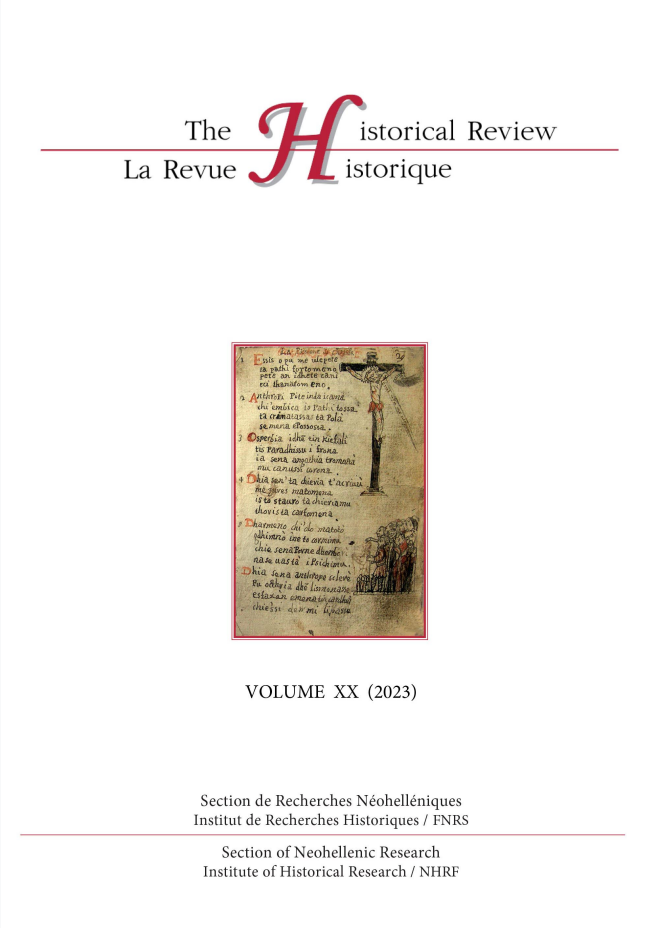
ePublishing

EKT ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

The Historical Review/La Revue Historique

Vol 20, No 1 (2023)

The Historical Review / La Revue Historique



Interactions culturelles et traductions

Alexandra Sfoini

doi: 10.12681/hr.40066

Copyright © 2025

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

To cite this article:

Sfoini, A. (2025). Interactions culturelles et traductions: Quelques remarques à l'occasion des Frangochiotika. *The Historical Review/La Revue Historique*, *20*(1), 261–275. https://doi.org/10.12681/hr.40066

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 18/12/2025 21:10:21

INTERACTIONS CULTURELLES ET TRADUCTIONS: QUELQUES REMARQUES À L'OCCASION DES *FRANGOCHIOTIKA*

Alexandra Sfoini

Résumé: Divers concepts, tels que l'acculturation, l'osmose, le syncrétisme, l'hybridation et le transfert culturel, peuvent être utilisés pour décrire les interactions culturelles entre les communautés catholiques et orthodoxes des Cyclades, de Chios, de Smyrne et de Constantinople. Les livres en *frangochiotika* peuvent être considérés comme le produit hybride de transferts culturels et de médiations, car une grande partie d'entre eux sont des traductions de livres religieux italiens, espagnols ou français faites par les jésuites ou les uniates grecs à l'époque de la Contre-Réforme. Leur but principal était de renforcer la doctrine catholique et de former des communautés confessionnelles au cours des XVIIe et XVIIIe siècles, mais aussi de convertir les orthodoxes, ce qui a conduit à la fermeture des communautés; une fermeture qui pourtant n'a pas été toujours hermétique. Le fait que ces ouvrages aient été écrits dans un langage simple (*romaiika*) peut être aussi considéré comme un transfert culturel, l'Église catholique ayant adopté l'usage de la langue vernaculaire dans les textes religieux introduits par la Réforme. Au XIXe siècle, alors que l'émergence des identités nationales rend l'hybridation de plus en plus difficile à tolérer, de nombreux livres en *frangochiotika* sont publiés pour renforcer la doctrine dans les communautés catholiques confrontées à des dilemmes d'intégration ethnique. L'étude tente de mettre en lumière comment, au fil des siècles, les interactions culturelles entre l'Orient et l'Occident ont évolué, influençant les pratiques de publication, de traduction et d'éducation, et marquant profondément la formation des identités religieuses et culturelles dans une région caractérisée par sa diversité confessionnelle et ethnique jusqu'à la période de la nationalisation.

Il n'est peut-être pas inutile de définir certains concepts qui peuvent s'avérer opérationnels pour le sujet examiné, à savoir les *frangochiotika* en tant que produit d'interactions culturelles. L'interaction culturelle présuppose deux ou plusieurs cultures et s'inscrit dans des situations diverses, telles que les relations politiques, culturelles ou commerciales, les migrations ou les conquêtes. C'est un processus dynamique d'échange qui aboutit à la transformation d'une ou de plusieurs entités culturelles et qui prend des formes variées, dépendant de facteurs exogènes. Différents concepts sont utilisés pour les décrire, tels que l'acculturation, l'osmose, le syncrétisme, l'hybridation et le transfert culturel.

