

Turcs et turqueries

(xvi^e-xviii^e siècles)

Introduction – 979-10-231-2205-3,





L'étude des relations diplomatiques et des récits de voyageurs du XVI^e au XVIII^e siècle atteste la réalité de regards croisés entre deux civilisations, l'Occident chrétien et l'empire du « Turc ». L'esquisse d'une Europe ottomane naît de ce dialogue.

Dans le même temps, les textes, mais aussi les divertissements nobiliaires et les spectacles publics – opéras, ballets, théâtres de la foire –, reflets d'un imaginaire collectif, dessinent l'image d'un Turc à l'européenne.

Couverture :

[Gian Giacomo del Conte ?], *Federico Gazino*, dessin, Venise, Fondation Querini-Stampalia, Ms cod. cl. VIII, fol. 20r° (cliché de Guy Le Thiec, avec l'aimable autorisation de la Fondazione Querini-Stampalia)

ISBN 978-2-84050-620-1



9 782840 506201

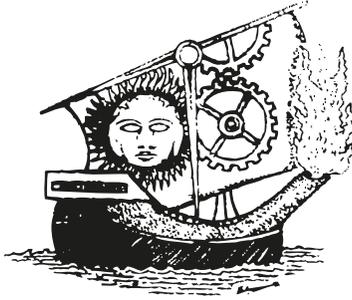
SODIS
F138-477



12 €



TURCS ET TURQUERIES (XVI^e-XVIII^e SIÈCLES)



Bulletin de l'Association des historiens modernistes
des universités françaises
dirigé par Lucien Bély

Turcs et turqueries

XVI-XVIII^e siècles

Préface de Lucien Bély



Les PUPS, désormais SUP, sont un service général
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2009
© Sorbonne Université Presses, 2022

ISBN papier : 978-2-84050-620-1
PDF complet – 979-10-231-2203-9

TIRÉS À PART EN PDF :

Préface – 979-10-231-2204-6

Introduction – 979-10-231-2205-3

I Elisabetta Borromeo – 979-10-231-2206-0

I Faruk Bilici – 979-10-231-2207-7

I Géraud Poumarède – 979-10-231-2208-4

I Frédéric Hitzel – 979-10-231-2209-1

II Guy Le Thiec – 979-10-231-2210-7

II Alexandra Merle – 979-10-231-2211-4

II Françoise Dartois-Laperyre – 979-10-231-2212-1

Mise en page (2009) : Lettres d'Or
Version numérique (2022) : Emmanuel Marc Dubois/3d2s

SUP

Maison de la Recherche

Sorbonne Université

28, rue Serpente

75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

sup@sorbonne-universite.fr

sup.sorbonne-universite.fr

INTRODUCTION

L'EUROPE OTTOMANE À L'ÉPOQUE MODERNE ESSAI DE DÉFINITION

Gilles Veinstein
Collège de France

À l'époque moderne, une large partie de l'Europe – environ le tiers – est sous la domination politique de l'Islam. La fracture au sein du continent n'est d'ailleurs pas nouvelle. L'Europe ottomane ne fait, dans une large mesure, que recouvrir la *pars orientalis* du continent, l'aire d'influence religieuse et culturelle de Constantinople, par opposition à celle de Rome. Ainsi la conquête ottomane s'est-elle finalement alignée sur un clivage beaucoup plus ancien, même si elle le transgresse, principalement en Hongrie, pendant quelque 150 ans, entre 1541 et l'extrême fin du XVII^e siècle.

Il s'en faut cependant que cette Europe ottomane soit homogène, que le pouvoir d'Istanbul y soit partout de même nature et de même force. Dans les faits sinon dans le discours du sultan, trois cercles sont à distinguer.

LES TROIS CERCLES DE LA DOMINATION OTTOMANE EN EUROPE

Le plus extérieur, le plus éloigné de la capitale et le plus difficile à contrôler, comprend les pays situés au nord du Danube et de la Save.

La Moldavie et la Valachie ne sont que des pays tributaires (*kharadjgüzar*) du sultan. Ils conservent leur organisation sociale, dominée par l'aristocratie des boyards, et leurs institutions propres, à commencer par leurs princes, les voïévodes, et leur hiérarchie religieuse. Leurs territoires respectifs – au terme des amputations successives réalisées par les Turcs à des fins stratégiques – sont fermés à toute présence officielle ottomane (qu'il s'agisse d'agents civils, notamment fiscaux, de garnisons ou de représentants du culte musulman). L'influence ottomane s'y exerce cependant : ces pays acquittent annuellement au sultan un tribut dont le montant croît avec le temps et qui s'alourdit de contributions annexes, les

« cadeaux » (*pishkesh*). En outre, ils sont régulièrement appelés à fournir des troupes auxiliaires aux campagnes ottomanes, et certaines quantités de ces denrées et matières premières qui sont leurs principales richesses (sel, bétail, blé). Les voïévodes ne règnent qu'avec l'approbation du sultan, qu'elle soit donnée *a priori* ou *a posteriori*, et qu'aussi longtemps qu'il le veut bien. Ils sont choisis parmi les rejetons des grandes familles du pays. Or ceux-ci ont passé leur jeunesse et ont reçu leur formation dans la capitale du sultan où ils sont retenus en otages. Ainsi se sont-ils plus ou moins « ottomanisés » avant de régner. Cette ottomanisation par le haut sera encore accentuée au XVIII^e siècle, quand, après la défection du prince de Moldavie, Dimitri Cantémir, les Ottomans cesseront de nommer des voïévodes issus de l'aristocratie roumaine pour leur substituer des princes pris parmi les Phanariotes, c'est-à-dire les grandes familles grecques ou hellénisées du quartier du Phanar à Istanbul.

