le mur sud. Un bassin occupait l'espace de cette espace et deux marches (à l'ouest et à l'est) permettaient d'y descendre. L'édifice a été identifié comme un baptistère mais cela reste une hypothèse. L'ensemble est détruit lors d'un tremblement de terre au VIII[e] siècle et ne sera reconstruite qu'après la reconquête byzantine en suivant la forme d'une croix grecque compacte inscrite dans un carré (1ère partie du XI[e] siècle).

- **Elements associés au culte des reliques :**

Deux fosses maçonnées hors-sol, identifiées comme funéraires car présentant des ossements, se trouvent à l'extrémité orientale du collatéral sud (cf. fig. CV). L'enclos funéraire, c'est ainsi que Procopiou le décrit, est orienté nord-sud en saillie à l'intérieur du collatéral sud. Alors que le relevé des fouilles indique deux espaces ouverts au sud, la rénovation des vestiges restitue toutefois un espace funéraire unique et clos par un mur (fig. CVI). Plusieurs portes, une dans la partie nord de l'absidiole sud et une autre dans le mur sud à l'ouest de l'espace funéraire, permettaient une circulation depuis l'extérieur. La pièce annexe vers laquelle s'ouvrait les fosses semble avoir communiqué vers un autre espace à  l'ouest. La porte de l'abside sud est quant à elle condmanée lors d'une rénovation au VIII[e] siècle (cf. fig. CV). Comme le souligne Procopiou il pourrait s'agir de tombes saintes. Malgré la contemporaénité suggérée par le plan, peut-être faut-il envisager des tombes abritées dans un premier édifice commémoratif qui fut par la suite inclut dans une basilique plus large comme ce fut le cas à Agios Tychonas (Cat. 11).

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 2010.

Procopiou 2014, pp. 87-90 ; Procopiou 2018, p. 80.

- **Illustrations :**

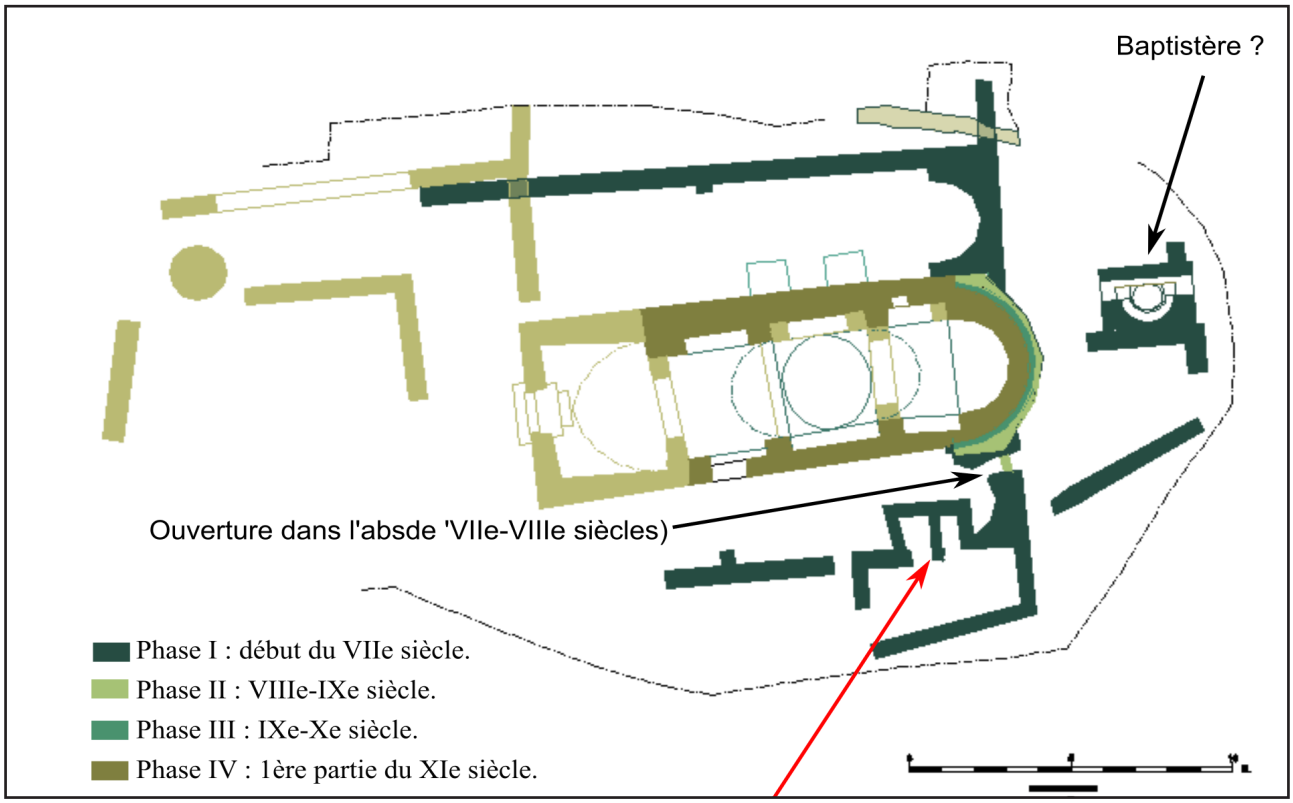



Figure CV. Plan au sol des différentes phases architecturales de la Panagia tou Kambou. Phase I: début du VII$^{e}$ siècle; II: VIII$^{e}$-IX$^{e}$ siècles (c'est durant cette phase que l'accès dans l'abside sud est fermé); IV: 1$^{ère}$ moitiée du XI$^{e}$ siècle; V: XV$^{e}$-XVI$^{e}$ siècles. Procopiou 2018, fig.6, p. 80.



Figure CVI. Vue depuis l'ouest de la fosse maçonnée à l'extrémité orientale du collatéral sud. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

29 - AGIOS ATHANASIOS PENTASCHOINITIS (34.7566, 33.4058)

District de Larnaca

VIII[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent à quelques centaines de mètres de la côte sud de l'île, à l'est du site de Maroni-Petrera, entre les cités d'Amathonte et Kition. Le site, situé dans la vallée du Pentaschoinos a été fouillé en 2004 par le
Département des antiquités sous la direction de Georges Philotheou. La dédicace correspond à un saint local du VII[e] siècle dont on retrouve la trace dans le récit contemporain d'Anastase le Sinaïte. Sa mémoire perdure jusqu'au XV[e] siècle puisque son sanctuaires est mentionnée de manière explicite par Léontios Macahairas dans sa chronique.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une petite basilique à trois nefs, divisée par deux rangées de piliers et se terminant à l'est par une abside saillante (fig. CVII). L'église, datée de la fin du VIII[e] - début IX[e] siècle, est construite sur une tombe hypogée préexistante.

- **Elements associés au culte des reliques :**

La crypte était accessible depuis l'intérieur du *naos* de la basilique par l'intermédiaire d'un escalier en pierre de taille. L'escalier menait à une chambre funéraire hypogée en forme de couloir avec au nord et au sud deux tombes. La première, contre la paroi septentrionale, est une fosse rupestre à *arcosolium* (fig. CVIII). Des traces d'un placage de marbre ainis que des inscriptions, dont des croix peintes, sont visibles. C'est cette tombe qui est identifiée, par la tradtion, comme celle de saint Athanasios le Pentaschoinote mort dans la première moitiée du VII[e] siècle. Toutefois cette tombe ne porte aucune inscription. Une seconde sépulture, plus simple, dans le sol au sud, pourrait correspondre à une inhumation *ad sanctos* à proximité de la relique du saint.

- **Bibliographie sélective :**

Philotheou 2008. Papacostas 2014.

- **Illustrations :**

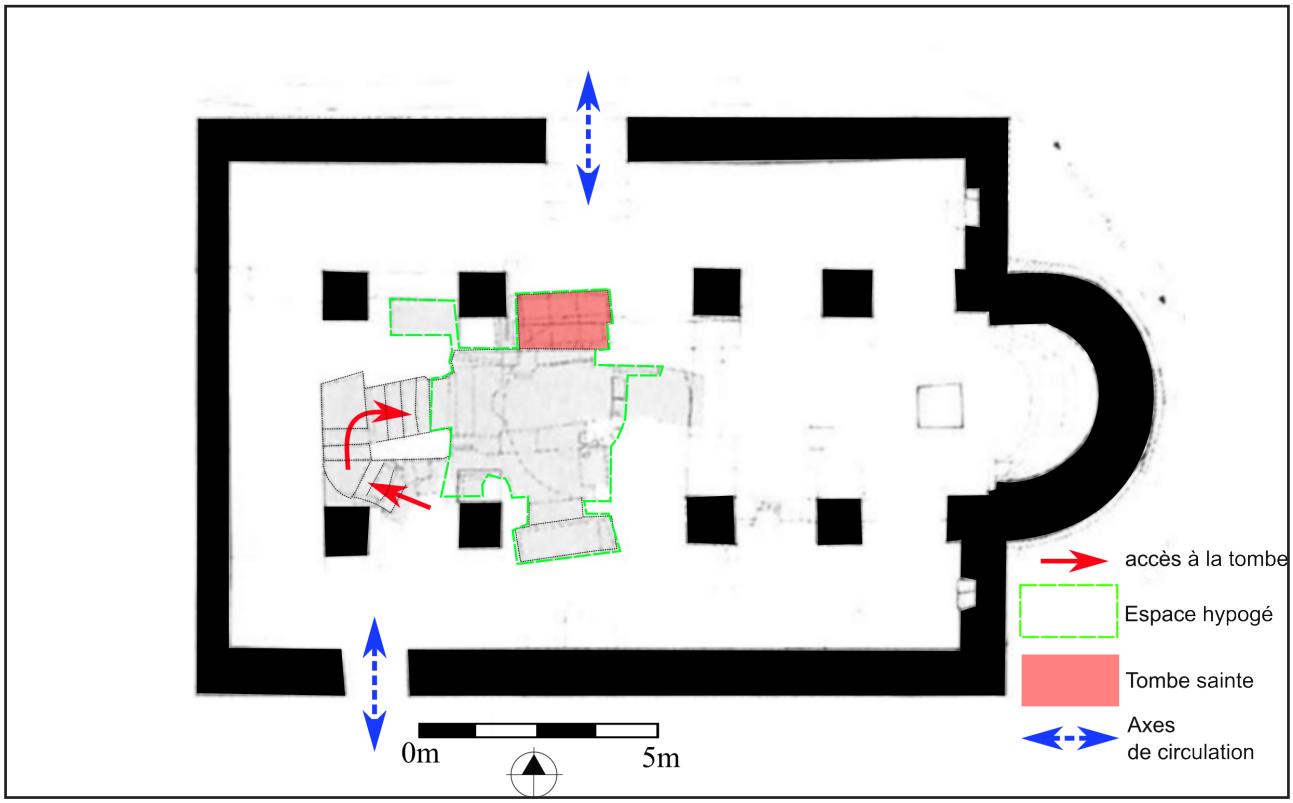



Figure CVII. Plan au sol de la basilique d'Agios Athanasios Pentaschoinitis. Matthias Metzger d'après Philotheou 2008, fig 16, p. 226.

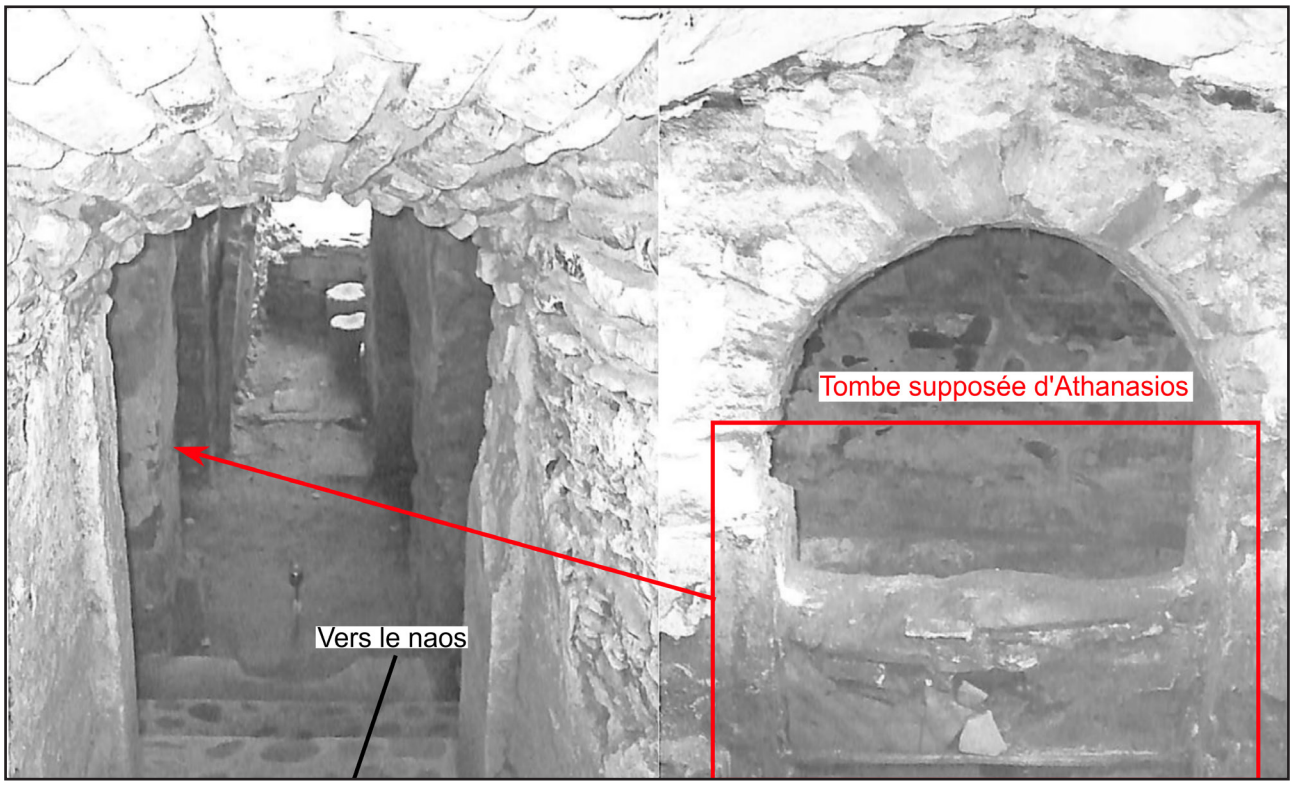



Figure CVIII. A gauche : vue depuis l'escalier d'accès ouest de la crypte. Droite : la tombe nord attribuée à Athanasios le Pentaschoinote. Philotheou 2008, figs 28 et 29, p. 239.

# District de Nicosie

30 - AGIOS HERAKLEIDIOS (35.0254, 33.2435)

IV^e siècle.

District de Nicosie

- **Situation géographique et historique :**

L'église se trouve au sud de la cité épiscopale de Tamassos dans les contreforts sud du Troodos. Des fouilles menées sous l'égide du Département des Antiquités par Athanasios Papageorghiou à partir de 1963, ont permis de découvrir les vestiges de phases architecturales remontant à la période proto-byzantine sous l'édifice actuel. Une nouvelle campagne (non publiée) entreprise par Eléni Procopiou en 2019 a permis de clarifier ces données et d'apporter de nouveaux éléments. Le vocable provient du sarcophage vénéré dans la crypte de l'église, attribué à Héraclide qui aurait été, selon la tradition écrite, le premier évêque de la ville au I^er siècle.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Le premier édifice, dont les mosaïques de pavement autorise, selon Papageorgiou, une datation dans le troisième quart du IV^e siècle, était un monument commémoratif de type mausolée bâti au-dessus de deux tombes hypogées antiques. A la fin du siècle une basilique à trois nefs est accolée au monument, qui est conservé, quelques mètres plus à l'ouest. La disposition du chevet fait, quant elle, l'objet de plusieurs hypothèses. A l'issue des premières fouilles Papageorgiou identifiait un passage semi-circulaire (couvert ou non) enveloppant une large et unique abside centrale (fig. CIX). Procopiou a confirmé cette hypothèse, proposant un chevet en forme de fer à cheval avec des murs plats aux extrémitées nord-est et sud-est (fig. CX). De plus, Procopiou restitue le couloir externe comme un déambulatoire intérieur. Rania Michail plaide, elle, en la faveur d'une basilique «circiforme» comme on en retrouve à la même période à Rome au-dessus catacombes romaines. La basilique est ensuite rénovée au VIII^e siècle à la suite d'un incendie suivant le même plan avec des piliers remplaçant les colonnes. Durant la domination Franque (au XII^e siècle ou au XIV^e siècle selon les deux hypothèses des fouilleurs) une chapelle de plan centrée et couverte d'une coupole remplace à la fois l'arc extérieur de la basilique paléochrétienne et le mausolée du IV^e siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

La raison d'être de la basilique sont deux chambres funéraires hypogées antiques qui, à l'origine, ne communiquaient pas entre elles (fig. CXI). Ces espaces voutés étaient accessibles depuis deux *dromoi* distincts sur un axe est-ouest. La tombe la plus septentrionale contenait, au fond de l'hypogée un sarcophage en marbre attribué par la tradition à Héraclide (cf. fig. CXI). Au IV^e siècle ces deux tombes sont monumentalisées par un édifice commémoratif en surface. Les premières fouilles de Papageorgiou avait permis d'identifier trois murs formant un espace quadrangulaire. Les dernières recherches menées par Eléni Procopiou en septembre 2019, ont révélé que ce bâtiment était composé d'au moins deux bras, dont témoigne les restes de deux murs perpendiculaires à l'est au nord et que la tombe en occupée le centre (fig. CX). L'état des vestiges ne permettent pas d'affirmer ou non l'existence d'un autre mur à l'ouest aboutissant à un édifice cruciforme. Il est difficile d'établir pour cette phase architecturale les relations avec les tombes. De la même manière, le *dromos* de la tombe nord semble aboutir au niveau du passage ou démabulatoire à l'est de l'abside de la première basilique sans que l'accès n'ait pu être identifié. La dernière campagne de fouilles conduite par Procopiou a permis de souligner que les deux tombes ne communiquaient entre elles avant le XI^e siècle interdisant de fait une circulation continu.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA : 1964, p. 11
BCH : 1964, pp. 297-298 ; 1965, pp. 97-98.

Christou-Papageorgiou (S.d.); Papageorgiou 1963, p. 5; Papageorgiou 1964, p.; Papageorgiou 1965, p. 6; Papageorgiou 1986, p. 322; Michail (à paraître).

- **Illustrations :**

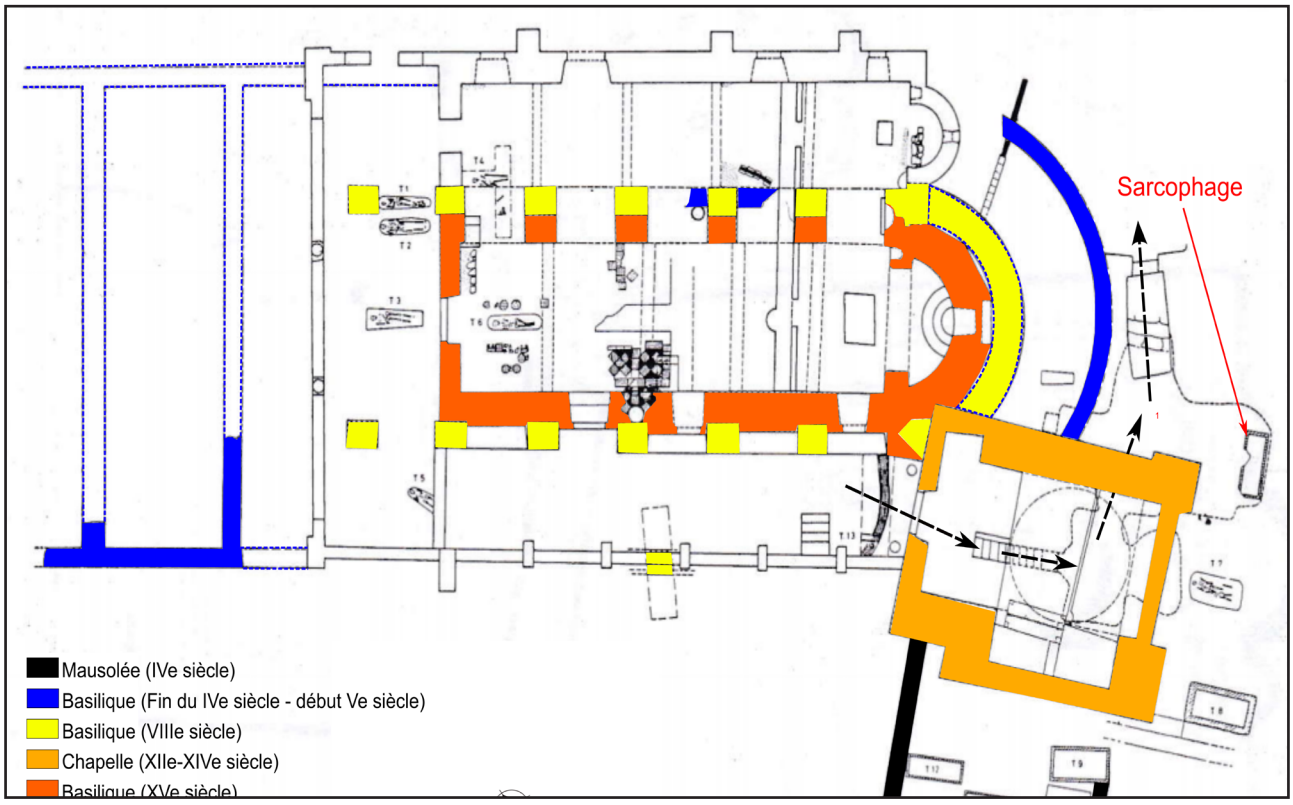



Figure CIX. Plan au sol des différentes phases architecturales de l'église Agios Hérakleidios. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 9, p. 502.

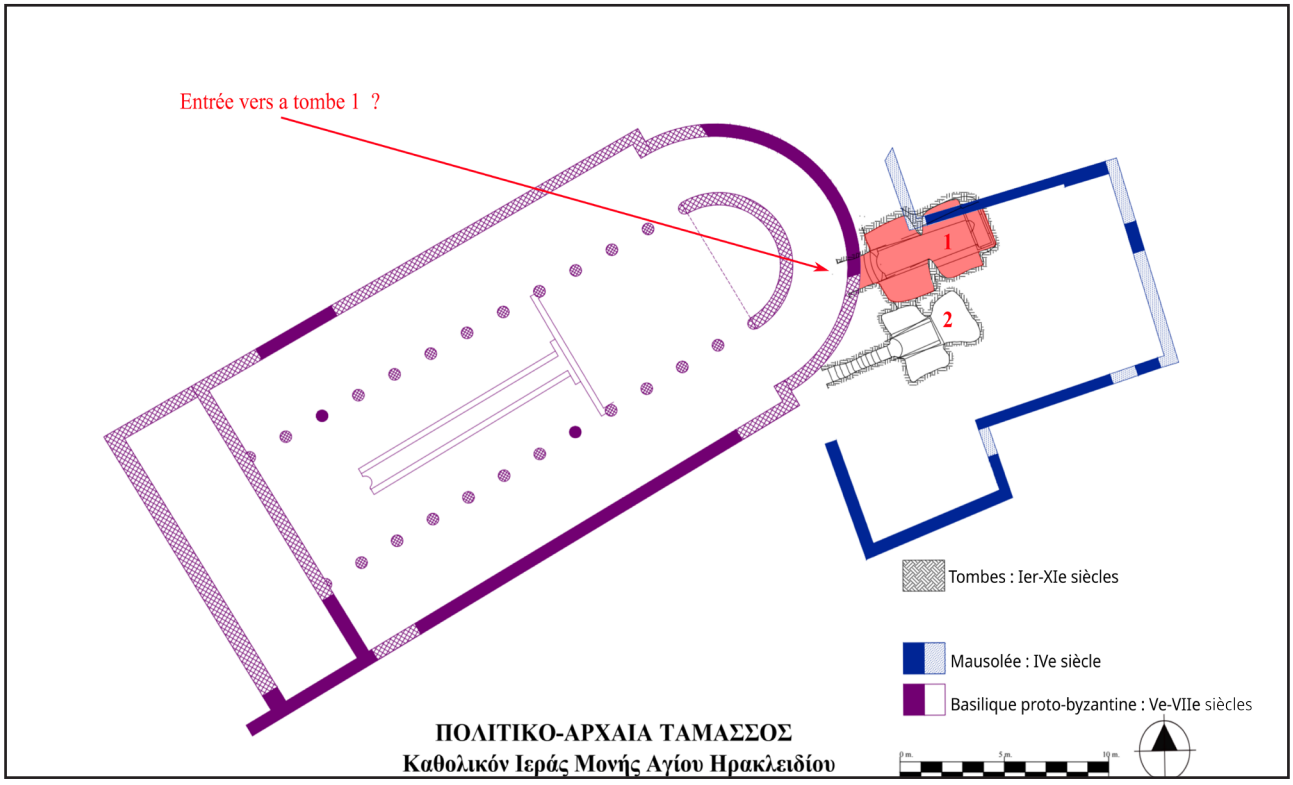



Figure CX. Plan au sol des différentes phases architecturales de l'édifice consacré à Agios Hérakleidios selon les fouilles de Eleni Procopiou. En gris les tombes antiques. En bleu le premier mausolée. En violet la basilique de la fin du IV$^{e}$ siècle. Procopiou 2019.