Le terme d'acculturation a été inventé par des anthropologues qui étudiaient les sociétés indigènes des Amériques, puis il s'est répandu plus largement et a été particulièrement utilisé dans les années 1960–1970. Il désigne le contact

entre deux cultures, entendues comme des ensembles d'idées, d'attitudes, d'habitudes, de valeurs, de croyances et même d'objets de la vie matérielle. Selon la définition qu'en donne Alphonse Dupront, l'acculturation est "le mouvement d'un individu, d'un groupe, d'une société, même d'une culture, donc un dialogue, un enseignement, une confrontation, un mélange, et le plus souvent une épreuve de force. Deux cultures (ou deux civilisations) sont en présence. C'est leur interréaction – tout ce que dit le préfixe *ad-* – qui est l'acculturation".[1] Il s'agit d'un long processus, comme dans le cas d'une migration ou d'une conquête, où l'une des cultures est en position de force et où l'interaction est souvent asymétrique. D'autres fois, dans un contact plus libre, l'acculturation est spontanée et, dans ce cas, elle est plutôt soumise aux modèles et aux choix de la société d'origine. Dans chaque cas, une dynamique se développe, qui confronte, sélectionne, rejette ou accepte l'autre culture, de sorte qu'il existe différents degrés d'acculturation définis par deux pôles opposés: l'intégration, dans laquelle les éléments étrangers sont incorporés dans le système indigène, ou l'assimilation, dans laquelle les traditions indigènes sont éliminées.[2]

Entre les deux pôles, on trouve différents types intermédiaires, caractérisés par la fusion d'éléments hétérogènes de cultures et donnant lieu à un nouveau complexe pour lequel on utilise des concepts tels que l'osmose, le métissage, le syncrétisme et l'hybridation. Le concept d'hybridation culturelle, tel que décrit par Peter Burke,[3] bien qu'accusé de présenter une image harmonieuse qui masque les contrastes sociaux,[4] est large et peut être utilisé dans presque tous les domaines de la culture, de la religion, de la philosophie, de la langue, de la littérature, de l'architecture ou de la musique. La traduction, sans doute indispensable à l'interaction entre les cultures, est un texte hybride qui s'approprie une œuvre étrangère, possède une signification culturelle et peut jouer un rôle social au sein d'une communauté.[5]

---

[1] Alphonse Dupront, "De l'acculturation," *XIIe congrès international des sciences historiques*, *Rapports*, vol. 1, *Grands thèmes* (Vienne: F. Berger und Söhne, 1965), 8.

[2] Nathan Wachtel, "L'acculturation," dans *L'œuvre de l'histoire*, éd. Jacques Le Goff et Pierre Nora (Paris: Gallimard, 1974), 1:124–46.

[3] Peter Burke, *Cultural Hybridity* (Cambridge: Polity Press, 2009).

[4] En outre, l'utilisation du terme en tant qu'outil conceptuel a été remise en question, car l'hybridisme ne peut exister sans pureté, voir P. W. Stockhammer, "Questioning hybridity," dans *Conceptualizing Cultural Hybridization: A Transdisciplinary Approach*, éd. P.W. Stockhammer (Heidelberg: Springer Verlag, 2012), 1–3.

[5] Susan Bassnett et André Lefevere, *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation* (Clevedon: Multilingual Matters, 1998), 6; Gideon Toury, "The Nature and Role of Norms in Literary Translation," dans *Literature and Translation: New Perspectives in Literary Studies*,

Un autre concept qui peut être utilisé dans les contacts culturels est celui de transfert culturel, élaboré par Michel Espagne et Michael Werner, qui ont traité des relations culturelles entre la France et l'Allemagne. Les transferts culturels concernent davantage des régions culturelles et impliquent des interactions complexes entre divers pôles, une sorte de circulation culturelle transnationale dans laquelle les notions de centre et de périphérie sont relativisés. Ce qui intéresse est le processus de transfert d'un objet entre son contexte d'émergence et un nouveau contexte de réception, ainsi que son éventuelle transformation sémantique. Les groupes sociaux qui se déplacent d'un environnement national ou linguistique à un autre, tels que les voyageurs, les commerçants, les éditeurs ou les traducteurs, peuvent jouer le rôle de médiateurs culturels dans ce processus.[6]

Examinons maintenant les interactions culturelles dans le cas des *frangochiotika* à travers différents prismes selon les outils conceptuels évoqués. Comme nous le savons, il s'agit de livres s'adressant aux communautés catholiques des Cyclades, de Chios, de Constantinople et de Smyrne, destinés à leur formation religieuse et sociale.[7] Les communautés catholiques, qui représentaient 20% de la population chrétienne, remontent à l'époque des Croisades dans les Cyclades. En 1500, elles avaient déjà été grécisés, renforcées par des Grecs devenus catholiques, tandis qu'arrivait au cours du XVIIe siècle une deuxième vague d'immigrants aux origines hétérogènes, principalement issus de la côte adriatique italienne, qui se sont également grécisés et adaptés aux indigènes sur le plan culturel. On peut parler d'un processus d'acculturation spontanée, si l'on tient à utiliser ce terme. Mais leur doctrine catholique reste le trait majeur de leur identité, essentiellement religieuse, qui constitue l'élément unificateur de la *nazione franca* ou en ottoman *latin rayassi*, comme on l'appelle dans les documents officiels. Les tensions entre les deux communautés

---

éd. James S. Holmes, José Lambert, Raymond van den Broeck (Louvain: ACCO, 1978), 83; Burke, *Cultural Hybridity*, 17.

[6] Michel Espagne et Michael Werner, éds, *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand* (Paris: Recherche sur les Civilisations, 1988); Michel Espagne, *Les transferts culturels franco-allemands* (Paris: PUF, 1999); voir aussi Pascal Gin, Nicolas Goyer, Walter Moser, éds, *Transfert: Exploration d'un champ conceptuel* (Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2014).