La Transylvanie est, elle aussi, à partir de 1541, un État tributaire, mais dont le tribut est plus léger, et la situation très originale : outre la suzeraineté ottomane, il reconnaît celle des Habsbourg, depuis la paix de Szatmár (Satu Mare) et la paix de Spire (1570), signées par le voïévode, Jean-Sigismond Zapolya. Fluctuant entre ces deux vassalités, les voïévodes peuvent chercher à se rendre autonomes, comme pendant la guerre de Trente Ans. La population est organisée en nations : trois nations sont « reconnues » (Hongrois, Saxons et Székélis ou Sezkler : des Magyarophones distincts des Hongrois). En dépit de leur importance numérique, les Roumains ne sont pas reconnus comme nation. Le pluri-confessionnalisme est officiellement consacré, quatre religions différentes y étant « acceptées » : les Hongrois sont catholiques ou calvinistes ; les Saxons sont luthériens ; les Székélis, à partir de la création de cette Église nouvelle par l'évêque de Kolozvár (Cluj), Francis David, sont unitariens. L'orthodoxie est tolérée, mais non « acceptée ».

La Hongrie centrale, de même que le Banat de Temesvár, la Slavonie (les pays entre la Save, la Drave et le Danube) et certaines parties de la Croatie, ont été en principe intégrés à l'Empire. Ce sont des provinces ottomanes qui comptent des administrateurs et des militaires représentant le pouvoir central et qui sont dotées des institutions caractéristiques de l'Empire. La région présente cependant de fortes particularités, tenant à son éloignement du centre, à son intégration relativement tardive (et qui sera, comme nous l'avons vu, limitée dans le temps), et à sa position durable de zone frontière (*serhadd*). L'élément musulman y est réduit à une mince couche d'administrateurs, de soldats, de marchands et d'artisans, cantonnés dans quelques chefs-lieux (Buda, Pest, Pécs, Székésféhervár, Szeged). Encore s'agit-il le plus souvent non pas de Turcs,

mais de Bosniaques islamisés. Quant aux campagnes et à une bonne partie des villes, elles restent entièrement chrétiennes et largement autonomes. Une singularité de la situation tient au régime de double fiscalité, mis en place non seulement sur les frontières entre Hongrie royale et Hongrie ottomane, mais dans des localités à l'intérieur de cette dernière : fiscalité ottomane et fiscalité des seigneurs féodaux qui, installés désormais dans la partie habsbourgeoise, continuent à lever des taxes sur leurs sujets, voire à exercer sur eux leurs droits de justice.

De ce cercle extérieur que nous venons de définir, on passe dans une zone transitoire, limitée au nord par les cours du Danube et de la Save, et à l'est par la Bulgarie septentrionale et la vallée du Vardar. Ottomanes, ces terres restent encore assez éloignées du centre de l'Empire et elles ont des frontières communes avec des possessions vénitienes et habsbourgeoises. La population musulmane y est limitée à certaines villes et bourgades, placées sur les anciens axes de la pénétration turque ou sur d'anciens fronts frontaliers. En outre la part des convertis y est supérieure à celle des colons turcs. Entrent dans la zone ainsi définie la Grèce continentale et égéenne, la Serbie, le Monténégro, l'Albanie, la Bosnie-Herzégovine et ce petit appendice, parfaitement autonome, mais tributaire du sultan et sas avec le monde chrétien : la république de Dubrovnik (Raguse). Cette zone intermédiaire comprend d'ailleurs bien d'autres enclaves très autonomes, eu égard à leur situation et à leurs conditions naturelles qui en font des régions à la fois difficilement accessibles et d'un revenu médiocre. Il est par conséquent hors de question d'y implanter le régime du *timar*. Les anciens systèmes tribaux continuent à y fonctionner. Tels sont les cas du Monténégro où les cadres traditionnels sont coiffés par le *vladika*, l'évêque orthodoxe résidant à Cetinje, ou des montagnes du nord de l'Albanie. Le sultan en tire principalement – et ce de plus en plus à partir du XVI^e siècle – des contingents de guerriers.

La Grèce comprend elle aussi des cantons montagneux, à l'écart de l'autorité et de l'influence turques, comme la presqu'île du Magne (Mani) au sud du Péloponnèse, le district de Suli en Épire ou celui d'Agrapha dans le Pinde. Dans les îles égéennes également une large place est faite à divers modes d'auto-administration. C'est le cas également de cette république monastique qu'est le Mont-Athos, sur la presqu'île de Chalcidique.

On peut également rattacher à ce deuxième cercle – en raison de leur éloignement du centre et de l'absence d'une répartition des revenus sous forme de *timars* – les provinces du nord de la mer Noire, voisines du khanat de Crimée et des steppes tatars, les *sandjak* puis *eyâlet* de Kefe et d'Akkerman. Soliman le Magnifique résumait bien la situation quand, en juin 1560, il s'adressait en ces termes au khan de Crimée : « [...] lorsque

les troupes qu'accompagne le triomphe seront envoyées de ce côté, on rencontrera de sérieux obstacles car il y a là-bas des fleuves immenses à franchir et à traverser [...] », et il poursuivait : « [...] eu égard aux distances, quand des troupes sont envoyées là-bas, des difficultés de toutes sortes se font jour [...] »¹.

Un premier cercle des possessions ottomanes en Europe se caractérise enfin. Il comprend la Bulgarie, la Thrace, la Thessalie, la Macédoine et la Dobroudja. Dans les zones dont leurs ancêtres ont été, aux origines de l'implantation ottomane, les conquérants véritables, les lignées de beys d'*akıncı* (ou « faiseurs de raids ») conservent un fort prestige local, ainsi qu'une importante assise foncière par le biais d'antiques fondations pieuses. Ce sont les *Evrenos oğulları* en Macédoine ; les *Mihalçoğulları* au nord-est de la Bulgarie, les *Turahanoğulları* en Thessalie, les descendants d'Ishakbey à Skoplje. Mais les héritiers de ces dynasties sont devenus de loyaux serviteurs du sultan, à l'instar de ses autres gouverneurs provinciaux.