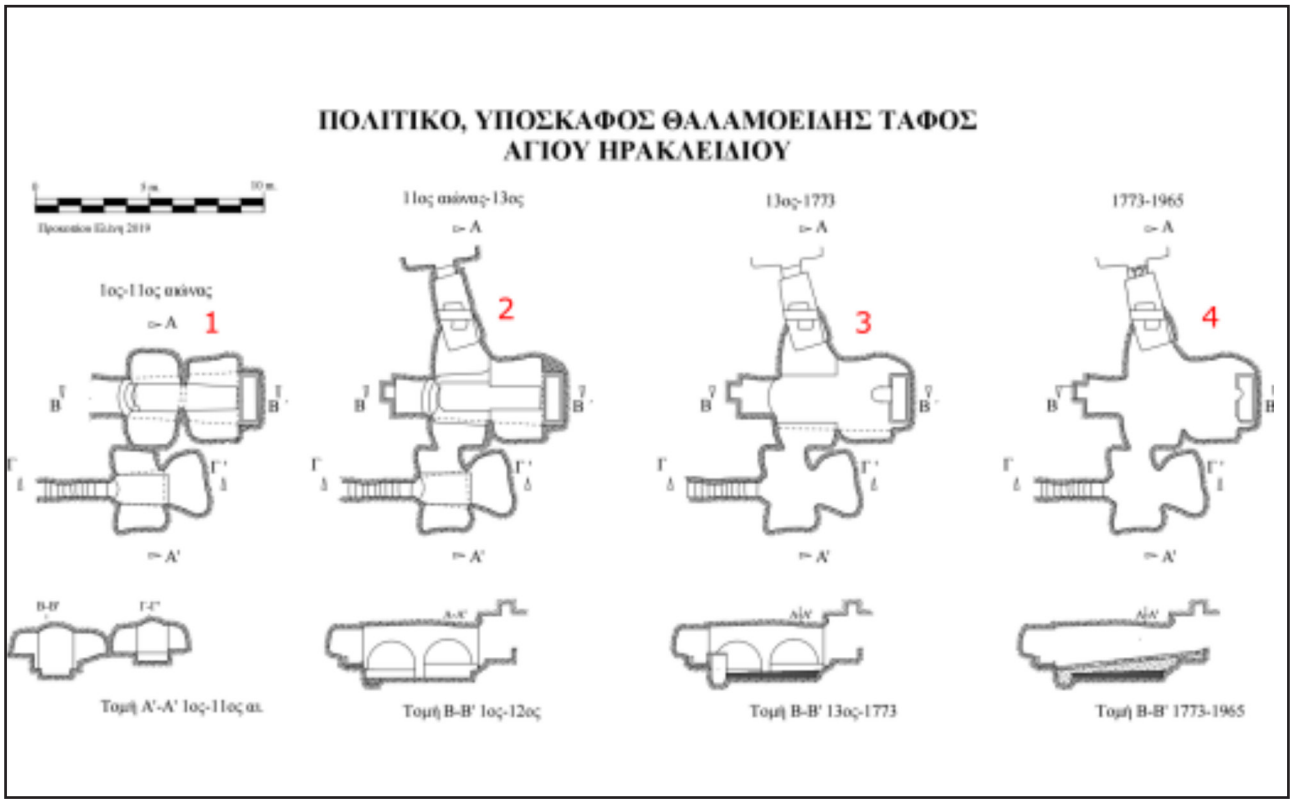



Figure CXI. Plans et coupes des deux tombes antiques hypogées. La représentation la plus à gauche correspond à l'état entre le I$^{er}$ et le XI$^{e}$ siècle. Procopiou 2019.

31 - AGIOS AUXIBIOS (35.1405, 32.8133)

District de Nicosie

IVe siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent dans le périmétre urbain de la cité de Soloi, sur la côte nord de l'île, dans le golfe de Morfou. L'édifice se situait au nord-ouest de la ville en contrebas du théâtre. Le site a été fouillé par l'université de Laval entre 1964 et 1974. La dédicace correspond, selon la tradition hagiographique, au premier évêque de la ville Auxibe, qui aurait été ordonné par Paul lors de l'évangélisation de l'île au Ier siècle.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

À l'origine, le site était occupé par un petit édifice de la première moitiée du IVe siècle avec une abside dans laquelle étaient inscrites trois bassins en forme d'absidiole dont seulement deux ont été mis au jour. Charles A. Stewart a proposé de voir dans cette structure, avec un riche pavement en mosaïque, une *domus ecclesia* qui fut par la suite intégrée à une église. En effet, les vestiges de ce premier bâtiment se trouvent dans la zone du *bêma* de la basilique «A». Cette large basilique à cinq nefs , identifiée comme la cathédrale de la cité épiscopale de Soloi, s'inscrit dans le programme architectural de la seconde moitiée du IVe siècle (par Carbon 14 vers 345 (+/- 80ans). Comme pour cette dernière la superposition des phases architecturales rend difficile l'interprétation de la forme originelle du *bêma* et du chevet de cette première église. Il pourrait s'agir d'un plan original de type « hall » avec un déambulatoire autour d'un sanctuaire interne en retrait de plusieurs mètres d'un mur plat à l'instar que la Chrysopolitissa de Néa Paphos (Cat. 1) comme le propose Arthur H. S. Megaw . Charles A. Stewart soumet quant à lui deux hypothèes : l'une intégrant de manière singulière l'édifice précédant et la seconde, plus classique avec une absode saillante (fig. CXIII). Au tournant du VIe siècle (Megaw propose une datation plus ancienne au Ve siècle) une seconde basilique «B» remplace l'église existante. Cette églises avait trois nefs se terminant à l'est par trois absides saillantes reliées entre elles par des passages comme à Agios Epiphanios (Cat. 35) ou à Lapithos-Lamboussa (Cat. 45) .(fig. CXIV). L'édifice communiquait à l'ouest directement avec un atrium à quatre portiques. Les restes d'une colonnade mis au jour dans un sondage à l'est de la basilique laisse envisager l'existence d'un second atrium comme dans la basilique de la Campanopetra à Salamine-Constantia (Cat. 36) (fig.CXV). Une pièce avec une abside est accolée au mur nord de la basilique et communique, via une salle à l'ouest dotée d'un amangement hydraulique, avec le collatéral nord. Une inscription sur une plaque retrouvée dans l'atrium, et mentionnant l'êvêque Ioannis de Soloi, atteste de la destruction et de la reconstruction de la basilique en 655 après le deuxième raid arabe. L'église est denouveau détruite et abandonnée au Xe siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Les fouilles ont mis au jour les vestiges d'un couloir sous le sol en opus sectile de l'extrémité orientale du collatéral nord de la basilique B (cf. fig. CXIV). La fouille de l'espace entre les murs a livré des sols remontant jusqu'à la période héllénistique (fig. CXVI). Ce couloir devait être encore en activité durant l'utilisation de la basilique A et fut comblé au moment de la pose du sol en *opus sectile* de

la basilqiue B  (fig. CXVI). Ce passage menait à une porte monumentale de 2,70m de hauteur dont les jambages et le linteau ont été conservés (fig. CXVII). Cet accès devait conduir à un aménagement sous-terrain à  l'est de  l'église. Ce dispositif, rappel d'autres basiliques à crypte tel que celle d'Agios Hérakléidios à Tamassos (Cat. 31) ou encore la basilique de l'Acheiropoïetos de Lapithos (Cat. 44). L'espace en question pourrait être associé avec la grotte où fut entérrée l'évêque Auxibe selon sa Vita rédigée au VII$^{e}$ siècle. David S. Neal, qui a repris l'étude de l'édifice en 2009, dans le cadre de travaux de restaurations d'urgences sous l'égide de l'Unesco, identifiait une chapelle antérieure à la basilique A (fig. CXVIII). D'après cette hypothèse l'abside de cette chapelle fut réutilisée lors de l'érection de la basilique B et correspond à son abside nord.

Enfin, la salle à abside contre le mur septentrional pourrait être identifiée comme une chapelle commémorative comme on en retrouve dans d'autres basiliques de l'île, notamment dans la basilique du sommet de l'Acropole d'Amathonte (Cat. 15) ou l'église At Meydan de Kourion (Cat.20). Toutefois l'hypothèse d'un *skeuophylakion*/*diakonikon* est privilégiée.

**Bibliographie sélective :**

BCH 1967 (92), pp. 332-33; 1971 (95-2), p. 424 ; 1973 (97-2), p. 673;

Des Gagniers-Tinh 1985, pp. 116-118; Megaw 2001 ; Neal 2009 ; Nicolaou 2018, p. 134; Papagerogiou 2010, p. 317-322.

- **Illustrations :**

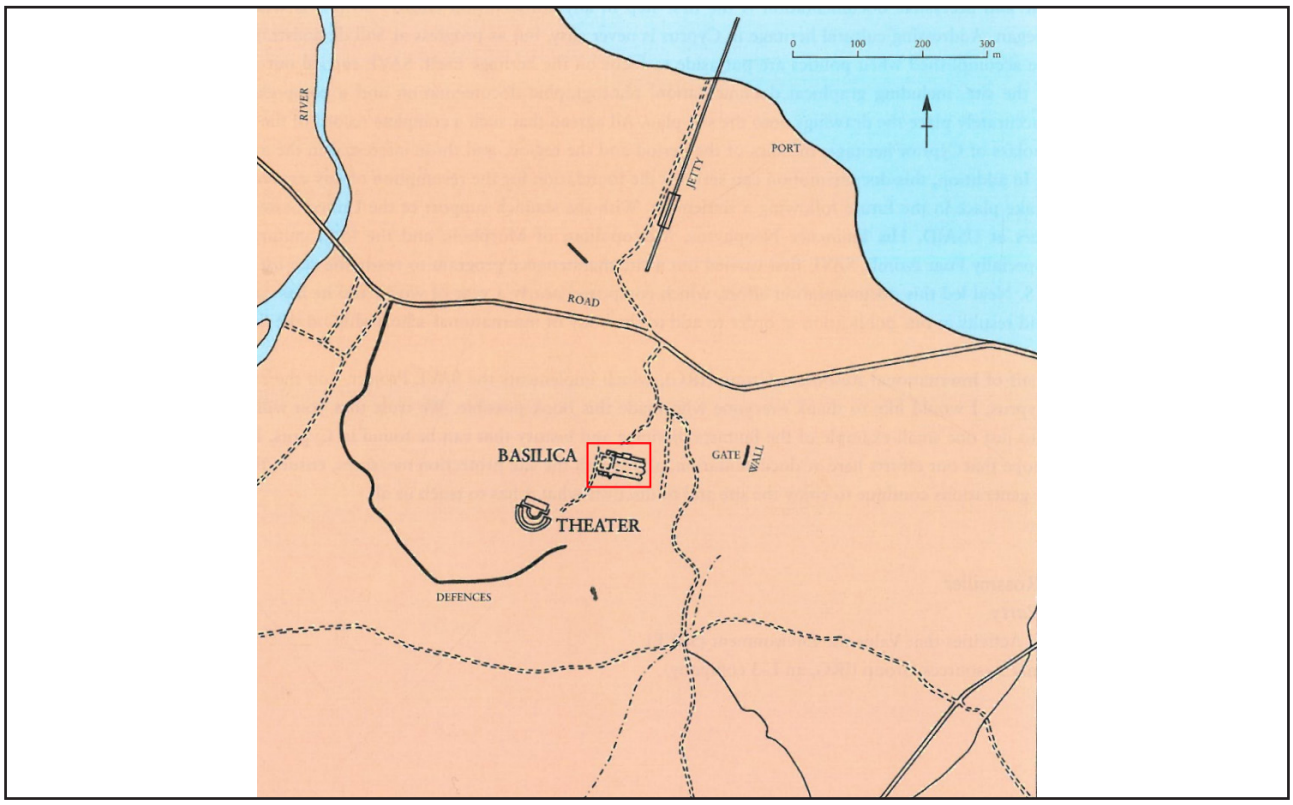



Figure CXII. Plan de Soloi avec en rouge l'emplacement de la basilique. D'après Neal 2009, p. 12

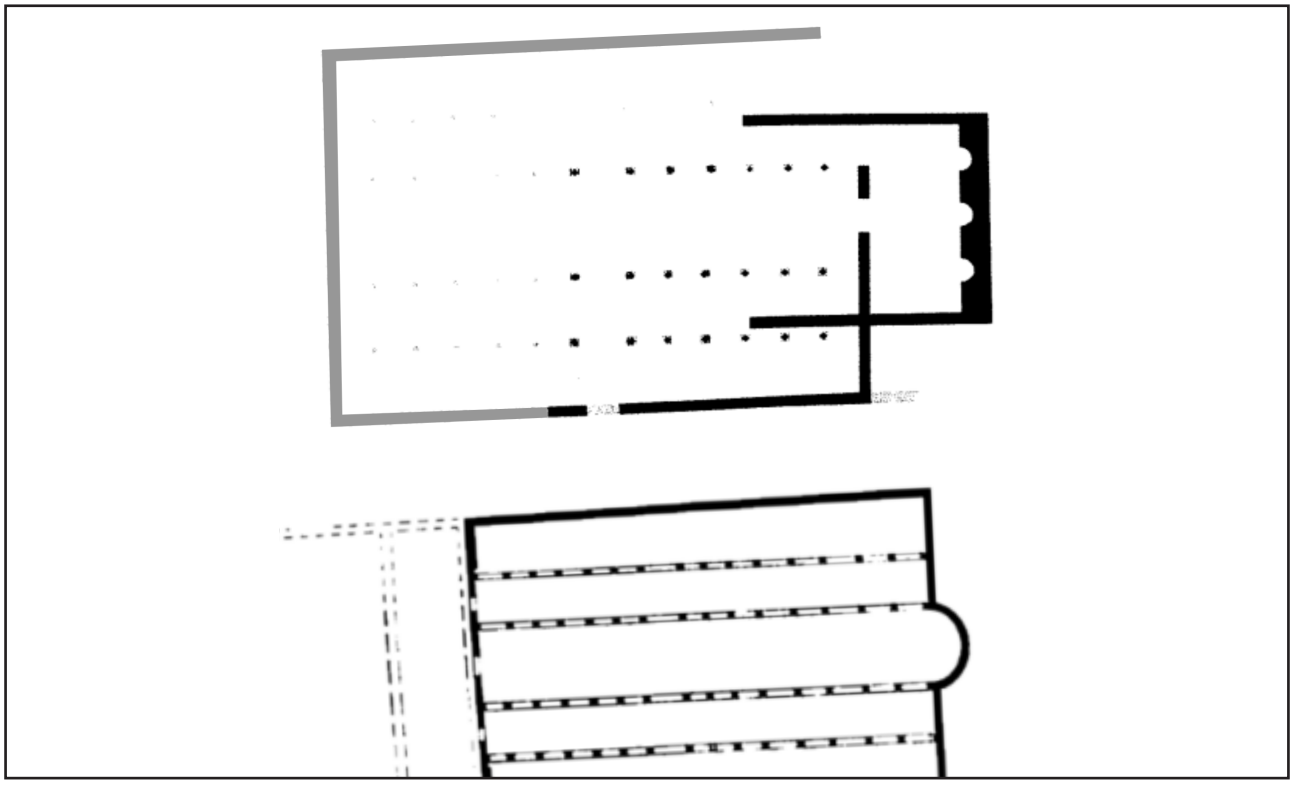


Figure CXIII. Deux propositions de restitution de la basilique A de Soloi (pas à l'échelle) d'après Stewart 2014, fig. 8.3, p. 112.

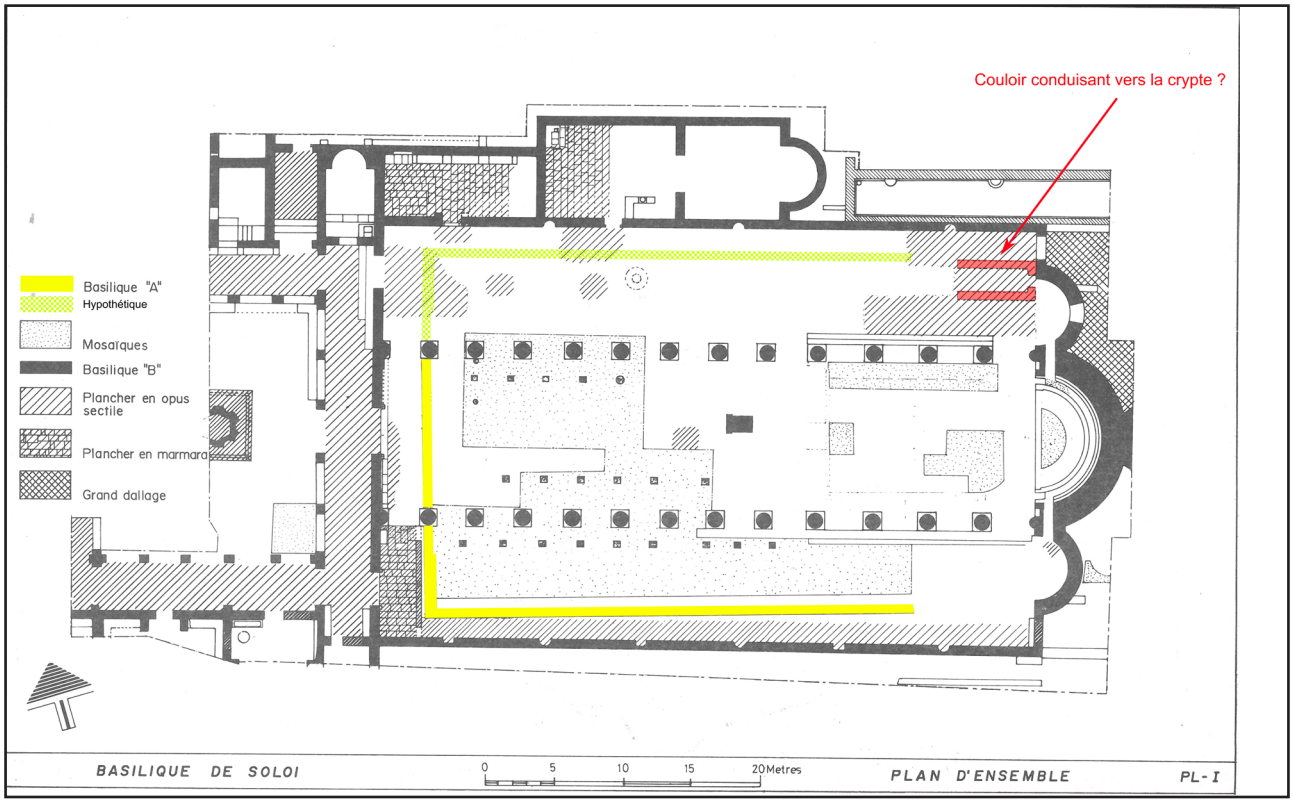



Figure CXIV. Plan au sol de la deuxième phase architecturale (B) de l'église associée à Auxibios le couloir souterrain y est indiqué en rouge. Des Gagniers-Tinh 1985

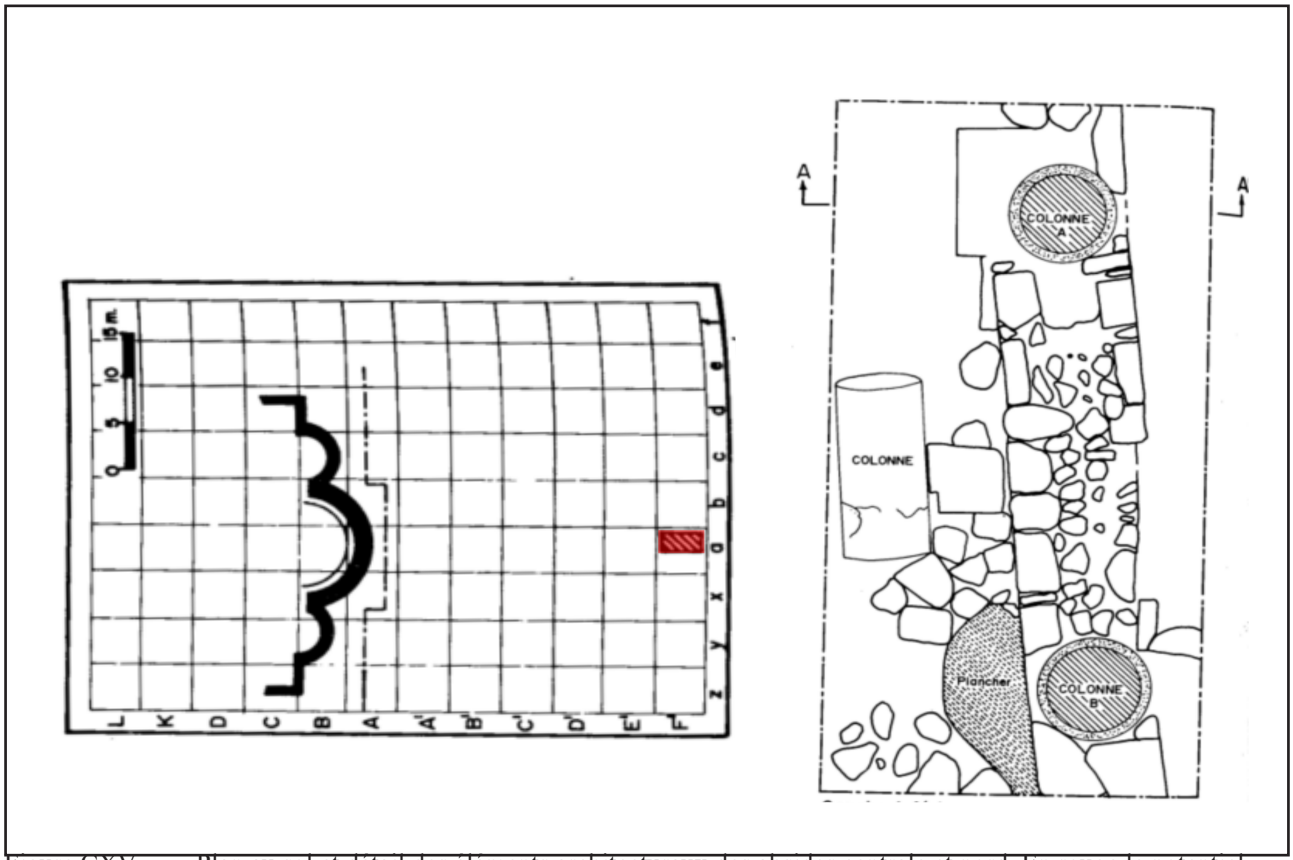



Figure CXV. Plan au sol et détail des éléments architecturaux des absides centrale et nord. En rouge le potentiel «loculus». Matthias Metzger d'aprés Des Gagniers-Tinh 1985.

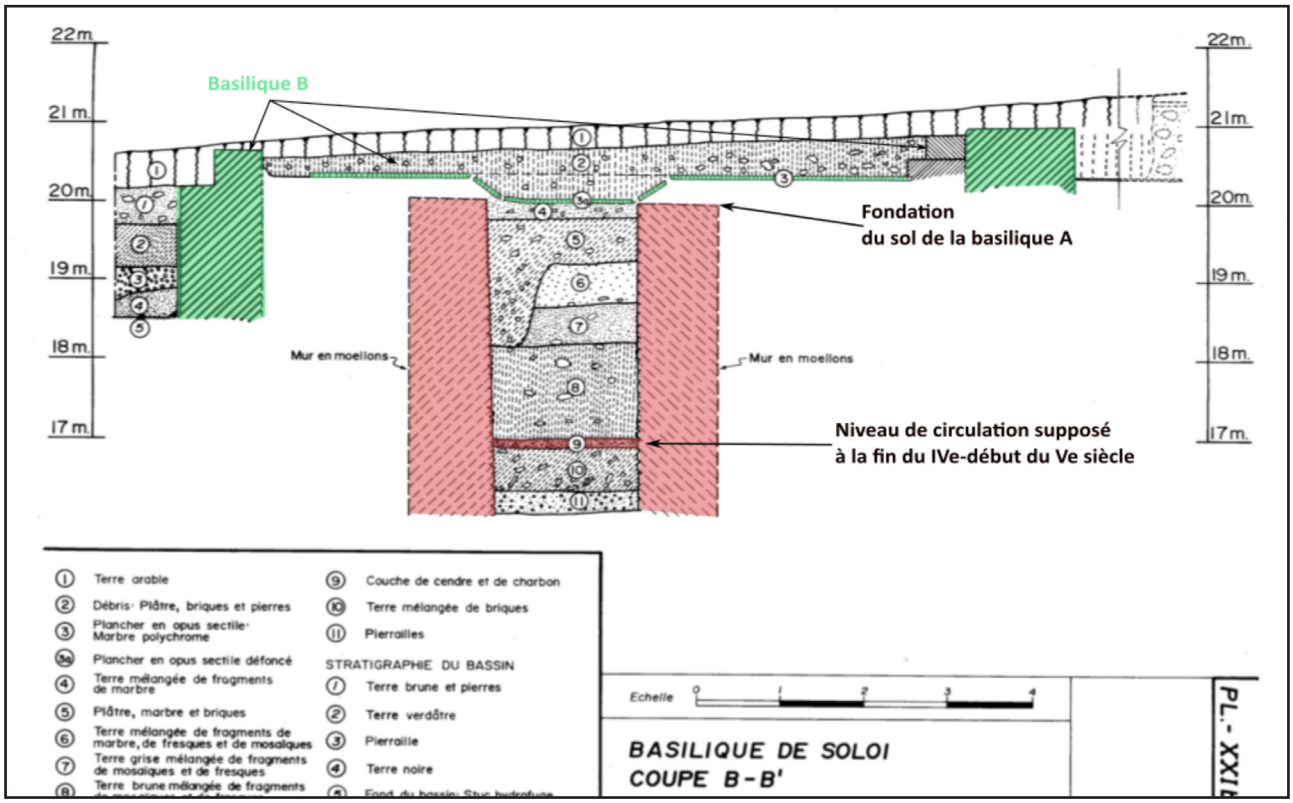



Figure CXVI. coupe stratigraphique du couloir souterrain à l'extrémité orientale du collatéral nord de la basilique B. Matthias Metzger d'après Des Gagniers Tinh 1985, fig, p.