[7] Markos Foskolos, "Τα 'Φραγκοχιώτικα' βιβλία: παράγοντας της θρησκευτικής και κοινωνικής διαμόρφωσης των καθολικών κοινοτήτων των Κυκλάδων," dans *Το βιβλίο στις προβιομηχανικές κοινωνίες* (Athènes: FNRS, 1982), 209–31; Foskolos, *Τα "Φραγκοχιώτικα" βιβλία: Ένα κεφάλαιο από την ιστορία της καθολικής ευσέβειας στον ελληνικό χώρο* (Thessalonique: Vicariat Apostolique de Thessalonique, 2012).

n'apparaissent qu'au XVIIe siècle, lorsque les catholiques, au cours de la Contre-Réforme, nouent des relations plus étroites avec l'Église occidentale, ce qui entraîne leur isolement culturel et social.[8]

La communauté catholique de Chios était importante; elle provenait de longues lignées de familles nobles de Gênes et jouissait d'une meilleure position économique que dans les Cyclades, mais elle a diminué avec l'invasion turque de la fin du XVIIe siècle.[9] Les immigrants européens de Constantinople et de Smyrne, de diverses nationalités, d'abord italiens, puis français, autrichiens, espagnols, hollandais et autres, se sont installés dans la ville à partir du XVIe siècle avec l'essor du commerce et ont prospéré aux XVIIIe et XIXe siècles.[10] Ils se distinguent désormais de leurs communautés d'origine, mais malgré l'apprentissage du grec, qui servait d'ailleurs de *lingua franca* à la communauté multiethnique des Francs,[11] ils ne sont ni intégrés ni assimilés et maintiennent avec les Grecs une différence fondée sur leur religion et leur ascendance européenne qui leur conférait certains privilèges.[12] Apparemment, la fermeture des communautés catholiques n'a pas toujours été hermétique, car ces dernières se sont jointes aux orthodoxes, comme par exemple à Galata.[13] À Smyrne, nombre de catholiques étaient polyglottes, et tout en conservant les mœurs européennes ils acceptaient celles de Smyrne, et d'autre part ils transmettaient aux Smyrniotes le mode de vie européen. Malgré la stratification sociale et culturelle composée de catholiques grecs ou grécisés plus pauvres, venus des Cyclades, et d'Européens plus riches, arrivés plus tard, ils sont demeurés un groupe aux contours flous, puisqu'ils n'étaient ni Grecs ni Européens, mais Levantins, sans revendiquer ouvertement une identité levantine, mais en manifestant une identité religieuse

---

[8] B.J. Slot, *Archipelagus turbatus: Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane* (Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Institut, 1982), 1:14–15, 63–64, 150–55; Foskolos, *Τα "Φραγκοχιώτικα" βιβλία*, 49–51.

[9] Karl Hopf, *Les Giustiniani, dynastes de Chios: Étude historique*, traduite de l'allemand par Étienne A. Vlasto (Paris: Ernest Leroux, 1888); Niki Papailiaki, *Μια αιχμάλωτη κοινότητα: Επιστολές από τη Χίο πριν την καταστροφή*, préface Spyros Asdrachas (Thessalonique: Université de Macédoine, 2001).

[10] Filippos K. Falbos, "Ο Φραγκομαχαλάς της Σμύρνης και τα φραγκοχιώτικα βιβλία," *Μικρασιατικά Χρονικά* 8 (1959): 173–226.

[11] Pour leur communication, ils ont également utilisé en priorité le turc, l'italien et le français, voir Foskolos, *Τα "Φραγκοχιώτικα" βιβλία*, 44.

[12] Ibid., 10–37.

[13] Elisabetta Borromeo, "Les Catholiques à Constantinople, Galata et les églises de rite latin au XVIIe siècle," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 107–10 (2005): 227–43.

et transnationale.[14] Ils se situent ainsi dans la zone intermédiaire des osmoses, syncrétismes et hybridations.

Les ouvrages en *frangochiotika* ont commencé à être produits dans un environnement différent de celui de leur réception, c'est-à-dire qu'ils ont été publiés à Rome et diffusés par des clercs latins et des missionnaires catholiques (jésuites, capucins, et autres) qui, dans notre cas, jouent le rôle de médiateurs dans ce transfert de l'Occident vers l'Orient. Ils s'adressaient aux catholiques qui parlaient grec mais ne connaissaient pas l'alphabet grec. L'utilisation de l'alphabet latin pour leur transcription n'est pas nouvelle, elle remonte à l'époque romaine,[15] peut-être en raison de l'enseignement insuffisant du grec, puisque les imprimeries étrangères ne disposaient pas de caractères grecs ou parce qu'il s'agissait d'une pratique établie de longue date. On n'entrera pas dans les détails, mais il suffit de constater que l'écriture en *frangochiotika* se situe également dans la zone intermédiaire des syncrétismes et des hybridations.

Les livres en *frangochiotika* ont principalement un contenu religieux et sont écrits en simple *romaiika*, c'est-à-dire en langue grecque vulgaire. L'utilisation de la langue vernaculaire dans les textes religieux, qui avait commencé au Moyen Âge mais s'était souvent heurtée à l'opposition de l'Église occidentale,[16] a été établie par la Réforme, qui a accordé une grande attention à la compréhension de leur contenu, lequel a été vulgarisé. Luther a traduit la Bible en 1534 en allemand populaire pour la rendre accessible au commun des croyants. D'un autre côté, l'Église catholique a insisté sur la traduction latine de la Bible (*Vulgata*), qui a été reconnue au Concile de Trente (1546) et est devenue le texte de référence.[17] Cependant, la Bible a été traduite en italien (Genève, 1607) par le théologien

---

[14] Olivier Jean Schmitt, "Λεβαντίνοι, Ευρωπαίοι και παιγνίδια ταυτότητας," dans *Σμύρνη, η λησμονημένη πόλη, 1830–1930: Μνήμες ενός μεγάλου μεσογειακού λιμανιού*, éd. Marie-Carmen Smyrnelis, trad. Marina Kounezi (Athènes: Metaixmio, 2008), 129–45.