Ce cercle comprend les provinces les premières conquises, et les plus proches des deux capitales successives, Edirne et Istanbul. C'est la Roumélie stricto sensu, la partie de l'Europe la plus fortement encadrée dans l'ensemble ottoman, sans frontière commune avec d'autres pays européens. Là seulement, la population musulmane, qu'elle soit constituée de convertis comme les Pomaks de Bulgarie et de Grèce, ou de colons turcs venus d'Anatolie, pèse d'un poids significatif, du moins dans certaines villes, comme Skopje, Nikopol, Kjustendil ou Trikala.

UNE EUROPE PLURICONFESSIONNELLE

C'est en effet un trait majeur de cette Europe ottomane que l'Islam y restera toujours numériquement minoritaire, y compris dans ses parties les plus étroitement soumises au contrôle ottoman. Les sombres prédictions exprimées, entre autres textes, par la lettre solennelle adressée le 17 septembre 1448, par Jean Hunyadi au pape Nicolas V – une épître solennelle rédigée par l'humaniste hongrois, Janos Vitéz – ne se sont pas réalisées. Le héros de la lutte anti-ottomane y déclarait :

Si ma mémoire ne me trompe pas, voici à présent cent années que les armes néfastes des Turcs rôdent autour de l'Europe. Ils ont conquis la Grèce, la Macédoine, la Bulgarie, l'Albanie dans une succession rapide [...] les réduisant à l'esclavage, les privant de leur religion, leur imposant une apparence

1 Archives de la Présidence du Conseil à Istanbul, *Mühimme defteri*, vol. III, f. 423, ordre n° 1265.

étrangère, des mœurs étrangères, des lois étrangères et le langage des Infidèles. Ils ne montrent aucune pitié, tant envers les droits du peuple que ceux de Dieu².

L'assimilation religieuse et culturelle systématique, dont la menace était évoquée dans ces lignes, avec, bien entendu, la volonté d'inciter le destinataire à une action énergique, ne s'est nullement produite. En d'autres termes, il ne s'est pas passé dans les Balkans des XIV^e et XV^e siècles, ce qui avait eu lieu en Asie Mineure entre la fin du XI^e et le XIII^e siècle. En Asie mineure, même si des éléments chrétiens (orthodoxes, grégoriens, nestoriens) et juifs avaient subsisté, le gros de la population avait bel et bien connu une transformation religieuse et culturelle rapide – à la fois islamisation et turquification. L'ancienne terre byzantine était bien devenue une « Turquie », même si, en profondeur, des substrats hétérogènes devaient se maintenir durablement sous cette unification apparente.

Il n'est pas question de sous-estimer les immenses changements apportés par la conquête ottomane dans les zones de l'Europe qu'elle a concernées. Cela est vrai des pays annexés à l'Empire, mais aussi, dans une moindre mesure, des pays qui n'ont été que vassalisés. Des institutions nouvelles et une nouvelle configuration politique et sociale se substituent à l'ordre antérieur. La carte ethnique est modifiée à la suite des guerres, des déplacements spontanés ou forcés des populations, mais aussi de l'intégration de ces régions à un ensemble économique beaucoup plus vaste. Il faut également faire leur place aux apports culturels orientaux dans des domaines comme l'architecture, le mobilier, le vêtement, la cuisine, le vocabulaire aussi, puisque les réalités nouvelles arrivent avec les termes qui les désignent.

Toutefois ces mutations vont de pair avec de fortes continuités ethniques et religieuses qui interdisent d'imputer à la conquête ottomane une rupture radicale. À côté de ce nouveau venu dans les bagages du conquérant qu'est l'islam, les confessions antérieures demeurent, avec leurs croyances, leurs rites et leurs clergés respectifs. Si l'occupation ottomane instaure un régime politique islamique et affirme avec morgue la supériorité de l'islam sur les autres religions, ce qu'illustrera, par exemple, la transformation de certaines églises en mosquées, elle organise en même temps le pluralisme religieux. Le contraste entre les deux Europes ne se réduit donc nullement à une opposition simpliste entre une Europe chrétienne et une Europe musulmane. D'un côté, il y a une Europe pluriconfessionnelle où l'Islam

2 Traduction anglaise de cette lettre dans Pál Fodor, « The View of the Turk in Hungary : the Apocalyptic Tradition and the Legend of the Red Apple in Ottoman Hungarian Context », dans B. Lellouch et St. Yerasimos (dir.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 101-102.

est institutionnellement (mais non démographiquement) dominant, et d'un autre côté, une Europe à vocation mono-confessionnelle, dont la Réforme vient dramatiquement rompre l'unité et où le judaïsme incarne à lui seul une altérité qui n'est jamais vraiment admise.

Par ailleurs, on ne peut pas affirmer que dans cette coexistence des religions qu'instaure le cadre ottoman, chacune reste entièrement refermée sur elle-même. On voit bien au contraire que cette situation favorise, jusqu'à un certain point, les influences réciproques, les contaminations dans les pratiques et les croyances populaires. Des saints, des lieux de pèlerinage, des cérémonies peuvent être communs à plusieurs religions. Pour autant, ces phénomènes d'osmose ne s'accompagnent pas – les clergés respectifs y veillent – de flottements dans les identités : chacun, aussi longtemps du moins qu'il n'a pas sauté le pas de la conversion, sait à quelle communauté il appartient.

14

Apportons quelques précisions, autant que les sources le permettent, sur le caractère durablement majoritaire du christianisme dans l'Europe ottomane. Les études d'Ö. L. Barkan, basées sur les registres de recensement ottomans du XVI^e siècle, ont montré que, dans les années 1520-1535, le *beylerbeylik* de Rumeli comptait un total de 862 707 foyers chrétiens – orthodoxes pour la plupart – pour 194 958 foyers musulmans³. Ces derniers ne représentaient ainsi que 18 % de la population totale. Deux siècles plus tard, au début de la période contemporaine, à en juger par le recensement effectué sur des bases plus modernes en 1831, cette proportion avait, certes, notablement augmenté. Il reste cependant remarquable qu'en dépit du rétrécissement de l'Europe ottomane à cette époque et de l'immigration sur ce territoire d'éléments musulmans fuyant les provinces perdues, les musulmans demeuraient minoritaires : à cette époque, sur un total d'1 334 691 mâles adultes, les chrétiens étaient 833 994 et les musulmans 500 697. Ces derniers représentaient donc 37,5 % de la population⁴.