Figure CXVII. Vue depuis l'ouest de l'entrée de la structure hypogée sous l'extrémité du collatéral nord. Neal 2009, fig. 5, p. 20

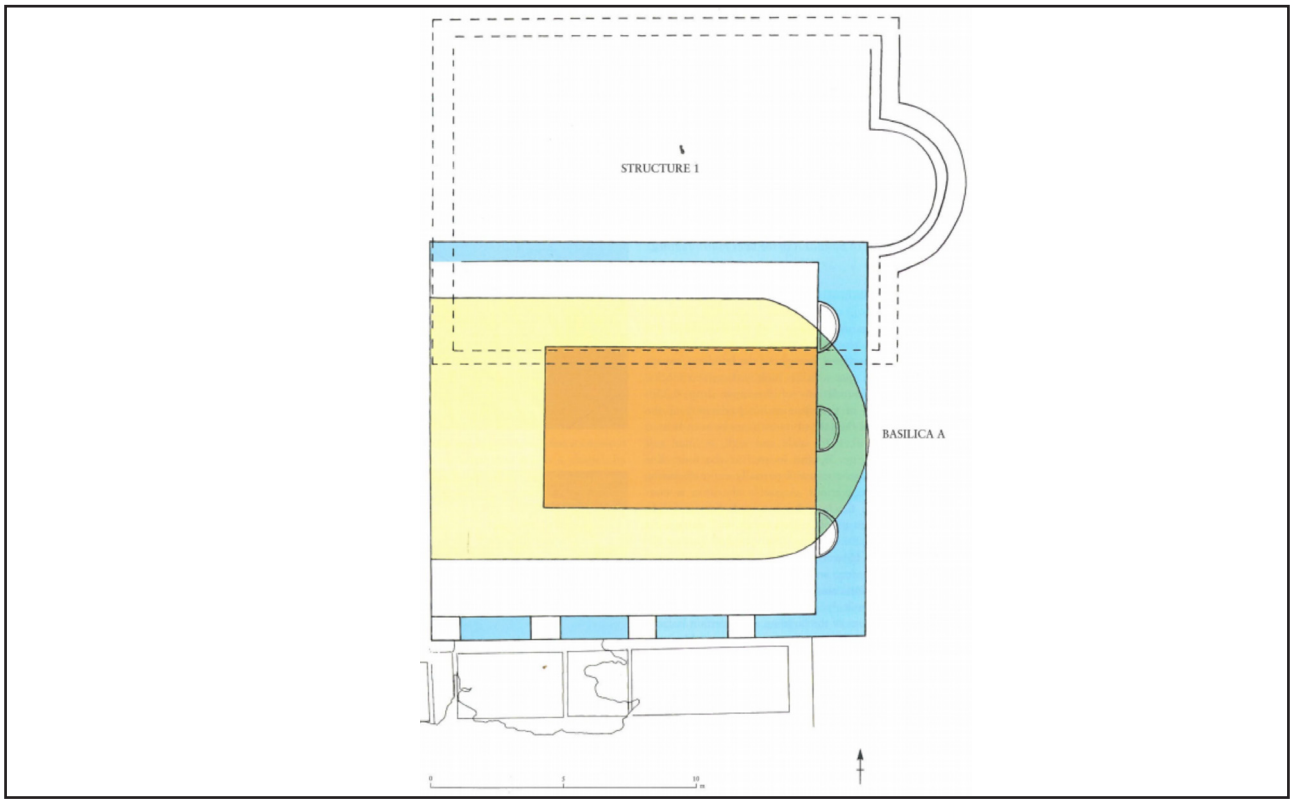



Figure CXVIII. Proposition de restitution des phases précédants les basiliques A et B de Soloi dont la structure 1 identifiat comme la chapelle intégrée dans l'abside nord de la basilique B. Neal 2009, fig. 4, p. 19.

32 - AGIOI SARANDA (35.1209, 33.5142)

Ve siècle.

District de Nicosie

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent dans la plaine de la Mesoria au centre de l'île dans le village de Tymbou et se trouvent aujourd'hui dans l'enceinte d'un édifice commémoratif musulman (Tekke). En 2007 des recherches préliminaires menées par Andréas Foulias ont permis de déceler la présence d'une église proto-byzantine sous le bâtiment actuel. (fig. CXIX). Le vocable fait référence aux Quarante martyrs de Sébaste qui vécurent au IVe siècle. Bien que mentionné à Chypre par Machairas au XVe siècle, ce culte n'est attesté comme toponyme à Tymbou qu'au XVIIIe siècle. le site est réocuppé durant la période Ottomane, des tombes sont ajoutées dans l'hypogée et une mosquée est construite dans la zone à l'est de la basilique (cf. fig. CXIX).

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Le premier édifice de culte est daté Ve siècle et devait prendre la forme d'une basilique à trois nefs se terminant à l'est par trois absides (fig. CXIX). Une large tombe en hypogée située sous le bâtiment et fonctionnant vraisemblablement comme une crypte et constitue le point focal du lieu. Le sol de la basilique était constitué de riches panneaux de mosaïque à motifs géométriques de style arc-en-ciel. La seconde phase du VIe siècle arborait des mosaïques figuratives à motifs animaliers.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Cette vaste tombe hypogée antique (hellénistique ou romaine) constituait la raison d'être de la basilique qui se superposait parfaitement à l'aménagement souterrain (fig. XXX). D'après les plans rudimentaires issus de la publication de Foulias, un escalier descend vers l'ouest depuis une cour à l'arrière du chevet de la basilique (cf. fig. CXIX et fig. CXXX). Cependant l'état des vestiges ne permet pas de connaître les modalités de communication entre l'église et la crypte. Toujours d'après Foulias l'espace souterrain a était retaillé pour obtenir trois nefs avec à l'ouest deux pièces encadrant un espace quadrangulaire et à l'est une abside dans laquelle se trouve actuellement l'escalier. La disposition de la partie occidentale de la crypte, avec une tombe à *arcosolium* pourrait être le lieu focal du culte autour d'une relique (cf. fig. CXXX).

**Bibliographie sélective :**

Foulias 2008 ; Michaélidès 2020, p. 100.

- **Illustrations :**

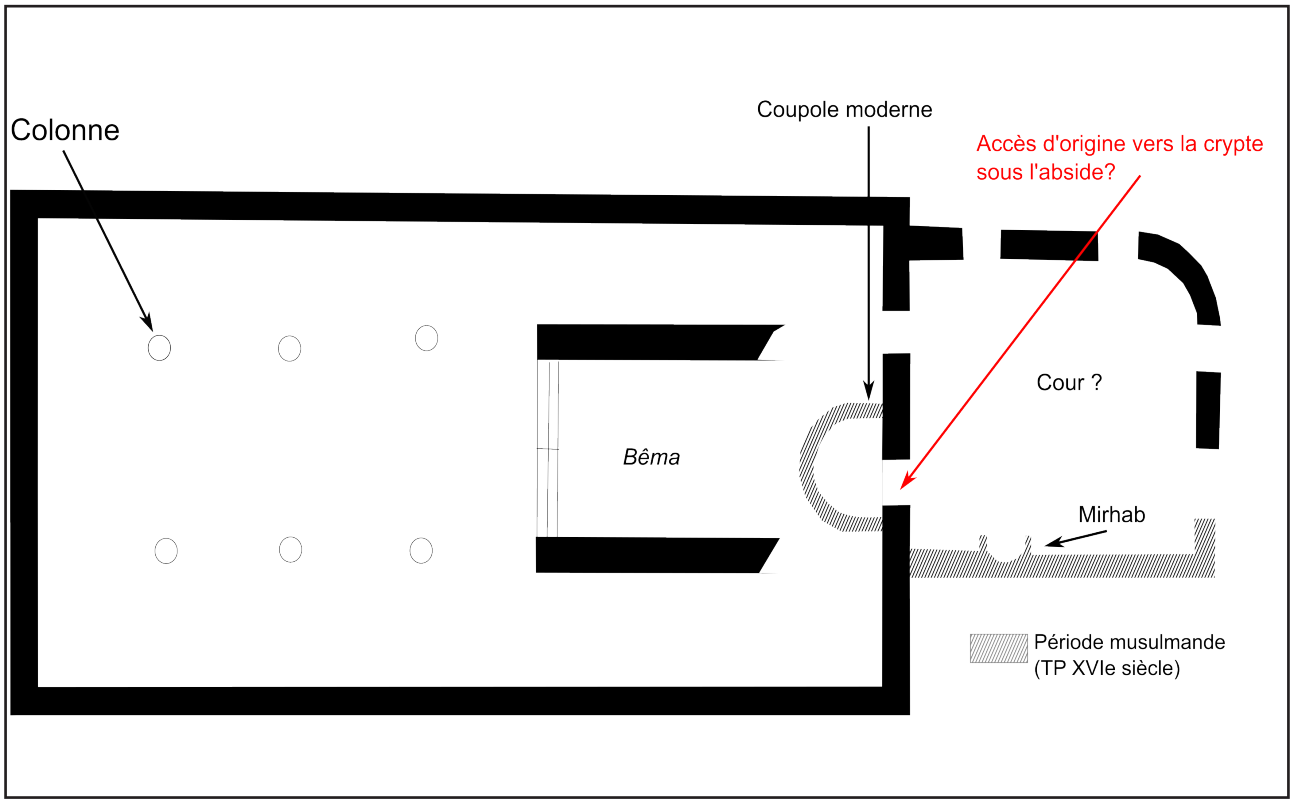



Figure CXIX. Plan au sol (sans échelle) de la basilique proto-byzantine (réaménagée en tekke). Matthias Metzger d'après Foulias 2008, fig. 14, p. 254.

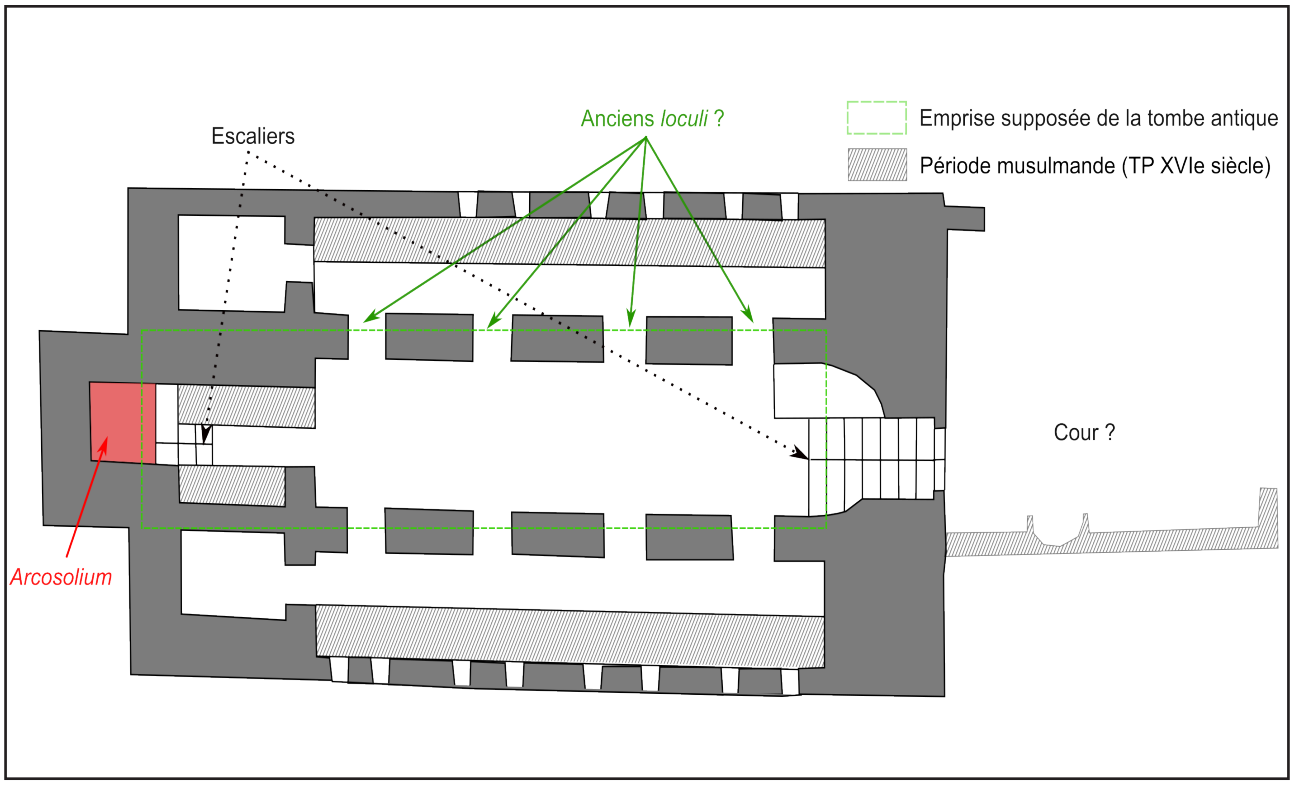



Figure CXX. Plan au sol (sans échelle) de la tombe hypogée fonctionnant comme une crypte. Matthias Metzger d'après Foulias 2008, fig. 3, p. 248.

33 - Panagia HODIGITRIA (35.1761, 33.3643)

Ve siècle.

District de Nicosie

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent dans le périmètre urbain de la cité épiscopale de Ledra (l'actuelle Nicosie). Les vestiges furent mis au jour grâce à des sondages menés par le Département des Antiquités en 1935 dans l'église gothique du Bedestan, cathédrale orthodoxe de la ville entre le XIVe et le XVIe siècle (fig. CXXI). Le site a de nouveau fait l'objet d'une étude diachronique en 2020 sous la direction de Michalis Olympios, professeur associé au sein de l'Unité Archéologique de l'université de Chype. Le vocable fait référence à l'église mentionnée par Léontios Machairas au XVe siècle et dans lequel se trouvait le tombeau de l'un des premiers évêques de Ledra, Triphylle, signataire du concile de Sardique en 343.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Les fouilles à l'intérieur de l'édifice gothique ont permis de mettre au jour les restes de l'abside centrale semi-circulaire ainsi que de l'abside nord d'une première basilique (cf. fig. CXXI). Cet édifice à trois nefs se terminait à l'est par des absides semi-circulaires saillantes. Les traces du sol en *opus sectile* attestent d'une construction aux Ve-VIe siècle. Sur la base de comparaison avec les basiliques contemporaines les chercheurs restiutent une basilique à trois nefs et trois absides saillantes avec des structures annexes à l'est. Michael D. Willis propose de voir une nef annexe accolée au collatéral sud d'après l'existence du collatéral sud de l'église gothique, plus large, et doté de deux absidioles dans l'église d'époque franque (fig. CXXII).

- **Elements associés au culte des reliques :**

Dans l'hypothèse de l'existence d'une nef annexe, contre le mur méridionnale du *naos*, et la légende associant l'édifice à la sépulture de Triphylle, cette dernière pourrait être identifiée comme une chapelle commémorative à l'image d'autres exemples contemporains sur l'île comme dans la basilqiue du pied de l'acropole à Amathonte (Cat. 13). Cette dernière devait communiquer avec l'intérieur de l'église par une porte ou un arc comme c'est le cas de la Panagia Sykhada dans le Carpas (Cat.42).

**Bibliographie sélective :**

Hadjichritophi 2004, pp. 240-241 ; Megaw 1935, pp. 3-4 ; Megaw 1939, pp. 185-192; Michaelides-Pilides 2012, p. 54; Triantaphyllopoulos-Christodoulou 2007 ; Willis 1986.

- **Illustrations :**

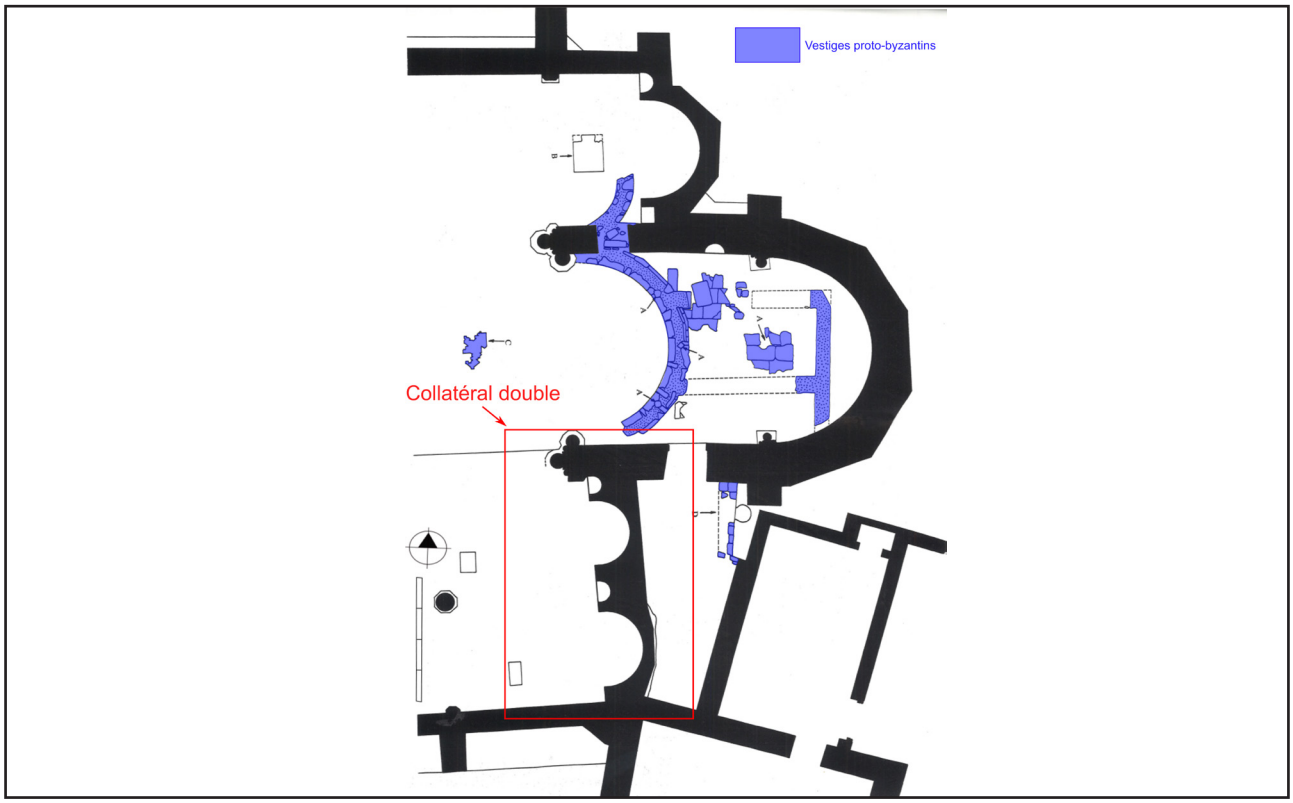



Figure CXXI. Plan au sol de l'église gothique de la Panagia Hodigitria (Bedestan) avec indiqués en gris les vestiges de la basilique proto-byzantine. Willis 1981, fig. 1, p. 193.

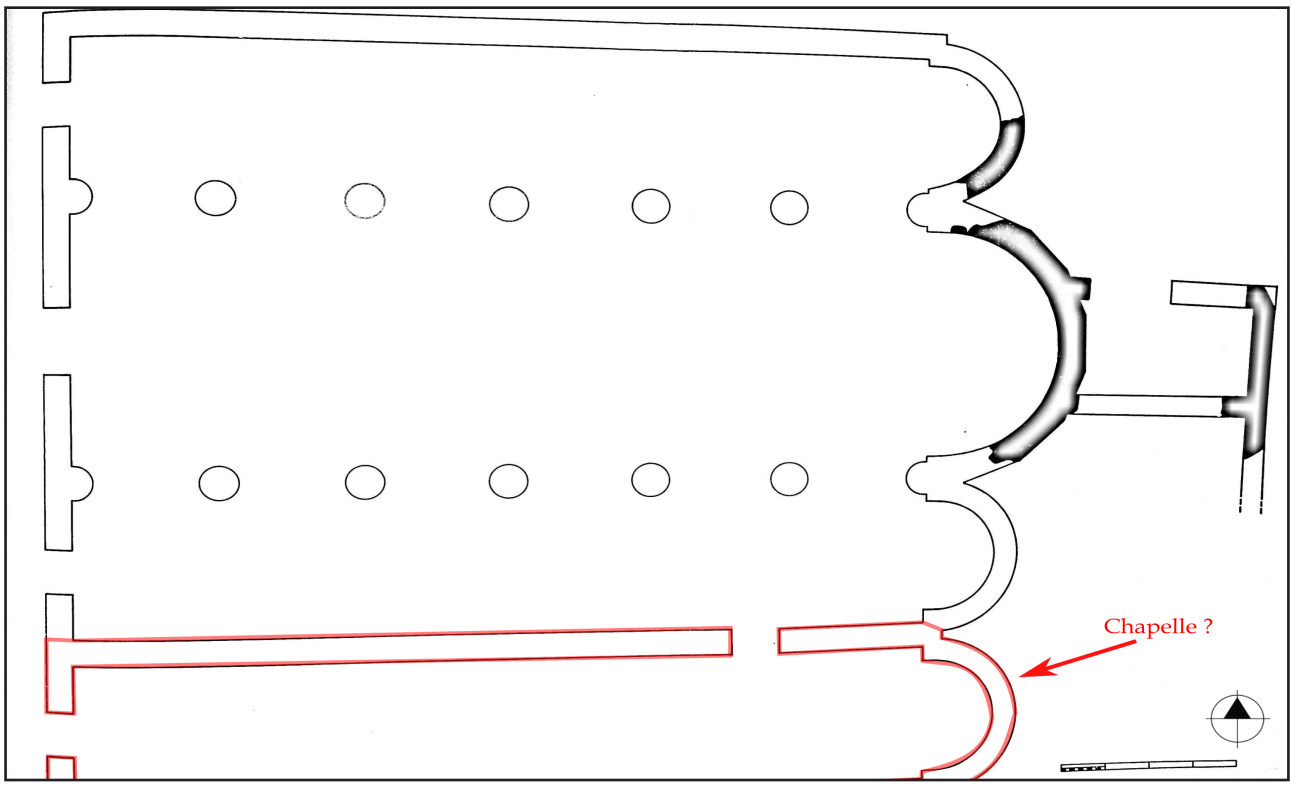



Figure CXXII. Restitution hypothètique du plan de la basilique proto-byzantine sur la base des vestiges découverts (en gris). Willis 1981, fig. 2, p. 195.

# District de Famagouste

34 - AGIOS EPIPHANIOS (35.1799, 33.9006)

District de Famagouste

Ve siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent dans le périmétre urbain de la cité de Salamine, renommée Constantia après sa restauration grâce à des fonds impériaux à la suite d'un tremblement de terre dévastateur en 332 et devenue capitale de l'île. L'église qui se trouve au sud-ouest de la cité, à proximité du stade, fut fouillée par le département des antiquités dans les années 1950 sous la direction de Andrèas Dikigoropoulos (fig. CXXIII). Le site , fit l'objet d'une publication entreprise par Andréas Foulias en 2015 dans le cadre d'un colloque internationale publié en 2019. La dédicace est attribuée à Epiphane le Grand, archevêque de Chypre (367-403) dont la tradition écrite rapporte l'inhumation dans la cathédrale qu'il fit construire à Salamine-Constantia.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une imposante basilique (68 m x 36 m) se terminant à l'est par une abside semi-circulaire saillante (fig. CXXIV). Cette dernière est encadrée par deux absidioles inscrites dans le mur de chevet. Les absides communiquaient entre-elles par l'intermédiaire d'étroits passages comme par exemple à Lapithos-Lamboussa (Cat.45). Le *naos* était à l'origine divisé en sept nefs qui furent, dans une deuxième phase, réduites à cinq. Seules quelques traces éparses témoignent de la présence d'un narthex à l'ouest tandis que l'atrium n'a pas été dégagé. Au nord et au sud l'édifice est bordé de couloirs, identifiés comme des espaces pour les catéchumènes comme dans la basilique épiscopale de Kourion (Cat. 19). Au sud-est, la basilique communiquait par l'intermédiaire d'une cour avec un complexe baptismale. L'église est détruite au cours des raids arabes dans la seconde moitié du VIIe siècle. Selon les travaux les plus récents elle est immédiatement reconstruite à la place de la cour menant au baptistère, sous une forme largement réduite avec des piliers à la place des colonnades (fig. CXXVI). Dans une troisième phase, à la fin du VIIIe siècle, début IXe siècle cette nouvelle église est dotée de coupoles.

