

La Méditerranée des basiliens melkites au XVIII^e siècle. Jalons pour l'étude des mobilités des moines catholiques orientaux*

Aurélien Girard

Introduction

La densité des études sur la mobilité de chrétiens proche-orientaux à l'époque moderne donne le tournis. Alors que l'historiographie traditionnelle, dont certaines représentations perdurent à travers un imaginaire caractéristique, célèbre l'enracinement des chrétiens orientaux, l'immobilité des communautés dans cette vaste Terre Sainte depuis les temps apostoliques (Girard 2011, 32-83; Girard 2020; Heyberger, et Girard 2015), la recherche récente a fait des chrétiens orientaux des Temps modernes des sujets transnationaux et transculturels par excellence. Utilisant les méthodes de la *microstoria* tout en s'inspirant des intuitions de l'histoire

* Les conseils et les généreuses relectures de John-Paul Ghobrial, Thomas Glesener, Mathieu Grenet, Alastair Hamilton, Bernard Heyberger, Mathilde Monge, Cesare Santus ainsi que des directeurs de l'ouvrage m'ont permis d'améliorer cet article. Je leur en suis très reconnaissant. Je remercie vivement Anne Mézin pour son aide dans les recherches menées aux Archives nationales, ainsi que Don Flavio Belluomini pour son accueil aux archives de la congrégation de *Propaganda Fide*. Ce travail a bénéficié d'une aide de financement de l'Université de Reims Champagne-Ardenne et de l'École française de Rome. Nous utilisons les abréviations suivantes dans l'annotation infrapaginale: AAV pour "Archives apostoliques du Vatican"; BAV pour "Bibliothèque apostolique du Vatican"; ACPF pour "Archives de la congrégation de *Propaganda Fide* (Rome)"; CP pour "Congregazioni particolari"; SC pour "Scritture riferite nei Congressi"; SOCG pour "Scritture originali riferite nelle congregazioni generali"; ACCM pour "Archives de la chambre de commerce de Marseille"; AN pour "Archives nationales (Paris)".

Aurélien Girard, University of Reims Champagne, France, aurelien.girard@univ-reims.fr, 0000-0001-9394-5326

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Aurélien Girard, *La Méditerranée des basiliens melkites au XVIII^e siècle: Jalons pour l'étude des mobilités des moines catholiques orientaux*, © 2024 Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4.07, in Marcello Garzaniti, Vassa Kontouma, Vasilios N. Makrides (edited by), *Cristiani orientali e Repubblica delle Lettere (XVI-XVIII sec.) / Chrétiens orientaux et République des Lettres (16e-18e s.) / Östliche Christen und die Gelehrtenrepublik (16.-18. Jh.)*, pp. 131-170, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0646-4, DOI 10.36253/979-12-215-0646-4

globale et des cadres des études diasporiques, l'historiographie a mis au jour, grâce à des sources longtemps ignorées ou reléguées comme secondaires, des *global lives* de chrétiens orientaux originaires de différentes communautés. L'émigration des chrétiens du Moyen-Orient, devenue particulièrement massive depuis le début des années 2000, a également contribué à attirer l'attention des historiens sur l'ancienneté de ces phénomènes et sur les expériences de la circulation¹. Dans les travaux collectifs actuels sur les mobilités internationales à l'époque moderne, les chrétiens orientaux tiennent désormais une place de choix, alors qu'ils étaient, trente ans en arrière, relégués aux marges de l'histoire académique (Zwierlein 2022; Nelles et Salzberg 2023)². Dépassant rapidement une simple célébration du cosmopolitisme et d'une mobilité parfois fétichisée³, cette historiographie a souligné les spécificités, les difficultés et la complexité des circulations des chrétiens orientaux à l'époque moderne (Ghobrial 2019b).

Ces travaux sur la mobilité des chrétiens orientaux partent souvent d'un questionnement autour d'un voyageur, d'un type de sources⁴, ou encore d'un territoire. La présente enquête souhaitait prendre comme point de départ une communauté chrétienne orientale, pour tenter de comprendre comment elle pouvait produire ces mobilités et surtout ce que ces mobilités lui faisaient. Sans pouvoir embrasser une Église orientale entière, le choix s'est tourné vers deux ordres monastiques qui s'établirent au Mont-Liban⁵, et qui devinrent la véritable colonne vertébrale de la jeune communauté grecque-catholique. À ce propos, il faut rappeler qu'après une longue et complexe gestation du catholicisme dans l'Église arabe orthodoxe (dite encore «grecque orthodoxe» ou «melkite») du patriarcat antiochien, l'Église melkite grecque-catholique (telle est son auto-désignation) naquit en 1724 d'un rattachement à l'Église catholique romaine et d'un schisme qui la sépara de l'Église orthodoxe d'Antioche.

¹ Sur la microhistoire globale et les études diasporiques, voir Aslanian et al. 2013; Bertrand, et Calafat 2018; Ghobrial 2019a; Monge, et Muchnik 2019. Au sujet du renouvellement des problématiques pour l'étude des christianismes orientaux à l'époque moderne, voir Ghobrial 2023; Girard, Santus, et Sanchez-Summerer 2023. Quelques études de 'vies globales' de chrétiens orientaux: Ghobrial 2014; Aslanian 2018; Aslanian 2019; Ghobrial 2019b; Henny 2020; Salvadore 2021. Pour une réflexion d'ensemble sur ces mobilités chrétiennes orientales, voir Heyberger 2023a; Ghobrial 2017.

² En France, le jury de l'agrégation externe d'histoire (concours de recrutement des professeurs de l'enseignement secondaire organisé par le Ministère de l'Éducation nationale) a donné en histoire moderne au programme des sessions 2023 et 2024 la question «Communautés et mobilités en Méditerranée de la fin du XV^e au milieu du XVIII^e siècle», une thématique qui consacre notamment la place prise par les études sur les circulations des chrétiens orientaux. Voir Calafat et al. 2022 (bibliographie sur le programme du concours).

³ Voir aussi les réflexions critiques de Conrad (2016, 225-7) et de Subrahmanyam (2013).

⁴ Voir par exemple le projet de Vevian Zaki sur les notes marginales dans les manuscrits du monastère de Sainte Catherine comme source sur la mobilité des chrétiens orientaux (Zaki 2021).

⁵ Des études récentes ont également porté sur les circulations de moines issus de congrégations monastiques catholiques orientales dont l'histoire était proche des ordres basilien: Krimsti 2019; Aslanian 2023.

Les deux ordres dits «basiliens» (car ils se dotèrent de règles attribuées à Basile de Césarée), salvatorien et šuwayrite, naquirent quasi simultanément, mais selon des modalités divergentes. La congrégation šuwayrite trouvait son origine à Alep, d'où étaient issus les fondateurs, originaires souvent de familles chrétiennes aisées, et nourris de l'enseignement des missionnaires et des maronites formés à Rome. Leur appétence pour la vie monastique ne fut pas satisfaite par une première expérience au couvent de Balamand (au nord de la montagne libanaise), dans le monachisme traditionnel, auquel ils reprochaient les «abus» déjà dénoncés par les missionnaires latins. Le couvent de Saint-Jean de Šuwayr (à Hunšāra, dans le Matn) où s'installèrent ces moines, prit son véritable essor avec l'abbatiate de Niqūlā Šā'iğ (1692-1756). L'histoire des débuts de l'ordre salvatorien semble bien davantage liée au projet d'un damascène, lui aussi issu d'une famille notable, devenu évêque de Tyr et Sidon, Mgr Aftimiyūs Šayfi (1643-1723), désireux de réunir autour de lui des prêtres célibataires au service des besoins pastoraux de son diocèse et au-delà. Il établit le couvent de Saint-Sauveur près du village de Ğūn, vers Sidon, au sud du Mont-Liban, promu des innovations rituelles inspirées des Latins, et réunit autour de lui des réseaux catholiques capables de le soutenir dans son projet d'étendre sa mainmise hors de son diocèse. En 1724, son neveu profita de l'ensemble de ce dispositif pour devenir le premier patriarche officiellement catholique, sous le nom de Kirillus VI Ṭānās (1680-1760, patriarche de 1724 à 1759). Les ressources de ces couvents salvatoriens et šuwayrites provenaient d'abord de l'exploitation agricole de domaines importants. L'argent était également tiré des quêtes auprès de leurs coreligionnaires dans les villes (tout particulièrement Alep pour les šuwayrites), dans les communautés de la diaspora (Égypte), et en Europe occidentale. D'autres ressources pouvaient provenir des activités maritimes, notamment avec l'Égypte, pour Aftimiyūs Šayfi, quoiqu'il soit difficile de distinguer les affaires personnelles de celles de l'évêché et de celles des salvatoriens. Le cadre géographique, mais aussi politico-religieux libanais offrait la possibilité d'un essor de cette vie cénobitique catholique d'un genre nouveau qui n'aurait pu s'épanouir dans les villes et les campagnes de la plaine syrienne. Ces congrégations profitèrent des migrations des chrétiens du nord vers le sud de la montagne, attirés aussi par des autorités locales désireuses de développer l'agriculture grâce à ces établissements monastiques⁶. Si, d'après les règles, les moines ne devaient pas quitter leurs couvents sans l'autorisation de leur supérieur et ne pouvaient voyager seuls, les contraintes qui pesaient sur leurs mobilités étaient, au moins dans les faits, assez réduites puisque leurs charges pastorales les conduisaient le plus souvent hors des monastères⁷.

⁶ Pour une mise en point sur les débuts de ces ordres, voir Girard et Mohasseb-Saliba 2025; Mohasseb-Saliba 2024; Girard 2024. Ces trois articles renvoient à l'essentiel de la bibliographie.

⁷ BAV, Vat. ar. 825, f. 18r. (1^{ère} partie, chapitre 23). Cette première partie des règles ne fut pas éditée dans les Constitutions (à ce sujet, voir Girard, et Mohasseb-Saliba 2025). Une traduction latine se trouve dans Mansi 1911, 1242. Pour une réflexion d'ensemble sur le paradoxe entre fuite du monde et mobilité des moines, voir Auzépy 2009; Delouis, Mossakowska-Gaubert, et Peters-Custot 2019.

Le travail sur la circulation des moines issus de ces deux congrégations au XVIII^e siècle m'a rapidement confronté à une orgie de sources et à la nécessité d'opérer des choix pour poser les premiers jalons dans le cadre d'un article. J'ai d'abord écarté les mobilités de faible rayon: les déplacements, contraints ou choisis, d'un monastère à l'autre au Mont-Liban, les circulations liées au service des paroisses et au suivi des populations chrétiennes mobiles suivant les saisons et d'autres aléas, les missions volantes au sein du *Bilād al-Šām*, le pèlerinage à Jérusalem et le déploiement des ordres à Acre et en Galilée (Heyberger 1994, 26-38; Ghobrial 2017, 166-170; Girard 2024). Le présent article étudiera des mobilités plus longues: les voyages des moines au sein de l'Empire ottoman, mais au-delà du *Bilād al-Šām*, notamment l'installation des ordres en Égypte, les circulations en Europe, et, plus spécifiquement, leur résidence dans la capitale pontificale. Les rivalités intenses entre les ordres comme leur construction pour partie mimétique conduisaient à examiner simultanément les mobilités des religieux des deux congrégations: le terrain égyptien mettait bien en évidence cette concurrence. Sur leur présence à Rome et en Europe, la moisson de sources fut si abondante que je me limite ici à proposer des jalons à travers le seul cas des šuwayrites, en interrogeant également leurs liens avec la «République des Lettres».

1. Moines au service de la diaspora melkite: le cas égyptien

La fuite de l'insécurité dans les grandes métropoles syriennes autant que la recherche de profits tirés du commerce international comptèrent parmi les motifs de l'intense mobilité d'individus et de familles melkites grecs-catholiques. À partir du schisme de 1724, des familles *rūm*-s qui avaient embrassé le catholicisme quittèrent Damas principalement, mais aussi Alep et des villages du Mont-Liban. Loin d'être une première et brutale expérience de mobilité après des siècles d'enracinement, ces nouveaux déplacements touchaient des minorités chrétiennes déjà très mobiles de la plaine vers la ville ou encore vers la montagne, en fonction des régimes de tolérance ou des opportunités. Ces migrations divisaient aussi les familles entre les lieux d'origine, où certains membres restaient, et plusieurs destinations, où d'autres membres s'établissaient, favorisant ainsi le déploiement de réseaux caractérisés par des relations de parentés. L'observation des circulations, des dynamiques réticulaires entre la Syrie, le nord de la Palestine, l'Égypte, Smyrne et des ports occidentaux tels Livourne et Marseille, ainsi que des modalités d'appartenance de ces groupes dispersés à la communauté grecque-catholique, invitent l'analyse à se tourner vers le paradigme diasporique à l'instar de quelques travaux récents sur les juifs, les Grecs et les Arméniens⁸. Avec des relations familiales et communautaires qui facilitaient, par les liens de confiance et de solidarité, les échanges de biens et de capitaux, cette diaspora

⁸ Voir notamment les travaux Oliel-Grausz 2004; Aslanian 2011 (qui préfère la notion de «circulation society» à celle de diaspora); Grenet 2012; Trivellato 2016; Monge, et Muchnik 2019; Calafat, et Grenet 2023, 353-406.

grecque-catholique était d'abord un réseau marchand, qui prit dans les années 1770 et 1780 une importance considérable⁹. Ces commerçants étaient identifiés parfois comme des «grecs» catholiques, ce qui renvoyait à leur identité rituelle, mais fréquemment aussi comme des Syriens (en langue arabe, en particulier en Égypte, il était question de Šāmī/Šāwām), un souvenir de la terre d'origine. Mais l'importance du déploiement en Basse-Égypte tendit à faire parfois de cette région une terre d'origine secondaire à la fin du XVIII^e siècle. Autre référent de cette diaspora, la langue arabe, avec des formes dialectales locales suivant les provenances de locuteurs (telles les spécificités alépinnes), constituait non seulement une langue de communication, mais aussi un point de convergence dans la vie culturelle pour les élites (Coller 2014, 126; Monge, et Muchnik 2019, 59-115).

Les moines basiliens des deux congrégations, souvent en rivalité, accompagnèrent cette diaspora melkite pour assurer l'encadrement pastoral de ces chrétiens et profiter des biens matériels des réseaux marchands. Quelques exemples éclairent d'une part l'ampleur géographique de la dispersion communautaire, d'autre part l'accompagnement clérical assuré par les religieux melkites. Ainsi les šuwayrites missionnèrent des moines pour accompagner spirituellement des commerçants damascènes et alépins établis à Istanbul: en 1768, le patriarche et le supérieur général de l'ordre demandaient à Diyūnisiyūs 'Ağūrī, alors à Rome, de gagner Istanbul, puis, en 1779, deux religieux, dont le père Ġibrā'il d'Alep du couvent de Mār Miḥā'il à Zūk Mikā'il, se rendirent dans la capitale ottomane¹⁰. Installé à Trieste à partir de 1784, l'ancien grand douanier d'Égypte Anṭūn Qassis Fira'un conservait un fort attachement à l'ordre des basiliens salvatoriens rencontré au pays du Nil puisqu'il demandait, en 1790, à la congrégation de la Pro-

⁹ En 1781, le consul Mure d'Alexandrie décrivait ainsi la place prise par les marchands melkites: «Il y a environ dix ans que les Douanes d'Égypte sont entre les mains des catholiques syriens établis en ce pays. Depuis cette époque, il s'est fait une transmigration continuelle de cette nation en Égypte, où elle suit constamment le projet de s'emparer de tout le commerce. Le crédit du Douanier actuel auprès des Beys commandants le met à portée de prendre part à tout celui qui se fait dans le pays et d'élever sa nation au plus haut degré d'opulence. [...] Dans l'espace de trois à quatre ans ils se sont emparés de tout le commerce qui se fait avec l'Inde et l'Arabie par la Mer Rouge, de celui de Syrie, d'une partie de celui de Smyrne; celui de Barbarie, qui est très considérable, sera bientôt entièrement entre leurs mains. Ils font presque tout celui de Livourne et par conséquent celui d'Angleterre qui y correspond. Ils partagent celui de Venise avec les sujets de la République et ils viennent de former un établissement à Trieste afin d'y attirer les marchands d'Allemagne [...]. Il n'y a que le commerce de France qu'ils ayent convoité en vain.» AE.B.I, vol. 112, f. 213r.-v. (13 septembre 1781). Sur les diasporas modernes comme sociétés marchandes, voir en particulier Aslanian 2011; Calafat 2011; Trivellato 2016; Monge, et Muchnik 2019, 28-30 et 128-139.

¹⁰ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 8, f. 274v.-275r. et 276r.-277r.; Karāmā 1929, 64. Les marchands melkites alépins présents à Istanbul appartenaient notamment à la famille des 'Ā'ida, l'une des familles les plus fortunées d'Alep, dont certains membres furent au service de la *Levant Company* (notamment comme drogmans), et qui étaient liés, comme en témoignaient leurs dons, à l'ordre šuwayrite au Mont-Liban (Masters 1987, 360-361; Marcus 1989, 366, n. 92; Heyberger 1994, 127-8 et 533-4; Masters 2001, 64-5 et 76-8; Heyberger 2004, 453-4; Boogert 2005, *ad indicem*).

pagande que le moine Sābā Kātib fût chapelain auprès de sa famille à Trieste, ce qu'accorda le pape pour trois années, avec l'accord du supérieur salvatorien¹¹. Un peu plus tôt, au début des années 1780, le moine salvatorien Aġābiyūs Maṭar (1736-1812, patriarche de 1796 à 1812), alors qu'il entreprenait une quête en Europe, séjourna pendant quelque temps à Livourne où il fut hébergé chez Anṭūn Qassīs Fira'ūn (protecteur des salvatoriens, ce dernier acquit pour eux un terrain sur lequel furent bâtis, grâce à l'argent de la quête, des logements ensuite loués au profit de l'ordre) et auparavant chez Anṭūn Ḥayr (Antonio Kair), un commerçant melkite originaire de Damas établi à Livourne, dont l'attachement aux ordres basilien se manifesta encore dans les dispositions testamentaires¹². Dans les sources, nous entrevoyons d'autres destinations lointaines où se rendirent les moines plus sporadiquement. Aftīmiyūs Ṣayfī, qui n'hésitait pas à affirmer ses ambitions hors de son diocèse, avait fait part de ses visées vers Diyarbakir. De fait, en 1717, l'archevêque grec de la ville adressait à Rome une profession de foi catholique¹³. Plus tard les deux congrégations basiliennes envoyaient quelques moines à Diyarbakir, dont on rappelait qu'elle faisait partie de l'antique patriarcat antiochien, et où elles espéraient des conversions au catholicisme (Karāmā 1929, 54; Bāšā 1938, 326-327; Kuwaytir 1966, 99-100; Heyberger 1994, 123 et 446). La géographie de ces mobilités monastiques, articulées à la diaspora grecque-catholique, restait centrée autour du bassin méditerranéen, loin des très vastes horizons des voyages des Arméniens qui profitaient des réseaux d'une diaspora beaucoup plus vaste (Aslanian 2023).