Après comme avant la conquête ottomane, l'Europe sous domination turque reste majoritairement orthodoxe. Si elle compte néanmoins des communautés de catholiques romains, désignés comme « Latins » ou comme « Francs », celles-ci sont établies dans des régions frontalières, en Hongrie, en Croatie et en Albanie, ou dans le monde égéen où elles sont un legs de la colonisation latine médiévale. Il s'y ajoute les missionnaires

3 Un résumé de ces études est fourni dans Ö.-L. Barkan, « Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman », *Journal of the social and Economic of the Orient*, 1958, p. 9-36.

4 Sur ces questions, voir K. H. Karpat, *Ottoman Population, 1830-1914. Demographic and Social Characteristics*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985.

des ordres occidentaux, de plus en plus nombreux à partir du XVII^e siècle (et notamment de la création de la congrégation romaine de la propagation de la foi en 1621), et d'autre part, les marchands occidentaux résidant dans les grands centres commerciaux de l'Empire, eux aussi en nombre toujours croissant, dotés du statut de *mustâmin* et protégés par leurs consuls respectifs.

À côté des chrétiens et des musulmans, les Juifs ne constituaient que de petites minorités, mis à part l'exception fameuse de Salonique, la « ville des Juifs », cité en effet à majorité juive entre le début du XVI^e siècle et la fin de l'Empire ottoman. Néanmoins, une des conséquences de l'occupation ottomane des Balkans fut la multiplication de communautés juives dans cette zone, au demeurant très différenciées par l'origine, la langue et les rites. En effet aux Juifs hellénophones, dits romaniotes, hérités de la période byzantine et qui furent d'ailleurs déportés pour la plupart à Istanbul par le sultan Mehmed II, dans le souci de peupler et dynamiser sa nouvelle capitale, vinrent s'ajouter, par la suite, au fur et à mesure des vagues de persécution et des mesures d'expulsion qui se succédèrent dans la plupart des États européens, des éléments italiotes, ashkénazes et surtout sépharades. Cette dernière vague d'émigration fut la conséquence des grands décrets de bannissement des souverains ibériques, à la fin du XV^e siècle et de la politique au contraire relativement accueillante du sultan Bayezid II et de ses successeurs. Ces juifs sépharades et les *conversos* qui prirent leur suite au long du XVI^e siècle, s'installèrent notamment dans plusieurs villes, grandes et petites du sud-est européen (Salonique, mais aussi Vlorë, Patras, Trikala, Nikopol, Sofia, Skoplje, Serrès, Kavala, Kastoria, Volos, Larissa, Sarajevo, Rustchuk, Brăila, etc.).

Il semble qu'on puisse donner deux raisons à l'islamisation relativement faible de l'Europe ottomane.

LES LIMITES DE LA COLONISATION TURQUE

Dans l'ensemble, la conquête de l'Europe orientale ne s'est pas accompagnée d'une forte émigration d'éléments anatoliens. Un véritable mouvement de colonisation, fait à la fois d'émigration spontanée et de déportations systématiquement organisées, n'a existé que dans les débuts de la conquête, jusque vers le milieu du XV^e siècle. Dans cette phase, des paysans de l'ouest de l'Anatolie et des nomades (les *yürük*) ont été délibérément établis dans les principales zones stratégiques : l'axe de pénétration est-ouest menant vers l'Adriatique à travers la Thrace et la Macédoine, ainsi que le long des vallées de la Maritza et de la Tundza, en direction du Danube. Par ailleurs, des nomades étaient installés dans

les parties montagneuses de la péninsule balkanique. Des villages turcs, distincts des villages chrétiens, ont été ainsi créés. On a insisté sur la part essentielle prise dans ces créations par des groupes religieux de derviches : des couvents-auspices (*zaviye*), assortis des exploitations agricoles afférentes, constituèrent le plus souvent le noyau initial de ces nouveaux villages.

Des Turcs ont été également établis dans celles des villes fortifiées conquises qui gardaient une valeur stratégique pour le nouvel État. Quand ces places avaient préalablement résisté au conquérant, elles étaient vidées d'une grande partie de leur population chrétienne antérieure pour devenir majoritairement musulmanes. Les chrétiens restés présents étaient établis dans des quartiers distincts. Répondent à ce schéma des villes comme Niğbolu (Nikopol), Köstendil (Kjustendil), Vidin ou Silistra en Bulgarie ; Tırhala (Trikala) dans le nord de la Grèce, en Thessalie ou Skoplje (Üsküp) en Macédoine. Cette dernière ville, conquise en 1391, comptait quelque soixante-cinq ans plus tard, en 1455, 22 quartiers (*mahalle*) musulmans pour huit quartiers chrétiens. D'autres villes, qui avaient négocié leur capitulation, restèrent au contraire en majorité chrétiennes.

Après le milieu du xv^e siècle, en revanche, les territoires nouvellement conquis, au-delà des chaînes du Rhodope et des Balkans, donnent lieu à une colonisation beaucoup plus réduite. L'émigration est désormais limitée à des déportations édictées par l'État à destination de quelques centres militaires sur les nouvelles frontières.

On a mis ce ralentissement des transferts de l'Asie mineure vers l'Europe en relation avec un appauvrissement du réservoir ethnique turc en Anatolie, lui-même dû, en amont, à l'obstruction, liée à la situation politique, des communications entre Asie centrale et Anatolie via l'Iran.