- **Elements associés au culte des reliques :**

A l'extrémité est du collatéral le plus méridional se trouve une tombe à ciste (fig. CXXV). Elle fut découverte vide. De nombreuses sources écrites, notamment des récits de pèlerins, identifient cette tombe comme celle de l'évêque du IVe siècle Epiphane le Grand. Sa Vita précise que son inhumation à l'intérieur de l'église, qui n'était pas encore terminée, fut autorisée par un décret impérial. Lors de la reconstruction de l'église au VIIe siècle la tombe est incluse dans le narthex, dans l'axe du naos, sous la forme d'une chapelle présentant vraisemblablement un décor peint selon Jean de Damas au VIIIe siècle. (cf. fig. CXXVI). Plusieurs chercheurs voit dans l'inhumation d'Epiphane, figure tutélaire du christianisme à Chypre, à l'extrémité orientale du collatéral sud un précédent qui fut par la suite reproduit dans d'autres basilique de l'île par exemple dans l'église voisine d'Agios Varnabas (Cat. 35).

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1956, p. 16; 1957, p. 16.

Foulias 2019; Megaw 1935, pp. 3-4 ; Megaw 1939, pp. 185-92; Megaw 1974, p. 61; Papageorgiou 1985, p.302; Papageorgiou,1986, p. 498 ; Papageorgiou 2010, pp. 381-388 ; Rapp 1993, p. 169-187; Stewart 2016, p. 76.

- **Illustrations :**

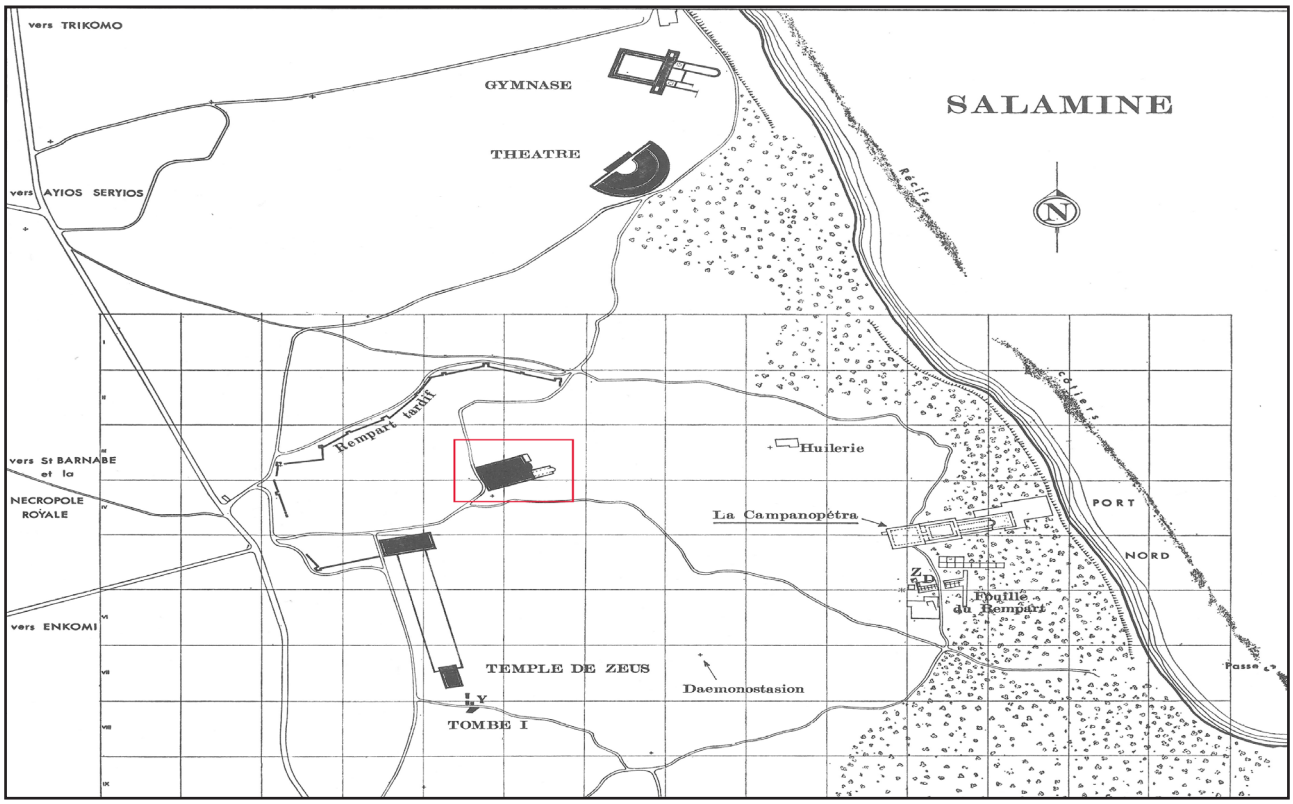



Figure CXXIII. Carroyage du site archéologique de Salamine-Constantia avec en rouge l'emplacement de la cathédrale associée à Epiphanios. Matthias Metzger d'après Chavanne 1975, fig. 1, p. 9.

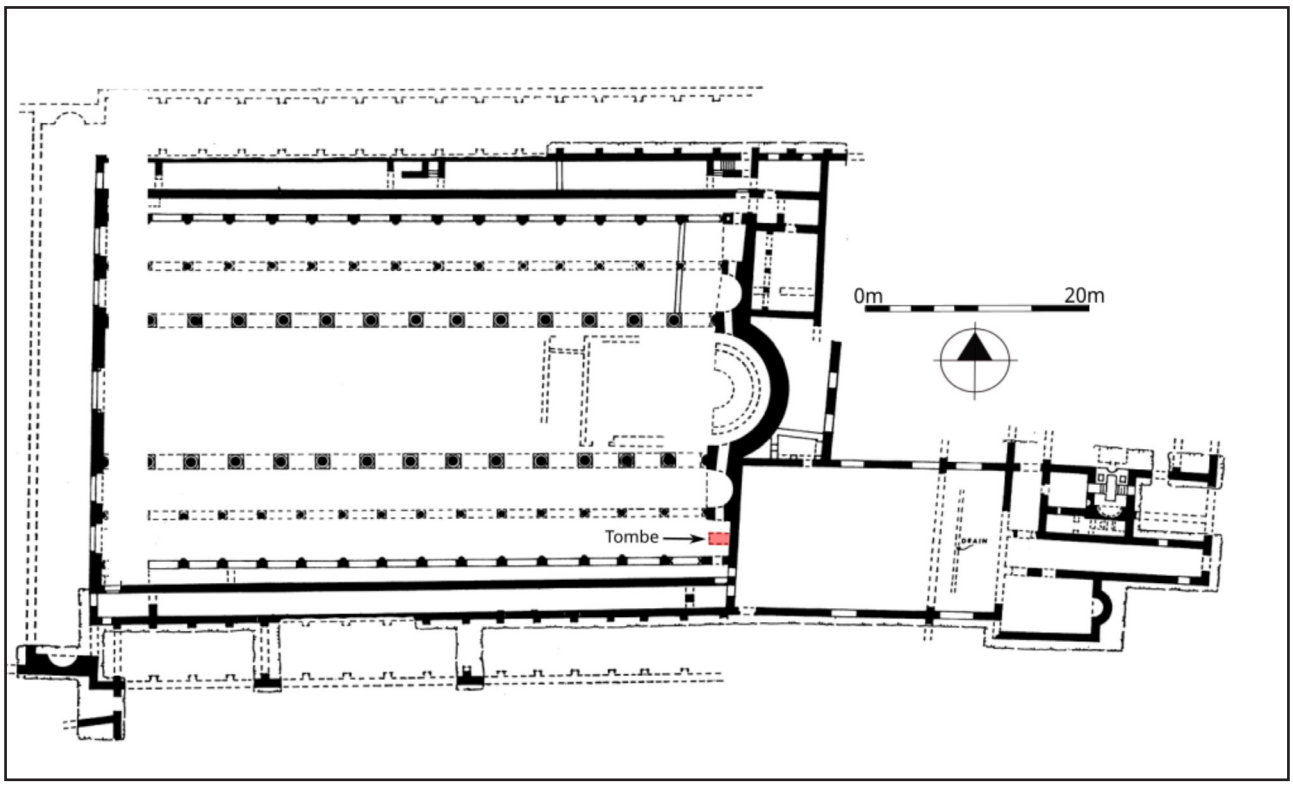



Figure CXXIV. Plan au sol de la cathédrale de Salamine-Constantia avec en rouge et indiquée la tombe attribuée à Epiphane. Matthias Metzger d'après Megaw 1974, fig. A, p. 63.

- **Illustrations :**



Figure CXXV. Vue depuis l'est de la tombe à ciste attribuée à Epiphanios. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

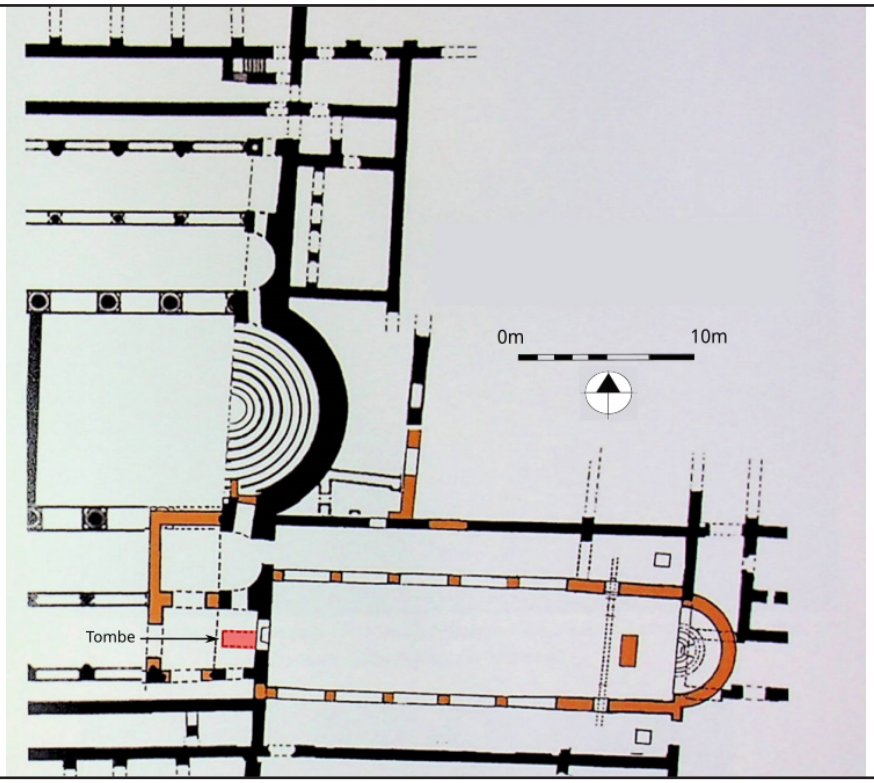



Figure CXXVI. Plan au sol de la cathédrale avec en orange les vestiges remontant au VIII$^{e}$ siècle et en rouge l'emplacement de la tombe d'Epiphane dans le narthex. Matthias Metzger d'après Stewart 2016.

35 - AGIOS VARNAVAS (35.1748, 33.8805)

District de Famagouste

Ve siècle.

- **Situation géographique et historique :**

L'église se trouve à  environ 2km au sud-ouest de la cité de Salamine-Constantia dans une zone de nécropole antique (fig. CXXVII). C'est la partie située au pied du chevet du catholicon du monastère toujours en élévation qui fit l'objet de fouille par le Département des antiquités en 1934. La totalité des données de la fouille menée par Theophilos Mogagab a en revanche disparu. La dédicace de l'église est associée au saint évangélisateur de l'île au Ier siècle, Barnabé, dont la prétendue tombe est située quelques centaines de mètres plus à l'est.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Le premier édifice est une basilique à trois nefs du Ve siècle. Le premier plan de Georges Sotiriou, repris par la suite par Papageorgiou, restitue seulement deux absides saillantes (centrale et sud). Néanmoins, l'existence d'une troisème abside est hautement propobale comme le souligne Charles A. Stewart (fig. CXXVIII). La basilique est reconstuite au IXe siècle, avec des voutes et des coupoles comme ce fut le cas pour l'église Agios Epiphanisos voisine (Cat.36).

- **Elements associés au culte des reliques :**

À l'extrémité orientale du collatéral sud, l'hémycicle absidal est occupé par un aménagement maçonné recouvert d'une plaque en gypse local (*marmaron*) percée en son centre d'un orifice en forme d'entonnoir ((ig. CXXIX et CXXX). Les archéologues identifient ce dispositif comme une *mensa martyris*, un dispositif pour permettre un contact avec un reliquaire . On retouve d'autre exemple de ce type à Chypre, notamment dans dans la la basilique côtière de Kourion (Cat. 21) et peut-être dans l'église ouest de Katalymata tôn Plakotôn (Cat. 16). Un espace rectangulaire vide sous cette plaque indique l'emplacement d'un coffre.  En l'absence du reliquaire il est difficile d'identifier avec certitude la pratique qui y était associée par exemple la circulation l'huile si ce-dernier permettait une évacuation. Georges Sotiriou, qui publia pour la première fois le site, évoque des « fragments » du réceptacle en marbre qui devait accueillir des reliques. La tradition associe cette structure aux reliques de Barnabé découvertes vers 488 par l'évêque Anthémios. Une tombe à ciste se trouve à l'ouest de l'abside méridional, conte le mur sud et est identifiée comme l'inhumation *ad sanctos* de ce dernier (cf. fig. CXXVIII). Aucun indice épigraphique ne permet de confirmer ces éléments.

**Bibliographie sélective :**

Foulias-Papageorgiou 2013, pp. 213-216 ; Kokkinoftas 2009 ; Megaw 1974, p. 78 ; Megaw 2006 ; Sotiriou 1935, pp. 10-11 ; Stewart 2016, pp. 132-137 ; Papacostas 1995 ; Papageorgiou 2010, pp. 46-51 ; Sotiriou 1937, pp. 175-187.

- **Illustrations :**




Figure CXXVII. Vue satellite du site de Salamine-Constantia en jaune (1 = Agios Epiphanios, 2= Campanopetra) et du monastère associé à l'apôtre Barnabé en rouge. Matthias Metzger d'après Google Earth 2023.

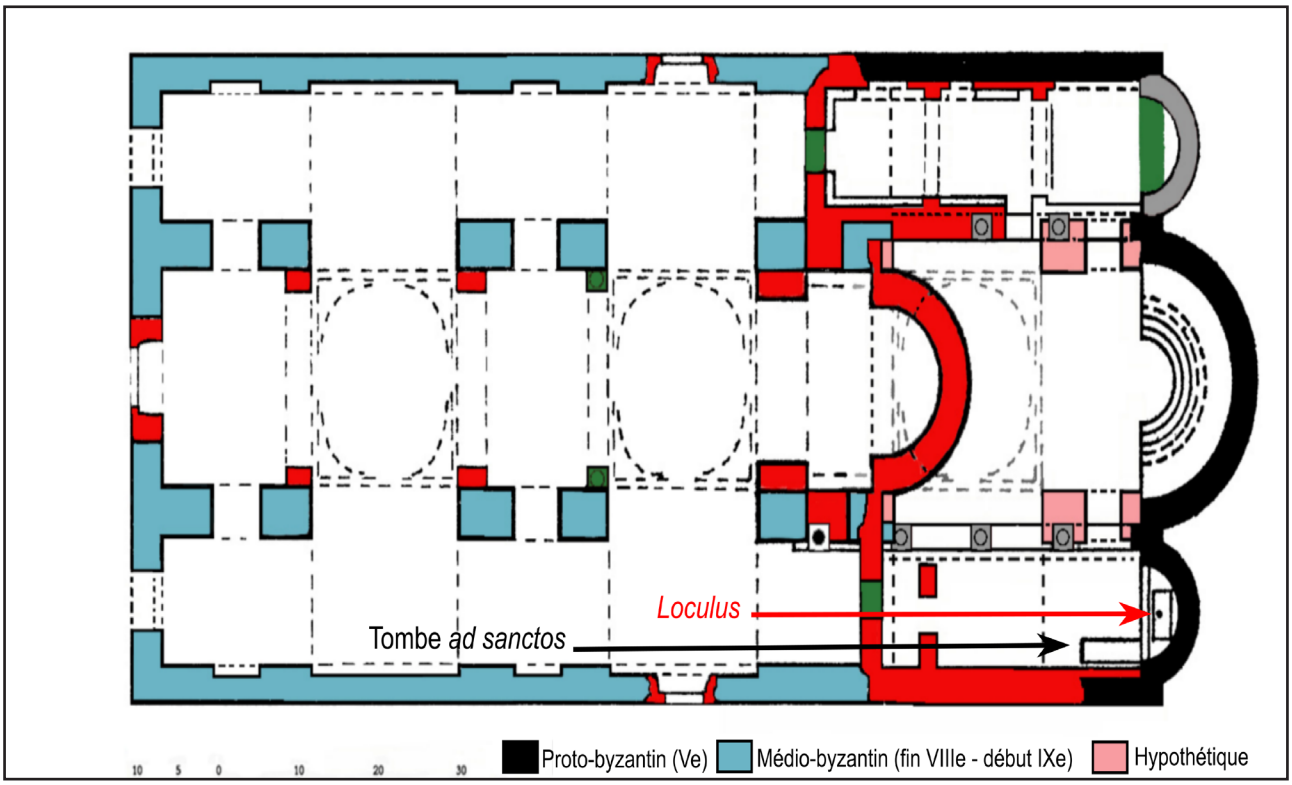



Figure CXXVIII. Proposition du plan au sol de la basilique associée à l'apôtre Barnabé. La structure maçonnée et la plaque percée sont figurée en rouge. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 11, p. 503 et Stewart 2016, fig. V. 25, p. 392.



Figure CXXIX. Vue depuis le nord-ouest de l'extrémité orientale de l'abside sud. Sotiriou 1937, planche 17.



Figure CXXX. Vue depuis l'ouest du dispositif qui devait enchâsser un reliquaire. Crédit photo: Matthias Metzger 2021

36 - CAMPANOPETRA (35.1788, 33.9071)

District de Famagouste

Ve siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent à l'est de la cité de Salamine-Constantia, capitale de l'île depuis la seconde motiée du IVe siècle, à proximité immédiate des remparts et de la côte (fig. CXXXI). Le site fut fouillé entre 1965 et 1974 par la mission archéologique française de Salamine (Institut Fernand Courby de l'Université de Lyon) sous la direction de Georges Roux. Le nom Campanopetra vient d'un son émit, semblable à une cloche, par une pierre dréssée, seul vestige visible avant la fouille et provenant de l'encadrement de l'une des portes de la basilique.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'un vaste complexe dont le centre est occupé par une grande basilique à trois nefs se terminant à l'est par trois absides saillantes (fig. CXXXII). L'église est précédée à l'ouest d'une première cour suivie d'un atrium avec une phiale en son centre et quatre portiques comportant de nombreuses pièces. Un narthex permet la communication avec le *naos.* La basilique est flanquée au nord et au sud par deux couloirs permettant la communication entre l'atrium occidental et un second à l'est du chevet. Le caractère privilégié de cette basilique se retrouve dans le sol en *opus sectile* dans plusieurs parties de l'édifice et surtout l'emploi massif de marbre de Proconnèse importé. L'église, construite à la fin du Ve siècle comme en témoigne l'emploi d'un type particulier de chapiteaux théodosiens à «boules d'acanthes», a bénéficié d'un d'embellissement durant le règne de Justinien Ier (527-565). C'est à cette époque notamment qu'un petit établissement de bain est ajouté à l'est du complexe.
Aux VIe-VIIe siècles le sanctuaire est étendu aux collatéraux par l'intermédiaire de barrières de chancels comme c'est le cas dans d'autres basiliques de l'île dont l'église At Meydan de Kourion (Cat. 20) par exemple. Le site semble avoir perdu sa fonction à la suite des raids arabes du VIIe siècle même si aucune trace de destruction majeure ne permet de le confirmer.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'édifice tout entier semble avoir eu une fonction commémorative même si le fouilleur n'écarte pas une présence monastique. Les fragments d'au moins huit reliquaires ont en effet été mis au jour sur le site dont une large cuve en calcaire local taillé à la pointe se trouvait encore en place sur son socle dans le cul-de-four de l'abside nord (cf. tableau II, entrées 1-8).

Néanmoins, c'est la structure du portique est de l'atrium oriental, au centre du portique un baldaquin monumental s'avançait vers le centre de la cour, qui fut le point focal du culte (fig. CXXXIII). Les vestiges d'un socle rectangulaire ont été dégagés sous ce ciborium (fig. CXXXIV). La relique dédicatoire devait être exposée sur ce socle. Les nombreux accès, ainsi que les couloirs flanquant la basilique au nord et et au sud, témoignent de plusieurs axes de circulation convergeants vers l'espace en question.

À l'intérieur du *naos*, tandis que l'abside nord, dont les murs étaient recouverts de marbre jaspé de rouge, acceuillait le reliquaire à circulation d'huile (fig. XXXV), l'abside sud pourrait également avoir été un lieu d'exposition pour des reliquaires miniature. En effet, des traces dans le sol de l'ab-

side laisse envisager la présence d'un socle, une petite table est rajoutée au sud lorsque l'abside est fermé par la barrière de chancels (fig. CXXXVI).

Trois niches rectangulaires furent également percées dans le mur oriental du couloir de communication enveloppant à l'est l'abside centrale(fig. CXXXVII). Face à la plus axiale de ces niches une croix est gravée dans le mur. (fig. CXXXVIII). La dimension de ces espaces et leur emplacement accessible uniquement par le clergé, évoquent, de la même manière que les étagères de la chapelle, des espaces où auraient pu être déposés des reliquaires.

La pièce à abside contre le couloir nord de l'église pourrait également être identifiée comme une chapelle commémorative (cf. fig. CXXXIX). En plus de la présence d'une abside, la pièce était percée d'étagères (les murs nord et sud) parées de marbre où auraient pu être exposés, ou entreposés, des reliquaires «entreposés» (fig. CXL). Plusieurs fragments de reliquaires ont été retrouvés à proximité. De plus, le sol de cette pièce présente des traces d'un pavement en opus sectile. La pièce communiquait également, via une pièce dotée de banc, avec l 'extrémité orientale du collatéral nord où se trouvait le reliquaire meuble. La proposition de Roux d'y voir un baptistère semble aujourd'hui définitivment écartée, au moins dans son premier état notamment en l'absence d'un bassin.

Enfin, lorsque le complexe est étendu vers l'est au VIe siècle avec notamment l'édifice de bains, un escalier monumentale est construit pour permettre l'accès au baldaquin et au reliquaire, directement depuis le port (fig. CXLI). Sous cet escalier une chapelle souterraine est aménagé eet pourrait avoir acceuilli un culte spécifique.

L'hypothèse de Roux associant cette basilique à une relique de la Vraie Croix, avec pour principal argument l'existence de deux *atria* encadrant la basilique à l'ouest et à l'est comme le complexe du Saint-Sépulcre de Jérusalem, est aujourd'hui remise en question. Arthur H. S. Megaw à notamment proposé d'y voir la basilique de pèlerinage associée aux reliques de Barnabé, découvertes à proximité et contemporaines de la construction de l'édifice (vers 488). En effet ce complexe, située sur la côte et entouré de nombreuses annexes dont un édifice de bains, correspond à la description de l'édifice, financé par l'empereur Zénon, faite par le moine Alexandre au VI$^{e}$ siècle. Malheureusement il n'existe aucune traces épigraphiques ni mention dans les sources écrites pouvant témoigner d'une telle dédicace. En revanche les nombreux reliquaires mis au jour ainsi que les caractéristiques architecturales vont dans le sens d'un édifice centré autour de plusieurs reliques.

- **Bibliographie sélective :**

BCH 1966 (90), pp. 347-348 ; 1968 (92), pp. 322-327 ; 1969 (93), p. 537 ; 1970 (94), pp. 261-269 ; 1971 (95), pp. 396-398 ; 1972 (96), p. 1067 ; 1973 (97), pp. 684-685 ; 1975 (99), p. 838.

Chavane 1975, pp. 131-133 ; Roux 1998 ; Sodini 2000, pp. 767-778 ; Chotzacoglou 2005, p. 693 ; Comte. 2012, pp. 256-261 ; Papageorgiou 2010, pp. 376-380 ; Triantaphyllopoulos 2019.