La première région concernée par l'immigration de populations grecques-catholiques était le nord de la Palestine qui connut, à partir du XVIII^e siècle, un développement économique rapide, principalement organisé autour de la culture et du commerce du coton. À partir des années 1730, l'émir Zāhīr al-'Umar (1689/1690-1775), collecteur des taxes, se bâtit une principauté quasi autonome, favorisant l'essor commercial de la ville d'Acre jusqu'à sa prise par la flotte ottomane en 1775. Au cours de cette période, la ville connut un essor démographique spectaculaire, attirant, surtout au cours des décennies 1760 et 1770, de nombreux chrétiens. Parmi eux, les grecs-catholiques, venant en particulier de Damas et d'Alep, étaient les plus nombreux à s'installer, grâce à l'appui de leur coreligionnaire Ibrāhīm Ṣabbāġ, ministre de Zāhīr al-'Umar. Les franciscains de la *Terra Santa* s'étaient rapidement déployés pour prendre soin de ces ouailles, mais les šuwayrites et surtout les salvatoriens, dont le fondateur, Aftimiyūs Ṣayfī, regardait déjà vers le sud, s'installèrent en Galilée pour assurer le soin pastoral de ces chrétiens de même rite et les sauvegarder de la latinisation des frères mineurs

¹¹ ACPF, Udienze, vol. 28, f. 438r. (lettre de Anṭūn Qassīs Fira'ūn à la congrégation de la Propagande, le 6 novembre 1790) et 439v. Sur Anṭūn Qassīs Fira'ūn à Trieste, voir ACPF, SC Greci melchiti, vol. 11, f. 314r.-v., 320r.-v., 514r.-v. (original arabe) 510r.-512v. (traduction italienne). Sur Sābā Kātib, voir Kuwaytir 1966, 219-220.

¹² Bellatti Ceccoli 2008, 253; Sanacore 2009. La collection des Prize Papers recèle au moins trois lettres écrites par Anṭūn Ḥayr, voir Wagner, et Ahmed 2017.

¹³ ACPF, SOCG, vol. 610, f. 105r.-113v.

(Cohen 1973; Philipp 1985, 13; Philipp 1990; Philipp 2001, 177; Heyberger 1994, 35-36, 124-125 et 243; Khamisy 2018; Girard 2024).

L'important changement politique à Acre en 1775 conduisit nombre de marchands grecs-catholiques à s'installer en Égypte, renforçant significativement la diaspora de cette *ṭā'ifa* (terme le plus souvent employé en arabe pour désigner la «communauté») dans cette province ottomane qui, sous 'Ali Bey al-Kabir (1728-1773), avait gagné en autonomie à l'égard d'Istanbul. Quittant Alep et Damas principalement, des grecs-catholiques syriens (parfois confondus avec des maronites dans les sources européennes), fuyant l'insécurité et recherchant des opportunités commerciales, s'installèrent, à partir des années 1730, à Damiette, le plus grand port égyptien, et Rosette, puis au Caire. Thomas Philipp estime que 4000 Syriens, presque exclusivement des grecs-catholiques, migrèrent en Égypte entre 1730 et 1780 (Philipp 1985, XI). Si les consuls français purent, dans les années 1730, leur donner des certificats de catholicisme pour protéger leurs navires et leurs marchandises des attaques de corsaires – ce qui leur conféra une position dominante dans le commerce entre la Syrie et l'Égypte –, cette pratique ne perdura pas, car elle menaçait l'activité des commerçants francs¹⁴. Connaissant l'arabe et parfois l'italien, souvent protégés par les consulats français, les marchands melkites parvinrent à maîtriser des filières commerciales, comme ils l'avaient fait avec le coton à Acre, et se spécialisèrent dans l'importation de draps français du Languedoc et dans l'exportation du riz, cultivé localement (Qarā'alī 1932; Hourani 1972; Nasrallah 1979, 15-26; McEwan 1982; Philipp 1982; Philipp 1985, 35-48; Crecelius 1990 et 2010; Bittar 1992; Heyberger 1994, 36-37; Raymond 1970-1971; Raymond 1999, 483-497; McEwan 2004; Saenz-Diez 2022, 93-109).

Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, des grecs-catholiques, notamment plusieurs membres de la famille Fira'ūn, obtinrent la ferme (*iltizām*) des douanes, jusqu'alors concédée à des juifs¹⁵. Cette famille (dont le nom était rendu «Faraone» ou «Pharaon» dans les sources occidentales) offre, malgré sa singularité, une entrée dans cette diaspora melkite grecque-catholique. Originaire du plateau du Ḥawrān, elle s'était installée au début du XV^e siècle à Damas et avait donné un patriarche à l'Église *rūm* d'Antioche au début du XVII^e siècle. Sa famille bascula entièrement dans le catholicisme avec la conversion du grand-père paternel le prêtre Iliyās, un moment qui fut suivi de la dispersion des siens dans l'Empire ottoman, vers des villes portuaires ou insérées dans le commerce de longue distance, d'abord au Caire et à Alexandrie, ensuite à Smyrne, et, au-delà de l'espace ottoman, à Trieste, Vienne, Livourne, Rome, Marseille et Paris. En Égypte, trois fils du prêtre («qisīs» en arabe, d'où le nom de «Cassis» qui leur est rapidement attribué) Ibrāhīm bénéficièrent de la ferme des douanes à partir de 1769: Yūsif à Damiette, Fransīs à Boulaq et surtout Anṭūn Qassīs Fira'ūn

¹⁴ Philipp 1985, 23-24. Sur la course, les catholiques orientaux et les mécanismes de protection, voir Greene 2010; Zwierlein 2020 et Heyberger 2023b.

¹⁵ Sur la fonction de douanier, voir AN, AE.B.I, vol. 335, f. 65r.-69r. et 172r.-186r. (6 avril 1774), 275r.-281r.; AE.B.I, vol. 336, f. 23r.-28r.; Bittar 1993; Raymond 1999, 486-9.

(1745-1805), qui fut nommé fermier général et dirigea l'ensemble des douanes. Sans être reconnu officiellement comme chef de la communauté grecque-catholique, les douaniers et surtout le grand douanier exerçaient dans les faits un *leadership* sur le groupe, et pouvaient le représenter auprès des autorités locales. Anṭūn Qassīs Fira'ūn fonda une compagnie commerciale avec Carlo Rossetti, Domenico Francesco Belletti, et Teodor Zaccar, un Arménien, également natif de Damas. Établie à Trieste, elle acquit un rôle majeur, au tournant des années 1780, dans le commerce entre l'Empire des Habsbourg et l'Empire ottoman, surtout l'Égypte, en se déployant aussi dans plusieurs ports italiens pour mener ces activités commerciales et financières. À Trieste, un autre chrétien oriental, le maronite Simone Assemani, mit aussi ses talents de traducteur au service de la Compagnie. Mais chez Anṭūn Qassīs Fira'ūn, les affaires commerciales et religieuses étaient toujours intimement mêlées. Il œuvra à la protection des franciscains réformés en Haute-Égypte et leur permit d'acquérir une chapelle au Caire, qui fut placée sous la protection autrichienne. Ainsi il servit activement les autorités consulaires autrichiennes, si bien qu'en 1783 il fut anobli par les Habsbourg et en 1784 il s'établit, après quelques détours, à Trieste où il mourut en 1805¹⁶.

Le 15 février 1755, des melkites de la capitale égyptienne expliquaient, par lettre, au pape Benoît XIV qu'ils avaient quitté Alep et Damas depuis une trentaine d'années pour échapper aux persécutions des orthodoxes. Installés au Caire, ils bénéficiaient d'une certaine tolérance, ne communiaient pas avec les schismatiques, mais «avec les catholiques et les latins»¹⁷. Hors du patriarcat catholique antiochien, ces catholiques orientaux devenaient les ouailles des missionnaires, tout particulièrement des franciscains observants dépendant, en Basse Égypte, de la Custodie de Terre Sainte. À Damiette, la situation était singulière car ils purent aussi bénéficier de la présence de moines de l'Ordre libanais maronite, puis de sa branche alépine après la division de 1770: en dépit d'une plus faible présence de maronites, cet ordre assura l'encadrement des grecs-catholiques, partageant, dans un second temps, cette cure avec l'ordre salvatorien¹⁸. Très tôt les deux congrégations basiliennes avaient compris l'intérêt de ne pas abandonner ces melkites de Syrie aux religieux latins, notamment en raison des ressources financières générées par leur commerce. Comme dans le cas d'Acre, le couvent de Saint-Jean de Šuwayr disposait à Damiette d'un agent commercial

¹⁶ Sur Anṭūn Qassīs Fira'ūn, sa famille, ses activités, et sa descendance, voir AN, AE.B.I, vol. 335, f. 160r.-169r. et 311r.-314r.; vol. 336, f. 204r.-223r.; Bāšā 1932; Babudieri 1966, 88-93; McEwan 1982, *ad indicem*; Fantini 1995; D'Ottone 2013; Giovannini 2014; Pontani 2015. Sur les Pharaon de Smyrne, voir Missir de Lusignan 2011; Smyrnelis 2005, 141, 167 et 173 (sur Hélène Pharaon). Sur Élias Pharaon (1774-1831) et sa descendance, voir Messaoudi 2004; Messaoudi 2008; Coller 2014, *ad indicem*. Sur Henri Pharaon (1901-1993) et sa collection d'art, voir Duda 1971.

¹⁷ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 6, f. 83r. (original arabe), 77r., 80r. (traduction italienne), lettre de grecs melkites alépins et damascènes demeurant au Caire au pape, 15 février 1755.

¹⁸ Sur les maronites en Égypte, voir Philipp 1985, 36-37; Van Leeuwen 1996. Sur les franciscains en Égypte, voir Manfredi 1958; McEwan 2021.

en la personne d'Anṭūn Ḥayr, chargé de vendre les livres imprimés au couvent et la soie (Abou Nohra 2021, 57, 279 et 540). Les réseaux familiaux étaient tels que plusieurs moines étaient apparentés à des melkites émigrés en Égypte. Ainsi le premier supérieur général de la congrégation šuwayrite, Naṣrallāh Karma, avait un cousin prénommé Ni‘matallāh qui se maria au Caire (Nasrallah 1989, 20)¹⁹.

Les salvatoriens furent les premiers à se déployer auprès de ces expatriés pour les encadrer pastoralement, dans une situation qui vira rapidement à la rivalité d'abord avec les orthodoxes, dont le patriarche ne consentait guère à cette réduction d'autorité et ne voulait pas renoncer aux bénéfices matériels de ce groupe prospère (Raymond 1999, 485-486). En 1751, Yūsif Bābilā (mort en 1787, «Giuseppe Papilla» dans les sources italiennes), un ancien élève du Collège Urbain originaire de Sidon et proche des salvatoriens, tenta en vain de s'emparer du patriarcat d'Alexandrie. Aftīmiyūs Zakār (ca. 1730, Damas – 1785, Dayr al-Qamar), supérieur général de la congrégation de Saint-Sauveur à partir de 1768, partit en personne, accompagné de trois autres moines, pour prêcher et distribuer les sacrements aux grecs-catholiques: il contribua à l'installation solide et durable de son ordre dans cette région (Karāmā 1929, 13; Musset 1948, 156-157; Nasrallah 1989, 24-25)²⁰.

Les melkites installés en Égypte entreprirent ensuite de s'émanciper de la tutelle latine des frères mineurs qui, eux-aussi, voulaient bénéficier de la manne financière de ces milieux marchands: encore en 1782, ce fut avec de l'argent des Syriens catholiques que les franciscains restaurèrent leur couvent d'Alexandrie²¹. Avec Benoît XIV, la politique romaine pesa en faveur des clergés catholiques orientaux, en exigeant le maintien des rites orientaux, pour lutter contre la «latinisation» menée par des missionnaires (Girard 2013). En 1772, le pape Clément XIV décida que les melkites grecs catholiques des patriarcats de Jérusalem et d'Alexandrie étaient désormais placés sous la juridiction du patriarche grec-catholique d'Antioche. Cet arbitrage fut difficile à accepter pour les frères mineurs, dont le patriarche melkite grec-catholique Tīyūdūsiyūs (Théodose) V Dahnān (1761-1788, ancien šuwayrite) se plaignait amèrement: il dénonçait le comportement des franciscains qui ne voulaient pas céder le soin pastoral des melkites à des prêtres de son Église et exigeait le départ des franciscains. La communauté grecque-catholique du Caire fut confiée au moine salvatorien Iṣṭifānūs Ni‘ma (Ma‘alūlā, ca. 1740 - Le Caire, 1798, traduit en «Stefano Grazia» dans les sources italiennes) qui mit en place un fonctionnement paroissial: ces melkites caiotes tinrent désormais leurs propres registres de baptêmes, mariages et décès. Les franciscains tentèrent encore de faire exiler les prêtres melkites, mais les douaniers intervinrent pour les protéger. Encore, au début des années 1790, le consul de France à Alexandrie se trouvait fort embarrassé par les conflits

¹⁹ Sur les familles melkites en Égypte, voir Qarā‘alī 1932; Bāšā 1938, 203; Raymond 1999, p. 484.

²⁰ Sur Aftīmiyūs Zakār, voir Kuwaytir 1966, 29-30.

²¹ AN, AE.B.I, vol. 112, f. 248v-249r. (lettre du consul Mure d'Alexandrie, 12 juin 1782); Qarā‘alī 1932, 2-4; Raymond 1999, 491-492.

entre les franciscains de l'Observance et le clergé grec-catholique qui sollicitaient son intervention²².

Paradoxalement, alors que les salvatoriens avaient réalisé l'essentiel du travail pastoral auprès de la communauté, ce fut le šuwayrite Tiyūdūsiyūs Dahhān, alors patriarche, qui bénéficia de cette décision majeure de Clément XIV, et utilisa ses nouvelles prérogatives pour introduire les šuwayrites sur ce terrain, au risque de mécontenter les élites melkites locales, attachées aux salvatoriens, qui s'en plaignirent auprès des autorités romaines. Le grand douanier Anṭūn Qassīs Fira'ūn se fit un devoir de défendre les moines salvatoriens, auxquels il se sentait durablement redevable, contre les franciscains observants (il soutenait les franciscains réformés installés en Haute-Égypte et vigoureusement opposés aux mineurs de l'Observance) et les šuwayrites. À partir de 1775, le grand douanier Anṭūn Qassīs Fira'ūn écrivait plusieurs lettres au supérieur général des salvatoriens, Aḡābiyūs Maṭar, et à la congrégation de la Propagande, révélant ses préoccupations sur ce sujet. Il présentait les siens comme assiégés par les «infidèles» et les «schismatiques» qui les persécutaient et qui sollicitaient la Porte à cette fin. Les franciscains étaient critiqués pour n'avoir pas accepté le clergé oriental à la suite des Brefs de Benoît XIV: les mineurs de l'Observance refusaient au clergé grec-catholique la possibilité d'officier dans leur église cairote placée sous la protection du consulat vénitien. Anṭūn Qassīs Fira'ūn réclamait du patriarche Dahhān le retrait des šuwayrites d'une part, des moines salvatoriens plus nombreux d'autre part, et il sollicitait l'intervention «des ambassadeurs des princes catholiques pour l'obtention d'un firman afin de disposer d'une église publique qui fût un asile sûr»²³. Avec plus de soixante-dix négociants grecs-catholiques du Caire, il défendait Iṣṭifānūs Ni'ma et l'action des salvatoriens²⁴. Le moine salvatorien Aṭanāsiyūs Dabbās (c. 1730, Acre - 1787, Rome), alors procureur de son ordre à Rome, dénonçait une campagne de calomnies contre Iṣṭifānūs Ni'ma, orchestrée par les franciscains observants, notamment auprès du patriarche désireux de le remplacer par un šuwayrite. Les salvatoriens répliquaient en réclamant que l'un des leurs, Makāryūs Fāḥūrī, ancien élève du Collège Saint- Athanase de Rome, devint évêque pour les melkites du Caire,

²² AN, AE.B.I, vol. 335, f. 176v.-177v. (6 avril 1774); vol. 114, f. 143r.-146v. (29 mars 1790), 154r.-155r. (10 juillet 1790); ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 62r. (original arabe), et 67r.-68r. (traduction italienne), lettre de Tiyūdūsiyūs V Dahhān à la congrégation de la Propagande, fin décembre 1773. Sur le rattachement des grecs-catholiques des patriarcats de Jérusalem et d'Alexandrie au patriarcat d'Antioche, voir ACPF, Acta, vol. 142, f. 111r.-117v. (publié dans Mansi 1911, 575-582) et 132v.-136r., SOCG, vol. 833; Nasrallah 1989, 18-26 (notamment sur l'histoire des registres); Girard 2011, 388-389. Sur Iṣṭifānūs Ni'ma, voir Kuwaytir 1966, 338-339; Nasrallah 1989, 150.

²³ ACPF, SC Egitto Copti, vol. 8, f. 426r.-429r., lettre de Anṭūn Qassīs Fira'ūn à Aḡābiyūs Maṭar, le 20 octobre 1775. Avec le retour d'un consul vénitien au Caire en 1744, l'église des franciscains était devenue la chapelle consulaire officielle (McEwan 2004, 500).

²⁴ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 241r.-v. (original arabe), 235r.-236r. (traduction italienne) lettre de Anṭūn Qassīs Fira'ūn et de négociants grecs-catholiques du Caire à la congrégation de la Propagande, le 27 juin 1775, f. 237r. et 238r.,

alors que la charge de vicaire patriarcal pour les melkites d'Égypte avait été attribuée à l'évêque de Beyrouth, comme le révélait la titulature de Yūsif Šarrūf (1724-1812, patriarche en 1812), une éparchie qui revenait à l'ordre šuwayrite. En 1790, alors que le salvatorien Aṭanāsiyūs Ğawhar était patriarche depuis deux ans, le rapport de force s'inversa puisqu'il refusa au supérieur général des šuwayrites l'envoi de religieux en Égypte²⁵.