[15] Eugène Dalleggio, "Bibliographie analytique d'ouvrages religieux en grec imprimés avec des caractères latins," *Μικρασιατικά Χρονικά* 9 (1961), 385–499.

[16] Jonathan Fruoco, "Émergence des vernaculaires et traductions du sacré dans l'Europe médiévale: Le cas de conscience de l'Église," dans *Translatio et histoire des idées/Translatio and the History of Ideas*, éd. Anna Kukulka-Wojtasik, Eryk Stachurski et Magdalena Dobrowolska de Tejerina (Berlin: Peter Lang, 2019), 1:169–76. Sur les particularités et les difficultés de la traduction des textes religieux, voir Lynne Long, éd., *Translation and Religion. Holy Untranslatable?* (Clevedon: Multilingual Matters, 2005).

[17] M.-J. Lagrange, "La révision de la Vulgate," *Revue Biblique (1892–1940)* 5, no. 1 (1908): 102–13. Voir aussi Lynne Long, *Translating the Bible: From the 7th to the 17th Century* (Aldershot: Ashgate, 2001); Philip A. Noss, éd., *A History of Bible Translation* (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 2007).

calviniste suisse d'origine italienne Giovanni Diodati.[18] Cette traduction sera utilisée par le hiérarque crétois Maximos Kallipolitis pour la première traduction officielle du Nouveau Testament en grec moderne (Genève, 1638) entreprise à l'instigation du patriarche de Constantinople Kyrillos Loukaris[19] qui, pour contrer la propagande jésuite, recrutera l'Église calviniste, mais elle sera condamnée par le Concile orthodoxe en 1672. La pratique de la vulgarisation commencée au Moyen Âge s'est étendue à l'intérieur même de l'Église, et la langue vernaculaire a progressivement dominé les textes religieux dans les contextes allemand, italien et grec – bien qu'avec beaucoup de résistance de la part de l'Église catholique et orthodoxe –[20] par le biais de transferts culturels impliquant des traductions.[21]

À son tour, l'Église catholique a été contrainte d'abandonner son attachement au latin, qui était la langue officielle du clergé en Europe, pour faire face aux luthériens et à la sécularisation des imprimeries en s'adaptant aux besoins des croyants. Alarmée par les contacts des protestants avec l'Église orthodoxe, elle a répondu au défi en envoyant des ordres monastiques en Orient, principalement des jésuites, et en fondant à Constantinople et à Chios des écoles jésuites visant à éduquer les croyants au rite latin. Le Saint-Siège, lors du Concile de Trente, avait redéfini sa politique à l'égard des orthodoxes, visant désormais leur affiliation obligatoire à la papauté.[22] C'est dans ce cadre que commence la publication de livres religieux, de catéchismes et d'instructions chrétiennes, contenant les

---

[18] Emilio Campi, "Giovanni Diodati traducteur de la Bible en italien," *Études théologiques et religieuses* 84, no. 2 (2009): 219–35.

[19] Gunnar Hering, *Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik, 1620–1638* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1968).

[20] Alexandra Sfoini, "Traduire la Bible en grec modern: Tradition et innovation," dans "Traduire le sacré," éd. Florence Lautel-Ribstein, *Des mots aux actes* 6 (2017): 147–60.

[21] Pour des traductions de livres religieux catholiques dans différentes langues d'Europe, voir Carlos M.N. Eire, "Early Modern Catholic Piety in Translation," dans *Cultural Translation in Early Modern Europe*, éd. Peter Burke et R. Po-chia Hsia (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 83–100.

[22] Sur la nouvelle politique de Rome à l'égard des orthodoxes grecs, voir Vittorio Peri, "Il concilio di Trento e la Chiesa greca," dans *Il concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio*, éd. Giuseppe Alberigo et Iginio Rogger, (Brescia: Morcelliana, 1997), 403–41. Sur l'activité des jésuites dans l'espace grec, voir Markos N. Roussos-Milidonis, *Ιησουίτες στον ελληνικό χώρο (1560–1915*) (Athènes: Kentro Ekdiloseon–Omilion, 1991); Roussos-Milidonis, *Έλληνες Ιησουίτες (1560–1773)* (Athènes: Kentro Ekdiloseon–Omilion, 1993). Sur la mission des capucins français au Levant, voir Niki Papaïliaki, "La mission catholique française auprès des Grecs de l'Empire ottoman, XVIIe siècle," *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études (EPHE): Section des Sciences religieuses* 119 (2012): 207–10.

articles fondamentaux de la foi et suivant apparemment le catéchisme tel qu'il avait été déterminé par le Concile de Trente; il s'agit surtout de dévotions, c'est-à-dire de textes religieux traduits de l'italien, de l'espagnol ou du français, qui enseignent aux fidèles comment vivre pieusement et gagner le royaume des cieux. Les auteurs et les traducteurs étaient généralement des jésuites ou des uniates grecs.[23] L'échec du dialogue avec les protestants, que les orthodoxes accusaient de nouveauté,[24] a conduit à un débat théologique entre orthodoxes et catholiques pour clarifier les divergences doctrinales (*filioque*, feu du purgatoire, primauté papale, etc.) et à un climat parfois conciliant, dans lequel les traductions de la théologie latine ont joué un rôle important. Parallèlement, au Collège hellénique de Rome, fondé à l'initiative du pape, de nombreux étudiants grecs acquièrent des connaissances théologiques sur l'Occident.[25]