- **Illustrations :**

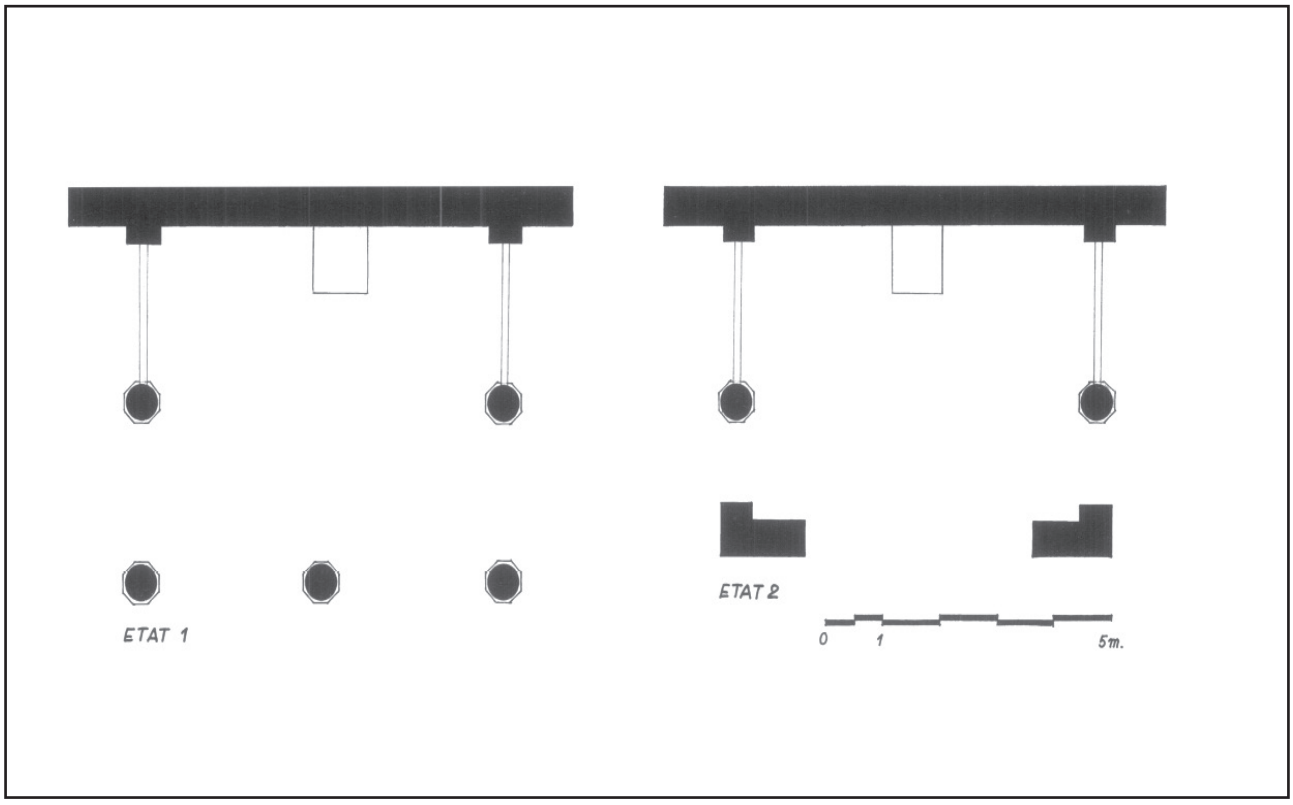



Figure CXXXI. Carroyage du site archéologique de Salamine-Constantia avec en rouge l'emplacement de la Campanopetra. Matthias Metzger d'après Chavanne 1975, fig. 1, p. 9.

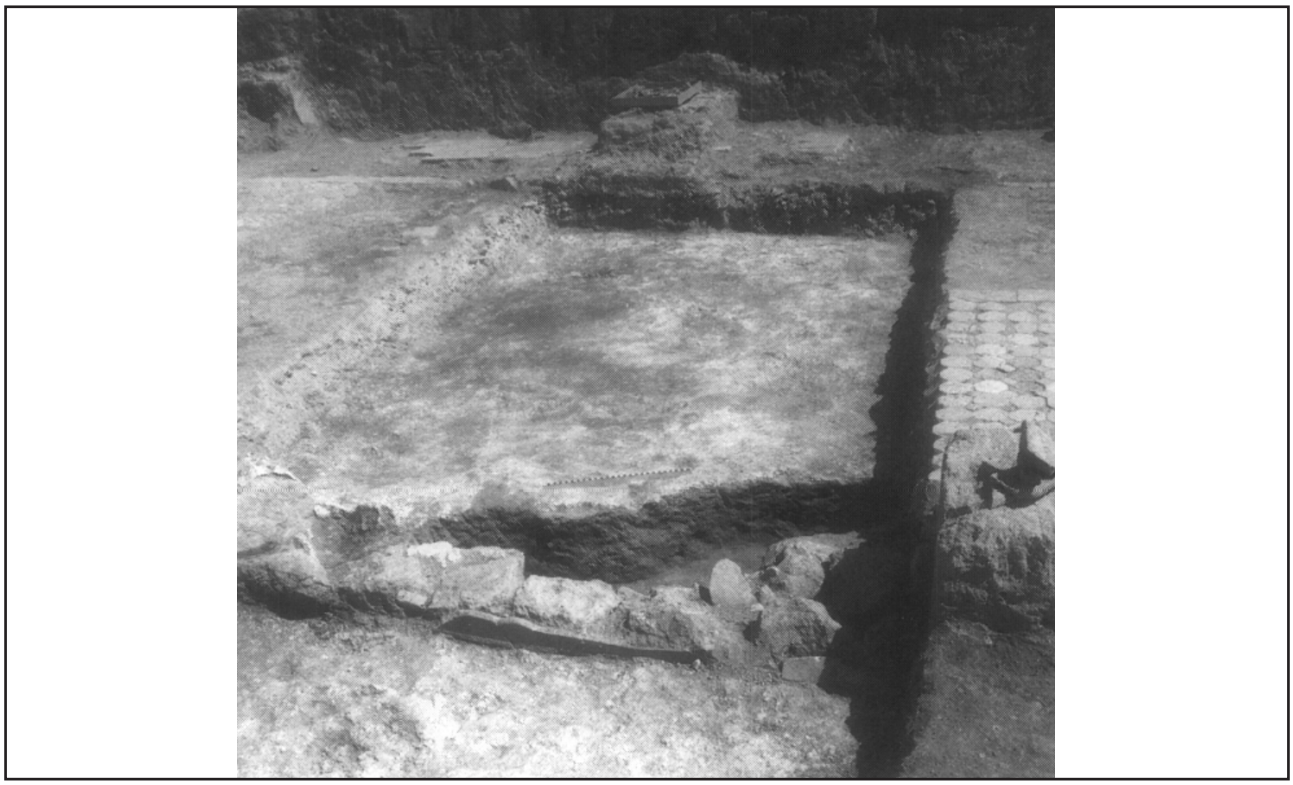


Figure CXXXII. Plan au sol du complexe de la Campanopetra avec en rouge les emplacements commémoratifs éventuels. Matthias Metzger Roux 1998, plan IV.

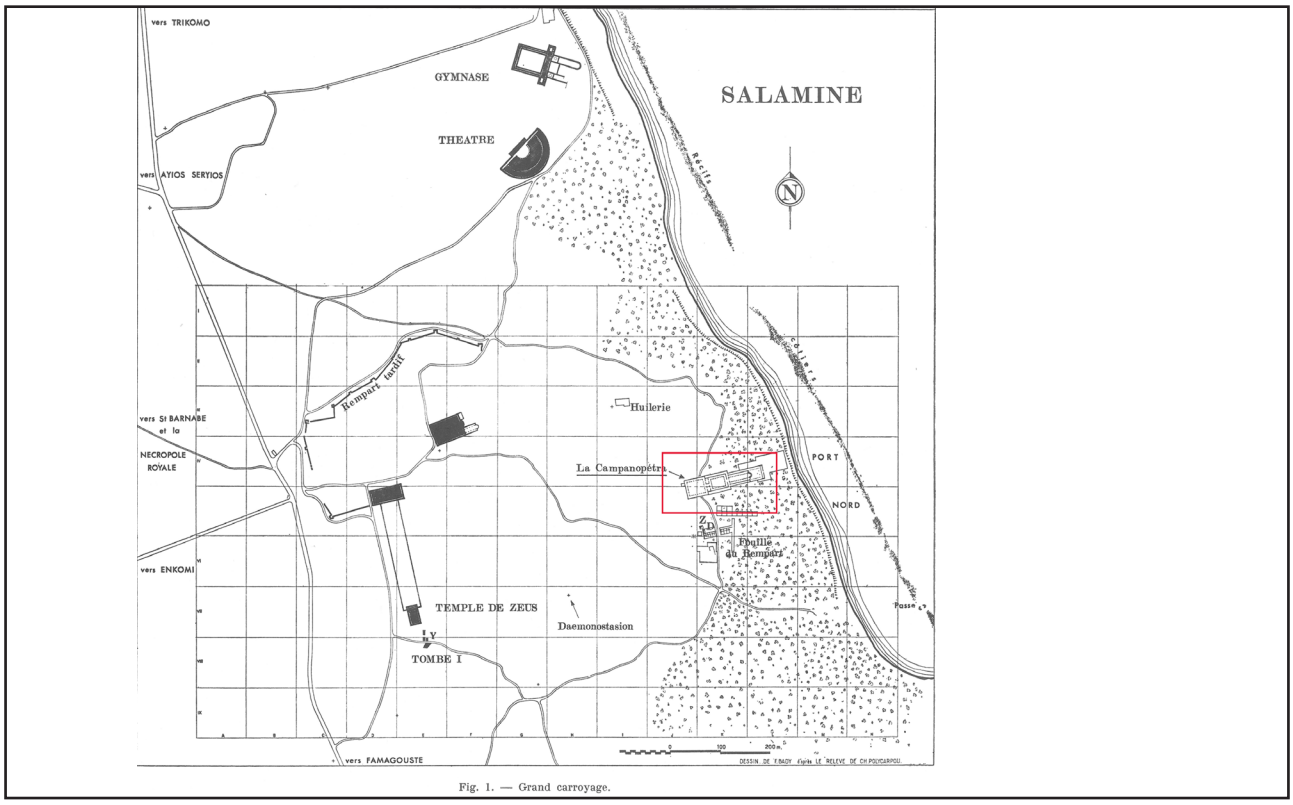



Figure CXXXIII. Plan au sol des deux états du baldaquin de l'atrium oriental de la Campanopetra. A gauche l'état primitif et à droit l'état du VIe siècle. Roux 1998, fig. 241, p. 204.

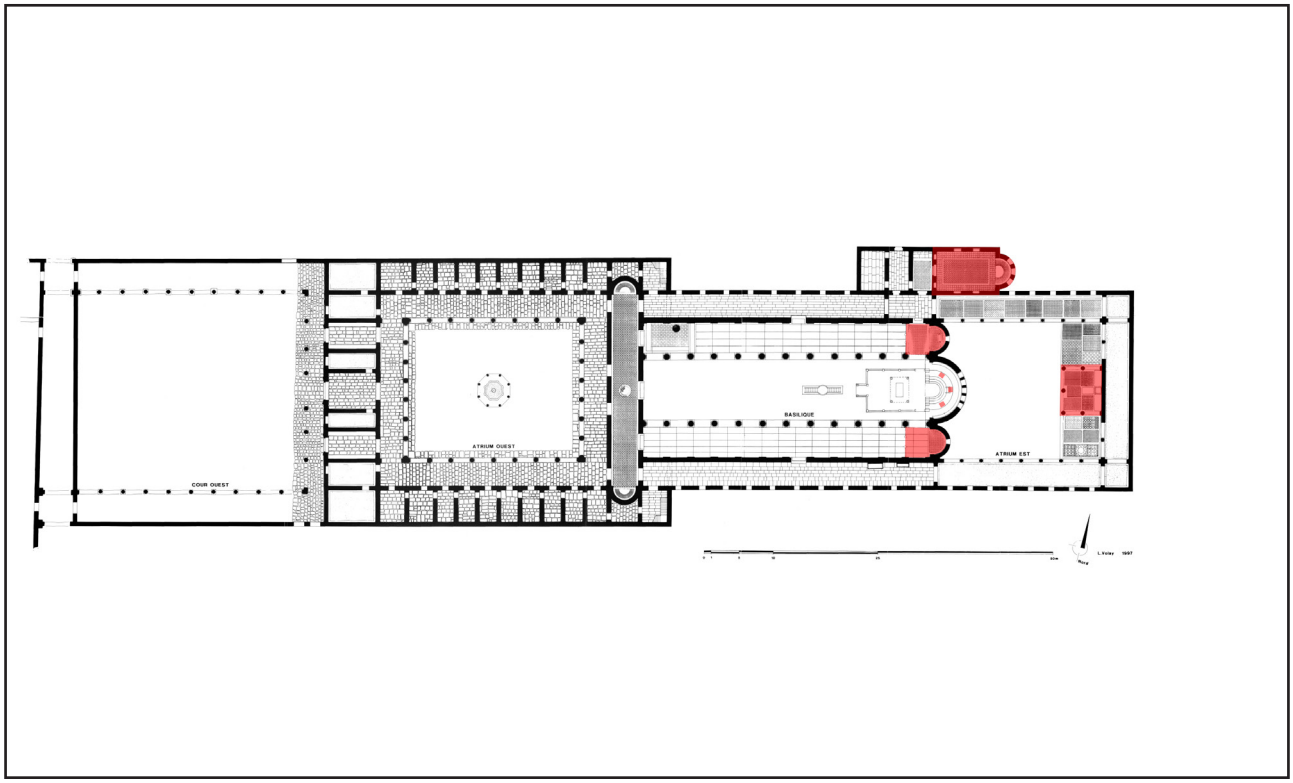



Figure CXXXIV. Baldaquin du portique oriental vue depuis l'ouest avec au fond de l'image les vestiges du socle. Roux 1998, fig. 251, p. 207.



Figure CXXXV. Vue depuis l'est de la cuve de reliquaire en place sur son socle dans le cul-de-four de l'abside nord. Crédit photo: Lambros Drousiotis.

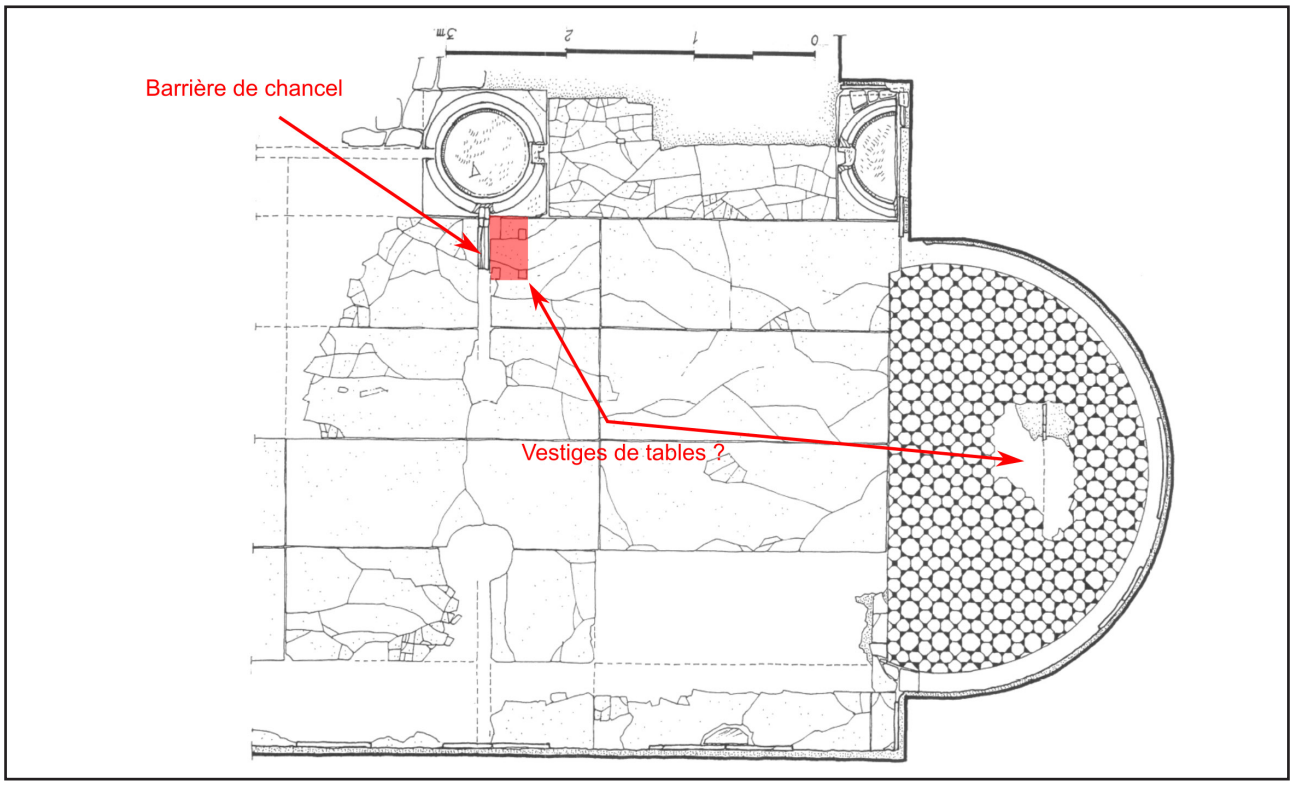



Figure CXXXVI. Relevés des vestiges dans l'abside sud avec indication des différents éléments liturgiques. Matthias Metzger d'après Roux 1998, fig. 183, p. 172

- **Illustrations :**



Figure CXXXVII. Niche dans l'épaisseur du mur occidental du couloir derrière l'abside centrale. Crédit photo: Matthias Metzger 2019.



Figure CXXXVIII. Croix gravée dans le mur oriental du couloir couloir derrière l'abside centrale. Crédit Photo: Matthias Metzger 2019.

- **Illustrations :**



Figure CXXXIX. Vue depuis l'est de la pièce absidale annexe nord. Roux 1998, fig. 258, p. 224.



Figure CXL. Etagère dans l'angle sud-ouest de la pièce annexe absidale nord. Roux 1998, fig. 263, p. 225.

- **Illustrations :**

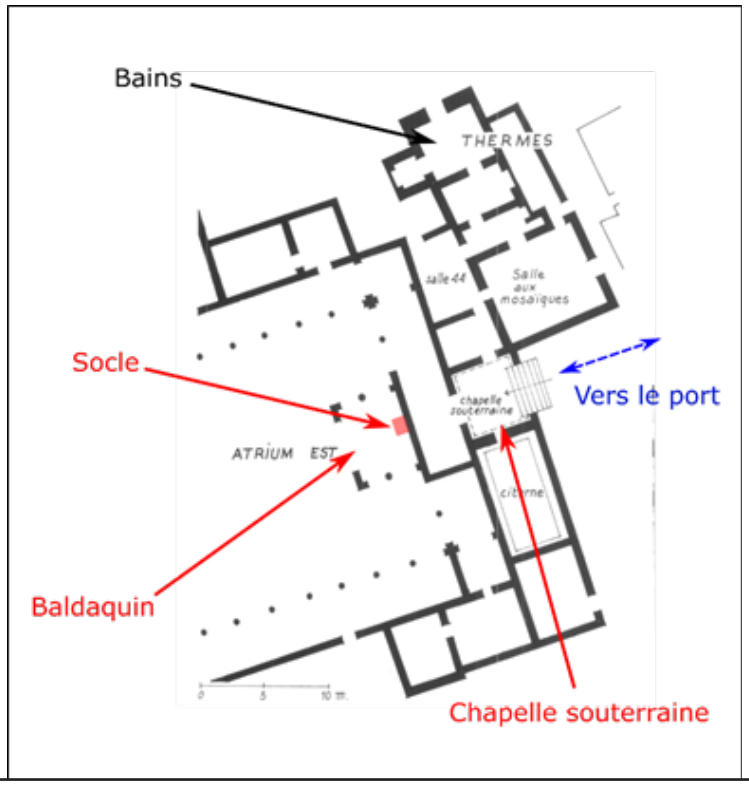



Figure CXLI. Plan au sol de la partie orientale du site de la Campanopetra dans son état du VIe siècle. Matthias Metzger d'après Roux 1998, Plan IIb.

37 - MARATHOVOUNO (35.2248, 33.6149)

District de Famagouste

Ve-VIe siècles.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges trouvent au nord de la ville de Marathovouno dans la plaine de la Mésoria. Le site fut fouillée en 1962 par le Département des antiquités sous la direction d'Athanasios Papageorgiou.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique à trois nefs datée des Ve-VIe siècles (fig. CXLII). Seule la nef centrale possède à l'est une abside semi-circulaire et saillante. D'après le fouilleur, le chevet était divisé en trois avec deux pastophories flanquant le *bêma* comme dans les sanctuaires de Syrie. L'espace nord, fermé à l'ouest par un mur communiquait avec le collatéral et le sanctuaire par l'intermédiaire d'une porte en faisant probablement un *diconicon*. Au sud l'absence de mur à l'ouest indique, selon Papageorgiou, l'existence d'un arc. L'église est précédée à l'ouest d'un narthex. Un autre édifice à trois nefs et se terminant par une abside fut fouillé quelques mètres plus au sud-est. L'archéologue propose d'y voir un baptistère.

- **Elements associés au culte des reliques :**

D'après Papageorgiou, l'espace à l'extrémité orientale du collatéral sud pourrait avoir fonctionné comme une «chapelle des martyrs» à l'instar de ce que l'on retrouve dans les églises contemporaines de Syrie. Papageorgiou propose l'existente d'un hypothétqiue arc s'ouvrant sur le collatéral. À Chypre, des aménagements similaires existent notamment dans la basilique At Meydan de Kourion (Cat. 20). Hormis la disposition tripartie du chevet avec un espace fermé par une porte au nord du *bêma,* il n'existe aucun élément concluant pour appuyer cette hypothèse. L'inscription fragmentaire découverte à l'emplacement de l'arc supposé qui pourrait, selon Papageorgiou témoigner de cette fonction commémorative n'a pas été publiée.

Parmi le matériel mis au jour on trouve également les fragments d'une table en marbre et d'un bol inscrit.

- **Bibliographie sélective :**

BCH 1963 (87), pp. 385-386.

Nicolaou 1963, p. 50 ; Papageorgiou 1963, pp. 85-101.

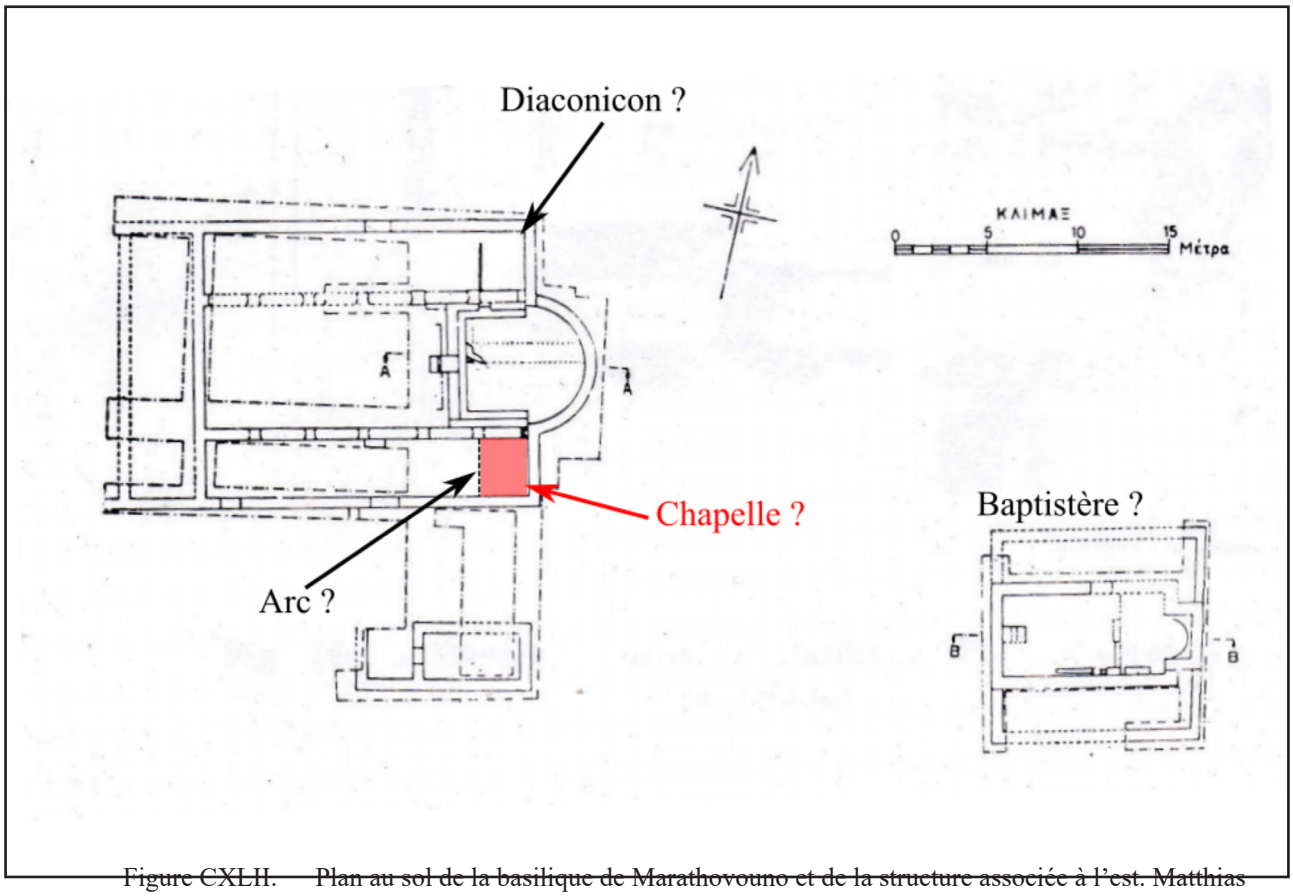



Figure CXLII. — Plan au sol de la basilique de Marathovouno et de la structure associée à l'est. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1963, p. 84.