Enfin, avec l'enracinement d'une communauté grecque-catholique en Égypte, des vocations à la vie monastique dans les congrégations libanaises naquirent sur place. Le cas le plus célèbre est celui de Dom Raphaël de Monachis (Rufā'il Anṭūn Zahūr, 1759-1831), né en Égypte d'une famille grecque-catholique originaire d'Alep. Formé au collège Saint-Athanase à Rome, il devint moine au couvent de Saint-Sauveur, où il fut ordonné prêtre par Aṭanāsiyūs Ğawhar en 1785, avant de demeurer au Caire quelques années, occupé notamment à défendre sa congrégation contre les franciscains. En 1788, il revint à Rome pour obtenir la confirmation d'Aṭanāsiyūs Ğawhar, élu patriarche, auprès des autorités romaines. Il s'éloigna par la suite de la vie monastique, devenant un «quasi-défroqué» (Messaoudi et Pouillon 2008, 308). Il fut traducteur lors de l'expédition d'Égypte (notamment d'un avis, publié au Caire en langue arabe en 1799, sur la petite vérole préparé par le médecin en chef de l'armée d'Orient, René-Nicolas Dufriche Desgenettes), puis, en 1803, il devint enseignant d'«arabe vulgaire» à l'École des langues orientales où il eut notamment Jean-François Champollion comme élève²⁶.

La diaspora grecque-catholique ne pouvait maintenir une pratique et donc une identité catholique sans un clergé ordonné suivant les principes de l'Église catholique. Dans l'Europe catholique comme dans l'Égypte des missionnaires franciscains, les commerçants grecs-catholiques montraient un fort attachement aux moines basilien, mais l'Église elle-même soutenait leur distinction d'un environnement latin par la promotion de la spécificité rituelle. Comme ce fut déjà

²⁵ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 242r.-244v. mémoire adressé par Aṭanāsiyūs Dabbās à la congrégation de la Propagande (1775); f. 328r.-v., lettre de Aġābiyūs Maṭar à la Propagande, 21 janvier 1776, f. 418r.-419r., lettre de Aṭanāsiyūs Dabbās à la congrégation de la Propagande, 1776; f. 438v. (original arabe) 435r.-436r. (traduction italienne), lettre de Anṭūn Qassis Fira'ūn à la congrégation de la Propagande 10 avril 1777; Nasrallah 1989, 25, 73. Sur Makāryūs Fāhūrī, voir Kuwaytir 1966, 33; Fyrigos 1983, 55.

²⁶ ACPF, Udienze, vol. 28, f. 438r. (lettre de Anṭūn Qassis Fira'ūn à la congrégation de la Propagande, le 6 novembre 1790) et 439v. Sur Sābā Kātīb, voir Kuwaytir 1966, 219-220. Sur Rufā'il Zahūr, voir ACPF, SC Greci melchiti, vol. 11, f. 454r.-v., 455r.-456r., 461r.-v., 506r.-507r., 509r., 525r.-v. et 528r.; Bachatly 1931; Bachatly 1934; Saenz-Diez 2000; Messaoudi et Pouillon 2008; Coller 2014, *ad indicem*; Messaoudi 2015, *ad indicem*. Raphaël de Monachis est réputé figurer dans le *Sacre de Napoléon* (1805-1807) de Jacques-Louis David, sous les traits d'un moine barbu coiffé d'une capuche rouge à liseré blanc. En fait cette identification demande à être confirmée. Dans la gravure de Félix Massard de 1808, qui identifie 51 figures, ce personnage est seulement nommé «évêque grec» dans la légende. Il faut attendre un catalogue de 1959 pour trouver ce personnage identifié à notre moine basilien (Massard 1808; Sterling-Adhémar 1959, 6; Laveissière 2004, 139-140 et 142). Ce rapprochement a certainement été suscité par la mention de Raphaël de Monachis dans le *Procès-Verbal de la cérémonie du sacre* (Tulard 1993, 17).

le cas à Acre et en Galilée, les salvatoriens devançaient les šuwayrites à Damiette, au Caire et en Égypte. Les Pères d'Aftimiyūs Šayfi s'étaient d'emblée pensés, sous la houlette de leur fondateur, comme des missionnaires, voués à l'apostolat, même loin des murs d'un monastère. L'Ordre de Saint-Jean s'était montré plus empreint d'une spiritualité, enseignée notamment à Alep, qui les conduisait à opérer, dans un premier temps, pour une vie recluse et contemplative. Rapidement ils investirent la pastorale des paroisses autour de leurs couvents. Une deuxième raison à ce déploiement antérieur des salvatoriens serait leur propension à suivre la diaspora grecque-catholique: l'ordre enraciné dans l'éparchie de Sidon s'implanta assez logiquement une soixantaine de kilomètres plus au sud, alors qu'Acre s'était développé d'abord à l'ombre de Sidon puis en rivalité avec celle-ci. Après la défaite de Zāhīr al-'Umar en 1775, les grecs-catholiques migrèrent de la région d'Acre en Égypte et les salvatoriens les suivirent naturellement.

2. Moines en quête d'argent: l'exemple des šuwayrites

Outre les revenus provenant de la mise en culture des terres, les ordres basilien bénéficiaient des aumônes et de l'argent collecté lors des quêtes²⁷. Celles-ci pouvaient avoir lieu sur de courtes distances dans les églises des monastères, ou dans le cadre des missions volantes vers des régions dépourvues de couvents, ou encore vers les grandes villes de Damas et d'Alep. À cette occasion, les moines proposaient leurs services spirituels, en particulier la confession. Les quêtes qui nécessitaient des voyages sur de plus longues distances s'inscrivaient, pour partie, dans la continuité des précédentes, se prévalant d'une même logique: collecter de l'argent pour des couvents libanais présentés comme pauvres. Mais ces voyages qui requéraient une traversée de la Méditerranée en bateau se pratiquaient sur des temporalités beaucoup plus longues, pouvaient rapporter bien davantage et étaient confiés à des moines jugés particulièrement capables pour des missions périlleuses, réclamant une certaine habileté. Cette charité à l'égard des basilien agit certainement sur la cohésion sociale de la communauté quoique cette solidarité diasporique révélât aussi ses limites avec la concurrence des deux ordres monastiques²⁸.

Ces quêtes s'orientèrent naturellement vers l'Égypte, pour recueillir de substantielles aumônes auprès des familles grecques-catholiques aisées. Le šuwayrite Maksīmūs Ḥakīm (1689-1761, patriarche de 1760 à 1761) y vint dès 1714, résidant plusieurs mois chez des parents qui s'y étaient installés. Il visita le Sinaï à cette occasion. En 1717 à nouveau, il fut renvoyé par son ordre dans la Vallée du Nil pour

²⁷ Sur la pratique des quêtes par les chrétiens orientaux, voir Winet 2014; Ghobrial 2017; Aslanian 2019; Krimsti 2019; Saracino 2019 et 2022; Santus 2021a; Saracino 2022; Heyberger 2023a.

²⁸ Pour des pistes de réflexion sur la place de la charité dans la cohésion d'une communauté en diaspora, voir Grenet 2014; Muchnik 2014; Monge et Muchnik 2019, 155-69; Santus 2021a, 267; Oliel-Grausz 2023.

quêter (Nasrallah 1989, 19-20). Un autre šuwayrite, à la carrière marquante, était l'alépin 'Abd al-Nūr Ġarbū' (1717-1776) devenu moine, en 1737, au monastère de Saint-Jean sous le nom de «Ignātyūs» («Ignazio Carpo» dans les sources italiennes). Il se rendit en 1744 en Égypte pour quêter pour sa congrégation, dont il était devenu l'économe. Il en devint en 1756 le supérieur général puis fut élu archevêque d'Alep en 1761²⁹. Les salvatoriens n'étaient pas en reste puisqu'Aġābiyūs Maṭar, encore un futur patriarche, séjourna pendant trois ans en Égypte, de 1773 à 1776, pour collecter des aumônes pour sa congrégation, notamment au motif des dégâts infligés aux monastères par Aḥmad al-Ġazzār (pasha de la province de Sidon établi à Acre). À cette occasion, trois négociants grecs-catholiques lui versèrent des sommes importantes pour créer des chapellenies, des fondations de messes à perpétuité pour le repos de l'âme du donateur ou de sa famille, auprès de la congrégation de Saint-Sauveur. Ces legs pies et ces fondations de messes témoignent, comme d'autres sources, d'un nouveau rapport à la mort chez les catholiques proche-orientaux³⁰. À la faveur d'un relâchement de la pression orthodoxe sous le patriarche d'Alexandrie Kyprianos (1766-1783), la venue du supérieur général lui-même, Aftimiyūs Zakār et de plusieurs moines s'expliquait également par la levée d'aumônes pour la congrégation de Ġün. Le maaloulieen Ištifānūs Ni'ma collecta aussi pour son ordre. Peu après ses vœux en 1758, il se rendit en Égypte, avec un prêtre copte ancien élève des collèges romains: il y résida pendant dix ans, avant de revenir au couvent de Saint-Sauveur pour être ordonné diacre en 1768, puis élevé à la prêtrise l'année suivante par Aṭanāsiyūs Ġawhar. Son séjour libanais fut bref puisqu'il repartit pendant douze ans pour prêcher au pays du Nil: ce fut lors de ce séjour qu'il reçut ses fonctions de curé pour encadrer pastoralement les grecs-catholiques qui l'apprécièrent beaucoup, à en croire les manifestations de soutien. En 1780, trois ans après les terribles destructions (28 novembre 1777) par les troupes d'Aḥmad al-Ġazzār, qui marquèrent durablement l'ordre, il fut élu abbé général de sa congrégation, précisément pour mener à bien cette restauration avec l'argent collecté en Égypte. Il y retourna finalement et y mourut lors de l'épisode de peste de 1798 (Kuwaytir 1966, 29-30 et 338-339).

Ce n'était pas le fruit du hasard si ces moines connurent de brillantes carrières au sein de leurs ordres respectifs et au sein de l'Église melkite, puisqu'ils accédèrent aux plus hautes charges, père général de congrégation, évêque et patriarche. Non seulement de telles quêtes étaient confiées aux moines les plus capables, mais aussi l'argent ramassé, dont le statut (propriété de l'ordre ou propriété personnelle) n'était pas parfaitement établi, rendait le collecteur apte à assumer les hautes fonctions dans des ordres et dans une Église toujours en

²⁹ Sur Ignātyūs Ġarbū', voir Bacel 1909a; Idlibi 1983, 181-196; Nasrallah 1989, 156-161; Abraş 2010, 48-49 (je remercie Joseph Moukarzel de m'avoir procuré une copie de cet ouvrage).

³⁰ ACPF, CP, vol. 153; Nasrallah 1989, 54, 70. Sur les chapellenies, voir Denis 1942; Pieyre 2022, not. 106 (l'article renvoie à l'essentiel de la bibliographie). Sur les nouvelles pratiques du mourir catholique, voir Heyberger 1994, 522-537; Aslanian 2023, 254 (sur un registre des messes tenu par un moine arménien catholique).

quête d'argent et donc de responsables solvables. Ces observations sur le choix des quêteurs par l'ordre et la place de la collecte dans une carrière monastique se retrouvent pour les moines qui pratiquèrent ces voyages en Europe. Autre caractéristique que l'on retrouve dans les quêtes en Occident, les moines réalisaient des missions prolongées et répétées, car la collecte efficace d'aumônes nécessitait beaucoup de temps pour un ratissage large et conduisait à une quasi-spécialisation des moines dans ce rôle. Revêtant souvent la fonction d'économiste, le moine quêteur répondait probablement à un profil particulier pour être choisi: bonne santé pour voyager, capacités intellectuelles pour apprendre les langues et intelligence dans les relations sociales. Les religieux choisis avaient aussi une certaine aisance financière puisqu'il fallait parfois vivre de ses propres deniers en cas d'accident ou lorsque la quête n'atteignait pas les montants attendus. Cette familiarité avec l'argent leur conférait enfin une certaine habileté dans le maniement (transfert, placement etc.) des deniers, dernière qualité attendue de ces voyageurs.

Les quêtes des deux congrégations basiliennes en Europe démarrèrent simultanément au tournant des années 1750³¹. Leur rivalité qui se manifestait déjà dans l'expansion des ordres, sur le terrain missionnaire et pour l'obtention des postes d'évêques, se traduisait aussi dans la collecte d'aumônes. Les pérégrinations des basilieniens peuvent être reconstruites grâce aux sources conservées dans les archives de la congrégation de *Propaganda Fide*, en particulier les courriers des moines, ceux des nonces, ainsi que la documentation relative aux prises de décision du dicastère. Les archives du couvent Dayr al-Muḥalliṣ à Ṣarbā (Liban) recèlent un récit de voyage de la main de Yuḥannā Naqqāš qui renseigne sur une partie du périple: alors que nombre des égo-documents des chrétiens arabes sont conservés dans les collections occidentales, ici, le retour du manuscrit, fragmentaire, dans les archives du couvent de Saint-Jean de Šuwayr (après la division de l'ordre au début du XIX^e siècle, le manuscrit échut à l'Ordre basilien alépin) indique qu'il sert peut-être de source d'informations sur la quête d'aumônes et sur l'Europe occidentale³². La correspondance des moines avec les ordres, si elle exista, est, quant à elle, perdue. Les chroniques arabes apportent quelques

³¹ Hasard des calendriers? Ce moment semble relativement favorable à la circulation des chrétiens orientaux. En effet, d'autres chrétiens orientaux, dans des contextes différents, prirent la route à cette période: le maronite Michel Casiri quitta Rome pour l'Espagne en 1747 (Glesener 2021, 240); le moine maronite Arsāniyūs Shukrī se rendit dans l'Europe catholique pour quêter en 1748 (Krimsti 2019); un chrétien oriental anonyme raconta son voyage qui le conduisit de Rome vers l'Espagne puis à Venise entre 1745 et 1750 (Winet 2014).

³² Ṣarbā, Dayr al-Muḥalliṣ, mss 261. Sur la conservation des récits de voyage des chrétiens arabes, voir Ghobrial 2016, 107. Cette période est propice à l'écriture des récits de voyage, témoignant aussi du goût des lecteurs pour ce genre de littérature (Heyberger 2015, 11-13). Au milieu des années 1760 (Heyberger 2015, 8; Dyāb 2015, 440), le maronite alépin Ḥannā Diyāb achevait de coucher par écrit l'histoire de son voyage qui s'était déroulé entre 1707 et 1710 (Dyāb 2015). Une autre *riḥla* d'un moine quêteur est celle maronite Arsāniyūs Shukrī, voir Krimsti 2019. Le maronite Ḥannā al-Ṭāḥib (c. 1702-1775), frère du précédent, se rendit d'Alep à Istanbul puis revint (1764-1765) et raconta son périple (Krimsti 2018). Un autre récit de

informations complémentaires. Jusqu'à présent les sources locales, produites dans les villes et régions sillonnées par les quêteurs, restent très rares, mais des découvertes resteraient possibles à l'avenir: ce déséquilibre risque de surévaluer le rôle du dicastère romain dans le pilotage de la collecte d'aumônes. Malheureusement la reconstitution des voyages conserve un caractère fortement lacunaire.

Deux moines šuwayrites, le damascène Yuḥannā Naqqāš (1715-1778) et l'alépin Tūmā Kurbāğ, arrivèrent à Rome en 1746 ou 1747, en accompagnant le métropolitain grec-catholique de Beyrouth Aṭanāsiyūs Dahhān (1698-1788; le futur patriarche Tiyūdūsiyūs V), lui-même ancien moine de la congrégation de Saint-Jean de Šuwayr, qui devait régler, sur l'ordre de l'abbé Niqūlā Šā'ig, le conflit autour du couvent des sœurs šuwayrites (‘ābadāt): la tutelle de ce monastère était âprement disputée entre frères šuwayrites et jésuites. À l'automne 1750, Yuḥannā Naqqāš et Tūmā Kurbāğ, qui desservaient alors l'église de Santa-Maria-in-Domnica, dite «della Navicella», confiée à leur ordre, partirent pour un voyage vers l'Espagne puis le Portugal suivant les indications de la congrégation de la Propagande qui les avait recommandés aux nonces de Madrid et Lisbonne: l'argent amassé servirait à la construction d'un monastère à Rome, plus grand que celui trop étroit de la Navicella, destiné à former les jeunes de leur ordre³³. La correspondance des nonces et des moines adressée aux autorités romaines concerne principalement l'argent collecté. Par mer, les moines gagnèrent d'abord Gênes puis Marseille où les premières difficultés survinrent puisqu'ils tombèrent malades, ce qui occasionna des frais médicaux. Arrivés à Barcelone, ils furent autorisés, le 2 janvier 1751, par l'évêque du lieu à quêter pendant trente jours dans le diocèse³⁴. À la fin janvier, ils arrivèrent à Madrid où le nonce leur réserva un bon accueil dans la mesure où ils purent quêter dans la ville et célébrer la messe. Mais le nonce se montrait aussi réservé sur cette mission et sceptique sur les fonds qui pourraient être levés: il leur fit part de la situation calamiteuse de l'Espagne, en raison des guerres et d'une grande cherté depuis trois ans. Il dénonçait aussi la trop grande fréquence des quêteurs et la présence de faussaires qui s'arrogeaient des titres usurpés comme «princes». Cette crainte n'était pas sans fondement au regard des pratiques qui avaient été récemment découvertes de la famille maronite des Ḥubayš: un commerce de fausses attestations, en trafiquant les écritures, et en revendant ces précieux sésames, avait été mis au jour. Même si des mesures prohibant les collectes par les Orientaux avaient été prises dès la seconde moitié du XVII^e siècle, la décennie 1730 avait marqué en Europe un tournant dans les libéralités accordées à ces chrétiens orientaux. Les nonces relayaient auprès des autorités romaines la méfiance des princes catholiques à l'égard de

voyage en arabe d'un chrétien oriental anonyme, qui collectait des fonds au même moment, se trouve au Stadtarchiv de Chur et est en cours d'étude (Winet 2014).

³³ Ḥağ 1974, 497-8; Sur Yuḥannā Naqqāš, voir Abraş 2010, 56. Sur Aṭanāsiyūs Dahhān, voir Nasrallah 1989, 65-7. Sur l'affaire des religieuses šuwayrites, voir Girard et Mohasseb-Saliba 2025.