Les registres de *yürük* étudiés par M. T. Gökbilgin⁵, donnent quelques notions quantitatives, au moins approximatives, sur le passage des nomades et semi-nomades turcs (les *yürük*), d'Anatolie en Europe, lesquels étaient encadrés dans une organisation paramilitaire. En 1543, on en dénombrait 1 305 unités (*odjak*), ce qui correspondait à quelque 160 000 personnes. Il est vrai que d'autres chiffres fournis pour le xvii^e siècle seront supérieurs (190 000 à 220 000 individus), mais il faut tenir compte du fait qu'à cette époque, l'organisation des *yürük* complétait des effectifs insuffisants en recrutant des éléments d'origines variées (Tatars, Balkaniques islamisés, Tziganes, etc.). Le règlement des *yürük* de Kodjadjik, par exemple,

5 M. T. Gökbilgin, *Rumeli'de yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân*, Istanbul, Üçler Matbaası, 1957.

mentionne des esclaves affranchis de *yürük*, des éléments disponibles, non rattachés à un *timar*, venus d'autres régions ou d'Anatolie.

Assurément, il n'est pas exclu pour autant que des mouvements d'émigration de l'Anatolie vers les Balkans de quelque ampleur, se soient produits après le milieu du xv^e siècle. On a connaissance, par exemple, d'un courant d'éléments *kizilbaches*, c'est-à-dire de Turkmènes d'Anatolie considérés comme hérétiques, déportés dans le Péloponnèse, au début du xvi^e siècle. D'autres opérations ont pu avoir lieu à des époques bien postérieures, bien que cette histoire reste obscure. On a soutenu, par exemple, qu'au terme des guerres austro-turques de la fin du xvii^e siècle et du début du xviii^e siècle, puis, de nouveau, après les émancipations de la Serbie et de la Grèce, les autorités ottomanes auraient cherché à réduire, dans les parties des Balkans qui restaient sous leur contrôle, la disproportion entre chrétiens et musulmans, en installant des Turcs d'Anatolie (ainsi d'ailleurs que des Albanais) dans la partie orientale de la Macédoine, essentiellement le long de la rive gauche du Vardar⁶.

LES DHIMMI, « MÉCRÉANTS PROTÉGÉS »

La seconde raison majeure de la permanence – au moins relative – des identités religieuses en Europe orientale, après la conquête ottomane, tient à la politique du régime en matière de religion. Contrairement aux discours des contemporains, dont la lettre de Jean Hunyadi au pape, citée plus haut, offre une illustration, et contrairement à une idée encore très répandue, les conquérants ne mènent pas une politique d'islamisation systématique ni, plus généralement – pour utiliser une formule contemporaine – d'assimilation culturelle.

Ainsi l'Église orthodoxe est-elle maintenue, avec ses institutions, son clergé et sa hiérarchie. Ce fut un acte déterminant de Mehmed II, le 6 janvier 1454, donc quelques mois après la conquête de la ville, que de réinvestir un patriarche de Constantinople, en la personne de Georges Scholarios, dit Gennadios, un moine qui, au demeurant, s'était fait connaître pour son ardente opposition à l'union avec Rome. Il affirmait par là le caractère pluriconfessionnel de son empire. En outre, l'Église grecque n'est pas seulement conservée, son autorité est en un sens élargie par l'abolition des anciennes Églises autocéphales, serbe et bulgare, apparues au Moyen Âge. Bayezid I^{er} avait supprimé le patriarcat bulgare dès 1393, tandis que le patriarcat serbe de Peć, qui avait été créé à l'instigation d'Étienne Dushan,

6 J. Trifunovski, *Albansko stanovništvo u socialističkoj republici Makedoniji: antropogeografska i etnografska istraživanja*, Belgrade, Književne Novine, 1988.

est supprimé en 1459. Seules deux institutions atténueront cette emprise grecque sur l'ensemble des orthodoxes des Balkans. Dernière survivance de l'indépendance de l'Église bulgare, l'archevêché d'Ohrid conserve une autonomie relative. D'autre part, Sokollu Mehmed pacha, avant même de devenir le dernier grand vizir de Soliman le Magnifique, fit rétablir, en 1557, le patriarcat serbe de Peć, qu'il fit attribuer à un très proche parent (peut-être même un frère). Les mesures prises par les Ottomans n'exerceront en fait que progressivement tous leurs effets. Il faudra attendre la seconde moitié du XVIII^e siècle, pour que l'élimination ou la subordination des anciens sièges autocéphales permette au patriarche d'Istanbul, sous la coupe du sultan ottoman, de pleinement devenir le chef de l'ensemble de l'Église orthodoxe.

18

Les autres grandes communautés religieuses non-musulmanes de l'empire connaîtront des évolutions plus ou moins analogues, même s'il faut corriger la chronologie affichée par certains mythes historiques, qui tendent à tout ramener à la conquête de Constantinople par Mehmed II.

Il a été ainsi établi que ce n'était pas sous ce sultan que le chef des Arméniens de Constantinople était devenu patriarche, mais qu'il n'avait obtenu en réalité ce titre de *patrik*, ainsi qu'un ensemble de droits particuliers, que dans la première moitié du XVI^e siècle.

Dans le cas des Juifs, c'est bien Mehmed II qui reconnut le chef des juifs de Constantinople, Moïse Capsali, comme *haham bashi*, mais que signifiait exactement ce titre ? Certains ont en effet soutenu qu'il s'appliquait au chef des juifs de Constantinople, mais ne correspondait pas à un Grand Rabbin dont l'autorité se serait étendue à tout l'Empire. De fait, selon une consultation autographe du *haham bashi* qui lui a succédé, Elija Mizrahi (1498-1526), l'autorité de Capsali fut limitée à Istanbul et ses environs. Relevons, au demeurant, le caractère largement théorique de la question puisqu'à l'époque de Capsali, comme nous l'avons dit, Mehmed II avait rassemblé la plupart des juifs de son empire dans la capitale. La dispersion des Juifs à travers l'Europe ottomane sera au contraire une conséquence de la grande immigration, évoquée plus haut, des Sépharades, après l'expulsion de 1492. Toutefois le poste de *haham bashi* disparaîtra dès 1526 pour ne réapparaître, dans un tout autre contexte, qu'en 1835. Au demeurant cette répugnance des Juifs à toute centralisation n'empêcha pas les autorités ottomanes de reconnaître leurs cadres communautaires, religieux ou non, comme elles le faisaient pour toutes les religions de l'empire.