38 - AGIOS PHILON (35.6300, 34.3737)

Ve siècle.

District de Famagouste

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent dans le périmètre urbain de la cité épiscopale de Carpasia, dans la péninsule du Carpas (nord-est de l'île). Les fouilles menées entre 1935 et 1938 par Arthur H.S Megaw et Johan Du Plat Taylor ont permis de mettre au jour un important complexe ecclésiastique au nord de la ville, à proximité du port (fig. CXLIII). Les fouilleurs identifient cette église comme la cathédrale de la cité et l'associe à Philon qui fut, selon la tradition hagiographique, évêque de Carpasia à la fin du IVe siècle.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une petite basilique (20.50m x 13.40m) à trois nefs aux absides saillantes précédée à l'ouest d'un narthex et d'un atrium largement disparu avec le recul du trait de côte (fig. CXLIV). Dans un premier état, les absides communiquaient entre-elles par l'intermédiaire d'étroits passages. Ces aménagements sont une des caractéristiques des basiliques proto-byzantines contemporaines du nord de l'île comme par exemple à à Agios Epiphanios (Cat. 34) ou Lapithos-Lamboussa (Cat.45). Au sud-ouest de la basilique se trouvaient plusieurs annexes dont un corps de bâtiment identifié comme le baptistère, composé notamment d'une large salle à abside et d'une pièce avec un bassin cruciforme. A l'ouest du baptistère un second atrium, plus large que le premier et bordé de portiques, présentait en son centre une phiale. Richard Maguire à proposé l'hypothèse d'une basilique plus grande, et conforme aux standards des autres cathédrales des IVe-Ve siècles, située à l'est du second atrium avec la phiale. L'alignement de pilier dans la partie orientale du site, non fouillée, en seraient les vestiges. La construction de l'église est datée de la fin du IVe siècle notamment par une monnaie d'Arcadius (395-408) trouvée sous le sol du portique. Détruite vraisemblablement avec les raids arabes en 649-653 l'église est reconstruite aux XIe-XIIe siècles.

**Elements associés au culte des reliques :**

Des fragments d'un sarcophage (1.85x0,50m) en terre cuite ont été découverts *in situ* dans l'abside nord de l'église (fig. CXLVI et fig. CXLVII). Les fouilleurs parlent de « l'intérieur » de l'abside mais les vestiges sur le sol en opus sectile se situent contre le départ nord de l'arc. Cet emplacement, le long du mur septentrional, est illustré sur les plans du complexe. Le peu de traces rend difficile l'interprétation de cette inhumation. Sa place « hors » de l'abside plaide plutôt en la faveur d'une inhumation *ad-sanctos* à proximité d'un reliquaire placé dans l'abside (comme pour l'inhulation àproximité du reliquaire de l'église Agios Varnavas (Cat. 35). Toutefois, la matière du sarcophage, en terre cuite, laisse envisager l'hypothèse d'un sarcophage antique qui serait la relique en question. Contre le mur méridional de l'extrémité est de la nef nord, en avant de l'abside se trouve un aménagement rectangulaire fait de plaque de calcaire. Toujours en place et visible également sur des photos d'archives, il pourrait s'agir d'une inhumation *ad-sanctos* postérieure, contre le mur gouttereau nord l'église byzantine reconstruite au XIe siècle. En effet, l'aménagement détruit le sol en opus-sectile de la première basilique et son côté méridional est constitué par le mur de l'édifice postérieur. La structure n'est pas représentée sur tous les plans issus de la publication. Une pièce annexe se terminant à l'est par une abside saillante est accolée au mur sud de l'église (cf. fig. CXLIV). La pièce communi-

quait également par une porte (condamnée dans une phase ultérieure) avec les pièces au sud du complexe. Cette disposition rappel les chapelles annexes fréquentes sur l'île, et identifiées, dans certains cas ,comme des « chapelles des martyrs » ayant pu accueillir des reliquaires. D'après les carnets de fouille une « chapelle » contenant plusieurs inhumations était accolées au mur nord mais n'est pas clairement associée à la pièce à abside. Bien que la tradition évoque la mémoire de Philon aucune source ne mentionne l'existence de la tombe de l'évêque.

**Bibliographie sélective :**

RDAC 1981, pp. 209-250.

Maguire 2012 ; Maguire 2019 ; Papacostas 1995 ; Papageorgiou 1966, pp. 23-24 ; Papageorgiou 2010, pp. 324-330.

- **Illustrations :**

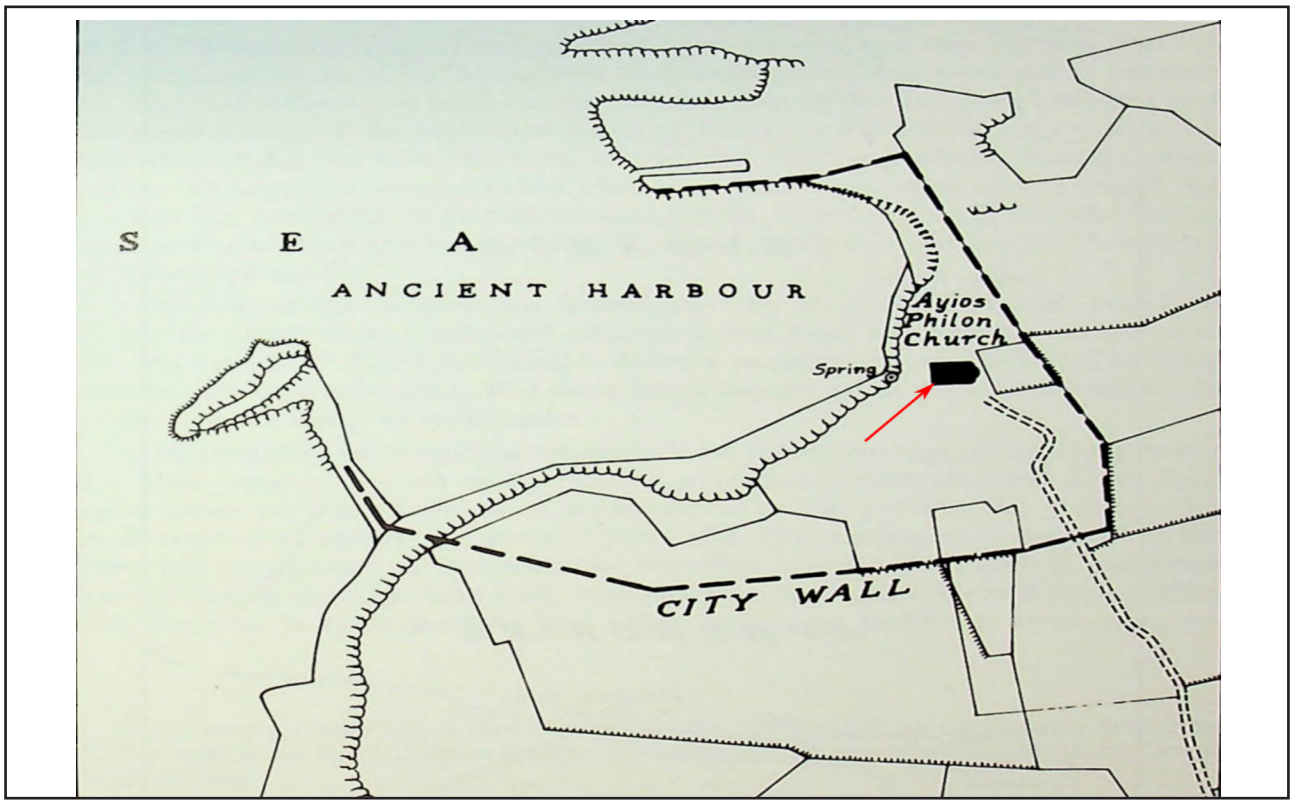



Figure CXLIII. Plan de la ville de Carpasia avec en rouge l'emplacement de la basilique associée à saint Philon. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1993, fig. 8, p. 41.

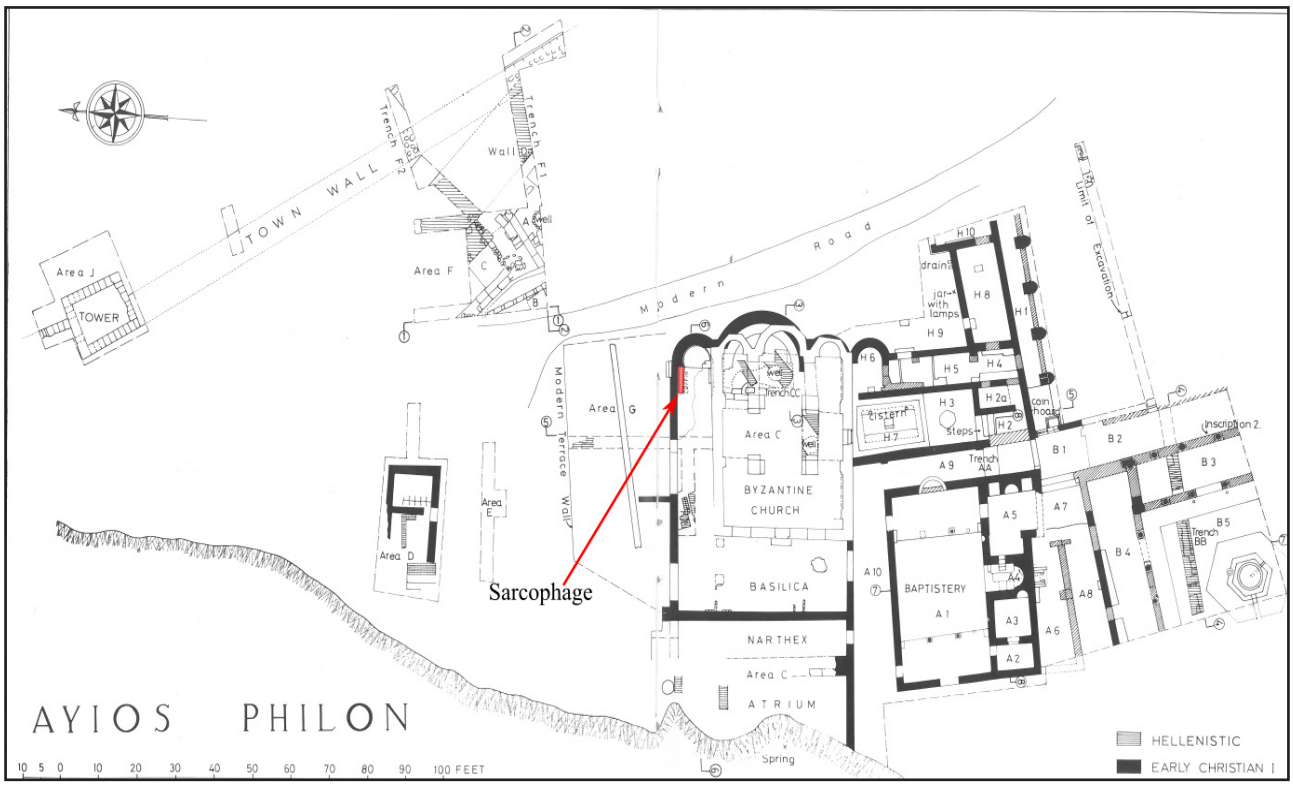



Figure CXLIV. Plan du complexe avec en noir les structures de la fin du IV^e^ siècle. Le sarcophage est indiqué en rouge. Du Plat Taylor-Megaw 1981, pp. 210-211.



Figure CXLVI. Photo d'archive prise lors de la fouille de l'extrémité orientale du collatéral nord de la basilique. Au premier plan les fragments de terre cuite sur le sol en opus sectile appartenant à un sarcophage. A droite la tombe postérieure. Département des antiquités.



Figure CXLV. Vue depuis l'ouest de l'extrémité orientale du collatéral nord de la basilique. Au premier plan les fragments de terre cuite sur le sol en opus sectile appartenant à un sarcophage. A droite la tombe postérieure. Crédit photo: Matthias Metzger 2021.

39 - AGIA TRIADA (35.5447, 34.2250)

Ve siècle.

District de Famagouste

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se situent au nord-ouest de la péninsule du Carpas, à quelques kilomètres au sud-ouest de la cité épiscopale de Carpasia. Seule l'église et ses annexes dont un baptistère, ont été dégagés, rendant difficile une association avec un établissement urbain. La fouille de la basilique fut conduite par le Département des antiquités sous la direction de Athanasios Papageorgiou entre 1963 et 1973. Aucune publication complète n'existe à ce jour.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une basilique à trois nefs se terminant à l'est par trois absides semi-circulaires saillantes (fig. CLXXXI). Les absides ne communiquent pas entre-elles contrairement à d'autres églises du nord de l'île. Par ses dimensions (20m x 10m) est comparable à celle d'Agios Philon (Cat. 38). Elle est précédée à l'ouest par un narthex communiquant avec un petit atrium et plusieurs annexes. Contre le mur sud un couloir permet d'accéder, à l'est, à un complexe baptismal. Le *naos*, qui devait être surmonté de tribunes, était richement orné de mosaïque à décor géométriques complexes permettant de dater l'édifice du début du Ve siècle. La datation est confirmé par une monnaie d'Honorius (395-425) découverte dans la tranchée de fondation de la mosaïque nord. Deux inscriptions sur le pavement donnent les noms de plusieurs mosaïstes. La basilique est abandonnée au VIIIe siècle. Après la destruction le couloir sud menant au baptistère est réaménagé en chapelle avec l'ajout d'une abside.

- **Elements associés au culte des reliques :**

La pièce absidale accolée au mur nord de la basilique, et rajoutée au cours du VIe siècle, est identifiée par le fouilleur comme une chapelle latérale. Cette pièce pourrait avoir eu une fonction commémorative à l'image d'autres chapelles annexes connues sur l'île comme par exemple dans la basilique de la Panagia Chrysiotissa (Cat. 41) et de la Panagia Sykhada (Cat. 43) dans la même péninsule du Carpas. À Agias Trias l'accés devait se faire par l'ouest et non pas depuis l'intérieur du *naos*. Charles A. Stewart parle d'un *martyrium* sans préciser s'il s'agit bien de cet espace. Une paire de sandales, représentaient à deux reprises sur la mosaïque de pavement de la nef nord, pourraient indiquer un site de pèlerinage (figs. CXLVIII et CXLIX). Une autre représentation de chaussures, des *τσαγγία* perses, se trouvent sur une mosaïque de pavement dans la basilique occidentale de Katalaymata Tôn Plakotôn (Cat. 16). Aucun élément d'ordre matériel ou dans les soucres écrites ne permet cependant de confirmer l'hypothèse d'un lieu de pèlerinage.

- **Bibliographie sélective :**

ARDA 1971, p. 24 ; BCH 1972, p. 1083.

Papageorgiou 1985, p. 299 ; Papageorgiou 1986, p. 491 ; Stewart 2016, p. 95. Papageorgiou 2010, pp. 20-25.

- **Illustrations :**

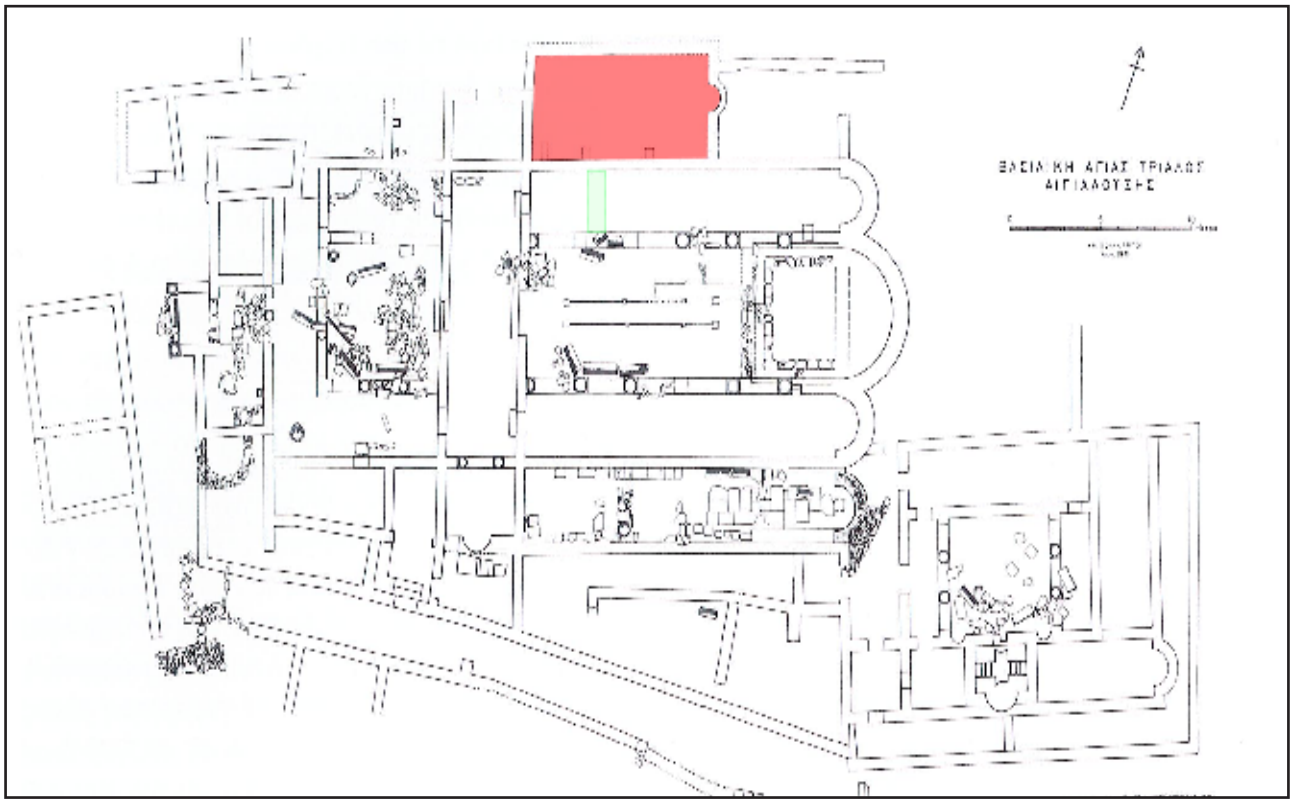


Figure CXLVII. Plan au sol de la basilique « Agia Triada » avec en rouge la chapelle nord. Le pavement en mosaïque avec le motif de sandale est représenté en vert. Matthias Metzger d'après Papageorghiou 1986, fig. 4, p. 499.

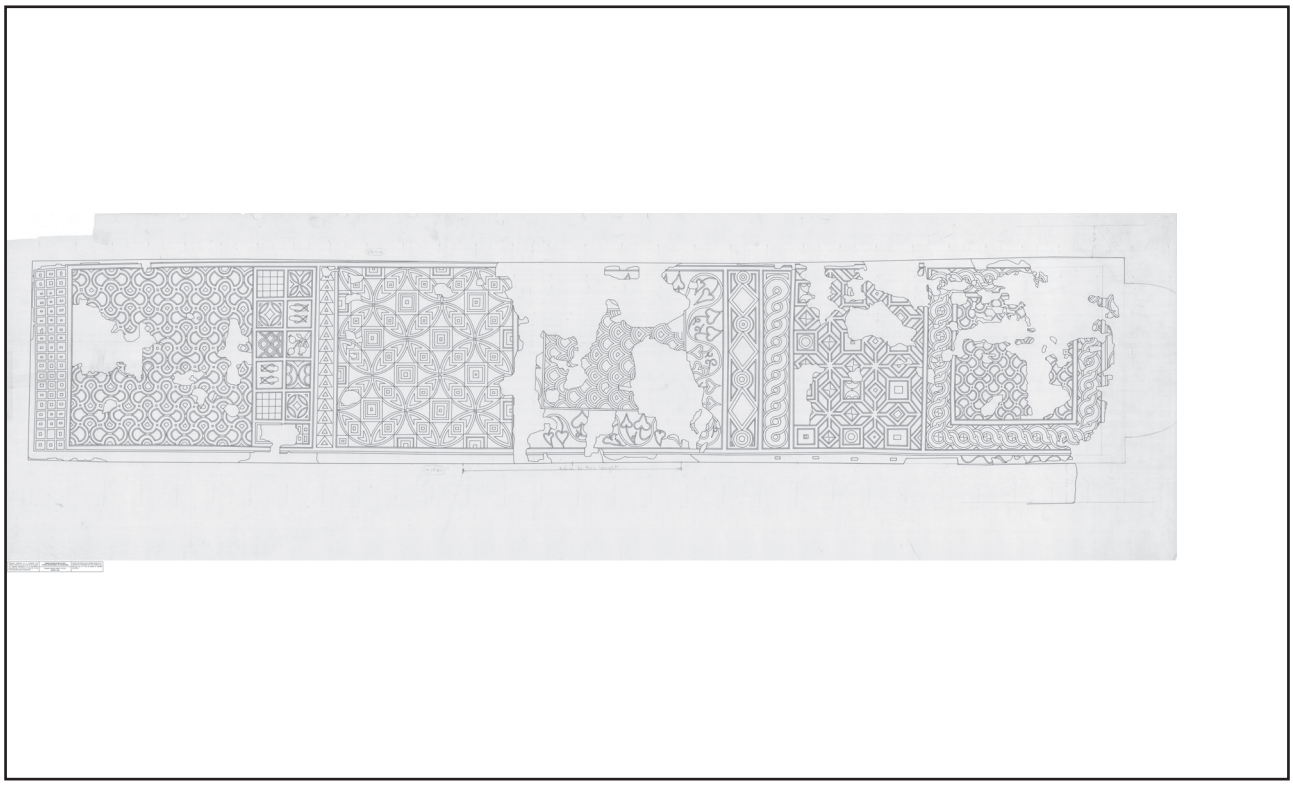


Figure CXLVIII. Dessin du pavement de la nef sud. Département des Antiquités (Archive ANTQ2.001043).



Figure CXLIX. Photographie du pavement en mosaïque du collatéral sud. Avec au premier plan l'un des panneaux représentant une paire de sandales. Matthias Metzger 2021.

40 - PANAGIA CHRYSIOTISSA (35.6480, 34.4410)

District de Famagouste

VI[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent dans le périmètre d'un établissement urbain associé à la ville d'Ourania sur la côte nord de la péninsule du Carpas. La ville se situe au nord de la cité épiscopale de Carpasia (4,5km). Cette église à fait l'objet, parmi d'autres édifices contemporains de la péninsule, d'une étude architecturale de la part d'Arthur H.S. Megaw en 1946 et plus récemment de Charles A. Stewart. En plus du vocable de Chrysiotissa, l'édifice est également connue sous le nom de Panagia Aphendrika du nom médiéval de l'établissement.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit l'origine d'une basilique charpentée à trois nefs du VI[e] siècle (22m x 16m) se terminant par trois absides saillantes à l'est (fig. CL). Les absides latérales communiquent avec l'abside centrale par l'intermédiaire de passage transversaux creusés dans l'épaisseur des murs, caractéristique que l'on retrouve dans plusieurs églises contemporaines de la partie nord de l'île par exemple dans l'église voisine de la Panagia Asomatos (Cat. 42). Dans une deuxième phase, datée de la fin du VII[e] siècle, le plan est conservé mais les colonnes sont remplacées par des piliers et des voutes en plein cintre succèdent à la charpente (fig. CLIII). Cette transformation, dont la cause est discutée, apparaît après les destructions de la seconde moitiée du VIIe siècle et semble être liée à un renforcement structurel lié aux tremblements de terre qui ont frappé l'île à cette même période.

- **Elements associés au culte des reliques :**

À quelques mètres au nord du chevet de la basilique se trouve une tombe en hypogée d'époque hellénistique dont l'entrée est marquée par une grande arche en plein cintre (fig. CLII). L'église de la Panagia Chrysiotissa est construite en partie sur cette tombe (cf. fig. CLI). La tombe semble donc avoir été transformé en sanctuaire chrétien dont témoigne des croix inscrites au-dessus des niches funéraires ainsi que de la céramique retrouvée sur le sol. La zone funéraire antique semble être le point d'ancrage de la basilique. Toutefois, on ne sait pas s'il existait une de communication entre l'église et la tombe qui ne fonctionnait donc pas comme une crypte.

Au sud de la basilique le départ d'un mur perpendiculaire, au niveau de la dernière travée orientale du mur méridionnale de la nef sud, indique, selon Papageorgiou, l'existence d'une pièce annexe. Il identifia cette dernière, qui devait selon lui se terminer à l'est par une abside saillante, comme une chapelle dédiée au culte des martyrs. Dans le premier plan de Megaw seule une ouverture dans le mur sud et un départ de mur pourraient illustrer cette hypothèse (cf. fig. CLII). Plus récemment, Stewart restitut, dans le plan de la seconde phase de la basilique, une pièce quadrangulaire communiquant avec le naos via un passage identique à ceux liant les absides (fig. CLIV). Cette éventuelle chapelle commémorative flanquant le mur sud de l'église est similaire aux exemples de la Panagia Sykhada dans le Carpas (Cat. 42) ou encore la basilique du pied de l'acropole à Amathonte (Cat. 13).