³⁴ Archivo diocesano de Barcelona, Registra Gratiarum, vol. 80, fol. 107v. Je remercie Thomas Glesener de m'avoir fait connaître ce document.

ces quêteurs, le mauvais accueil voire leurs démêlés avec la justice qui conduisirent certains en prison. Les missionnaires au Proche-Orient signalaient des imposteurs. Les consuls français au Levant étaient tenus de limiter les départs pour l'Europe également à partir des années 1730, puis, en 1753, le roi Louis XV précisait par ordonnance que

Tous les Maronites ou autres Chrétiens Orientaux quels qu'ils soient, ne pourront avoir la liberté d'entrer et de séjourner dans le Royaume que lorsqu'ils seront munis de Certificats des Consuls de la Nation Française residents dans les Villes de Seyde ou de Tripoly de Syrie, legalisés par les Echevins et Députés du Commerce de Marseille, à peine d'être emprisonnés et traités comme vagabonds et gens sans aveu³⁵.

La congrégation de la Propagande n'ignorait pas ces réticences, généralisées dans l'Europe catholique, à accueillir des quêteurs, mais jugeait la péninsule ibérique plus favorable que d'autres régions³⁶. Le nonce de Madrid, confronté à une «inondation de tant de quêteurs étrangers, et en particulier de Grecs du Mont Liban» se montrait ennuyé par cette réputation espagnole qui le gênait³⁷ et n'hésitait pas à déclarer aux deux basiliens que «si la Propagande les avait envoyés dans d'autres pays plus proches [de Rome], ils auraient pu obtenir plus avec moins de dépenses»³⁸.

Les moines *šwayrites* restèrent deux mois dans la capitale espagnole, qu'ils quittèrent le 1^{er} avril pour se rendre à Lisbonne où le nonce les accueillit et organisa leur quête. Ils résidaient dans la capitale, mais une quête était organisée dans les diocèses. Toutefois, en Espagne comme au Portugal, les basiliens s'inquiétaient d'abord des sommes que leur donneraient les souverains et les membres de la famille royale. Leurs missives rendaient précisément compte des dons de chacun d'entre eux. Yuḥannā Naqqāš et Tūmā Kurbāg se disaient déçus des montants collectés à la fin de ce séjour dans la péninsule ibérique: ils décrivaient une pénurie au Portugal, plus grande encore qu'en Espagne. Ils avaient espéré obtenir bien davantage au Portugal d'autant qu'un nouveau souverain, qui aurait dû être plus généreux à leur goût, était monté sur le trône récemment (Joseph I^{er} avait succédé à Jean V en 1750). S'ils décidaient de se rendre à Séville et Cadix où le

³⁵ ACCM, G 33, copie de l'ordonnance de 1753 et différentes lettres manuscrites. Je remercie Mathieu Grenet de m'avoir communiqué des copies de ces documents. Sur cette ordonnance, voir aussi Planès 2021, 49-55.

³⁶ Sur le contrôle des quêtes des chrétiens orientaux, les faussaires et les imposteurs, voir ACPF, SC Maroniti, vol. 4, f. 69r.-78v.; Heyberger 2004, 458-60; Ghobrial 2017; Heyberger 2023a, not. p. 51; Glesener 2021; Graf 2021; Planès 2021; Santus 2021a; Santus 2022; Aslanian 2023, not. 248-250. Sur le problème du statut nobiliaire hors d'Europe, voir aussi Aslanian 2018, 44-52.

³⁷ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 5, f. 421r.-v. lettre du nonce de Madrid à la Propagande, 16 février 1751, f. 426r.-v., 427r. et 429r. lettre du nonce de Madrid à la Propagande, 30 mars 1751 (citation f. 426v.).

³⁸ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 5, f. 431r. (original arabe), 430r.-v. et 432r.-v. (traduction italienne) lettre des moines à la Propagande, de Madrid le 30 mars 1751.

nonce les recommandait, Naqqāš et Kurbāğ expliquaient à la Propagande qu'ils souhaitaient continuer et réclamaient trois nouvelles lettres de recommandation pour pouvoir se rendre à Turin, à Vienne et dans le Saint-Empire. En 1752, nous les retrouvons à Dresde. Là encore la quête fut décevante et le séjour se prolongea inutilement en raison d'un hiver rude qui retarda leur départ pour Naples: Frédéric-Christian, fils aîné du roi de Pologne, les avait recommandés à sa sœur Marie-Amélie de Saxe, reine de Naples et de Sicile par son mariage avec Charles d'Espagne³⁹. Par la suite, les informations se font très parcellaires. En janvier 1754, ils aspiraient à se rendre en France, mais l'hiver les empêchant de franchir les Alpes, ils demandèrent des lettres pour pouvoir quêter dans les États pontificaux. En juillet 1760, ils étaient revenus à Rome, mais on ignore depuis combien de temps, et ils demandaient l'autorisation d'y célébrer la messe⁴⁰.

En 1768, le supérieur général de l'ordre, Ya'qūb Ṣağātī (1707-1774, abbé général de 1761 à 1774) écrivait à Rome pour décrire la situation dramatique de sa congrégation et ses besoins d'argent. Les šuwayrites souffraient des orthodoxes «schismatiques» et des gouverneurs «infidèles». Leur soutien aux patriarches Maksīmūs Ḥakīm et Tiyūdūsiyūs Dahhān (tous deux anciens moines šuwayrites), contre les menées des salvatoriens et de Aṭanāsiyūs Ğawhar, avait occasionné des dépenses. La congrégation monastique avait dû contracter des dettes à des taux d'usure de dix à douze pour cent. La situation s'aggrava encore lorsqu'une jeune fille chiite originaire de Hirmil se convertit au catholicisme puis embrassa la vie religieuse au couvent de 'Ayn al-Ramāna en 1764: sur la plainte des parents, l'émir Ḥaydar Ḥarfūš infligea des taxes au couvent de la Vierge à Ra's Ba'albik puis en chassa les moines, accusés de l'avoir convertie au catholicisme, qui s'enfuirent avec leurs seuls habits. L'émir saisit le monastère et tous ses biens, une perte estimée à 7000 piastres. Il aurait même fait «tourmenter» en vain certains moines pour savoir où la moniale était cachée: cette dernière avait en fait été envoyée à Rome par l'ordre, où elle mourut «en odeur de sainteté». L'abbé général Ṣağātī demandait que Tūmā Kurbāğ et Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī (1728-1780), qui s'était rendu à Rome pour accompagner la religieuse d'origine chiite, pussent entreprendre une quête en Chrétienté pour couvrir les nouvelles dettes grâce à des recommandations adressées aux nonces et aux prélats, ce que les cardinaux de la Propagande acceptèrent⁴¹.

³⁹ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 5, f. 436r. (original arabe), 435r.-v. (traduction italienne): lettre des moines à la Propagande, 26 juin 1751; f. 471r.-v.: lettre du nonce de Pologne à la Propagande, 26 juin 1752; f. 484r. (original arabe), 483r.-v. (traduction italienne): lettre de moines à la Propagande; f. 494r. et 495r. lettre du nonce de Lisbonne à la Propagande, 26 juin 1753.

⁴⁰ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 6, f. 1r.-v. et 434r.

⁴¹ ACPF, Acta, vol. 138, f. 166r.-v.; SOCG, vol. 821, f. 149r.-150r.; Karāmā 1929, 34-35; Ḥağ 1974, 663-72; Winter 2010, 167. Sur l'histoire de l'Église melkite à cette période, la lutte autour du patriarcat et les rivalités entre les congrégations, voir Girard 2024. Sur Ya'qūb Ṣağātī, voir Bacel 1909b; Abraş 2010, 39-40. Sur Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī, voir Nasrallah 1989, 311; Abraş 2010, 71-72. Moine alépin, formé en partie dans le couvent de l'ordre à Rome, Yūḥanna Rizqallah (devenu moine sous le nom de «Quṣṭanṭīn») Ṭarābulṣī avait été économe au monastère

Les seules sources pour reconstituer la géographie de ce voyage sont les lettres des nonces et des agents de la Propagande et celles des deux quêteurs. Peu après le décès du pape Clément XIII (2 février 1769) qui avait rédigé leurs brefs de recommandation, les deux moines se déclaraient «aux frontières de l'Italie» dans l'attente de l'élection du nouveau pape (Clément XIV fut élu le 19 mai 1769) pour renouveler les lettres du pape défunt. Ces missives indiquent que les moines projetaient un voyage vers le Saint-Empire puisqu'elles s'adressaient notamment aux Princes électeurs ecclésiastiques de Mayence, Cologne et Trèves, à l'archevêque de Salzbourg, au cardinal archevêque de Vienne Mgr Migazzi, au cardinal évêque de Constance Mgr von Rodt, au cardinal von Hutten, et aux évêques d'Hildesheim, de Paderborn, d'Ulm et de Passau. D'après le nonce de Madrid, la collecte en «Germanie» fut réalisée, mais elle resterait à être confirmée voire précisée par des sources locales. Quoi qu'il en fût, l'itinéraire pour lequel ils étaient recommandés dans le Saint-Empire était très catholique, fort éloigné des voyages des Orientaux orthodoxes qui se rendaient aussi, et parfois exclusivement, dans les principautés protestantes⁴². En avril 1769, Yuḥannā Naqqāš, qui avait remplacé Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī, accompagnait derechef Tūmā Kurbāg: les moines se trouvaient dans le port oriental des États pontificaux à Ancône puis, au début de l'année 1770, à Paris avec le projet de gagner Bruxelles⁴³. Là encore les sources manquent pour connaître la suite.

En 1774, Tūmā Kurbāg et Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī, alors supérieur du couvent de la Navicella et procureur de sa congrégation à Rome, sollicitaient à nouveau l'autorisation et le soutien de la Propagande pour quêter, avec l'appui du patriarche lui-même ancien šuwayrite, arguant mot pour mot des mêmes motifs qu'en 1768 (conversion de la jeune fille, monastère confisqué par l'émir Ḥarfūš). À la suite du mouvement de défiance à l'égard des quêteurs qui avait gagné les États catholiques et une large partie de la hiérarchie ecclésiastique, le dicastère romain examina tout autrement cette nouvelle demande. D'abord les cardinaux de la Propagande discutèrent de ce point lors d'une audience du Souverain Pontife, indiquant que la question était devenue diplomatiquement

de Saint-Jean de Šuwayr puis supérieur du couvent de Saint-Georges de Šir et, ensuite, de Saint-Jean de Šuwayr avant de se voir confier, en 1767, la mission particulièrement délicate d'accompagner à Rome la jeune femme chiite entrée dans l'ordre, avec une religieuse et un autre moine, Diyūnisiyūs 'Aḡūrī.

⁴² BAV, Vat. lat. 8225, partie 1, f. 241r.-242r. lettre de Yuḥannā Naqqāš, sans date, f. 245r.-246r.; *idem*, f. 245r.-246r.: lettre de Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī et Tūmā Kurbāg, sans date; f. 247r.-v.: liste des brefs concédés aux moines pour la quête. L'itinéraire des moines catholiques basilien dans le Saint-Empire est complètement différent de celui du moine orthodoxe athonite Theoklitos Polyeidis (né 1699), qui ne séjourna que dans les territoires protestants (Saracino 2022). Je remercie Tobias P. Graf et Stefano Saracino pour leur aide sur la question de cette quête.

⁴³ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 8, f. 262r.-263r., 276r. et 290r.: lettre de l'agent d'Ancône à la Propagande, 19 avril 1769; f. 338r.-v.: lettre du nonce de Paris à la Propagande, 5 février 1770; f. 343r. (original arabe), 342r.-v. (traduction italienne): lettre de Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī à la Propagande, de Paris le 30 janvier 1770; f. 348r.-v. *idem*. Sur le statut d'agent de la Propagande, voir Pizzorusso 2018, 69-71.

délicate et qu'elle devait être arbitrée en haut lieu. Les cardinaux proclamèrent d'emblée que les quêtes n'étaient désormais plus permises sauf lorsqu'elles «regardaient directement la religion catholique et la conservation de celle-ci dans ces régions barbares». Ils reconnaissaient la «nécessité de réparer la ruine de ce corps monastique» et recommandaient au pape que les moines fussent accompagnés de lettres de recommandation de la Secrétairerie d'État adressées aux nonces pour les cours d'Espagne, du Portugal, de France et de Flandre. Mais le 18 avril 1774, ce fut finalement un refus qui fut opposé à leur requête⁴⁴. Pourtant, le 30 août de la même année, Mgr Luigi Valenti Gonzaga, nonce à Madrid, rapportait que les basiliens se trouvaient dans la capitale espagnole et avaient déjà quêté suffisamment d'aumônes. Sa lettre adressée à Mgr Stefano Borgia, alors très actif secrétaire de la Propagande, s'épanchait bien plus longuement sur un imposteur qui demandait de l'argent muni de lettres avec les sceaux de la Propagande: il avait été démasqué à Cadix, mais Mgr Gonzaga essayait d'empêcher son passage en Amérique. Alors que le dicastère romain avait averti le nonce de la présence de ce faussaire en Espagne, Mgr Gonzaga faisait part d'un agacement très partagé en Espagne sur la présence de quêteurs orientaux, même lorsqu'ils étaient dûment approuvés par Rome. Il évoquait les contestations qui entouraient la venue des deux šuwayrites et les vives critiques envers les libéralités romaines:

Ici on entend dans tous les milieux [...] que la congrégation de la Propagande protège les vagabonds, que pour réédifier un couvent détruit pour l'enlèvement d'une jeune femme, on ne doit pas mettre en feu toute l'Europe, en sachant que les mêmes ont déjà parcouru toute l'Allemagne, la France et l'Italie.

Évidemment le nonce expliquait à Stefano Borgia avoir défendu la politique romaine mais il ajoutait

Je confie cette anecdote pour qu'on soit plus réservé dans les concessions faites aux recommandations, car tout à la fin revient à critiquer Rome et à inquiéter les ministres du pape.

En conséquence, il recommandait avec insistance d'être désormais plus prudent dans la délivrance des patentes aux Orientaux pour quêter dans le royaume d'Espagne⁴⁵. Si une telle demande avait déjà été formulée depuis longtemps, la situation espagnole s'était bien dégradée depuis la précédente visite des moines, puisqu'en 1754, avec l'appui du maronite Miguel Casiri qui travaillait à la surveillance policière des quêteurs, le secrétaire de la Guerre avait ordonné l'arrestation des

⁴⁴ ACPF, Udienze, vol. 13, f. 592r.-597r. (15 et 18 avril 1774).

⁴⁵ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 153r.-154r. lettre du nonce d'Espagne à la Propagande (30 août 1774). Sur le contrôle des migrations au Nouveau-Monde par les autorités espagnoles, voir Ghobrial 2017, 161-162.

nombreux maronites et melkites qui, avec de faux papiers des évêques d'Orient et des passeports de mauvaise facture, entrent en prétextant la persécution dont ils souffrent en raison de leur religion catholique pour susciter la pitié⁴⁶.

En 1769, une nouvelle affaire de faux papiers avait contribué à échauder les esprits à Madrid: un maronite, qui quêtait depuis huit ans dans les Caraïbes, révélait lors de son interrogatoire que ses fausses attestations avaient été forgées par des employés de la Bibliothèque royale, travaillant à la copie de manuscrits orientaux dans l'entourage même de Miguel Casiri (Glesener 2021, 258). Dans sa correspondance à Mgr Borgia, Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī ne témoignait pas de ces difficultés: le 31 août 1774, il avait reçu 500 *scudi* de la cour à Madrid où ils étaient en bonne santé⁴⁷; le 19 décembre de la même année, grâce au nonce Mgr Doria, ils avaient obtenu une «aumône consistante» à Paris de 500 *scudi* et ils partaient pour Bruxelles. Les lettres de Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī s'arrêtaient là. Peu après, le 12 avril 1775, Tūmā Kurbāğ envoyait à Rome de l'argent depuis Turin. Si la missive n'en disait rien, il n'était probablement plus accompagné de Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī, mais à nouveau de Yuḥannā Naqqāš: en effet nous connaissons la suite du voyage non plus grâce à la correspondance conservée dans les archives romaines, mais grâce au récit manuscrit de Yuḥannā Naqqāš conservé sous la cote 261 au couvent de l'Ordre basilien alépin Dayr al-Muḥalliṣ à Ṣarbā (Liban). Avant la scission entre moines alépins et baladites, ce manuscrit se trouvait, selon toute probabilité, au couvent Saint-Jean de Šuwayr, constituant l'un des rares récits de voyages accessibles, et un témoignage sur une quête en Occident qui put servir à d'autres moines. Cette brève *riḥla* se présentait comme la «suite d'une histoire passée», dont nous n'aurions pas conservé le récit manuscrit, et s'ouvrait sur la présence à Turin des moines quêteurs au moment de la fête de Pâques (le 16 avril 1775). Les moines basilien sillonnèrent, d'avril 1775 à février 1777, une large partie de l'Italie du Nord, visitant ensuite Aoste, Pise, Lucques, Prato, Venise et Padoue d'où ils se rendirent en Hongrie. Revenu dans la péninsule, ils allèrent à Parme, Bergame, Brescia, Vérone, Pérouse, Florence, Cortone, Viterbe puis à Sienne. Ce récit de voyage, qui comprend peu de dates, s'attarde sur les reliques vénérées, les couvents et les églises visités. Il comprend peu d'informations sur la quête, mais Naqqāš détaille les liens familiaux entre les princes et les princesses de cet espace, ce qui témoigne sans doute d'une collecte d'aumônes surtout tournée vers les couronnes, comme les moines en avaient l'habitude⁴⁸.

⁴⁶ Archivo General de Simancas, Secretaría de Guerra, Supl., leg. 594, Ordre royal (1er avril 1754) cité par Glesener 2021, 248.

⁴⁷ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 155v. (original arabe), 155r. (traduction italienne): lettre de Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī à la Propagande, de Madrid 31 août 1774. Sur les aumônes octroyées par la monarchie lors de ce voyage, l'inventaire indique aussi: Archivo General de Simancas, Secretaria y Superintendencia de Hacienda, Leg. 9, f. 63-64. Limosna al vicario general de los «Basilianos Greco Melchitas» (1774). *Non vidi*. Je remercie Thomas Glesener de m'avoir fait connaître ce document.