Fondamentalement, les Ottomans se réglaient dans cette affaire sur la loi canonique de l'Islam, la *cheri'a*, notamment dans sa version hanéfite, dont ils se réclamaient. Ils étaient les héritiers du principe de la *dhimma*,

appliqué par la plupart des régimes musulmans avant eux, à l'exception des plus radicaux. Ce faisant, à l'instar de beaucoup de leurs devanciers, ils faisaient preuve de pragmatisme, en même temps qu'ils s'inscrivaient dans la légalité islamique : il leur fallait bien tenir compte du fait qu'en Europe notamment, ils régnaient sur des régions où l'Islam était très minoritaire.

En vertu du pacte de la *dhimma* qui liait le sultan aux sujets non-musulmans qui lui avaient fait acte de soumission, les *dhimmi*, ces derniers jouissaient de la liberté religieuse en même temps – versant moins positif – qu'ils étaient frappés par certaines obligations et discriminations spécifiques. Ils étaient ainsi astreints au versement d'un impôt spécifique, symbolique de leur soumission : une capitation désignée comme *djizya* ou *kharadj* (ou *bashkharadj* pour la distinguer du tribut des pays vassaux). Les Ottomans y ajoutèrent quelques autres redevances propres aux *dhimmi*, de même qu'ils leur imposèrent des taux spécifiques dans le cas de certains impôts qu'ils partageaient avec les sujets musulmans. Dans ces conditions le passage d'un *dhimmi* à l'islam – aussi louable fût-il dans le principe aux yeux des autorités – représentait-il un manque à gagner fiscal, regrettable comme tel.

Les *dhimmi* étaient par ailleurs frappés d'un certain nombre d'interdits : ils n'avaient pas le droit de porter des armes, de posséder des esclaves, de monter à cheval en ville. Certains vêtements et certaines couleurs leur étaient interdits, comme toutes les marques de luxe ostentatoires. Il fallut d'ailleurs nécessairement adapter la liste de ces interdits aux transformations des mœurs et des modes. Des tenues plus austères, voire peu seyantes ou carrément disgracieuses, appropriées à une condition fondamentalement ravalée, étaient les seules permises. Toutefois, la répétition insistante des prescriptions à ce sujet est un sûr témoignage de la difficulté à les faire appliquer, dès lors surtout qu'une élite de ces *dhimmi* parvenait à s'enrichir. L'initiative des rappels à l'ordre provenait d'ailleurs généralement de la base musulmane locale, dont la vertueuse indignation n'était vraisemblablement pas exempte de jalousie et de ressentiment. Face aux plaintes qui remontaient jusqu'à lui, le pouvoir central ne pouvait que se faire le garant de la loi canonique.

Discriminations et vexations n'empêchaient pas le statut de *dhimmi* de porter en lui cet avantage essentiel : le droit de s'affirmer le disciple de quelque religion ou secte que ce soit (du moment qu'on restait en dehors de l'Islam), d'en accomplir les rites et d'en exercer le culte. C'est ce qui faisait la différence entre Europe chrétienne et Europe ottomane, et transformait la seconde en un refuge éventuel pour tous les proscrits de la première. Cette faculté avait cependant ses limites : l'ordre public ne devait pas être troublé et les cérémonies des *dhimmi* devaient s'accomplir

dans la discrétion, tous signes d'ostentation étant prohibés : pas question pour les chrétiens, par exemple, de cloches ni de processions. Leurs édifices culturels ne pouvaient en aucun cas dépasser en hauteur ceux des musulmans. Les réparations devaient faire l'objet d'autorisations officielles et ne pouvaient viser qu'à ramener le bâtiment restauré, voire reconstruit, à sa configuration et ses dimensions initiales. Il était en principe exclu d'en construire de nouveaux.

On voit bien cependant que, sur ce point également, on trouva des moyens de tourner la loi, notamment en s'arrangeant avec les juges locaux. On constate en effet que des églises et monastères – même relativement modestes – ne furent pas seulement restaurés mais créés *a fundamentis* en grand nombre à l'époque ottomane, en Bulgarie comme en Grèce continentale et insulaire.

Il est vrai qu'au-delà du maintien d'une vie religieuse orthodoxe vivace dans l'Europe ottomane, les centres de haute culture ecclésiastique se réduisent à peu de chose : l'Académie patriarcale de Constantinople et les monastères du Mont-Athos. Dans ces conditions, les foyers restés les plus vivants de cette culture sont situés à l'extérieur de l'empire : en Crète avant la conquête ottomane de l'île, et en Italie – à Venise surtout – où se multiplient les impressions de textes religieux, notamment liturgiques, en grec, ainsi d'ailleurs que des morceaux de littérature grecque vulgaire.

Le statut de *dhimmi* impliquait également une certaine autonomie communautaire, notamment en matière judiciaire, puisque les questions de droit personnel au moins (mariages, divorces, héritages, tutelles) relevaient des droits religieux respectifs. De même, les représentants des différents clergés encadraient tout naturellement les communautés de leurs fidèles respectifs et servaient d'intermédiaires avec les autorités ottomanes, notamment en matière fiscale, même si ces rôles leur seront progressivement disputés par les élites laïques. Au demeurant ces éléments d'autonomie et de *self-government* n'autorisent pas à faire remonter trop haut dans le temps, comme on le fait fréquemment, le « système des *millet* » : ce mode d'administration des communautés de l'empire, beaucoup plus centralisé et structuré que ce qui avait existé dans les périodes antérieures, ne deviendra une réalité qu'au XIX^e siècle, à l'âge des réformes.