**Bibliographie sélective :**

Karageorghis 1965, pp. 297-300 ; Megaw 1946, p. 51-52; Papageorgiou 1965, pp. 94-96 ; Papageor-

giou 1966, p. 221 ; Papageorgiou 2010, pp. 371-375 ; Stewart 2010, pp. 164-165, Stewart 2016, pp. 43-45.

- **Illustrations :**

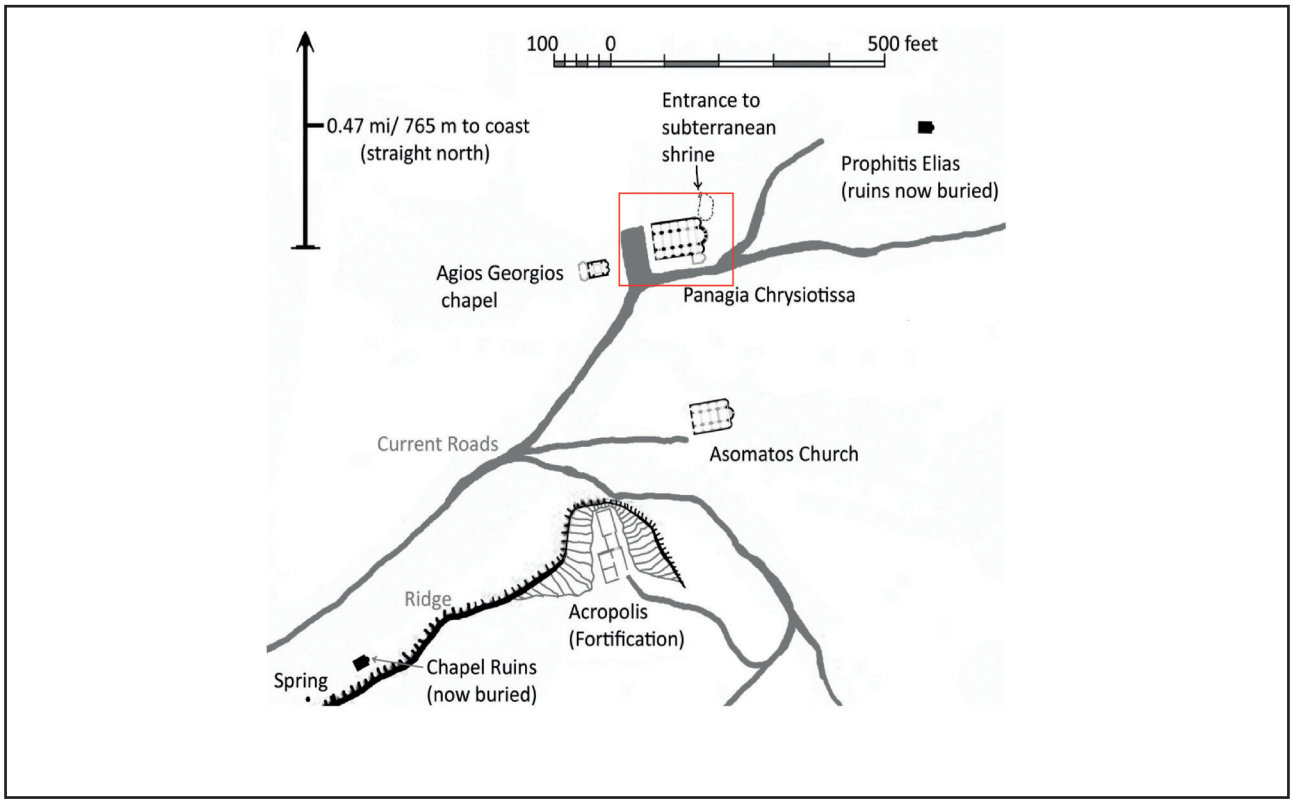



Figure CL. Plan des vestiges de la ville d'Ourania. Encadrée en rouge la Panagia Chrysiotissa. Matthias Metzger 2021 d'après Stewart 20120, fig. 2, p. 164.

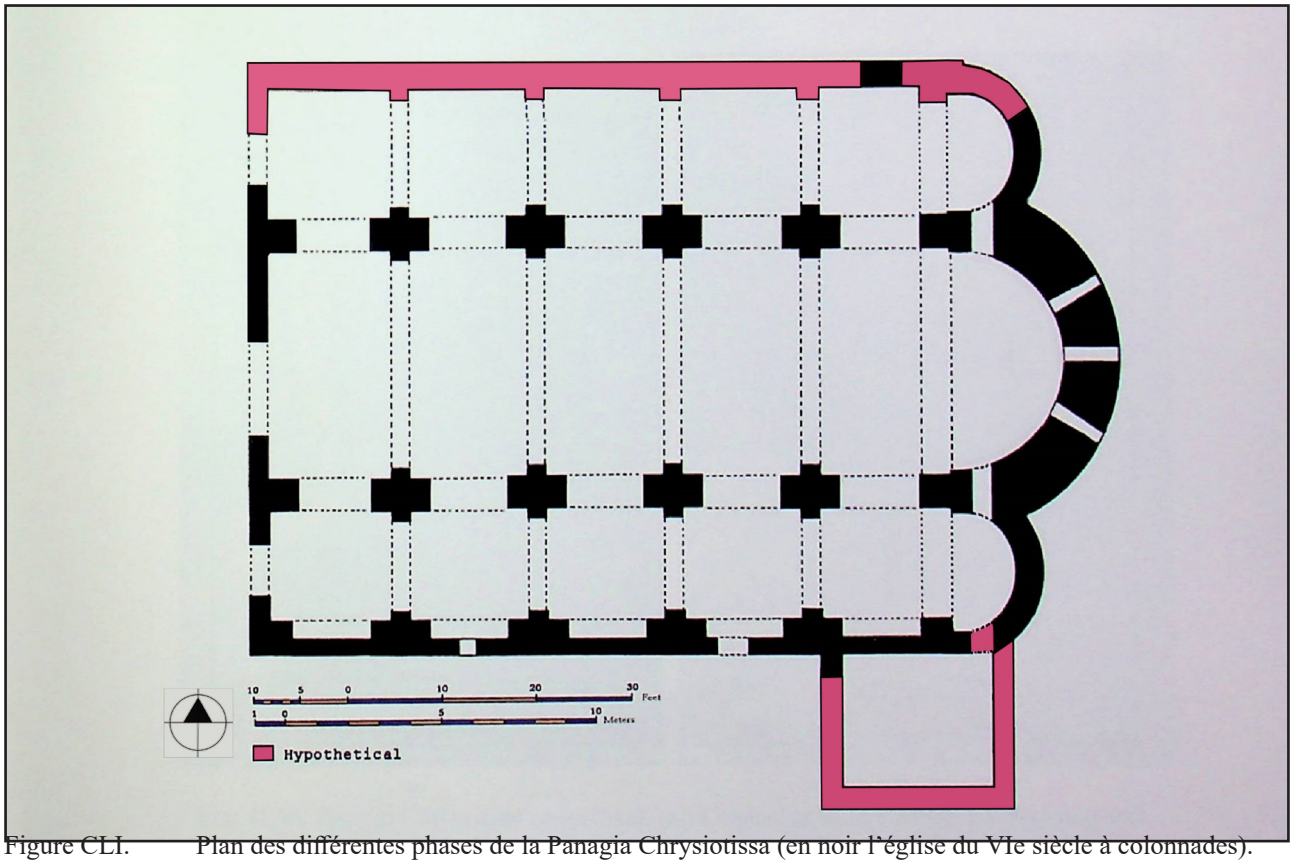



Figure CLI. Plan des différentes phases de la Panagia Chrysiotissa (en noir l'église du VIe siècle à colonnades). Est figurée en rouge l'emplacement de la porte donnant sur une éventuelle pièce annexe( départ du mur, indiqué par la flêche). Matthias Metzger d'après Megaw 1946, fig. 7, p. 51.

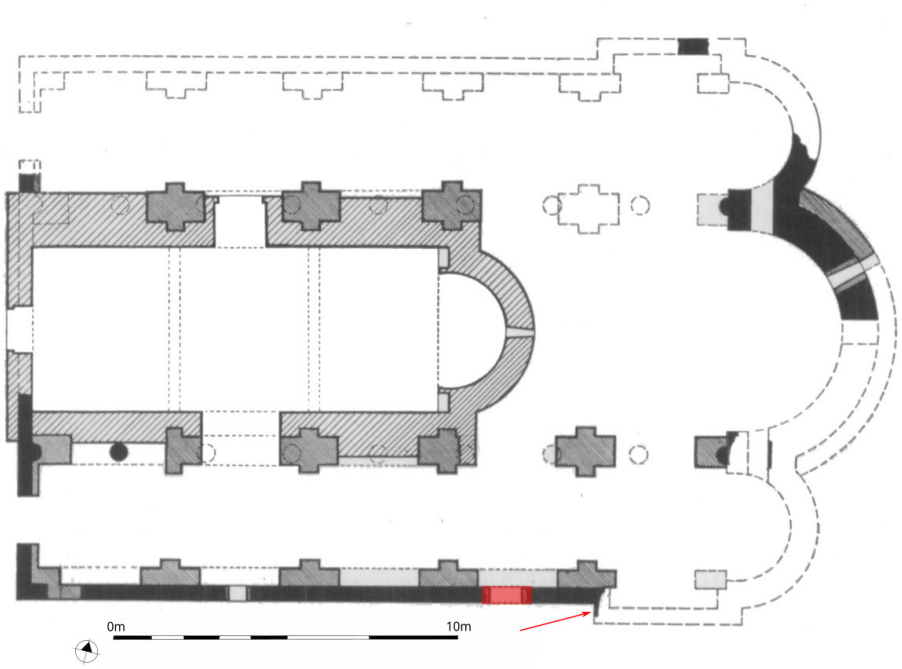



Figure CLII. Vue depuis l'intérieur de l'hypogée au nord de la Panagia Chrysiotissa. Stewart 2014, fig. 3, p. 164.



Figure CLIII. Plan au sol de la seconde phase architecturale de la Panagia Chrysiotissa (VIII$^{e}$ siècle). La chapelle annexe ( hypothétique) est ici représenté sans abside. Stewart 2016, fig. II.45, p. 320. e

41 - ASOMATOS (35.6472, 34.4412)

District de Famagouste

VI[e] siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges trouvent dans le périmètre de l'établissement urbain associée à la ville antique d'Ourania sur la côte nord de la péninsule du Carpas. La ville se situe au nord de la cité épiscopale de Carpasia (4,5km). Cette église, parmi d'autres édifices contemporains de la péninsule, à fait l'objet d'une étude architecturale de la part d'Arthur H.S. Megaw en 1946 et plus récemment de Charles A. Stewart. L'église se trouve à trente mètres au sud de la Panagia Chrysiotissa (Cat. 40) (CLIV).

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

La basilique, plus petite que sa voisine (16m x 11.10m), comporte trois nefs se terminant à l'est par des absides saillantes, également reliées entre elles par des passages étroits (CLV). La première phase architecturale, à charpente soutenue par des colonnades, est elle aussi datée du VI[e] siècle . A la fin du VII[e] siècle, début du VIII[e] siècle, la basilique est reconstruite sur le même plan mais avec de nouveau murs ainsi que des piliers soutenant des voutes à la place de la charpente. Cette transformation, dont la cause est discutée, apparaît après les destructions causées par les raids arabes de la seconde moitiée du VIIe siècle et semble être également liée à un renforcement structurel lié aux tremblements de terre qui ont frappé l'île à cette même période.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Le seuil d'une porte fut percée dans la baie la plus à l'ouest de l'aile sud mais elle fut abandonnée et condamnée au moment où les impostes de la seconde phase furent posés (cf. fig. CLX). Stewart, qui est le seul à mentionner cet élément ,sans pour autant le représenter sur un plan, précise que cela indique probablement qu'une chaplle était prévue contre le mur sud, similaire en tous point, notamment l'ar en forme de fer à cheval, à l'annexe de la Panagia Shykada (Cat. 42) plus au sud dans la péninsule du carpas. Aucun autre vestige de la chapelle de l'église d'Asomatos n'a été mis au jour.

- **Bibliographie sélective :**

Megaw 1946, p. 50 ; Papageorgiou 2010, pp. 331-334 ; Stewart 2010, p. 168 ; Stewart 2016, p. 45-46.

- **Illustrations :**

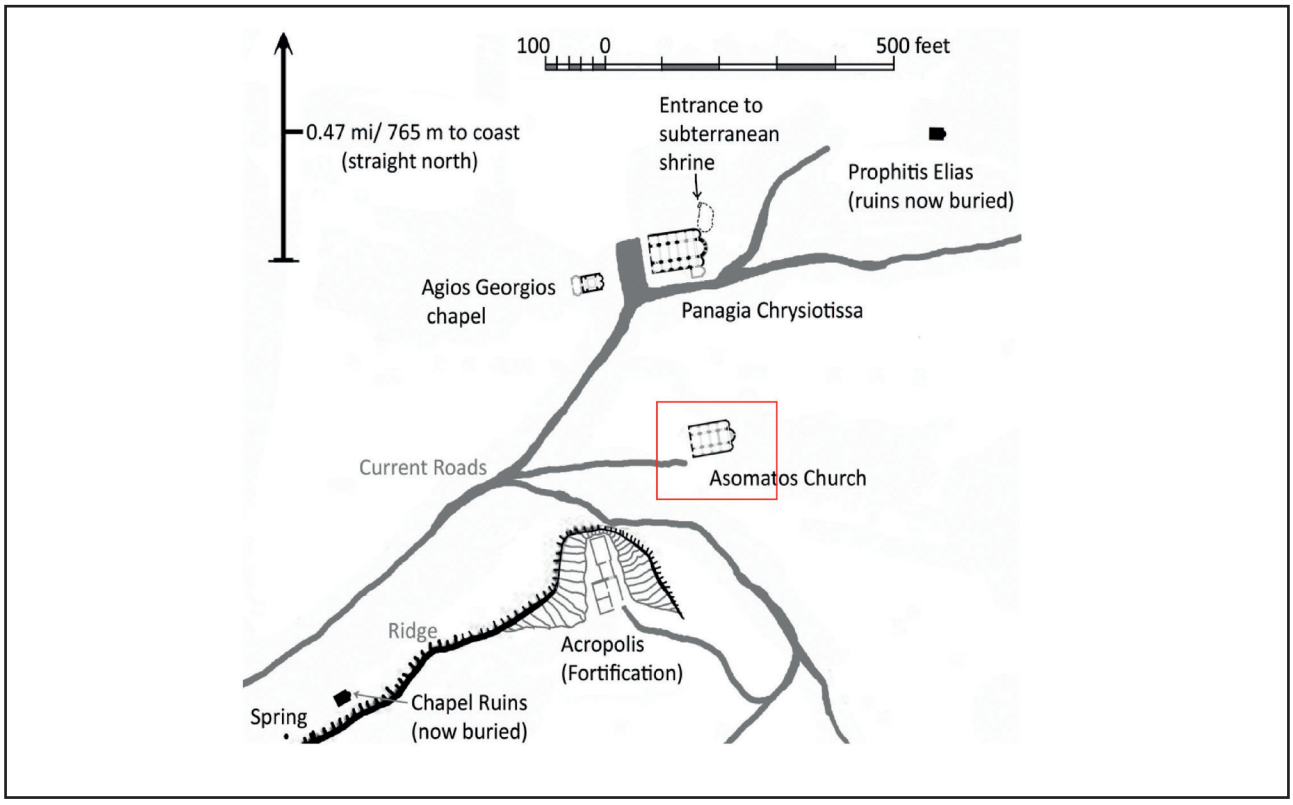



Figure CLIV. Plan des vestiges de la ville d'Ourania (Afentrika). Encadré en rouge l'église d'Asomatos. Matthias Metzger 2021 d'après Stewart 20120, fig. 2, p. 164.

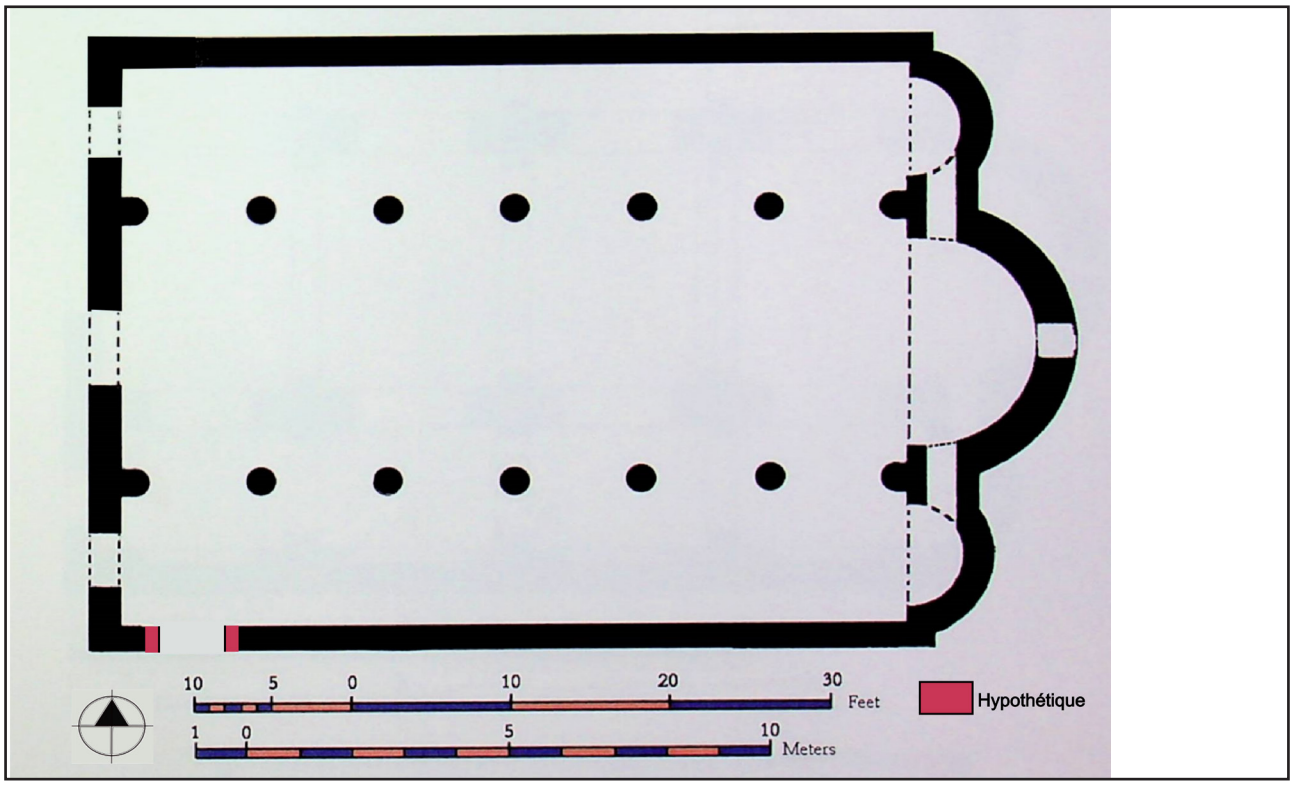



Figure CLV. Plan au sol de la phase proto-byzantine de l'église d'Asomatos. En rose est figuré la porte d'un éventuel parrèclesion dont les traces au sol ont pu être identifées. Matthias Metzger d'après Stewart 2016, fig. II. 50, p. 322.

42 - PANAGIA SYKHADA (35.5450, 34.3325)

VI[e] siècle.

District de Famagouste

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent sur la côte sud de la péninsule du Carpas à proximité d'un établissement abandoné du nom de Sykhada donnant son nom à l'église. On trouve également dans la littérature les vocables de Panagia Afentrika ou encore de la Vierge Marie. Cette église, parmi d'autres édifices contemporains de la péninsule, à fait l'objet d'une étude architecturale de la part d'Arthur H.S. Megaw en 1946 et plus récemment de Charles A. Stewart.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s''agit d'une basilique à trois nefs, divisées par des colonnades soutenant une charpente et dotée de trois absides semi-circulaires saillantes (fig. CLVI). Les absides communiquaient également entre elles par le biais de couloirs étrois, caractéristique architecturale propre au nord de l'île. Comme pour d'autres basiliques du Carpas la première phase de l'église, datée du VI[e] siècle, est remplacée dans un second temps (au VIII[e] siècle) par des voutes sur piliers. Cette transformation, dont la cause est discutée, apparaît après les destructions causées par les raids arabes de la seconde moitiée du VII[e] siècle et semble être également liée à un renforcement structurel lié aux tremblements de terre qui ont frappé l'île à cette même période.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Un accès, percé dans la nef sud entre la première et la deuxième travée, présente une arche plus large que les jambages (fig. CLVII). Cet arc, qui rappelle celui de l'église d'Asomatos à Ourania (Cat. 41), devait mener à une annexe dotée d'une abside dont subsiste quelques vestiges. Comme pour la Panagia Chrysotissa à Ourania (Cat. 40), ou d'autres églises, Papageorgiou et Stewart envisage une fonction de chapelle des martyrs.

- **Bibliographie sélective :**

Megaw 1946, p. 52 ; Papageorgiou 2010, pp. 352-359 ; Stewart 2010, pp. 171-173 ; Stewart 2016, pp. 47-49.

- **Illustrations :**

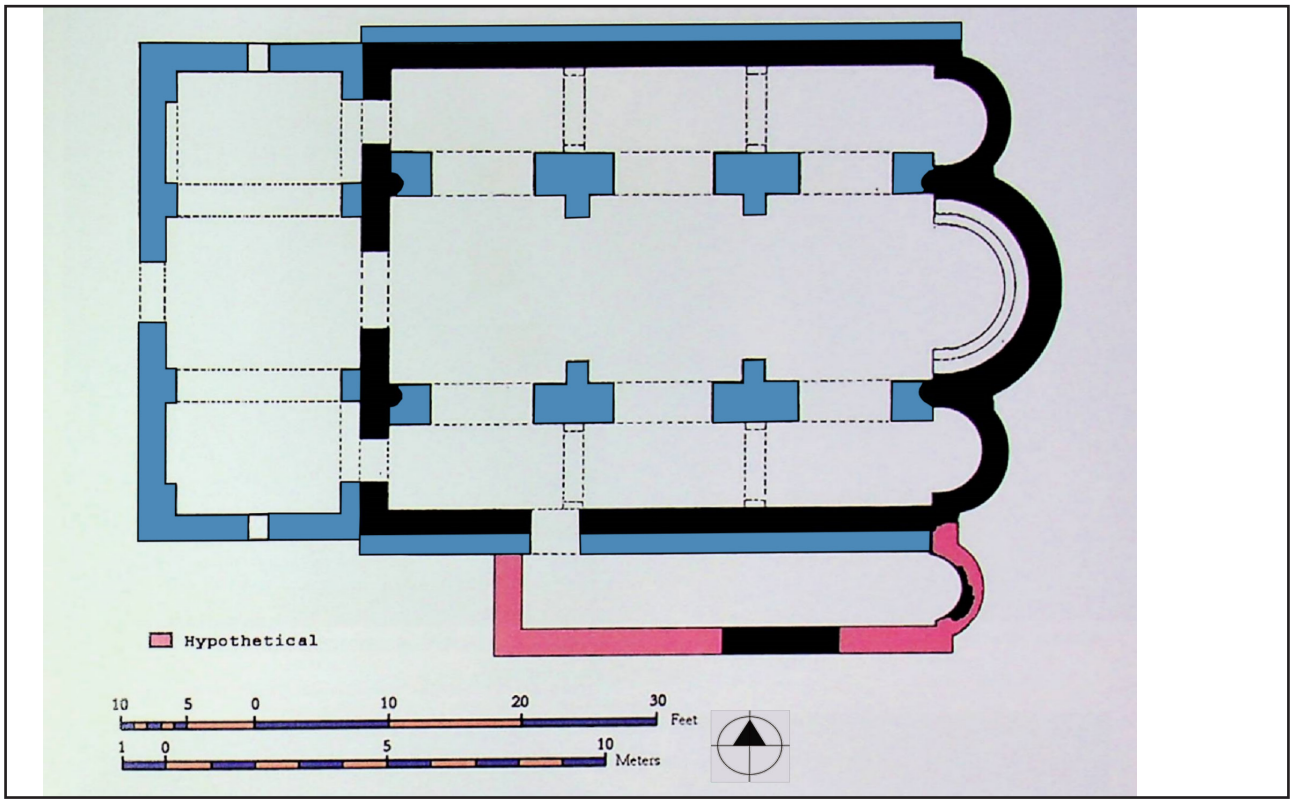



Figure CLVI. Plan au sol de la Panagia Sykhada. En noir la phase proto-byzantine avec rajout en rose de la pièce annexe. Stewart 2010, fig. 19, p. 173.



Figure CLVII. Photographie de l'arc en fer à cheval conduisant depuis l'intérieur du *naos* vers la chapelle annexe. Stewart 2016, fig. II. 70, p. 331.