⁴⁸ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 168r. (original arabe), 168v. (traduction italienne): lettre de Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī à la Propagande, de Paris 19 décembre 1774; f. 224r. (original arabe),

Tūmā Kurbāğ et Yuḥannā Naqqāš décédèrent tous deux en 1778 (Karāmā 1929, 59). Demeurant à Rome entre les quêtes, ils s'étaient pratiquement spécialisés dans la collecte d'aumônes. Avec Quṣṭānṭīn Ṭarābulṣī (décédé en 1780), ce furent les seuls moines de leur congrégation à pratiquer ce type de voyage pendant cette période. En 1780, l'abbé général des šuwayrites recommandait pour une quête deux nouveaux moines, dont la collecte n'eut probablement jamais lieu, en précisant qu'ils avaient été élus par un chapitre de l'ordre. Comme pour d'autres fonctions dans la hiérarchie de l'ordre, la congrégation avait recours aux procédures électives pour choisir les moines les plus capables d'une telle tâche. Conformément au précepte évangélique, ces basiliens voyageaient toujours par deux⁴⁹. Toutefois un troisième chrétien oriental apparaît discrètement dans les sources. Dès leur premier voyage, les deux moines Naqqāš et Kurbāğ partirent en compagnie d'un troisième prêtre, jamais nommé dans nos sources, qui, lui, était un séculier également affilié à l'Église grecque-catholique, et qui leur servait de traducteur. Malgré de longues résidences dans la capitale pontificale, les deux moines adressaient leur correspondance aux autorités romaines exclusivement en arabe, dans une langue mâtinée de dialectalismes syriens, comme en témoignent aussi la *riḥla* du damascène Yuḥannā Naqqāš et l'histoire du couvent de la Navicella par l'alépin Quṣṭānṭīn Ṭarābulṣī. Pendant leur voyage en 1774 et 1775, ils furent accompagnés d'un certain Andrea Medici qui fut leur interprète, si bien que Ṭarābulṣī et Kurbāğ priaient le nonce de Paris de le recommander à Stefano Borgia, secrétaire de la Propagande, pour bénéficier de sa protection⁵⁰.

D'autres caractéristiques se dégagent de cette documentation liée à ces collectes des moines basiliens. Les motifs formulés pour la quête dépassaient les considérations générales sur les malheurs des chrétiens et les persécutions des musulmans, ils se faisaient très circonstanciés, sans doute parce qu'il fallait désormais argumenter précisément pour répondre à la méfiance généralisée. La perte voire la destruction d'un couvent comme le souhait d'acheter une procure à Rome, les deux motifs invoqués par les quêteurs šuwayrites, se retrouvaient pareillement sous la plume des quêteurs salvatoriens. Quant au voyage lui-même, il apparaît, pour partie, guidé. La congrégation de la Propagande, qui fournissait les recommandations, jouait bien le rôle d'un *tour operator* pour des moines qui souhaitaient d'abord obtenir des aumônes mais n'avaient aucun contact. Dans une Europe qui se fermait davantage aux Orientaux tenus pour des vagabonds, la péninsule ibérique restait, aux yeux des autorités romaines

223r. (traduction italienne): lettre de Tūmā Kurbāğ à la Propagande, de Turin le 12 avril 1775; f. 249rv. lettre du nonce de Paris à Mgr Borgia, le 16 janvier 1775; Šarbā, Dayr al-Muḥalliṣ, mss 261; Abras 2002; Walbiner 2003, 29-30.

⁴⁹ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 7, f. 254r.; Ghobrial 2017, 168-169; Aslanian 2023, 244.

⁵⁰ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 9, f. 249r.-v. Lettre du nonce de Paris adressée à Mgr Stefano Borgia, le 16 janvier 1775; Quṣṭānṭīn Ṭarābulṣī, *Ta'riḥ dayr al-ruhbāniyya rūmiyya al-ma'arūf bi-l-Nāfiṣilla* (l'exemplaire consulté est celui du monastère saint Jean de Šuwayr rangé désormais sous la cote: OBC 00313. Ce manuscrit n'est pas folioté).

et malgré les réticences déjà anciennes des autorités espagnoles à l'égard de ces mobilités de chrétiens orientaux, un espace relativement accueillant par rapport au reste de l'Europe catholique. Mais les moines non seulement jugeaient le produit de la quête inférieur à leurs attentes, mais aussi se prenaient au jeu de ces collectes et de ce tourisme, comme en témoigne la *rihla* de Yuḥannā Naqqāš qui décrivait les villes, les monuments (en particulier ecclésiastiques), les fêtes (comme, à Venise, la Semaine Sainte et les «épousailles de la mer»), les foires, et quelques hauts lieux culturels d'Italie du nord (tels le musée de Pise et le musée d'histoire naturelle de Parme), prêtant une attention particulière à certaines techniques (comme l'imprimerie de Giambattista Bodoni à Parme). C'est pourquoi après une première partie de voyage organisée en amont et guidée, ils demandèrent de nouvelles recommandations pour continuer, indiquant même les destinations qu'ils souhaitaient rejoindre, au regard des contacts qu'ils avaient pu prendre. À la lecture des sources conservées aux archives de la Propagande, il apparaît que le réseau des nonciatures joua un rôle essentiel dans ces voyages et ces collectes. Doigt sur la couture, l'ambassadeur du Souverain Pontife s'efforçait de satisfaire les ordres romains même s'il pouvait les juger gênants au regard des réticences locales à satisfaire les quêteurs orientaux. Il était d'ailleurs tenu d'informer la Propagande et la Secrétairerie d'État par des rapports réguliers dont la rédaction était au cœur de sa mission⁵¹. En fait, alors que la suspicion à l'égard des quêteurs, de leurs buts et de leurs documents se généralisait dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, le rôle du nonce gagnait en importance pour attester d'une collecte approuvée par Rome, pour appuyer la demande auprès des bons interlocuteurs, mais aussi pour être les yeux du Saint-Siège dans la surveillance de ces voyageurs même soutenus par la papauté. Organisateur d'un séjour *all inclusive*, le nonce se chargeait aussi des aspects matériels du voyage, et d'abord de trouver aux basiléens un logement et de leur fournir des passeports. Il apportait son concours lorsque les moines subissaient des aléas fréquents dans les voyages maritimes comme terrestres. Ainsi, en 1770, arrivés à Bruxelles après avoir quitté la capitale française, les šuwayrites constatèrent qu'ils avaient égaré l'une de leurs valises qui contenait tous leurs papiers sans lesquels la suite de la collecte aurait été impossible. Après l'avoir cherchée en vain, ils se tournèrent vers le nonce de Paris qui avait visé peu de temps avant leurs recommandations et qui produisit des attestations de sorte qu'ils pussent reprendre leur périple⁵².

⁵¹ Sur le nonce comme informateur de la congrégation de la Propagande, voir Pizzorusso 1998.

⁵² Sur la «mer de papiers» suscitée par les mobilités en Méditerranée, voir Denis 2008; Calafat et Grenet 2023, 214-23 (qui renvoie à l'essentiel de la bibliographie). Le pèlerin ukrainien Vasilij Grigorovič Barskij (1701-1747), lui-même victime d'une perte de ses patentes en Italie en 1724, décrivait le handicap que cela constituait pour un voyageur: «Car un pèlerin sans patentes, n'est qu'un homme sans bras, un guerrier sans armes, un oiseau sans ailes, un arbre sans feuilles. Qui donc peut croire qu'il a voyagé dans tel ou tel pays, qu'il a été ici et là? Et, outre ces raisons, il est doux à chaque voyageur de se remémorer son voyage et de voir les témoignages de l'épreuve où il a versé sa sueur, portant la signature de grands personnages,

Surtout les services de la nonciature étaient mis à contribution pour adresser non seulement la correspondance des quêteurs à Rome, mais aussi l'argent précieusement collecté via des lettres de change («cambiali») qui prévoyaient aussi les taux de change puisque les šuwayrites s'inquiétaient des montants en «scudi romani»⁵³. Enfin le nonce usait de ses entrées pour que les demandes des Orientaux parvinssent à la Couronne. Toutefois le prisme des sources romaines conduit certainement à une surévaluation du rôle des nonces, que pourraient contrebalancer des sources locales qui complèteraient la chronologie et la cartographie de ces voyages: la quête à Barcelone n'était évoquée ni par la lettre du nonce, ni par celle des moines transmise par le nonce, mais par une source ecclésiastique locale. De même, un telle source locale contrastant avec un silence romain pose la question des libertés que les quêteurs pouvaient prendre par rapport aux consignes du dicastère: des collectes secondaires, non signalées au Saint-Siège, pouvaient cacher des prises d'intérêts personnels et d'autres circuits de circulation pour l'argent.

3. Les hospices à Rome: enjeux d'une présence dans la capitale pontificale

Quels que soient les effets de sources, la ville de Rome était centrale dans l'organisation des mobilités monastiques en Europe, comme dans la finalité même de la quête: l'un des buts affichés des collectes basiliennes était d'obtenir un hospice dans la capitale pontificale. À l'instar des collèges nationaux (Collège grec Saint-Athanase créé en 1577, Collège maronite fondé en 1584 etc.), ces établissements étaient notamment destinés à la formation des jeunes moines, qui avaient vocation à revenir au Proche-Orient pour y transmettre, au sein de leurs ordres, la science catholique et instruire les chrétiens locaux. Les autorités romaines croyaient fermement dans les vertus d'une bonne éducation du clergé oriental qui aurait chassé les ténèbres de l'«ignorance», mère de tous les maux, en particulier le schisme et l'hérésie. Dès 1732, les moines de la congrégation de Saint-Jean de Šuwayr réclamaient au pape Clément XII une église dans Rome, sur le modèle des couvents S. Maria Egiziaca pour les Arméniens, SS. Pietro e Marcellino pour les moines maronites, S. Stefano pour les coptes et les Éthiopiens et S. Efrem pour les Syriaques. Là ils avaient l'intention de célébrer dans leur propre rite, de loger des ecclésiastiques «de leur nation» qui viendraient en pèlerinage à Rome, et d'«apprendre les sciences avec la saine doctrine sous la protection de la congrégation [de la Propagande]»⁵⁴. Aux yeux des autorités romaines, la fonction d'accueil et d'hébergement de ces hospices était première.

ecclésiastiques et laïques, de sorte qu'après le voyage, les patentes sont au pèlerin, pendant toute sa vie, une consolation.» cité par Gonneau 2000, 219.

⁵³ Voir aussi Aslanian 2023, 263.

⁵⁴ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 2, f. 600r. (lettre des moines melkites du couvent de Saint-Jean de Šuwayr au pape Clément XII, 1732). Sur les chrétiens orientaux à Rome, voir Girard et Pizzorusso 2017; Molnár, Pizzorusso et Sanfilippo. 2017; Santus 2020; Santus 2021a.

Mais, à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, elles partageaient la méfiance répandue en Europe à l'égard des chrétiens orientaux dont le vagabondage et la quête d'argent pouvaient se maquiller sous les traits du pèlerinage et dont le pseudo-catholicisme pouvait dissimuler une hétérodoxie ou une position confessionnelle plus ambiguë. La congrégation de la Propagande entendait rationaliser l'octroi des subsides et, plus généralement, de l'aide accordée aux Orientaux présents dans la ville pontificale, invitant certains à retourner dans leurs diocèses de provenance. En 1743, le pape Benoît XIV, soucieux de réguler les Églises catholiques orientales, publiait aussi des «*Ordini e regolamenti per ecclesiastici e laici orientali dimoranti in Roma*» pour encadrer le comportement de ces chrétiens orientaux et notamment des prêtres dont les célébrations liturgiques avaient pu susciter des soupçons⁵⁵. Dans ce dispositif rendu public par Benoît XIV, les hospices avaient un rôle stratégique pour contrôler et surveiller ces mobilités. Les professions de foi imposées à ceux qui désiraient y résider constituaient une pièce maîtresse non seulement pour s'assurer de leur orthodoxie doctrinale, mais surtout pour enregistrer, auprès de l'Inquisition, leur présence⁵⁶. Les modalités de l'accueil des chrétiens orientaux dans la capitale pontificale résultaient d'un «*compromis entre hospitalité et contrôle, charité et répression*»⁵⁷.

Le Supérieur général de l'ordre šuwayrite, Niqūlā Šā'iġ, envoyait en 1733 deux moines à Rome, l'assistant de l'ordre (*mudabbir*) Niktāriyūs Mīra et Brūkūbiyūs (Procopé) 'Abd al-Nūr. Défendant les intérêts de la congrégation de Ḥunšāra, les deux moines étaient notamment chargés de trouver une église à Rome⁵⁸. Alors que les salvatoriens durent patienter jusqu'en 1775 pour obtenir un couvent acquis à la suite d'une quête, les šuwayrites bénéficièrent de la cession de l'église Santa-Maria-in-Domnica, dite «*della Navicella*», sur le Celio, dès 1737. Deux ans plus tard, le pape Clément XII dota le couvent de règles qui soulignaient bien que l'établissement se destinait d'abord à former des moines missionnaires pour la Syrie. Les religieux admis devaient avoir entre 22 et 40 ans, être déjà profès, avoir un comportement irréprochable, être en bonne santé et présenter des lettres dimissoriales de leur supérieur général adressées au cardinal protecteur. Ils ne pouvaient demeurer dans cet établissement plus de huit ans. À la fin de ses études, le frère serait ordonné prêtre par un évêque de rite grec à Rome. Le couvent était placé sous la responsabilité d'un higoumène tenu de faire respecter les constitutions de l'ordre. Les religieux y étudiaient la philosophie et la théologie, mais aussi le grec et l'arabe, ainsi que le latin en cas d'appétence particulière du moine. L'emploi du temps partagé entre temps d'études et exercices spirituels était minutieusement organisé comme dans les

⁵⁵ Un exemplaire de ce document se trouve par exemple sous la cote: AAV, Fondo Benedetto XIV, vol. 24, f. 349r. Il est publié dans Girard 2011, vol. 2, 746-51.

⁵⁶ Santus 2021a. Sur le texte des professions de foi, voir aussi Girard 2016.

⁵⁷ Fosi 2019, 182.

⁵⁸ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 2, f. 600r.-601v., f. 658v.-659r. (original arabe), 657rv. (traduction italienne): lettre de Niqūlā Šā'iġ à la Propagande, 6 septembre 1733; f. 661r.-664v.; SC Greci melchiti, vol. 3, f. 161r.-v.: lettre de Mgr Maksīmūs Ḥakīm, 14 janvier 1735, f. 612r.-v.

collèges nationaux. Enfin, l'hospice devait offrir trois jours d'hébergement aux pèlerins melkites qui visiteraient la capitale pontificale⁵⁹.

L'hospice des šuwayrites rencontra les mêmes difficultés que les autres hospices orientaux, à l'exception de celui des Arméniens: la Navicella ne reçut jamais de pèlerins et ne devint jamais un lieu d'étude. À la fin des années 1740, cet échec était expliqué par l'exiguïté des lieux «car l'habitation consistait en deux étroites chambres avec une cuisine, auxquelles on n'avait pas accès par l'extérieur, mais par l'église elle-même»⁶⁰. Il n'y avait pas de possibilité d'agrandissement car l'église était entourée par la villa del Duca Mattei (appelée aujourd'hui Villa Celimontana) dont le propriétaire ne voulait pas céder de parcelle de terrain aux moines. Les deux seuls religieux qui y résidaient ne touchaient que de faibles revenus: un petit bénéfice, un subside, accordé par le Sacré Palais, de douze pains et trois bouteilles de vin par semaine (en 1750), et enfin les aumônes de messe, un système que les nouvelles congrégations orientales catholiques expérimentaient d'abord à Rome⁶¹. Enfin le rapport de la congrégation de la Propagande qui décrivait cette situation pointait encore une certaine «oisiveté» des moines, en rejoignant, à sa manière, un *topos* du discours antimonastique du siècle des Lumières (Henryot, et Martin 2023, 25-35). La congrégation de la Propagande proposa de réserver deux places du Collège Urbain, un établissement dépendant du dicastère destiné à la formation du clergé «indigène» des territoires de mission, à des jeunes religieux šuwayrites de sorte qu'ils s'instruisissent dans les sciences et, revenus dans leurs monastères libanais, qu'ils transmissent la bonne doctrine catholique aux autres moines et à leurs «conationaux» par la prédication⁶². Elle demanda donc à l'abbé général Niqūlā Šā'ig de choisir deux sujets doués des qualités nécessaires et de les envoyer à Rome. Mais Šā'ig déclina cette proposition: il refusait que de jeunes moines demeurent dans un collège où ne s'appliqueraient pas leur rite et leurs règles, notamment leurs jeûnes plus rigoureux que les jeûnes des latins. Leur retour après une telle formation risquait de créer des troubles voire des relâchements de l'observance dans l'ordre, un point sur lequel Šā'ig se montrait extrêmement vigilant. Affirmant la différence entre un moine et un séminariste, il demandait donc que ses religieux fussent formés dans un lieu spécifique à Rome. Mais faute d'argent pour y construire un monastère, il pria que deux de ses moines fussent autorisés à faire une quête d'aumônes pour acheter un lieu adéquat. Le dicastère accepta de recommander les pères Tūmā Kurbāğ et Yuḥannā Naqqāš auprès des nonces d'Espagne et du Portugal pour une collecte d'aumônes, dont l'argent serait déposé auprès des nonces: ce fut l'amorce de leur premier voyage précédemment raconté.

⁵⁹ ACPF, CP, vol. 108, f. 392v. (original arabe), 390r.-v., 393r. (traduction italienne): lettre de l'archevêque d'Alep Maksīmūs Ḥakīm sur les lettres dimissoriales, de Saint-Jean de Šuwayr, le 28 août 1749; Martinis 1888, 505-9; Karalevsky 1901-1902, 82-9; Cattani 1917, 374-96; Ḥağ 1974, 264-8; Heyberger 1994, 437; Abraş 2010, 241.

⁶⁰ ACPF, CP, vol. 108, f. 352r.-357v. (citation f. 354v.).

⁶¹ ACPF, CP, vol. 108, f. 352r.-357v.; SC Greci melchiti, vol. 5, f. 385r. (lettre des moines à la Propagande, 3 octobre 1750) et f. 389r. (*idem*).

⁶² Sur le Collège Urbain, voir Pizzorusso 2004.

En 1767, en utilisant les fonds collectés, les šuwayrites firent bâtir dans la rue qui menait du Colisée à la basilique Saint-Jean de Latran un petit couvent consacré à saint Basile, pourvu d'une petite chapelle et de sept cellules⁶³.