Dans ce contexte, la publication des livres en *frangochiotika* à Rome et leur diffusion en Orient ont commencé en 1595 dans le but de faire l'éducation religieuse des communautés catholiques du Levant, mais aussi d'effectuer la conversion des orthodoxes ou du moins des élèves des écoles jésuites.[26] À cette fin, les traductions de livres religieux occidentaux en grec écrit avec des caractères latins ont joué un rôle de premier plan. Le premier livre en *frangochiotika* est un enseignement chrétien du jésuite espagnol Juan Ledesma, traduit par le jésuite de Chios Vincenzo Castagnola (*Didascalia christianiki*, Rome 1595), qui supplie l'abbé de son ordre, Claudio Aquaviva, de faire publier le livre, pour qu'il soit utilisé comme manuel dans les écoles jésuites, car "certo si farà gran frutto così a Greci come Latini".[27] Le deuxième livre en *frangochiotika* est une traduction

---

[23] Alexandra Sfoini, *Ξένοι συγγραφείς μεταφρασμένοι ελληνικά, 15ος–17ος αιώνας* (Athènes: FNRS, 2003), 65–75.

[24] Pour la période de dialogue entre luthériens et orthodoxes, durant laquelle les orthodoxes ont adhéré à la tradition (1453–1581), voir Gerhard Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί τουρκοκρατίας 1453–1821: Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των δυτικών δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, trad. archiprêtre C.D. Metalinos (Athènes: Fondation culturelle de la Banque Nationale de Grèce, 2005), 123–66.

[25] Au cours de cette période (1581–1629), l'humanisme religieux s'est développé et l'Église orthodoxe est entrée en contact avec la théologie occidentale, voir Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί τουρκοκρατίας*, 167–240.

[26] Cette conversion a eu des résultats plutôt médiocres en raison du fanatisme des communautés religieuses, voir Thomas I. Papadopoulos, "Καθολικοί και ορθόδοξοι στις Κυκλάδες," *Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών* 15 (1994): 134–97. La conversion des catholiques a également été pratiquée par le clergé orthodoxe, ce qui a entraîné une coalition défensive au sein des communautés, voir Foskolos, *Τα "Φραγκοχιώτικα" βιβλία*, 37–38.

[27] Thomas I. Papadopoulos, "Ο Βικέντιος Καστανιόλας και η διερευνητική αποστολή (1592) της πρώτης εγκαταστάσεως Ιησουϊτών στη Χίο," *Χιακά Χρονικά* 9 (1977): 23. La

de l'enseignement chrétien du cardinal jésuite Roberto Bellarmino, connu pour son œuvre en Orient, en deux éditions: une version abrégée (*Doctrina christiana breve*, Rome, 1602), traduite par le Crétois Jean Matthieu Karyophyllis, dans un langage simple et idiomatique, et une autre, plus longue (*Dichiarazione più copiosa della Dottrina christiana*, Rome, 1603), traduite anonymement, alors qu'en 1616 elle apparaît dans une traduction de Leonardos Filaras (ou Vilaras), lui aussi Crétois, originaire d'Athènes. Le même enseignement a été traduit en latin par Filaras en 1633, à la demande du cardinal de Richelieu, ministre du roi de France. L'édition bilingue s'adressait aux communautés catholiques d'Orient qui n'avaient pas les moyens d'étudier, mais aussi aux "hérétiques", luthéro-calvinistes et orthodoxes, suggérant une connaissance mutuelle à travers les traductions promues par le cardinal français.[28]

L'utilisation des traductions comme outil de propagande en Orient se poursuivra dans la période suivante, caractérisée par d'intenses polémiques interconfessionnelles,[29] avec les dévotions, qui étaient œuvres de jésuites italiens, espagnols ou français (Bellarmino, Luis de Granada, Avila, Manni, Richard), traduites par des jésuites ou uniates grecs (Rendios, Voustronios, Rodinos, G. Skoufos) "dans la langue commune des Grecs". Entre 1628 et 1677, l'imprimerie de la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* (fondée en 1622) publie 37 livres en grec vulgaire, qui sont distribués gratuitement.[30] Ces livres de dévotion ne font

---

traduction par Castagnola du catéchisme de Ledesma a été rééditée plusieurs fois. À la fin du XVIIe siècle, le texte grec a également été publié avec les modifications apportées par le métropolite Meletios Mitrou dans le livre d'histoire traduit par Ioannis Makolas (1686). Mitrou a adapté le texte à l'orthodoxie, tout en maintenant une ambiguïté confessionnelle, qui se présente comme une sorte de "syncrétisme religieux", afin de rapprocher les deux Églises, voir Kostas Sarris, "'come una tavola ad uno che si annega in mare': The Transfer(s) of a Jesuit Catechism to the Edges of the Greek Confessional Seas," *Confessionalization and/as Knowledge Transfer in the Greek Orthodox Church*, éd. Kostas Sarris, Nikolas Pissis et Miltos Pechlivanos (Wiesbaden: Harrassowitz, 2021), 131–90.

[28] Renata Lavagnini, "Le traduzioni neogreche delle opere del cardinale Bellarmino," *Testi letterari italiani tradotti in greco (dal' 500 ad oggi)*, éd. Mario Vitti (Messine: Rubbettino, 1994), 127–31.

[29] Cette période (1629–1723/1727) est marquée par l'influence de la scolastique latine, voir Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί τουρκοκρατίας*, 241–411.