LA QUESTION DES CONVERSIONS À L'ISLAM

Affirmer comme nous venons de le faire que la conquête ottomane n'impliquait nullement une politique systématique de conversion forcée des populations soumises mais bien leur réduction au statut de *dhimmi*,

n'est pas exclure que dans certains épisodes particulièrement violents et troublés de cette histoire, de tels phénomènes aient jamais pu avoir lieu. Les récits qui les attestent (par exemple, pour la conquête de Tirnovo en 1394, où seuls auraient échappé au massacre les notables acceptant de se faire convertir) ne sont pas nécessairement toujours réductibles à des poncifs antimusulmans. De même, de tels faits n'ont rien d'in vraisemblable dans le contexte des invasions du territoire ottoman, lors des guerres de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e siècle : le sujet chrétien, toujours soupçonnable de collaboration avec l'envahisseur, se retrouvait, lors du reflux de ce dernier, dans une position des plus critiques. C'est ainsi qu'en 1689, le patriarche de Peć, Arsenije Crnojević, qui avait préalablement prêché l'insurrection contre les maîtres turcs, se verra contraint, après le départ des Autrichiens, de fuir à son tour au nord du Danube, suivi d'une partie de ses ouailles – quelque 30 000 familles. Dans une situation semblable, la conversion à l'islam pouvait devenir un gage indispensable de loyauté au sultan.

Il existait par ailleurs un cas où la conversion forcée n'était pas seulement « accidentelle » mais bien au fondement d'une institution essentielle de l'État : le *devchirme*. Par ce procédé qui consistait à lever de jeunes garçons chrétiens dans les villes et villages d'Anatolie et surtout de Roumélie, et à les convertir et donc les circoncrire de force, le sultan a pourvu pour une large part au recrutement de son armée permanente, notamment des janissaires, et à la constitution de son élite dirigeante, politique et militaire, au moins jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Or ce procédé représentait une violation manifeste du droit musulman. Les arguties de certains juristes pour tenter de le justifier, ne dissimulent guère que, dans cette affaire, la raison d'État a prévalu. Au demeurant, quel qu'ait pu être le traumatisme affectif causé par une pratique qui consistait à arracher des enfants à leurs parents – les littératures populaires de cette partie de l'Europe y font largement écho – et la tendance des historiographies balkaniques à focaliser sur ce facteur de déchristianisation et de « dénationalisation » (car c'était bien là un effet du *devshirme*, si ce n'en était pas nécessairement l'objectif initial), il faudrait pouvoir évaluer plus précisément l'impact démographique réel de cette institution. Le chroniqueur ottoman Sa'deddin la crédite à la fin du XVI^e siècle de 200 000 conversions. En tout état de cause, elle n'a eu qu'un temps dans l'histoire ottomane.

Au demeurant, refuser de surestimer la part des conversions forcées n'est pas prétendre qu'il n'y a pas eu par ailleurs des conversions d'une autre nature. En dehors de la force brutale, d'autres motivations, le cas échéant complexes, ont pu amener certains à opter – *nolens volens* – pour l'islam. Ces comportements entrent sous l'étiquette commune d'opportunisme

social. Il s'agira d'échapper aux impôts des *dhimmi*, voire à une peine judiciaire (comme dans le cas emblématique du « messie juif », Sabbatay Tsevi qui échappe à l'exécution en passant à l'islam en 1666) ; d'avancer dans la société et notamment d'accéder à des fonctions publiques ; de survivre au ban mis par sa communauté d'origine et de couper court à sa vindicte ; enfin, d'obtenir une récompense, voire un emploi ou une pension. En outre, sur des êtres vulnérables, des esclaves, voire des épouses ou des orphelins, de simples pressions peuvent rendre la conversion inévitable. Il semble, malgré tout, que ces actes individuels chiffrent peu. On a calculé, sur la base des registres de *djizya*, que dans la Roumélie du XVI^e siècle, ces conversions allaient de cent à trois cents par an.

Il est vrai cependant que, non seulement les situations de guerre mentionnées plus haut, mais l'évolution interne du pouvoir ottoman, n'ont pas été sans incidence sur le nombre des conversions dans les périodes où ce pouvoir s'identifiait plus étroitement à l'islam – ce qui fut notamment le cas dans la seconde moitié du XVII^e siècle, sous le règne de Mehmed IV et le grand vizirat de Köprülü Fazıl Ahmed pacha, tous deux adeptes d'un radicalisme islamique qu'on pourrait dire salafiste. Le prosélytisme des cercles dirigeants de l'Empire s'est fait alors plus actif et pressant.

D'autre part, dans certaines parties de l'Europe ottomane, les conversions ont pris un caractère notoirement plus massif : en Albanie, en Bosnie, en Crète, à la suite de la conquête relativement tardive de cette île, dans la seconde moitié du XVII^e siècle ; ou encore dans les régions de Bulgarie et de Macédoine peuplées de Pomaks. À quelles raisons attribuer ces phénomènes ? Sans entrer dans des polémiques souvent fort vives dans les historiographies nationales concernées, bornons-nous à deux remarques : ces raisons ne furent certainement pas les mêmes partout et en tout temps. Il faut donc rechercher les dynamiques à l'œuvre dans les contextes propres à chaque cas. D'autre part, l'islamisation semble avoir été moins rapide qu'on ne l'a cru rétrospectivement. Dans le cas de la Bosnie, les recensements ottomans font apparaître en 1489, soit vingt-six ans après la conquête, 25 000 familles chrétiennes et seulement 4 500 familles musulmanes. Le mouvement de conversion a commencé par l'élite, la féodalité bosniaque. À la fin du XVIII^e siècle, l'image sera toute différente : on dénombre alors 265 000 musulmans, 253 000 orthodoxes et 80 000 catholiques.

LA SUPRÉMATIE DE L'ISLAM

Au total, si l'islamisation de l'Europe ottomane est restée limitée, cette occupation séculaire n'en a pas moins produit un « islam balkanique » dont l'héritage subsiste jusqu'à aujourd'hui, même si la carte en sera sensiblement modifiée par les guerres de libération nationale et les guerres balkaniques des XIX^e et XX^e siècles.