Si le couvent de la Navicella ne remplissait pas sa mission originelle de formation pour les moines et accessoirement d'accueil des pèlerins melkites, il endossait deux autres rôles finalement beaucoup plus importants aux yeux de la congrégation monastique. D'abord les moines de cette procure devaient servir les intérêts de l'ordre auprès de la Curie romaine. Dans les années 1730, les premiers furent Niktāriyūs Mīra et Brūkūbiyūs 'Abd al-Nūr qui se rendirent à Rome pour obtenir l'approbation des règles et des constitutions et pour défendre l'ordre contre les menées des salvatoriens qui avaient les faveurs du patriarche Kirillus Ṭānās. Plus tard, au début des années 1750, Tūmā Kurbāğ et Yuḥannā Naqqāš, tout en quêtant, écrivaient à Rome pour réclamer la confirmation des constitutions, une cause dont l'ordre avait fait une priorité. Avec l'avènement de patriarches issus de la congrégation de Saint-Jean de Šuwayr, Maksīmūs Ḥakīm puis Tiyūdūsiyūs Dahhān, la Navicella endossait officieusement le rôle de procure du patriarche en plus de représenter l'ordre de Saint-Jean. Cette confusion des rôles, caractéristique de cette mainmise d'un ordre sur le patriarcat, stimulait encore davantage l'appétence des salvatoriens pour l'obtention d'une église propre, afin de faire valoir leurs intérêts auprès de la Curie. Le dernier rôle du couvent de la Navicella était de faciliter les quêtes et les transferts d'argent. À leur départ en 1750, Tūmā Kurbāğ et Yuḥannā Naqqāš confièrent le couvent à un prêtre séculier, Diyūnisiyūs Ḥağğar (par ailleurs interprète au service de la Propagande), chargé de le garder et d'officier dans l'église. Qualifié de procureur de l'ordre, il devait recevoir à Rome le fruit des quêtes transféré par des lettres de

⁶³ ACPF, CP, vol. 108, f. 352r.-357v.: résumé d'une congrégation suivi du décret, 1750; f. 380r.-379v. (original arabe), 378r. 381r. (traduction italienne): lettre de Niqūlā al-Šā'iğ à la congrégation de la Propagande, de Saint-Jean de Šuwayr, le 24 février 1748; f. 384r.-383v. (original arabe), 382r.-v. (traduction italienne): lettre de Niqūlā al-Šā'iğ à la congrégation de la Propagande, de Saint-Jean de Šuwayr, le 24 février 1748; f. 387v.-388r. (original arabe), 386r. et 389r. (traduction italienne): lettre de Niqūlā al-Šā'iğ à Mgr Lercari secrétaire de la congrégation de la Propagande, de Saint-Jean de Šuwayr, le 8 mars 1748. Dès l'installation au couvent de la Navicella, le problème de l'exiguïté des lieux se posait pour les moines (ACPF, SC Greci melchiti, vol. 3, f. 299r.-v.). Voir aussi des descriptions du couvent de la Navicella et des inventaires des biens dans AAV, Chiese di Roma, vol. 12. Sur la situation de la Navicella au début du XIXe siècle, ACPF, SC Ospizi, vol. 2. Sur la construction du couvent Saint-Basile, voir ACPF, SC Greci melchiti, vol. 8, f. 276r.-277r.; BAV, Vat. lat. 8225, 1ère partie, f. 241r.-242r.: lettre de Yuḥannā Naqqāš; Bancel 1909b, 346; Bancel 1912, 58. Quṣṭanṭīn Ṭarābulṣī donne une description du couvent Saint-Basile dans son *Tā'riḥ dayr al-ruhbāniyya rūmiyya* (Saint-Jean de Šuwayr, mss OBC 00313, année 1767). Cet extrait a été édité dans Abraš 2010, 280. Lors de la séparation des šuwayrites (baladites) et des alépins dans les années 1820, le bâtiment du couvent de Saint-Basile ne fut pas attribué à l'une ou l'autre des congrégations. Il demeura donc une propriété en indivision des deux congrégations. Il resta une procure (wikāla) jusqu'aux années 1940. Le bâtiment de l'ancien monastère Saint-Basile accueille actuellement un hôtel et un restaurant et se trouve aujourd'hui à l'adresse Piazza del Colosseo, 1. Je remercie Charbel Nassif pour ces informations.

change et parfois placé dans des Monts-de-Piété. Dans la capitale pontificale, il était aussi chargé de rembourser les dettes de l'ordre ou d'organiser le transfert de l'argent à la congrégation au Mont-Liban⁶⁴.

Si Niqūlā Ṣā'ig s'arcoutait sur les principes de la vie monastique pour prohiber à ses moines l'entrée au Collège Urbain, ce ne fut pas le cas de ses successeurs. En 1767, l'abbé général de l'ordre, Ya'qūb Ṣaġāti, sollicitait lui-même deux places dans l'établissement sis au Palais de la Propagande, mais le dicastère répondit que «*non esse locum*» et que s'y trouvaient déjà quatre élèves «de cette nation». En 1769, ce fut le patriarche lui-même, Tiyūdūsiyūs Dahhān, qui revint à la charge, sans plus de succès, pour obtenir deux places pour des moines šuwayrites. À cette occasion, des prêtres séculiers de l'Église melkite, anciens élèves du Collège Urbain, déploraient, dans des lettres pleines d'amertume, l'absence de perspective de carrière pour eux dans une Église grecque-catholique aux mains de congrégations. Ils demandaient que les moines fussent écartés du Collège de la Propagande et s'en tinssent à une vie conforme à leurs constitutions de sorte à leur céder un peu de place dans la hiérarchie de l'Église⁶⁵.

Un seul moine šuwayrite, Yūsuf 'Aġlūnī (1736-1818), originaire de Šifā 'Amr un bourg de Galilée avec une forte population catholique, bénéficia d'une formation au Collège grec de Rome où il séjourna de 1764 à 1770. Il demeura ensuite dans la capitale pontificale, où il fit carrière au service des catholiques orientaux. En 1780, lorsque Qusṭanṭīn Ṭarābulṣī mourut à Rhodes en route pour Rome où il devait reprendre la fonction de supérieur du couvent de la Navicella, Yūsuf 'Aġlūnī fut nommé procureur de sa congrégation monastique. En 1795, il devint évêque ordinand pour le rite grec, un rôle clé dans l'ecclésiologie mise en place par Rome pour l'encadrement de la diaspora de «rite grec» et pour marquer la frontière avec les «schismatiques», puisqu'il s'agissait d'un évêque catholique de rite grec, dépourvu de diocèse, dont la seule mission était d'ordonner les clercs dans ce rite pour éviter, à l'origine, que ces derniers ne se tournassent vers la hiérarchie orthodoxe⁶⁶. Entre temps, en 1790, il succéda à Diyūnīsiyūs Haġġar comme interprète en langue arabe pour la congrégation de la Propagande. Solidement formé en latin, et habile aux tâches d'interprétariat, il enseigna la langue arabe au Collège Urbain et publia en 1783, à la Typographie polyglotte de la congrégation de la Propagande,

⁶⁴ ACPF, SC Greci melchiti, vol. 5, f. 385r. et 389r.; SC Greci melchiti, vol. 9, f. 155v. (original arabe), 155r. (traduction italienne): lettre de Qusṭanṭīn Ṭarābulṣī à la Propagande, de Madrid 31 août 1774; f. 168r. (original arabe), 168v. (traduction italienne): lettre de Qusṭanṭīn Ṭarābulṣī à la Propagande, de Paris 19 décembre 1774; f. 198r., f. 224r. (original arabe), 223r. (traduction italienne): lettre de Tūmā Kurbāġ à la Propagande, de Turin le 12 avril 1775. Sur l'approbation des règles, voir Girard, Mohasseb-Saliba 2025; sur les rivalités entre salvatoriens et šuwayrites, voir Girard 2024.

⁶⁵ ACPF, Acta, vol. 137, f. 4r.-v.; SOCG, vol. 817, f. 26r.-27r.; Acta, vol. 140, f. 82v.-85r.; SOCG, vol. 827, f. 217r.-222v., 218r.-v. et 220r.-v.; SC Greci-melchiti, vol. 8, f. 274r.-v. Voir Karāmā 1929, 62 et 64, Heyberger 1994, 437; Girard 2024.

⁶⁶ Sur l'évêque ordinand de rite grec, voir Peri 1975, *ad indicem* «*vescovo greco cattolico (da stabilirsi o stabilito a Roma per ordinare i Greci cattolici)*»; Foscolos, 1983; Santus 2019, 117.

la traduction arabe en cinq volumes de la *Theologia moralis* de Paul Gabriel Antoine, qui fut rééditée plusieurs fois car elle devint le manuel de référence en théologie morale pour le clergé oriental⁶⁷.

Ainsi les quelques moines des deux congrégations qui séjournèrent à Rome pour leur formation se familiarisèrent avec l'italien et le latin, ainsi qu'avec la théologie et la spiritualité alors enseignées dans les séminaires. Dans la capitale pontificale ou de retour au Mont-Liban, ils traduisirent des traités de théologie destinés à nourrir un nouveau modèle de pastorale dans le clergé ainsi que des ouvrages de spiritualité occidentale, participant à l'«invasion dévote» dans les christianismes orientaux (Heyberger 2001, 53-68; Girard 2011, vol. 2, 680-687). Leurs ouvrages circulèrent sous forme manuscrite, mais furent aussi parfois édités sur des presses romaines ou, au Mont-Liban, sur l'imprimerie du couvent de Saint-Jean de Šuwayr. Par exemple le moine šuwayrite alépin Tāwufilus Fāris (1697-1745) avait été envoyé, par sa congrégation, au couvent de la Navicella, sans doute peu après avoir professé ses vœux au couvent de Saint-Jean en 1739. Il demeura à Rome jusqu'à sa mort en 1745. Réputé pour sa bonne maîtrise de la langue arabe, dont il enseigna la grammaire, il traduisit en arabe le *Grand Askétikon* attribué à Basile de Césarée, sous le titre *Kitāb al-qawānīn al-ruhbanīyat al-muntaširat wa-l-muhtašara* (*Livre des règles monastiques développées et abrégées*), et le publia en 1745 à la Typographie polyglotte de la congrégation de *Propaganda Fide*, à un moment où ce nouveau monachisme catholique élaborait ses règles en quête de son identité «basilienne». Dès 1740, il avait édité à Rome un ouvrage intitulé *Kitāb al-iršād li-manfa'a sār al-milal wa-l-ibād* (*Livre du guide pour le bénéfice de toutes les communautés et de tous les serviteurs [de Dieu]*), traduction d'un ouvrage destiné aux missionnaires composé par Luis Belluga y Moncada (1662-1743), un cardinal espagnol très actif pour la congrégation de *Propaganda Fide*, et intitulé *Dichiarazione di tutto ciò che contiene la Religione Cristiana e legge evangelica che insegna la Santa Chiesa Cattolica Romana*. La traduction arabe fut éditée chez Giovanni Zempel à Rome. À la même période, la *Confessio orthodoxae fidei de Verbi divini incarnatione* composée par le même auteur fut traduite en arabe, possiblement encore par Tāwufilus Fāris, et publiée par la Propagande⁶⁸. Avant même son départ pour Rome, le šuwayrite copia *Al-muršid al-masīhī* (le guide chrétien), traduction arabe du *Pédagogue chrétien* (1622) du jésuite Philippe d'Outreman (1585-1652), indiquant aux fidèles comment s'éloigner du péché et comment

⁶⁷ ACPF, Acta, vol. 160, f. 415r.; Karalevsky 1910, 24-7; Graf 1949, vol. 3, 224; Foscolos 1983, 297-8; Nasrallah 1989, 146-7; Santus 2020, 142-3.

⁶⁸ Sur Tāwufilus Fāris, voir Graf 1949, 222-3; Nasrallah 1989, 144-6; Abraş 2010, 44-5. Sur sa traduction du *Grand Askétikon*, voir Girard et Mohasseb-Saliba 2025. Sur les traductions des ouvrages de Luis Belluga y Moncada, voir Schnurrer 1811, 286; Vilar et al. 2009, *passim*. Les deux dernières publications sont assez difficiles à trouver: à la BAV, un exemplaire de la *Confessio orthodoxae fidei* se trouve sous la cote Stamp.Barb.V.XV.86 et un exemplaire du *Kitāb al-iršād* sous la cote R.G.Oriente.V.340, avec une marque de possession d'Antonio Assemani.

accomplir de bonnes actions. En 1738, le livre avait été publié sur les presses du couvent Saint-Jean, à la suite d'un travail de traduction et d'édition du jésuite Pierre Fromage et de l'imprimeur melkite alépin 'Abd Allāh Zāhir⁶⁹.

Mais si l'expérience occidentale ouvrit certains moines voyageurs à la pratique de la traduction vers l'arabe, les religieux basiliens ne jouèrent aucun rôle dans les milieux intellectuels intéressés aux textes en langues orientales. Avec la spécialisation et la professionnalisation de l'érudition orientaliste, les chrétiens orientaux sans formation savante, considérés comme de simples dilettantes dans les milieux intellectuels, se trouvaient délégitimés et n'avaient plus la même audience que dans la première moitié du XVII^e siècle, lorsque, encore rares en Europe occidentale, ils étaient sollicités par des savants intéressés à l'apport prometteur des sources orientales méconnues et par les controversistes curieux de la contribution de la documentation orientale aux controverses confessionnelles. Dans la « République des lettres », régime de circulation et de légitimation des savoirs et des savants⁷⁰, les chrétiens du Moyen-Orient étaient davantage marginalisés qu'aux deux siècles précédents. Toutefois, au XVIII^e siècle, des chrétiens orientaux pouvaient encore prétendre devenir enseignants en langues orientales ou bibliothécaires, mais ils devaient bénéficier d'une solide formation (par exemple au Collège maronite de Rome ainsi qu'au Collège romain) et d'efficaces patronages (Ghobrial 2016; Girard 2019; Manstetten 2022). Chez les érudits européens qu'un voyage ou le Grand Tour conduisaient jusqu'à Rome, les religieux levantins rencontrés dans la capitale pontificale pouvaient faire l'objet de critiques méprisantes, empreintes de stéréotypes sur l'Oriental fourbe, paresseux et profiteur, mais c'était surtout leur faible connaissance de la langue dans son état littéraire qui les rendait, à leurs yeux, peu aptes aux études savantes, puisque ces chrétiens orientaux ne connaissaient que des prières et les psaumes, en sus d'un registre dialectal⁷¹. D'ailleurs, plus tard, lorsque Raphaël de Monachis accéda à une charge académique, ce fut à l'École des langues orientales, comme enseignant de l'arabe « vulgaire », une spécialité qui trouvait alors une place institutionnelle. À l'instar de ce personnage qui fut traducteur au moment de l'expédition d'Égypte, les moines les plus capables, comme d'autres chrétiens orientaux, pouvaient trouver à s'employer dans l'interprétariat au service des États et, dans le cas romain, au service du gouvernement de l'Église⁷².

⁶⁹ Schnurrer 1811, 283-284; Sbath 1940, 27; Graf 1949, 223; Graf 1951, 229.

⁷⁰ Pour une approche critique de la notion de « République des Lettres », voir Boutier, Marin et Romano 2005, 21-22.

⁷¹ Voir le témoignage de Jakob Georg Christian Adler: Girard 2010, 209-10. Sur les stéréotypes européens portant sur les « Orientaux », voir Subrahmanyam 2013, 28; Aslanian 2018, 44-52; Subrahmanyam 2018, 292-7; Girard 2019, 260-1.

⁷² Santus 2021a, 264-7. Voir aussi sur le cas de Giuseppe Assemani (Santus 2021b) et sur le recours de la Monarchie espagnole à des traducteurs orientaux (Glesener 2021).

Conclusion

Au cours des premières décennies de la jeune Église melkite, les congrégations monastiques étaient les fers de lance du catholicisme de rite grec et la colonne vertébrale de la communauté puisqu'elles mirent la main sur la hiérarchie ecclésiale. Loin de l'image du moine à l'écart du monde, retiré dans une communauté fermée, les religieux de ces ordres basilien étaient très mobiles parfois par contrainte, lorsqu'il fallait quitter un couvent menacé, mais souvent aussi par choix, pour des missions, des quêtes etc. La migration était même à l'origine de ces fondations libanaises, puisque les premiers moines étaient surtout originaires des grandes villes de la plaine syrienne, en particulier d'Alep, et gagnaient la montagne pour satisfaire leur désir d'une vie monastique. L'essor de ces ordres suivait aussi le mouvement migratoire d'une population chrétienne alors en augmentation, du nord de la montagne vers les régions centrales voire méridionales où les pouvoirs locaux les installaient pour développer l'agriculture. Enfin, les moines accompagnaient des chrétiens eux-mêmes très mobiles entre les villes, les régions côtières et la montagne. Les mobilités longues des moines s'inscrivaient pour partie dans le prolongement des mobilités courtes. Dans les grandes métropoles syriennes, les moines réalisaient des quêtes auprès des milieux chrétiens aisés, et ces collectes se déployaient aussi sur de plus longues distances, notamment vers l'Occident. Pour assurer l'encadrement pastoral des marchands grecs-catholiques, les religieux suivaient la diaspora de la communauté vers Acre et la Galilée puis vers l'Égypte. Mais les principes de solidarité diasporique avaient leurs limites: les deux congrégations basiliennes, déjà rivales au Mont-Liban, se disputaient aussi les ressources économiques dans les communautés melkites dispersées, comme lors des quêtes en Occident.