[30] Zacharias N. Tsirpanlis, "Οι ελληνικές εκδόσεις της 'Sacra Congregatio de Propaganda Fide' (17ος αι.)," *Παρνασσός* 16 (1974), 508–32; (et en version italienne) "I libri greci pubblicati dalla 'Sacra Congregatio de Propaganda Fide' (XVII sec.)," *Balkan Studies* 15 (1974), 204–24. Sur l'activité de la Propagande en Orient, voir Bernard Heyberger, "'Pro nunc, nihil respondendum'. Recherche d'information et prise de décision à la Propagande: l'exemple du Levant (XVIIIe siècle)," *Melanges de l'École française de Rome: Italie et Méditerranée* 109, no.

pas partie des *frangochiotika*, mais il est évident qu'ils sont destinés à renforcer la doctrine catholique. Le rapprochement des catholiques orientaux avec les Occidentaux conduira à leur isolation et à la division de la société insulaire des Cyclades en deux communautés établies sur la base de la doctrine, tandis que les orthodoxes se replient également sur eux-mêmes en raison de la gêne occasionnée par la propagande des missionnaires.[31]

Dans les préfaces, les traducteurs se réfèrent aux "Romaioi orthodoxes d'Orient" et à "tous les chrétiens qui parlent le *romaiika* en Orient". Un point controversé sur lequel l'accent est mis est celui du purgatoire, un sujet inconnu en Orient, qui constitue une différence doctrinale majeure entre les orthodoxes et les catholiques. Le but principal des dévotions était de renforcer la doctrine dans la communauté catholique, mais il est probable qu'elles ont été également utilisées pour convertir les orthodoxes, nombreux dans les Cyclades, les Occidentaux tirant profit du manque d'éducation élémentaire des prêtres orthodoxes,[32] ou du moins pour l'enseignement, comme dans le cas de la traduction du catéchisme du Concile de Trente par Matthieu Devaris, selon le témoignage du voyageur A.-G. Guillet (*Athènes ancienne et nouvelle*, 1675).[33]

Les traductions de livres religieux italiens sont le produit de transferts et de médiations culturelles, mais elles remplissent des rôles différents: alors que les livres en *frangochiotika* visent à renforcer la doctrine catholique et à former une identité religieuse, ceux écrits en grec mettent l'accent sur la prière et la liturgie et transmettent certaines pratiques de l'Église catholique qui sont perçues comme étant conformes à la tradition orthodoxe (bien que cet emprunt ait parfois entraîné l'intrusion de points de vue hétérodoxes dans les confessions orthodoxes).[34]

Au XVIIIe siècle, le dialogue et les confrontations entre les confessions diminuent progressivement et l'orthodoxie revient à ses propres sources, car durant cette période (1727–1821), les idées des Lumières provoquent les réactions de l'Église orthodoxe contre la nouvelle philosophie, ce qui conduit parfois à une coalition avec l'Église occidentale,[35] tandis que les traductions de

---

2 (1997): 539–54; Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, XVIe–XVIIIe siècle)* (Rome: École française de Rome, 2014).

[31] Slot, *Archipelagus turbatus*, 276.

[32] Ibid., 150 et suiv.

[33] Mario Vitti, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*(Athènes: Odysseas, 2003), 61, 100.

[34] Comme dans les confessions de Kyrillos Loukaris (1633) et de Peter Mogila (1666) traduites par Meletios Syrigos, voir Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί τουρκοκρατίας*, 235–40, 301–4.

[35] Ibid., 412–76.

livres occidentaux par des Grecs s'engagent dans la défense de la religion.[36] Au cours de la même période, plus précisément à partir de 1746, la publication de traductions des œuvres des jésuites et d'autres missionnaires s'est poursuivie.[37] Certaines sont des rééditions du siècle précédent, comme les enseignements de Bellarmino et de Ledesma. Parmi les nouvelles éditions, citons les traductions des dévotions des jésuites Alfonso Rordiguez et Giovanni Pietro Pinamonti en *frangochiotika*, et des œuvres du jésuite Paolo Segneri en grec par des traducteurs grecs, qui ont été largement diffusées en Orient et dans les Balkans.[38] Les titres de certains ouvrages contenant les termes "vraie sagesse" ou "philosophie chrétienne" indiquent une intention de s'opposer à la "saine philosophie" des Lumières.[39]

Au XIXe siècle, la nouvelle réalité de l'émergence des identités nationales obligera les Levantins à choisir entre leurs deux identités, l'ancien groupe européen et l'actuelle communauté ottomane. L'identité religieuse ne suffit plus et l'hybridation ne peut être tolérée dans les nouvelles conditions de la modernisation de l'Empire ottoman, de la dissolution des structures religieuses et des nationalismes des XIXe et XXe siècles.[40] Durant cette période, de nombreuses traductions ont été publiées en *frangochiotika* (18 nouveaux titres de traduction et 44 éditions) dans le but de renforcer la doctrine. Les éditions en *frangochiotika* ont diminué au cours du XXe siècle, tout comme les communautés catholiques (deux publications de traductions et aucun nouveau titre).

---

[36] Comme la traduction par Nikiforos Theotokis du livre anti-voltairien de l'ecclésiastique helléniste Joseph Guillaume Clémence, *L'authenticité des livres tant du Nouveau que de l'Ancien Testament* (Vienne, 1794) et le livre *Vérité et Excellence des Saintes Écritures* (Venise, 1815), traduction du français par Nikolaos Papadopoulos, voir Alexandra Sfoini, *Ξένοι συγγραφείς μεταφρασμένοι ελληνικά 1700–1832* (Athènes: FNRS, 2019), 98–103.

[37] Ibid., 112–17.

[38] Virgil Căndea, "Interférences culturelles au Levant: les écrits de Paolo Segneri en arabe, grec, roumain et turc," *RESEE* 27 (1989): 49–63.

[39] Foskolos, *Τα "Φραγκοχιώτικα" βιβλία*, 67–70.