Numériquement minoritaire dans l'Europe ottomane, l'islam n'y est pas moins la religion dominante dans la mesure où elle est la religion des maîtres : le sultan et les représentants civils et militaires de son pouvoir. C'est en fonction de cette unique religion vraie qu'ils jugent les deux « religions du Livre » antérieures : des religions partiellement véridiques, mais inachevées et, l'enseignement des anciens prophètes ayant été oublié, erronées sur plusieurs points. À persister ainsi dans l'erreur, leurs adeptes ne peuvent qu'inspirer un certain mépris. Une conversion est ce qui peut leur arriver de mieux, et si l'on ne peut les contraindre à sauter ce pas, on ne peut que les encourager à le faire, les louer et les récompenser de l'avoir fait. C'est à l'islam seul que s'identifie l'État ; c'est vers ses sanctuaires et ses œuvres de bienfaisance, qu'affluent les ressources du Trésor, par le biais des fondations pieuses (*vakf*) du sultan, de sa famille et de ses dignitaires. Si, en un sens, les desservants de tous les cultes peuvent être considérés comme des rouages de l'État (le patriarche, ses métropolitains et ses évêques, par exemple), les oulémas ont la préséance, et ils sont les seuls à pouvoir bénéficier des largesses de l'État et parler en son nom.

LA PLACE DES NON-MUSULMANS

Le schéma, traditionnellement admis, selon lequel l'administration et le métier des armes reviennent aux musulmans, tandis que chrétiens et juifs sont cantonnés dans les fonctions économiques (agriculture, artisanat et commerce) n'est pas sans fondement dans l'Europe ottomane, mais il faut cependant y apporter des nuances significatives. Outre qu'il existe, bien plus qu'on ne l'a cru, des musulmans non seulement paysans et artisans mais également marchands, voire négociants de grande envergure, l'État, par pragmatisme, ne s'est pas toujours systématiquement privé des services militaires des *dhimmi*. À la suite des conquêtes des XIV^e et XV^e siècles, des notabilités locales chrétiennes ont pu se voir attribuer des *timar* sans avoir à changer de religion. On ne relève ainsi en Albanie, en 1431, soit vingt ans après les premières conquêtes ottomanes dans ce pays, que 60 timariotes chrétiens sur 335 (la région comptait même alors un timariote juif). Dans le district de Tirhala (Trikala) en Thessalie en 1455, les timariotes chrétiens étaient 36 sur 182. À la même date, soit 60 ans

après la conquête, le rapport était de 27 sur 170, autour de Priština, au Kosovo. De même, dans le district serbe de Braničevo, le long de la vallée du Timok, en 1468, on relevait 62 chrétiens parmi les 125 timariotes. S'il y eut encore des attributions de *timar* à des chrétiens sous Bayezid II, il est vrai cependant que le phénomène devient plus rare au XVI^e siècle, les descendants de timariotes chrétiens passant généralement à l'islam.

Plus durable en revanche fut la persistance sous le régime ottoman d'anciennes organisations militaires balkaniques. Les nouveaux maîtres en modifièrent, le cas échéant, le caractère et le rôle initiaux pour les réduire à l'état de formations paramilitaires ou de corps auxiliaires, mais ils les conservèrent néanmoins avec leurs anciennes hiérarchies et leur composition totalement ou partiellement chrétienne. Tel est le cas des *voynuk* qui, sous le nom de *voynici*, avaient constitué une petite noblesse dans l'empire d'Étienne Dushan et qui se muèrent dans les armées ottomanes en un corps spécialisé dans l'élevage et l'entretien des chevaux. De même, un rôle de gardes-frontières fut dévolu aux « Valaques » de Serbie, tandis que les *martolos* (armatoles) servaient d'auxiliaires dans les garnisons des forteresses ou de police locale.

Pour conclure cette esquisse, les Ottomans ont certes fortement infléchi les destinées des peuples balkaniques, mais en s'abstenant, par principe comme par nécessité, de toute véritable politique d'assimilation. Ils ont laissé en place bien des réalités sur lesquelles s'appuieront, le moment venu, les renaissances nationales dans cette partie de l'Europe. D'autre part, l'existence de ces chrétiens placés des siècles durant sous le « joug turc », constituera un facteur important des relations entre l'Europe chrétienne (celle qui, durablement, s'arrogera la représentation exclusive de l'Europe) et ses adversaires infidèles. Du côté chrétien, on verra naturellement dans ces coreligionnaires « captifs » des alliés potentiels et des protégés dont le sort fournira des prétextes à intervenir, tandis que du côté turc, on en viendra à regarder le *dhimmi* comme un traître potentiel et, le cas échéant, comme un otage.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE

Lucien Bély 7

INTRODUCTION : L'Europe ottomane à l'époque moderne.

Essai de définition

Gilles Veinstein 9

I

L'Occident chrétien à la découverte de l'empire du « Turc »

Les récits des voyageurs : source pour l'histoire ottomane

Elisabetta Borromeo 27

Les relations franco-ottomanes au XVII^e siècle : réalisme politique et idéologie de croisade

Faruk Bilici 37

Les envoyés ottomans à la cour de France : d'une présence controversée à l'exaltation d'une alliance (XV^e-XVIII^e siècles)

Géraud Poumarède 63

Sefâretnâme : comptes rendus des ambassadeurs ottomans en Europe

Frédéric Hitzel 97

II

Représentations du Turc en Europe

Le Turc en Italie : divertissements nobiliaires à la Renaissance

Guy Le Thiec 113

L'image des Turcs en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles

Alexandra Merle 147

Turcs et turqueries dans les « représentations en musique » (XVII ^e -XVIII ^e siècles)	
Françoise Dartois-Lapeyre	163
Discographie des Turcs et turqueries dans les représentations en musique aux XVII ^e et XVIII ^e siècles.....	217
Table des matières.....	221