Confrontées à la perte ou à la destruction de monastères, désireuses de fonder un couvent à Rome, les congrégations considéraient comme essentielles les collectes d'aumônes en Europe, bien au-delà des implantations melkites dans certains ports. Les premiers voyages au milieu du siècle s'opérèrent dans un moment de raidissement des États catholiques à l'égard de ces pratiques, non seulement en raison de la présence d'imposteurs et de faussaires, mais aussi parce que ces moines orientaux, dont les motifs des collectes étaient de moins en moins bien compris, étaient tenus pour des vagabonds qu'il fallait réprimer. Rome et son réseau de nonces affichaient une grande prudence pour soutenir et orienter géographiquement quelques quêtes jugées légitimes. Les certificats, lettres de recommandations et autres papiers de cette littérature grise des collecteurs d'aumônes devenaient indispensables pour parer la méfiance des interlocuteurs. Leur perte dans la tourmente des voyages, leur caducité, lors du décès d'un pape, constituaient des tracas majeurs. Ces défis conduisirent à une forme de spécialisation des collecteurs d'aumônes⁷³. Les congrégations

⁷³ Voir aussi, en ce sens, Glesener 2021, 254.

choisissaient les religieux les plus aptes et les autorités romaines s'assuraient toujours davantage que les moines méritaient la recommandation. Le trio de moines šuwayrites qui réalisa toutes les quêtes pendant plus de deux décennies gagna en expérience et construisit un réseau de confiance qu'ils purent mobiliser à plusieurs reprises. Assurément les sources disponibles, adressées à la Propagande ou émanant des autorités romaines, mettaient en scène des basiliens loin de la figure du *trickster traveler* qui modelait son identité (*self-fashioning*) au gré des attentes de ses interlocuteurs: par l'identité catholique affirmée de leur ordre, ces étrangers correspondaient aux attentes des autorités, Rome et les princes catholiques, sans devoir dissimuler leurs origines à un moment où les procédures de contrôle des identités s'étaient considérablement renforcées⁷⁴. Issus d'Églises structurellement touchées par l'endettement, ils ne mettaient guère en avant cette situation chronique, mais des crises plus ponctuelles (destruction d'un monastère) ou des projets en Occident (achat d'une procure).

Dans ces mobilités européennes, la centralité de Rome était manifeste. Alors que la Propagande, dans la continuité de sa stratégie culturelle du XVII^e siècle, se préoccupait de la formation des moines, ces hospices étaient détournés de leur fonction originelle pour devenir des bases arrière pour l'organisation de la collecte des aumônes, indispensables à la circulation des fonds, et des procures d'où les moines défendaient les intérêts de l'ordre auprès de la Curie. Cela n'empêcha pas certains moines de bénéficier d'une formation romaine qui les ouvrit aux langues occidentales et aux sciences ecclésiastiques catholiques. Forts de ces compétences, ils traduisirent et parfois publièrent des ouvrages de dévotion et de théologie qui circulèrent durablement chez les chrétiens arabophones. Toutefois, à l'heure où l'érudition orientaliste se spécialisait et se professionnalisait, les moines basiliens étaient désormais exclus des milieux savants européens.

Abréviations

AAV	Archives apostoliques du Vatican.
ACCM	Archives de la chambre de commerce de Marseille.
ACPF	Archives de la congrégation <i>De Propaganda Fide</i> (Rome).
AN	Archives nationales (Paris).
BAV	Bibliothèque apostolique du Vatican.
CP	«Congregazioni particolari».
SC	«Scritture riferite nei Congressi».
SOCCG	«Scritture originali riferite nelle congregazioni generali».

⁷⁴ Sur ces notions et leurs usages: Greenblatt 1980; Subrahmanyam 2013, 26-30; Davis 2014; Aslanian 2018; Ghobrial 2019b; Manstetten 2022.

Bibliographie

- Abou Nohra, Joseph. 2021. *Les moines et l'histoire rurale du Liban. Les archives du couvent de Saint-Jean de Khinchara et de cinq couvents maronites et melkites (1710-1960)*. Beyrouth: Éditions de l'USJ.
- Abras, Michel. 2002. "Le voyage de deux moines melkites en Italie en Nord en 1775." Dans *Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane*, édité par Bernard Heyberger, et Carsten-Michael Walbiner, 59-65. Beyrouth: Orient Institut der DMG Beirut.
- Abras, Miḥā'il. 2010. *Al-ruhbāniyya al-bāsīliyya al-ḥanāwiyya. Siḡill al-ruhbān (1710-1829)* [Le monachisme basilien šuwayrite. Registre des moines], volume 1. Kaslik: Manšūrāt al-ruhbāniyya.
- Aslanian, Sebouh D. 2011. *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*. Berkeley: University of California Press.
- Aslanian, Sebouh D. 2018. "Une vie sur plusieurs continents. Microhistoire globale d'un agent arménien de la Compagnie des Indes orientales, 1666-1688", *Annales Histoire, Sciences sociales* LXXIII, 1: 19-55.
- Aslanian, Sebouh D. 2019. "Many have come here and have deceived us': Some Notes on Asateur Vardapet (1644-1728), An Itinerant Armenian Monk in Europe." *Handēs amsōreay* CXXXIII, 1-12: 133-94.
- Aslanian, Sebouh D. 2023. "From Mount Lebanon to the Little Mount in Madras: Mobility and Catholic-Armenian Alms-Collecting Networks During the Eighteenth Century." Dans *Connected Mobilities in the Early Modern World. The Practice and Experience of Movement*, édité par Paul Nelles, et Rosa Salzberg, 237-75. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Aslanian, Sebouh D. et al. 2013. "AHR Conversation: How Size Matters: The Question of Scale in History." *American Historical Review* CXVIII, 5: 1431-72.
- Auzépy, Marie-France. 2009. "Les moines et l'errance à Byzance." Dans *Le Monde de l'itinérance en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne*, édité par Claudia Moatti, Wolfgang Kaiser, et Christophe Pébarthe, 241-51. Bordeaux: Ausonius éditions.
- Babudieri, Fulvio. 1966. *Trieste e gli interessi austriaci in Asia nei secoli XVIII e XIX*, Padova: Cedam-Casa editrice dott. Antonio Milani.
- Bacel, Paul. 1909a. "Ignace Jarbouch, Supérieur général des Chouérites (1756-1761)." *Échos d'Orient* XII: 286-92.
- Bacel, Paul. 1909b. "Jacques Sajari, Supérieur général des Chouérites (1761-1774)." *Échos d'Orient* XII: 342-8.
- Bacel, Paul. 1912. "L'Église melkite au XVIII^e siècle." *Échos d'Orient* XV: 49-60.
- Bachatly, Charles. 1931. "Un manuscrit autographe de Don Raphaël, Membre de l'Institut d'Égypte (1798)." *Bulletin de l'Institut d'Égypte* XIII: 27-35.
- Bachatly, Charles. 1934. "Un membre oriental du premier Institut d'Égypte: Don Raphaël (1759-1831)." *Bulletin de l'Institut d'Égypte* XVII, 2: 237-60.
- Bāšā, Quṣṭanṭīn. 1932. *Ta'riḥ al-usra al-Fira'ūn* [Histoire de la famille Fira'ūn], Harissa.
- Bāšā, Quṣṭanṭīn. 1938. *Ta'riḥ ṭā'ifat al-rūm al-malakiyyat wa-l-ruhbāniyyat al-muḥalliṣiyyat* [Histoire de la communauté melkite et des moines salvatoriens], volume 1. Sidon: Imprimerie du Couvent Saint-Sauveur.
- Bellatti Ceccoli, Guido. 2008. *Tra Toscana e Medioriente. La storia degli arabi cattolici a Livorno (sec. XVII-XX)*, Livorno: Editasca.

- Bertrand, Romain, et Guillaume Calafat. 2018. "La microhistoire globale: affaire(s) à suivre." *Annales. Histoire, Sciences Sociales* LXXIII, 1: 3-18.
- Bittar, André. 1992. "La dynamique commerciale des Grecs catholiques en Égypte au XVIII^e siècle." *Annales Islamologiques* XXVI: 181-96.
- Bittar, André. 1993. "Les Juifs, les Grecs catholiques, et la ferme des douanes en Égypte sous Ali Bey al-Kabir." *Annales Islamologiques* XXVII: 255-70.
- Boogert, Maurits H. van den. 2005. *The capitulations and the Ottoman legal system: Qadis, Consuls and Beratlis in the 18th Century*, Leyde-Boston : Brill.
- Boutier, Jean, Brigitte Marin, et Antonella Romano. 2005. "Les milieux intellectuels italiens comme problème historique. Une enquête collective." Dans *Naples, Rome, Florence. Une histoire comparée des milieux intellectuels italiens (XVIIe-XVIIIe siècles)*, 1-31. Roma: École française de Rome.
- Calafat, Guillaume. 2011. "Diasporas marchandes et commerce interculturel. Familles, réseaux et confiance dans l'économie de l'époque moderne", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* LXVI, 2: 513-31.
- Calafat, Guillaume et al. 2022. "Communautés et mobilités en Méditerranée de la fin du XV^e siècle au milieu du XVIII^e siècle." *Historiens & Géographes* 459: 109-52.
- Calafat, Guillaume, et Mathieu Grenet. 2023. *Méditerranées. Une histoire des mobilités humaines (1492-1750)*, Paris: Le Seuil.
- Cattan, Basilio. 1917. "La chiesa di S. Maria in Domnica, detta volgarmente della Navicella." *Bessarione* XXI, 4: 374-96.
- Cohen, Amnon. 1973. *Palestine in the 18th Century*, Jerusalem: The Magnes Press.
- Coller, Ian. 2014. *Une France arabe. Histoire des débuts de la diversité, 1798-1831*, traduit par Frédéric Joly. Paris: Alma (*Arab France. Islam and the Making of Modern Europe, 1798-1831*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2011).
- Conrad, Sebastian. 2016. *What is Global History?* Princeton: Princeton University Press.
- Crecelius, Daniel. 1990. "Damiette in the Late Eighteenth Century." *Journal of the American Research Center in Egypt* XXVII: 185-9.
- Crecelius, Daniel. 2010. "Damiette and Syrian-Egyptian Trade in the Second Half of the Eighteenth Century." Dans *Syria and Bilad Al-Sham Under Ottoman Rule: Essays in Honour of Abdul Karim Rafeq*, édité par Peter Sluglett, et Stefan Weber, 155-75. Leiden-Boston: Brill.
- Davis, Nathalie Zemon. 2014. *Léon l'Africain. Un voyageur entre deux mondes*, Paris: Payot et Rivages (*Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*. New York: Hill and Wang, 2006).
- Delouis, Olivier, Maria Mossakowska-Gaubert, et Annick Peters-Custot. 2019. "Introduction." Dans *Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IV^e-XV^e siècle)*, 1-13. Rome: École française de Rome. <<https://books.openedition.org/efr/4202>> (2023-10-31).
- Denis, J. 1942. "Chapellenie." *Dictionnaire de droit canonique*, sous la direction de Raoul Naz, volume 3, 527-30. Paris: Letouzey et Ané.
- Denis, Vincent. 2008. *Une histoire de l'identité. France 1715-1815*. Seyssel: Champ Vallon.
- D'Ottone, Arianna. 2013. "Le 'Lettere arabiche' di Simone Assemani alla Biblioteca del Museo Correr di Venezia: regesto." *Quaderni per la Storia dell'Università di Padova* XLVI: 105-22.
- Duda, Dorothea. 1971. *Innenarchitektur syrischer Stadthäuser des 16. bis 18. Jahrhunderts: die Sammlung Henri Pharaon in Beirut*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

- Dyâb, Hanna. 2015. *D'Alep à Paris. Les pérégrinations d'un jeune Syrien au temps de Louis XIV*, édité par Paule Fahmé-Thiéry, Bernard Heyberger, et Jérôme Lentin, Arles-Paris: Actes Sud-Sindbad.
- Fantini, Maria. 1995. *Antonio Cassis Faraone. Ritratto di un imprenditore levantino alla fine del '700*. Udine: Arti Grafiche Friulane.
- Foscolos, Marco. 1983. "I Vescovi Ordinanti per il rito greco a Roma." Dans *Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività*, édité par Antonis Fyrigos, 289-302. Roma: Pontificio Collegio Greco S. Atanasio.
- Fosi, Irene. 2019. "The Plural City: Urban Spaces and Foreign Communities." Dans *A Companion to Early Modern Rome*, édité par Pamela M. Jones, Barbara Wisch, et Simon Ditchfield, 169-83. Leiden-Boston: Brill.
- Fyrigos, Antonis. 1983. "Catalogo cronologico degli alunni e dei convittori del Pont. Coll. Greco di Roma (1701-1803)." Dans *Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività*, édité par Antonis Fyrigos, 23-78. Rome: Pontificio Collegio Greco S. Atanasio.
- Ghobrial, John-Paul. 2014. "The Secret Life of Elias of Babylon and the Uses of Global Microhistory." *Past & Present* CCXXII, 1: 51-93.
- Ghobrial, John-Paul. 2016. "The Archive of Orientalism and its Keepers: Re-Imagining the Histories of Arabic Manuscripts in Early Modern Europe." *Past & Present* CCXXX, Supplement 11: 90-111.
- Ghobrial, John-Paul. 2017. "Migration from Within and Without: In the Footsteps of Eastern Christians in the Early Modern World." *Transactions of the Royal Historical Society* XXVII: 153-73.
- Ghobrial, John-Paul, édité par. 2019a. *Global History and Microhistory*, dossier monographique de la revue *Past & Present*, CCXLII, Supplement 14.
- Ghobrial, John-Paul. 2019b. "Moving Stories and What They Tell Us: Early Modern Mobility Between Microhistory and Global History." *Past & Present* CCXLII, Supplement 14: 243-80.
- Ghobrial, John-Paul. 2023. "Connected Histories and Eastern Christianities." Dans *Pathways through Early Modern Christianities*, sous la direction de Andreea Badea, et al., 185-210. Paderborn: Böhlau.
- Giovannini, Annalisa. 2014. "Francesco Leopoldo Cassis Faraone. Il proprietario delle antiche terre di Iside." Dans *Antichità egizie e Italia: Prospettive di ricerca e indagini sul campo. Atti del III Convegno Nazionale Veneto di Egittologia*, édité par Emanuele M. Ciampini, et Paola Zanollo, 141-8. Venezia: Edizioni Ca' Foscari-Digital Publishing.
- Girard, Aurélien. 2011. "Le christianisme oriental (XVII^e-XVIII^e siècles). Essor de l'orientalisme catholique en Europe et construction des identités confessionnelles au Proche-Orient", Thèse de doctorat d'Histoire, Paris: École Pratique des Hautes Études.
- Girard, Aurélien. 2013. "*Nihil esse innovandum?* Maintien des rites orientaux et négociation de l'Union des Églises orientales avec Rome (fin XVI^e-mi-XVIII^e s.)." Dans *Réduire le schisme? Ecclésiologies et politiques de l'Union entre Orient et Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, édité par Marie-Hélène Blanchet, et Frédéric Gabriel, 337-52, Paris: Collège de France-CNRS Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance.
- Girard, Aurélien. 2016. "Comment reconnaître un chrétien d'Orient vraiment catholique? Élaboration et usages de la profession de foi pour les Orientaux à Rome (XVI^e-XVIII^e siècles)." Dans *L'Union à l'épreuve du formulaire. Professions*

- de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XIII^e-XVIII^e s.)*, édité par Marie-Hélène Blanchet, et Frédéric Gabriel, 235-57. Leuven-Paris-Bristol: Peeters.
- Girard, Aurélien. 2019. "Was an Eastern Scholar Necessarily a Cultural Broker in Early Modern Europe? Faustus Naironus (1628-1711), the Christian East, and Oriental Studies." Dans *Faith and History: Confessionalisation and Erudition in Early Modern Europe*, édité par Nicholas Hardy, et Dmitri Levitin, 240-63. Oxford: Oxford University Press.
- Girard, Aurélien. 2020. "Histoire connectée du monachisme oriental. De l'érudition catholique en Europe aux réformes monastiques au Mont Liban (XVII^e-XVIII^e siècles)." Dans *Scholarship between Europe and the Levant. Essays in Honour of Alastair Hamilton*, édité par Jill Kraye, et Jan Loop, 173-94. Leiden-Boston: Brill.
- Girard, Aurélien. 2024. "Une Église aux mains des moines? Šuwayrites et salvatoriens dans l'Église melkite grecque-catholique au XVIII^e siècle." Dans *La division de l'Église rûm d'Antioche en 1724 et la construction des identités confessionnelles orthodoxe et catholique*, édité par Bernard Heyberger, Željko Paša, et Ronney el Gemayel, 275-328, Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- Girard, Aurélien, et Sabine Mohasseb-Saliba. 2025. "Les ordres basilien au Proche-Orient arabe: une identité monastique grecque-catholique (première moitié du XVIII^e siècle)." Dans *De Basile aux Basiliens. La postérité monastique d'un Père grec en Orient et en Occident (du Moyen Âge à l'époque contemporaine)*, édité par Olivier Delouis, et Annick Peters-Custot, à paraître. Paris: Beauchesne.
- Girard, Aurélien, et Giovanni Pizzorusso, 2017. "The Maronite college in early modern Rome: Between the Ottoman Empire and the Republic of Letters." Dans *Collegial Communities in Exile. Education, migration and Catholicism in early modern Europe*, édité par Liam Chambers, et Thomas O'Connor, 174-97. Manchester: Manchester University Press.
- Girard, Aurélien, Cesare Santus, et Karène Sanchez-Summerer. 2023: "Introduction. A New History of Middle Eastern Christians." Dans *Middle Eastern and European Christianity, 16th-20th Century. Connected Histories*, édité par Aurélien Girard et al., 10-46. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Glesener, Thomas, 2021. "Gouverner la langue arabe. Miguel Casiri et les arabisants du roi d'Espagne au siècle des Lumières." *Annales. Histoire, Sciences Sociales* LXXXVI, 2: 227-67.
- Gonneau, Pierre. 2000. "Les pérégrinations de Vasilig Grigorovič Barskij 1723-1747." Dans *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècle)*, sous la direction de Philippe Boutry, Pierre-Antoine Fabre, et Dominique Julia, 217-38. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Graf, Georg. 1949. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, volume 3. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana.
- Graf, Georg. 1951. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, volume 4. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana.
- Graf, Tobias P. 2021. "Cheating the Habsburgs and Their Subjects? Eighteenth-Century 'Arabian Princes' in Central Europe and the Question of Fraud." Dans *The Habsburg Mediterranean 1500-1800*, sous la direction de Stefan Hanß, et Dorothea McEwan, 229-53. Vienne: Austrian Academy of Sciences Press.
- Greenblatt, Stephen J. 1980. *Renaissance Self-fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press.
- Greene, Molly. 2010. *Catholic Pirates and Greek Merchants: A Maritime History of the Mediterranean*. Princeton: Princeton University Press.