[40] Schmitt, "Λεβαντίνοι, Ευρωπαίοι και παιγνίδια ταυτότητας," 141–45. Dans la région de l'Ano Syros, Petros M. Stefanos, éditeur de journaux dans les premières décennies du XXe siècle, revendique l'identité nationale des catholiques en même temps que leur identité religieuse et promeut leur patriotisme, voir Christos Loukos, *Η Ερμούπολη της Σύρου (1821–1950): Από το Λίβερπουλ της Ανατολικής Μεσογείου στη βαμβακούπολη των Κυκλάδων* (Héraklion: Panepistimiakes Ekdoseis Kritis, 2022), 240–47. Sur l'attitude des communautés catholiques des Cyclades lors de la Révolution de 1821 et leur conversion obligatoire en citoyens grecs en 1830, voir Dimitris Kousouris, "The Catholic Communities of the Aegean Archipelago during the Greek Revolution, 1821–1830," *Historein* 20, no. 1 (2022), https://doi.org/10.12681/historein.25559.

Un décompte approximatif montre que sur un total de 120 éditions en frangochiotika – sur la base de la liste de Markos Foskolos –, 26 titres sont mentionnés comme étant des traductions. Il s'agit pour la plupart de dévotions, mais aussi de catéchismes. Avec les rééditions, elles sont au nombre de 56, soit 46% des éditions. Par siècle, elles se répartissent comme suit:

Siècles	Titres de traductions	Éditions de traductions	Total
XVIe–XVIIe	2	3	4
XVIIIe	6	7	10
XIXe	18	44	101
XXe		2	4
1595–1957	26	56	120

Si l'on ajoute à ces traductions les livres liturgiques en *frangochiotika*, où il n'est pas toujours précisé qu'il s'agit d'une traduction du latin,[41] on peut dire alors que les éditions en *frangochiotika* sont en grande partie des traductions.

Les traductions des XVIe–XVIIIe siècles ont été publiées à Rome (7), Venise (4) et Padoue (1). La majorité des traductions ont été publiées au XIXe siècle (18 titres et 44 éditions). La plupart d'entre elles ont été publiées dans la seconde moitié du siècle par des imprimeries de Smyrne (22) et d'Istanbul (12) qui fonctionnaient au milieu du XIXe siècle, tandis que quelques livres ont été publiés à Vienne (5) et à Paris (2) dans la première moitié du siècle. En d'autres termes, on assiste à un déplacement du lieu de publication de l'Italie vers le Levant.

Dans le cadre de cette brève présentation, nous avons observé divers types d'interactions culturelles entre deux ou plusieurs cultures, depuis l'acculturation spontanée des Italiens et d'autres immigrants dans la mer Égée, les osmoses, les syncrétismes et les hybridations entre les communautés orthodoxes et catholiques dans le Levant, les transferts culturels de l'Ouest vers l'Est dans les communautés catholiques et orthodoxes par le biais de traductions de textes religieux en grec et en *frangochiotika*. Outre le phénomène de la traduction, les textes religieux font également partie du processus de "confessionnalisation",[42]

[41] Foskolos, *Τα "Φραγκοχιώτικα" βιβλία*, 57–58.

[42] Sur la notion de confessionnalisation, voir Heinz Schilling, "Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft: Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas," dans *Die katholische Konfessionalisierung: Wissenschaftliches Symposion der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, éd. Wolfgang Reinhard et Heinz Schilling (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1995), 1–49. Voir aussi John M. Headley, Hans J. Hillerbrand et

c'est-à-dire d'une construction de communautés confessionnelles en Europe où prévalent les retranchements doctrinaux, les conflits mais aussi les interactions. Il s'agit d'un processus qui a duré du XVIe au XVIIIe siècle et qui a apparemment été transféré de l'Occident à l'Orient, où il était lié à l'activité des missionnaires envoyés de Rome, qui s'est intensifiée après le Concile de Trente et qui a contribué à l'occidentalisation de l'Orient. Les livres en *frangochiotika* visaient à former une communauté confessionnelle et à renforcer les identités religieuses fondées sur la doctrine dans une société multiethnique et multiconfessionnelle, ce qui a contribué à l'enfermement des communautés catholiques et à l'hostilité mutuelle avec les communautés orthodoxes aux XVIIe et XVIIIe siècles, un enfermement qui pourtant n'a pas été toujours le même,[43] tandis qu'au XIXe siècle, en raison de la nationalisation croissante, les sujets ottomans chrétiens de rite latin seront confrontés à des dilemmes d'intégration nationale.

Institut de recherches historiques / FNRS

Anthony J. Papalas, éds, *Confessionalization in Europe, 1555–1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, Aldershot: Ashgate, 2004); Jörg Deventer, "'Confessionalization': A Useful Theoretical Concept for the Study of Religion, Politics and Society in Early Modern East-Central Europe?," *European Review of History* 11, no. 3 (2004): 403–25; Christophe Duhamelle, "Confession, confessionnalisation," *Histoire, monde et cultures religieuses* 26 (2013): 59–74. Ces dernières années, des tentatives ont été faites pour utiliser le concept de manière conditionnelle en relation avec le monde orthodoxe et le contexte ottoman, voir Mihai-D. Grigore et Florian Kührer-Wielach, éds, *Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018); Kostas Sarris, Nikolas Pissis et Miltos Pechlivanos, éds, *Confessionalization and/as Knowledge Transfer in the Greek Orthodox Church* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2021); Tijana Krstić et Derin Terzioğlu, éds, *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community-Building in the Ottoman Empire, 15th–18th Centuries* (Piscataway: Gorgias Press, 2022). D'autre part, la recherche récente se concentre sur les similitudes chrétiennes communes à des acteurs individuels ou à des groupes d'acteurs (transconfessionalité), voir Christina Alexiou et Daniel Haas, éds, *Westliche Konfessionskirchen und orthodoxes Christentum als Thema der Interkonfessionalitätsforschung* (Göttingen: V&R Unipress, 2024).