43 - AGIA ATHANASIA (35.6135, 34.3946)

VIII$^{e}$-IX$^{e}$ siècles.

District de Famagouste

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent sur la côte sud la péninsule du Carpas, dans une zone isolée à près de 4,5km au sud-ouest de la cité épiscopale de Carpasia. Encore en élévation le bâtiment fit l'objet d'une restauration par le Département des antiquités en 1973. La date de la dédicace à sainte Athanasie n'est pas connue. Il pourrait faire référence au couple de moines Andronique et Athanasie qui vécut au V$^{e}$ siècle. Néophyte le reclus, qui leurs consacre un laudatio au XII$^{e}$ siècle, affirme qu'il possède de l'huile sainte provenant des reliques de ces deux saints vénérées dans la ville de Satalia en Asie Mineure mais n'évoque pas de lien avec un sanctuaire à Chypre.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une petite église voutée à nef unique se terminant à l'est par une abside saillante (4,80m x2,84m) (fig. CCLVIII). Elle présente une inscription peinte ainsi que des dessins aniconiques composés de croix et de figures animales. L'étude épigraphique menée par Andréas Foulias donne une datation vers les VIII$^{e}$-IX$^{e}$ siècles.

- **Elements associés au culte des reliques :**

Une petite cuve (0.80m x 0.43m) est creusée dans une niche aménagée dans le mur nord et contre la face est du pilier supportant l'arc en plein cintre (fig. CLIX). L'espace est surmonté d'un arcosolium en plein cintre percé dans le mur et visible depuis l'extérieur. Les dimensions réduites de la cuve plaident en la faveur d'un dépôt d'une relique fragmentaire plutôt que d'une inhumation. L'aménagement se situe dans un espace remarquable, puisqu'il est se trouve au niveau de la marche entre le naos et le *bêma* (cf. fig. CLVIII). La niche à arcosolium est similaire à l'aménagement dans le mur sud de l'église Agia Paraskevi à Yeroskipou (Cat. 7). Deux croix grecques aux extrémités circulaires sont peintes en rouge au-dessus de l'arc (fig. CLX).

**Bibliographie sélective :**

Delehaye 1907, p. 284 ; Foulias 2010 ; Foulias-Papageorgiou 2013, p. 216 ; Papageorgiou 2010, pp. 358-360 ; 216.

- **Illustrations :**

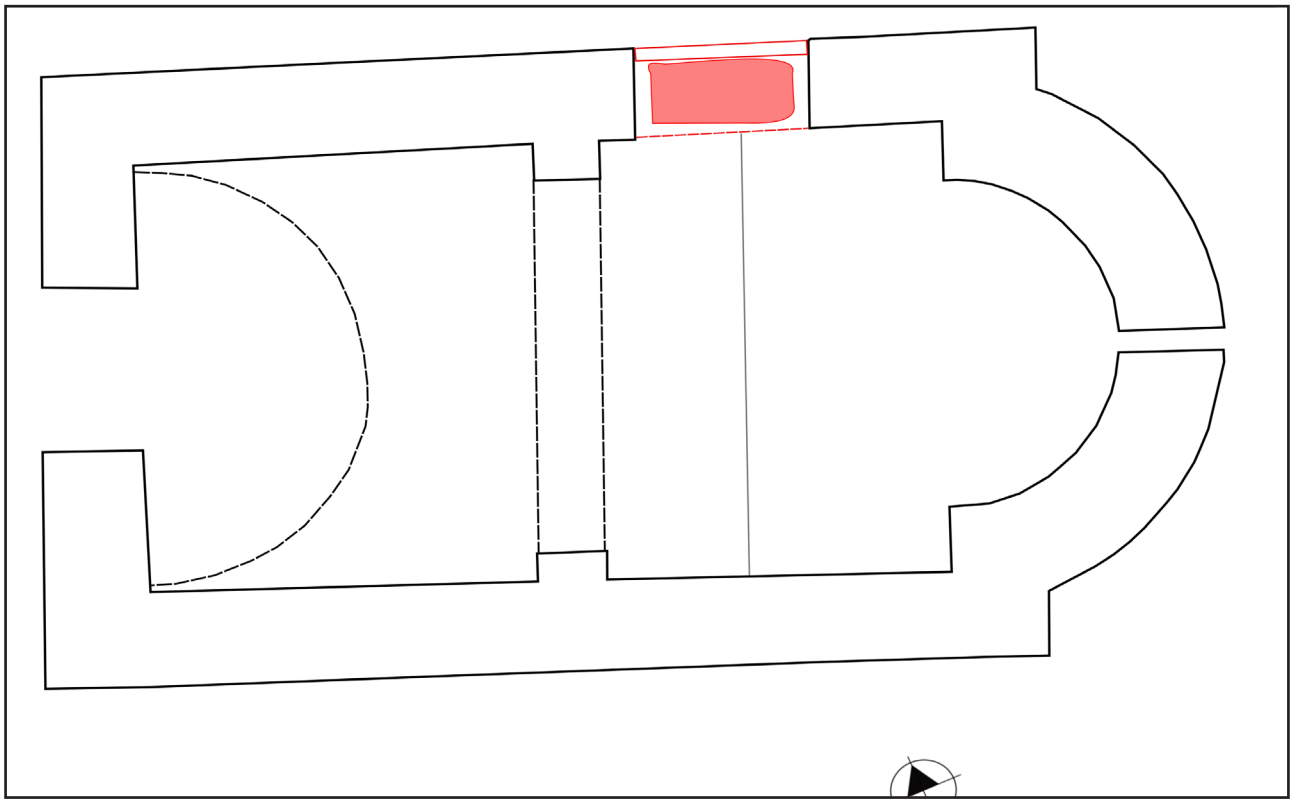


Figure CLVIII. Plan au sol de l'église Agia Athanasia avec en rouge l'emplacement de la cuve et de l'arcosolium. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 2010, p. 358.

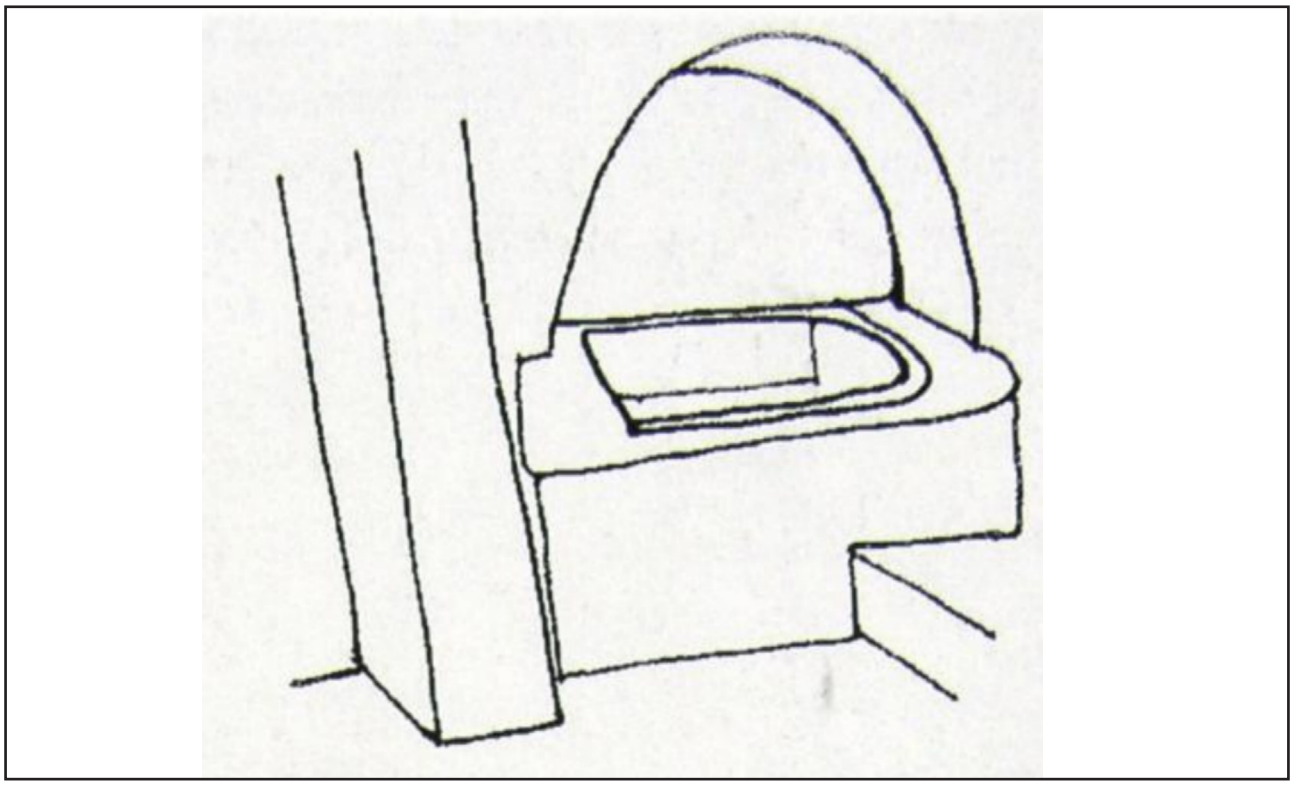


Figure CLIX. Relevé de l'aménagement dans le mur septentrional de l'église entre le naso et le bêma. Foulias 2010, fig. 6, p. 225.



Figure CLX. Vue depuis le sud de la cuve à *arcosolium* dans le mur septentrional. L'une des croix peintes est visible sur la partie supérieur gauche de l'arc. Foulias 2010, fig. 4, p. 224.

44 - AGIA SOLOMONI (35.4337, 34.1354)

District de Famagouste

Ve-IXe siècles.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent sur la côte sud-est de la péninsule du Carpas, près de la localité Koma tou Gialou. L'église est construite dans une zone funéraire comportant plusieurs tombes antiques. La date de la dédicace à sainte Solomoni, la mère des septs Maccabées, dont le vocable est connue à Paphos durant la période médiévale n'est pas établi.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une petite basilique (6.75m x 3.75m) à une nef se terminant à l'est par une abside semi-circulaire saillante (fig. CLXI). L'édifice voutée est divisé en deux baies, séparées par une arche transversale s'appuyant sur des piliers engagés dans les murs nord et sud. L'accès se fait par une porte à l'ouest. L'église était ornée de fresques figuratives chrétiennes dont deux phases ont été mis au jour. Le style de la phase la plus ancienne pourrait faire remonter l'édifice à la période paléochrétienne tandis que la seconde relève du Xe siècle.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'église est construite sur un chambre funéraire hypogée antique. Vide elle était accesible depuis un *dromos* communiquant avec un escalier contre le mur sud au centre du *naos*. D'après Papageorgiou la tombe était déjà vide lorsqu'elle fut associée à l'église. En revanche des éléments de vaisselle médiévale ont été retrouvé à l'intérieur. Le fouiller associe cette tombe avec l'ermitage et la sépulture d'un moine à qui la basilique aurait put être dédiée.

- **Bibliographie sélective :**

Papageorgiou 1969, pp. 38-39 ; Papageorgiou 2002 pp. 324-326 ; Papageorgiou 2010, p. 142-149.

- **Illustrations :**



Figure CLXI. Vue depuis le nord-est de l'église Agia Solomoni. Papageorgiou 2010, p. 145

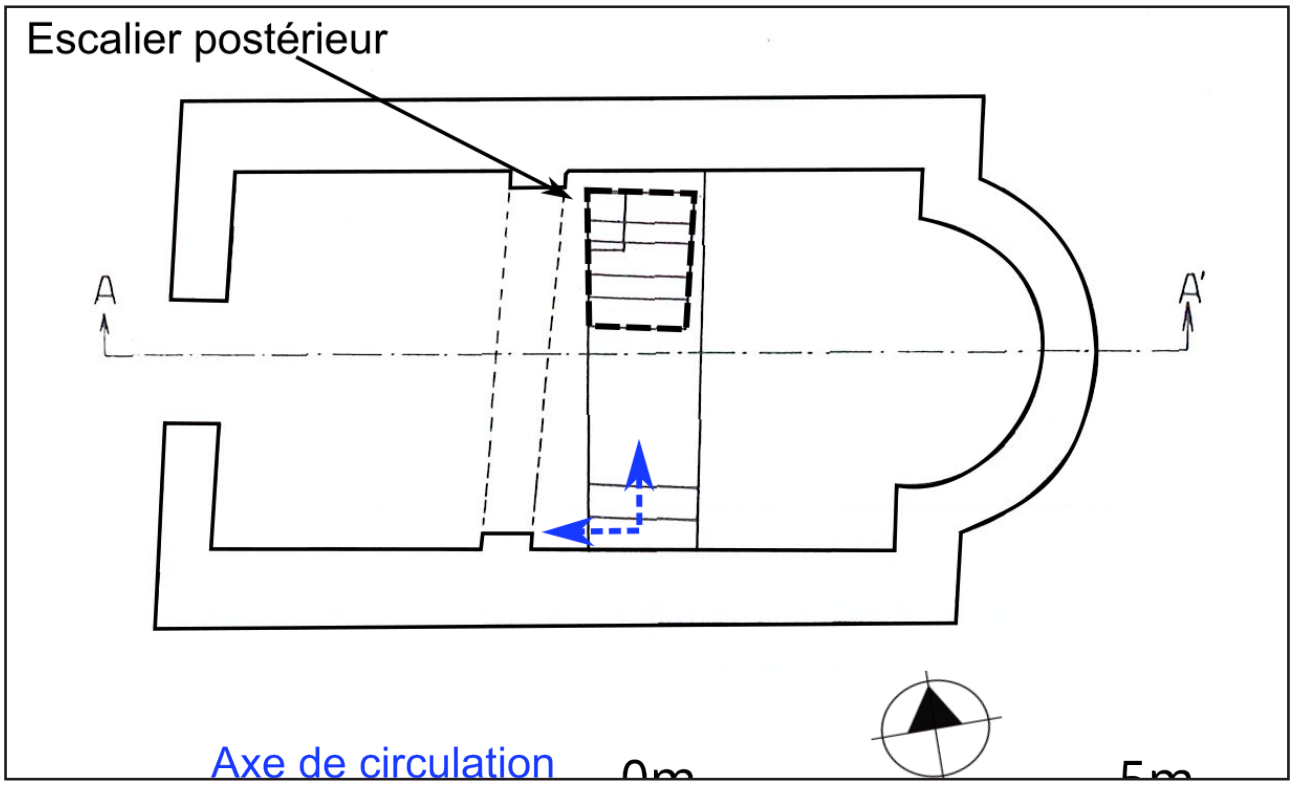



Figure CLXII. Plan au sol de l'église Agia Solomoni avec en rouge l'emplacement de la tombe. Matthias Metzger d'après Papageorgiou 2010, p. 145.

# District de Kyrenia

45 - ACHEIROPOIITOS (35.3531, 33.1909)

District de Kyrenia

Ve siècle.

- **Situation géographique et historique :**

Les vestiges se trouvent immédiatement à l'ouest du périmètre urbain de la cité de Lapithos (aujourd'hui Karavas) sur la côte nord de l'île (fig. CLXIII). Lors de fouilles, limitées, du Département des antiquités entre 1954 et 1959 autour du catholicon du monatère de l'Acheiropoiitos (XIe-XIIe siècles) toujours en élévation, des traces d'un édifice proto-byzantin ont été découvertes. Le vocable fait référence à une icône miraculeuse qui aurait été conservée dans l'édifice médiévale.

- **Caractéristiques architecturales et éléments de datations :**

Il s'agit d'une large basilique à cinq nefs et se terminant à l'est par trois absides semi-circulaires inscrites dans un mur de chevet plat datée de la fin du IVe- début Ve siècle (fig. CLXIV). L'église présente des passages creusés dans les murs des absides comme à Agios Epiphanios (Cat.34) ou Agios Philon (Cat.38). A l'extérieur de l'aile sud on trouve également une annexe avec un pavement en mosaïque.

- **Elements associés au culte des reliques :**

L'abside nord surmontait une tombe voutée accessible depuis un petit escalier extérieur. Arthur H. S. Megaw est le seul à rapporter ces éléments à la suite de la fouille menée en 1954 par Andréas Dikigoropoulos. Toutefois, ces données ne sont pas représentées sur un plan. Pourtant, une photo d'archive conservée par le Département des antiquités illustre (selon sa légende) quelques marches accolées à l'abside nord et descendant vers une cavité souterraine au niveau de l'abside (fig. CLXVI). Une autre photographie, prise du côté de l'abside sud, montre le même aménagement : un départ d'escalier et l'espace souterrain (fig. CLXVII). Ces archives photographiques montrent également les seuils de portes dans les murs extérieurs des collatéraux permettant la circulation entre l'intérieur du naos et l'escalier. La présence d'un double accès au nord et au sud laisse donc enviager une circulation importante dans la crypte qui, selon cette hypothèse, occupait tout le sous-sol du cheve. En revanche, aucune source hagiographique n'est associée à cet édifice et à une éventuelle tombe.

Un petit reliquaire en bronze conservé au musée médiéval de Limassol, est également associé à la basilique de l'Acheiropoiitos (cf. tableau, entrée 15). Cette provenance est mentionnée sur une étiquette attachée au reliquaire et où apparait également la date de 1901. Aucune information n'est en revanche connue sur son contexte de découverte.

- **Bibliographie sélective :**

ARCA 1915, pp. 7-12 ; ARDA 1954, p.17 ; BSA 1946, pp. 74-78 ; RCAM 1926, 10-11 ; RDAC 1935, p. 4 ;

Papageorgiou 1985, p. 304 ; Sotiriou 1935, pp. 22-23.

- **Illustrations :**

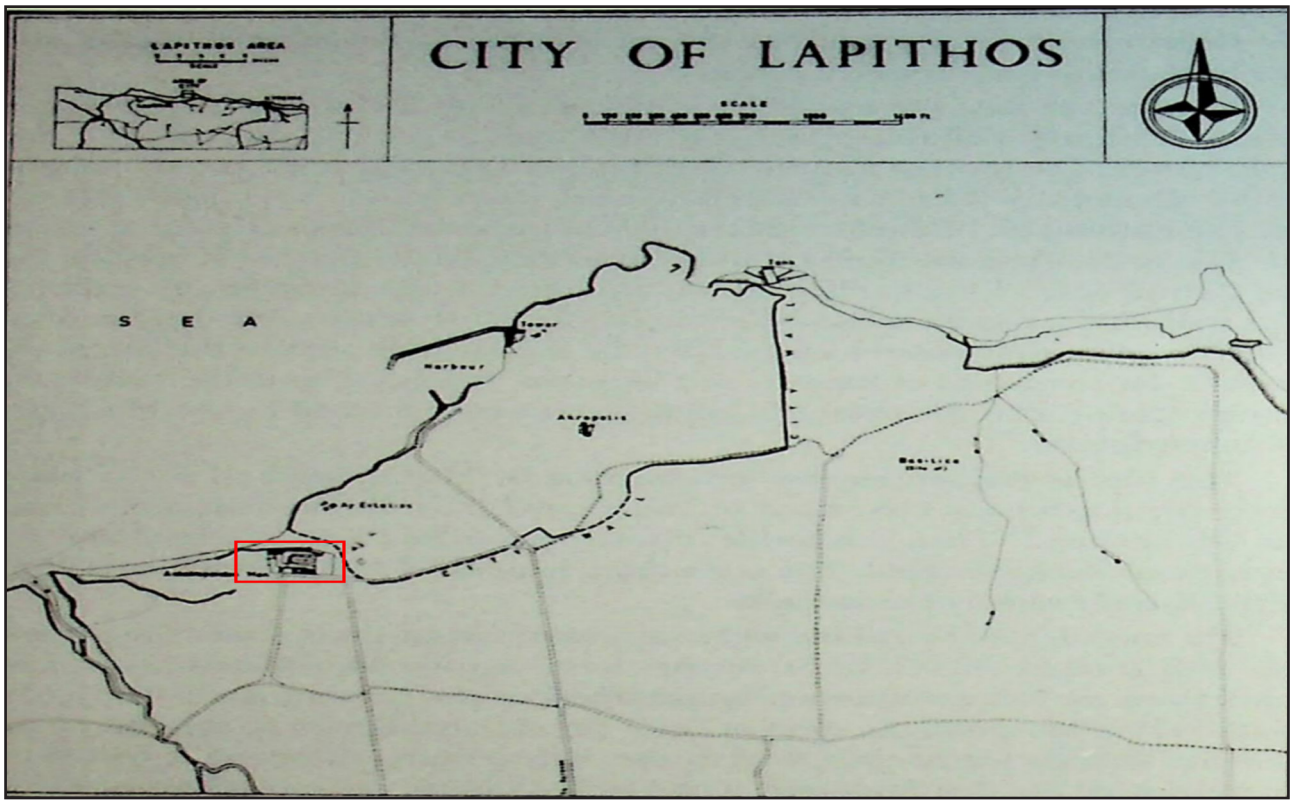



Figure CLXIII. Plan de la cité de Lapithos. Encadré en rouge l'emplacement de la basilique «Acheiropoïètes». Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1993, fig. 10, p. 44.

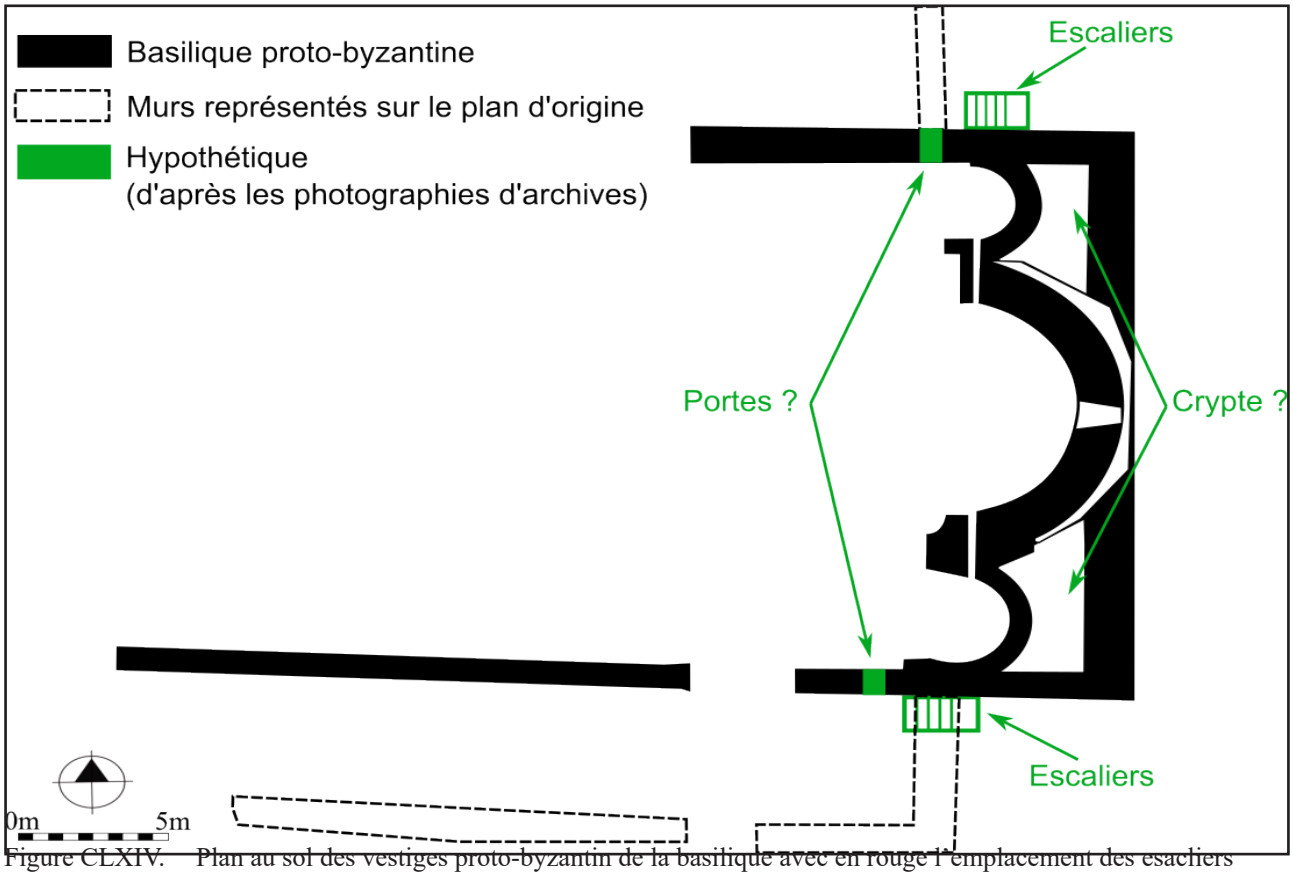



Figure CLXIV. Plan au sol des vestiges proto-byzantin de la basilique avec en rouge l'emplacement des escaliers extérieurs visibles sur les photos d'archives . Matthias Metzger d'après Papageorgiou 1986, fig. 3, p. 499.



Figure CLXVI. Photographie de la fouille de l'abside nord avec au premier plan l'escalier d'accès. Département des antiquités (Archive A4430).



Figure CLXV. Photographie de la fouille de l'abside sud avec au premier plan l'escalier d'accès. Département des antiquités (Archive B5549).