- Grenet, Mathieu. 2012. "Appartenances régionales, expérience diasporique et fabrique communautaire: le cas grec, fin XVI^e-début XIX^e siècle." *Tracés. Revue de Sciences humaines* XXIII, 2: 21-40.
- Grenet, Mathieu. 2014. "Moralités marchandes et charité communautaire." *Rives méditerranéennes* 49: 119-38.
- Ḥağ, Aṭanāsīyūs. 1974. *Al-ruhbanīyya al-bāsīliyya al-šūwayriyya fī ta'riḥ al-kanīsat wa-l-bilād* [Le monachisme basilien šūwayrite dans l'histoire de l'Église et du pays], volume 1. Jounieh: s.e.
- Henny, Sundar. 2020. "Nathanael of Leukas and the Hottinger Circle: The Wanderings of a Seventeenth-Century Greek Archbishop." *International Journal of the Classical Tradition* XXVII, 3: 449-72.
- Henryot, Fabienne, et Philippe Martin. 2023. "Introduction." Dans *Contre les moines. L'antimonachisme des Réformes à la Révolution*, édité par Fabienne Henryot, et Philippe Martin. 9-38. Paris: Le Cerf.
- Heyberger, Bernard. 1994. *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Roma: École française de Rome.
- Heyberger, Bernard. 2001. *Hindiyya. Mystique et criminelles, 1720-1798*, Paris: Aubier.
- Heyberger, Bernard. 2004. "Les nouveaux horizons méditerranéens des chrétiens du Bilād al-Šām (XVII^e-XVIII^e siècle)." *Arabica* LI, 4: 435-61.
- Heyberger, Bernard. 2015. "Introduction." Dans *D'Alep à Paris. Les pérégrinations d'un jeune Syrien au temps de Louis XIV* de Hanna Dyâb, 7-47. Arles-Paris: Actes Sud-Sindbad.
- Heyberger, Bernard. 2023a. "Eastern Christians in Seventeenth- and Eighteenth-century Catholic Europe." Dans *Middle Eastern and European Christianity, 16th-20th Century. Connected Histories* de Bernard Heyberger, traduit par Mary Robitaille-Ibbett, 49-90. Edinburgh: Edinburgh University Press (Paris: Les Indes Savantes, 2009^e).
- Heyberger, Bernard. 2023b. "Security and Insecurity: Syrian Christians in the Mediterranean (Seventeenth and Eighteenth Centuries)." Dans *Middle Eastern and European Christianity, 16th-20th Century. Connected Histories* de Bernard Heyberger, traduit par Mary Robitaille-Ibbett, 105-23. Edinburgh: Edinburgh University Press (Istanbul: Isis, 1999^e).
- Heyberger, Bernard, et Aurélien Girard. 2015. "Les chrétiens au Proche-Orient. Les nouvelles conditions d'une présence." Dans *Les chrétiens au Proche-Orient*, édité par Aurélien Girard et Bernard Heyberger, 11-36. Aubervilliers: Éditions de l'EHESS (dossier thématique des *Archives de sciences sociales de religion*, 171).
- Hourani, Albert. 1972. "The Syrians in Egypt in the Eighteenth and Nineteenth Centuries." Dans *Colloque international sur l'histoire du Caire 27 mars-5 avril 1969*, 221-34. Le Caire: Ministry of Culture of the Arab Republic of Egypt, General Egyptian Book Organization.
- Idlibi, Nāwufitūs. 1983. *Aṣāqīfa al-Rūm al-Malakiyyin bi Ḥalab* [Les évêques melkites d'Alep], Alep: s.e.
- Karalevsky, Cyrille. 1901-1902. "L'Église grecque melchite catholique." *Échos d'Orient* V: 82-9.
- Karalevsky, Cyrille. 1910. *Histoire des patriarchats melkites*, volume 2/1. Roma: Imprimerie du Sénat.
- Karāmā, Rufāʿil. 1929. *Maṣādir ta'riḥiyya fī ḥawādīṭ Lubnān wa Sūriyya, min sana 1745 ila sana 1800* [Les sources historiques sur les événements au Liban et en Syrie, de 1745 à 1800], Beyrouth: s.e.

- Khamisy, Rabei G. 2018. "The 'Assāf Family of Mi'ilya: An Example of a Greek Catholic Family in the Western Upper Galilee Eighteenth-Twenty-First Centuries." *Middle Eastern Studies* LIV, 6: 1-19.
- Krimsti, Feras. 2018. "The Lives and Afterlives of the Library of the Maronite Physician Ḥannā al-Ṭāḥib (c. 1702-1775) from Aleppo." *Journal of Islamic manuscripts* IX: 190-217.
- Krimsti, Feras. 2019. "Arsāniyūs Shukrī al-Ḥakīm's Account of his Journey to France, the Iberian Peninsula, and Italy (1748-1757) from Travel Journal to Edition." *Philological Encounters* IV, 3-4: 202-44.
- Kuwaytir, Iliyas, édité par. 1966. *Al-Sinaksār al-ruhḥānī al-muḥalliṣī* [Le synaxaire des moines salvatoriens], Ġūn: Couvent de Saint-Sauveur. <<https://obslib.org/السكسار-المخلصي-1>>.
- Laveissière, Sylvain. 2004. *Le Sacre de Napoléon peint par David*, Paris-Milan: Musée du Louvre-5 Continents.
- Manfredi, Gaudenzio. 1958. *La Figura del "praefectus missionum" nelle prefetture d'Egitto-Etiopia e dell'alto Egitto-Etiopia affidate ai Fratelli Minori 1630-1792*. Le Caire: Edizioni del Centro Francese di Studi Orientali Cristiani.
- Mansi, Ioannes D., édité par. 1911. *Sacrorum Concilium nova et amplissima collectio*, volume 46. Paris: expensis H. Welter.
- Manstetten, Paula. 2022. "Solomon Negri: The Self-Fashioning of an Arab Christian in Early Modern Europe." Dans *The Power of the Dispersed: Early Modern Global Travelers beyond Integration*, édité par Cornel Zwierlein, 240-82. Leiden-Boston: Brill.
- Marcus, Abraham. 1989. *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century*. New York: Columbia University Press.
- Martinis, Raphaël de. 1888. *Juris pontificii de Propaganda Fide pars prima*, volume 2. Roma: ex Typographia polyglotta.
- Massard, Félix. 1808. *Couronnement de LL Majestés qui a eu lieu le 2 Décembre 1804*. Paris: se vend chez F. Massard.
- Masters, Bruce. 1987. "Trading Diasporas and 'Nations': The Genesis of National Identities in Ottoman Aleppo." *The International History Review* IX, 3: 345-67.
- Masters, Bruce. 2001. *Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McEwan, Dorothea. 1982. *Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten, Kurzfassung der Studie über das österreichische Kirchenprotektorat von seinen Anfängen bis zu seiner Abschaffung im Jahre 1914*. Le Caire-Wiesbaden: Österreichisches Kulturinstitut-Harrassowitz.
- McEwan, Dorothea. 2004. "Catholic Copts, Riformati and the Capitulations: A Case Study in Church Protection in Egypt." Dans *Eastern Christianity. Studies in Modern History, Religion and Politics*, édité par Anthony O'Mahony, 490-529. Londres: Melisende.
- McEwan, Dorothea. 2021. "The Legal Framework of the Church Protectorate in the Lands of the Sublime Porte." Dans *The Habsburg Mediterranean 1500-1800*, sous la direction de Stefan Hanß, et Dorothea McEwan, 305-21. Wien: Austrian Academy of Sciences Press.
- Messaoudi, Alain. 2004. "Orientaux orientalistes: les Pharaon, interprètes du Sud au service du Nord." Dans *Sud-Nord. Cultures coloniales en France (XIX^e-XX^e siècles)*, sous la direction de Colette Zytnecki, et Chantal Bordes-Benayoun, 243-55. Toulouse: Privat.
- Messaoudi, Alain. 2008. "Pharaon, Élias." Dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, édité par François Pouillon, 758-60. Paris: IISMM-Karthala.

- Messaoudi, Alain. 2015. *Les arabisants et la France coloniale 1780-1930*. Lyon: ENS éditions.
- Messaoudi, Alain, et François Pouillon. 2008. "Dom Raphaël." Dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, édité par François Pouillon, 307-8. Paris: IISMM-Karthala.
- Missir de Lusignan, Livio. 2011. "Une famille melkite catholique de Smyrne: les Pharaon et leur descendance internationale." Dans *Familles Latines de l'Empire ottoman*, 121-32. Istanbul-Piscataway: The Isis Press-Gorgias Press (1974¹).
- Mohasseb-Saliba, Sabine. 2024. "Les ordres salvatorien et chouérite au cœur de la naissance et du développement de l'Église grecque-catholique (XVIII^e-XIX^e siècle)." Dans *La division de l'Église rûm d'Antioche en 1724 et la construction des identités confessionnelles orthodoxe et catholique*, édité par Bernard Heyberger, Željko Paša, et Ronney el Gemayel, 329-84, Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- Molnár, Antal, Giovanni Pizzorusso, et Matteo Sanfilippo, édité par. 2017. *Chiese e nazioni a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani. Secoli XV-XVIII*. Roma: Viella.
- Monge, Mathilde, et Natalia Muchnik. 2019. *L'Europe des diasporas, XVI^e-XVIII^e siècles*. Paris: Presses universitaires de France.
- Muchnik, Natalia. 2014. "Charité et communauté diasporique dans l'Europe des XVI^e-XVII^e siècles." *Revue d'histoire moderne et contemporaine* LXI, 3: 7-27.
- Musset, Henri. 1948. *Histoire du christianisme spécialement en Orient*, volume 2. Jérusalem: Imprimerie des Pères franciscains.
- Nasrallah, Joseph. 1979. *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite*, volume 4/1. Paris: Letouzé.
- Nasrallah, Joseph. 1989. *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite*, volume 4/2. Paris: Letouzé.
- Nelles, Paul, et Rosa Salzberg, édité par. 2023. *Connected Mobilities in the Early Modern World. The Practice and Experience of Movement*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Oliel-Grausz, Évelyne. 2004. "La diaspora séfarade au XVIII^e siècle: communication, espaces, réseaux." *Arquivos do Centro Cultural Gulbenkian* 48: 55-72.
- Oliel-Grausz, Évelyne. 2023. "Communautés et confréries juives en Méditerranée: solidarités locales et supra-locales." Dans *Communautés et mobilités en Méditerranée, de la fin du XV^e siècle au milieu du XVIII^e siècle*, édité par Joëlle Alazard et al., 109-32. Paris: Bréal.
- Peri, Vittorio. 1975. *Chiesa romana e "rito" greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*. Brescia: Paideia Editrice.
- Philipp, Thomas. 1982. "Image and Self-Image of the Syrians in Egypt: From the Early Eighteenth Century to the Reign of Muhammad 'Ali." Dans *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, édité par Benjamin Braude, et Bernard Lewis, volume 2, 167-84. New York-London: Holmes & Meier.
- Philipp, Thomas. 1985. *The Syrians in Egypt 1725-1975*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH.
- Philipp, Thomas, 1990. "The Rise and Fall of Acre: Population and Economy between 1700 and 1850." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 55-56: 124-40.
- Philipp, Thomas. 2001. *Acre. The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730-1831*. New York: Columbia University Press.
- Pieyre, Clément. 2022. "Les chapellenies du chanoine Coste. Reconstruction catholique et système bénéficial à Montpellier à la fin du règne de Louis XIV." *Dix-septième siècle* 294: 97-117.

- Pizzorusso, Giovanni. 1998. "Per servizio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide': I nunzi apostolici e le missioni tra centralità romana e Chiesa universale (1622-1660)." *Cheiron* XXX: 201-27.
- Pizzorusso, Giovanni. 2004. "I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo." *Mélanges de l'École française de Rome Italie-Méditerranée* CXVI, 2: 471-98.
- Pizzorusso, Giovanni. 2018. *Governare le missioni, conoscere il mondo nel XVII secolo. La congregazione pontificia de Propaganda Fide*. Viterbo: Sette Città.
- Planès, Hugo. 2021. *La circulation des chrétiens orientaux dans le royaume de France au XVIII^e siècle*, mémoire de Master préparé sous la direction de Mathieu Grenet, Université Toulouse II Jean-Jaurès.
- Pontani, Anna. 2015. "Simone Assemani da Vienna a Trieste (1782-1783)." Dans *4th Simone Assemani Symposium. Trieste, 26-27 September 2014*, édité par Bruno Callegher, et Arianna D'Ottone Rambach, 1-16. Trieste: Edizioni Università di Trieste.
- Qarā'ali, Būlus, 1932. *Al-Sūriyyūn fī Miṣr* [Les Syriens en Égypte], volume 2. Bayt Šabāb.
- Raymond, André. 1970-1971. "Deux commerçants de Byblos et Saïda au Caire à la fin du XVIII^e siècle." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* XLVI: 411-8.
- Raymond, André. 1999. *Artisans et commerçants au Caire au XVIII^e siècle*, volume 2. Le Caire: IFAO, 1999 (Damas: Institut français de Damas, 1973-1974').
- Saenz-Diez, Eva. 2000. "Dom Rafael. Un sacerdote oriental miembro del Instituto de Egipto." *Awrāq. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo* XXI: 97-124.
- Saenz-Diez, Eva. 2022. *Les populations chrétiennes non autochtones en Égypte. Le cas particulier des catholiques ottomans 1750-1960*. Paris: L'Harmattan.
- Salvadore, Matteo. 2021. "I was not born to obey, but rather to command': The Self-Fashioning of Šagga Krəstos, an Ethiopian Traveller in Seventeenth-Century Europe." *Journal of Early Modern History* XXV, 2: 1-33.
- Sanacore, Massimo, 2009. "Tra Livorno e l'Egitto: vita e vicende commerciali di Antonio Kair." *Nuovi studi Livornesi* XVI: 121-50.
- Santus, Cesare. 2019. *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*. Roma: École française de Rome.
- Santus, Cesare. 2020. "Rome, avant-poste de la France en Orient. Les chrétiens orientaux dans la ville éternelle et la congrégation de la Propagande pendant l'occupation napoléonienne (1808-1814)." *Annales historiques de la Révolution française* 3: 135-57.
- Santus, Cesare. 2021a. "Wandering lives: Eastern Christian pilgrims, alms-collectors and 'refugees' in Early Modern Rome." Dans *A Companion to Religious Minorities in Early Modern Rome*, édité par Emily Michelson, et Matthew Coneys Wainwright, 237-71. Leiden-Boston: Brill.
- Santus, Cesare. 2021b. "Giuseppe Simonio Assemani Consultore del Sant'Uffizio." *Parole de l'Orient* XLVII: 175-92.
- Santus, Cesare. 2022. "The Great Imposture: Eastern Christian Rogues and Counterfeiters in Rome, c. 17th-19th Centuries." Dans *The Power of the Dispersed: Early Modern Global Travelers beyond Integration*, édité par Cornel Zwierlein, 98-132. Leiden-Boston: Brill.
- Saracino, Stefano. 2019. "Griechisch-orthodoxe Almosenfahrer im Heiligen Römischen Reich und ihre wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung (1650-1750)". Dans *Praktiken frühneuzeitlicher Historiographie*, édité par Markus Friedrich, et Jacob Schilling, 141-73. Berlin-Boston: De Gruyter.

- Saracino, Stefano. 2022. "The *Album Amicorum* of the Athonite Monk Theoklitos Polyeidis and the Agency of Perambulating Greek Alms Collectors in the Holy Roman Empire (18th Century)." Dans *The Power of the Dispersed: Early Modern Global Travelers beyond Integration*, édité par Cornel Zwierlein, 63-97. Leiden-Boston: Brill.
- Sbath, Paul. 1940. *Al-Fihris. Supplément*. Le Caire: Imprimerie Al-Chark.
- Schnurrer, Christianus F. de. 1811. *Bibliotheca Arabica*. Halle: typis et sumtu I. C. Hendelii.
- Smyrnelis, Marie-Carmen. 2005. *Une société hors de soi. Identités et relations sociales à Smyrne aux XVIII^e et XIX^e siècles*. Paris: Peeters.
- Sterling, Charles, et Hélène Adhémar. 1959. *La peinture au musée du Louvre. École française au XIX^e siècle*, volume 2. Paris: Éditions des musées nationaux.
- Subrahmanyam, Sanjay. 2013. *Comment être un étranger, Goa-Ispahan-Venise – XVI^e-XVIII^e siècle*. Paris: Alma (Waltham: Brandeis University Press, 2011').
- Subrahmanyam, Sanjay. 2018. *L'Inde sous les yeux de l'Europe. Mots, peuples, empires, 1500-1800*. Paris: Alma (Harvard: Harvard University Press, 2017').
- Trivellato, Francesca, 2016. *Corail contre diamants. Réseaux marchands, diaspora sépharade et commerce lointain: de la Méditerranée à l'océan Indien, XVIII^e siècle*. Paris: Éditions du Seuil (New Haven-London: Yale University Press, 2009').
- Tulard, Jean, édité par. 1993. *Le sacre*, Paris: Imprimerie nationale.
- Van Leeuwen, Richard. 1996. "De Maronieten in Egypte (1745-1820)." *Het Christelijk Oosten* XLVIII, 1-2: 73-87.
- Vilar, Juan B. et al. 2009. *Catálogo de la biblioteca romana del cardenal Luis Belluga: transcripción, estudio y edición*, s.l.: Fundación Séneca.
- Wagner, Esther-Miriam, et Mohamed A.H. Ahmed. 2017. "From Tuscany to Egypt: Eighteenth Century Arabic letters in the Prize paper collections." *Journal of Semitic Studies* LXII, 2: 389-412.
- Walbiner, Carsten. 2003. "Images painted with such exalted skill as to ravish senses...? Pictures in the Eyes of Christian Arab Travellers of the 17th and 18th Centuries." Dans *La multiplication des images en pays d'islam: de l'estampe à la télévision (17^e-21^e siècle)*, édité par Bernard Heyberger, et Silvia Naef, 15-30. Würzburg: Ergon Verlag Würzburg.
- Winet, Monica. 2014. "Religious Education on the Road: An Anonymous Christian Arabic Diary", *Parole de l'Orient* XXXIX: 297-312.
- Winter, Stefan. 2010. *The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule 1516-1788*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zaki, Vevian. 2021. "From a Pilgrim to a Resident. The Marginalia of Yuwākīm al-Ghazzī in the Manuscripts of Mt. Sinai." *Journal of Eastern Christian Studies* LXXIII, 3-4: 219-62.
- Zwierlein, Cornel. 2020. "Interaction and Boundary Work: Western Merchant Colonies in the Levant and the Eastern Churches, 1660-1800." *Journal of Modern European History* XVIII, 2: 156-76.
- Zwierlein, Cornel, édité par. 2022. *The Power of the Dispersed: Early Modern Global Travelers beyond Integration*. Leiden-Boston: Brill.