[43] Sur les modes de coexistence complexes et ambigus entre les différentes communautés chrétiennes de la Méditerranée orientale, la porosité des frontières confessionnelles et les efforts déployés par les autorités hiérarchiques pour les renforcer en interdisant la *communicatio in sacris*, c'est-à-dire toute forme de participation d'un catholique aux rites liturgiques et aux sacrements d'un culte non catholique, voir Cesare Santus, *Trasgressioni necessarie, Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali* (Rome: École Française de Rome, 2019); voir aussi Francisco Bethencourt et Denis Crouzet, éds, *Frontières religieuses dans le monde moderne* (Paris: Press de l'Université Paris-Sorbonne, 2013).

APPENDICE. ÉDITIONS DE TRADUCTIONS EN *FRANGOCHIOTIKA*

1595. Ledesma/Castagnola. *Didascalia christianiki*. Romi: L. Zannetti.

1602. Bellarmino/Karyofillis. *Dottrina christiana breve*. Romi: L. Zannetti.

1695. Bellarmino/Karyofillis. *Dottrina christiana breve*. Padova: Seminario.

1746. Rodriguez/Velastis. *Anapavsis tis cardias*. Romi: Antonii de Rubeis.

1751. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Romi: A. Rotilius.

1758. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Romi: F. Sartorio.

1763. Pinamonti/Gagliardi. *I colasis anikti*. Venetia: Remondiana.

1766. Pinamonti/Anonyme. *To dhendhro tis zois*. Venetia.

1783. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Romi: L. P. Salvioni.

1791. Pinamonti/Anonyme. *I alithini sofia*. Venetia: Carattoniana.

1801. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Constantinoupoli.

1816. […]/Carapelli. *Officium hebdomadae sanctae*. Venetia: Picotti.

1817. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Romi: A. Rotilio.

1820. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu Stavru*. Constantinoupoli.

1830. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. En Parisiis: Adrianos Le Clere.

1831. Pinamonti/Anonyme. *I alithini sofia*. Vienni: ton Mechithariston.

1833. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu Stavru*. Vienni.

1839. Thomas à Kempis/Rodinos (?). *Peri Mimiseos Christou*. Vienni: ton Mechithariston.

1843. Rodriguez/Velastis. *Anapavsis tis cardias*. Constantinoupoli: Vivliopolion tu Aghiu Venedhictu.

1846. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Vienni: ton Mechithariston.

1848. […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Parisia: Adrianos Le Clere.

1849. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Smirni: N. Stamenis.

1849. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Constantinoupoli: Indic. Bizantino.

1849. […]/Valentino. *Vios tis Aghias Veronikis*. Smyrni: N. Stamenis.

1850. […]/Valentino. *Enneameron pros tin Aghian Veronikin*. Smirni: N. Stamenis.

1851. De Liguori/[…]. *Episkepses pros to aghiotaton mystirion*. Smirni: Patrikios ke Marcopulos.

1853. […]/J.F. Carapelli et I.M. Vitali. *Officium hebdomadae sanctae*. Smirni: A. Damiano.

1853. Messia-Pius VI/Valentino. *Evlavia… tis aghonias tu sotiros*. Smirni: Sougiollis.

1854. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Constantinoupoli.

1856. […]/[…]. *Petit paroissien contenant les prières du matin*. Smirni: Sougiollis.

1856. Rosiers François (?)/[…]. *I voithia ton aghion psichon tu cathartiriu*. Smirni: Sougiollis.

1857. […]/J. Policarpu. *Dhidhaghmata practica ke ithica*. Smirni: Sougiollis.

1857. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Vienni: ton Mechithariston.

1860. […]/Aloisios. *I odhos tu uranu dhiladhi to orologion*. Smirni: A. Damianos.

1862. […]/Archangelos ek Gradaras. *Odhos tu stavru*. Constantinoupoli: Courrier d'Orient.

1862. […]/Aloisios. *Epitomi tu tritu taghmatos tis metanias*. Smirni: Sougiollis.

1864. Alfonso de Liguori /[…]. *Episkepses pros to aghiotaton mystirion*. Smirni: Sougiollis.

1866. Rodriguez/Velastis. *Anapavsis tis cardias*. Smirni: Marcopulos.

1870. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Smirni: A. Damianos.

1872. […]/Archangelos ek Gradharas. *Enneaimeron tis panamomu sillipseos*. Smirni: Sougiollis.

1874. De Liguori/Korsini. *Alithie eonie*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1875. […]/Carapelli. *Officium hebdomadae sanctae*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1876. Sales/Credo. *Filothea i isaghoghi is tin evlavi zoin*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1877. […]/[…]. *Enneameron is tin Timin tu endoxu Aghiu Polycarpu*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1877. […]/I.M.. *Neos Min tis Marias […] ek tu ghallicu*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1877. Thomas à Kempis/Rosiers (?). *I Mimisis tu Iisu Christu*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1884. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Constantinoupoli.

1885 […]/Dandria. *I Imera apo ton Christianon aghiasmeni*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1886. […]/[…]. *Thisavros dia tus evlavis tis Ierotatis Cardias tu Iisu*. [France?]

1890. […]/[…]. *Epitomi tu tritu taghmatos tis metanias tu aghiu Frankiscu*. Smirni: Adhelfi Vidori.

1890. […]/[…]. *To aghiotaton rodharion is tin amiandon mitera tu Theu Marian … Le saint Rosaire*.

1892. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Constantinoupoli.

1893. De Liguori/Korsini. *Eonie alithie*. Constantinoupoli: A. Zellich.

1898. De Liguori/Korsini. *Eonie alithie*. Constantinoupoli.

1931. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Constantinoupoli.

1957. Leonardo da Porto Maurizio/Candido (?). *Dromos tu stavru*. Istanbul: Guler.