



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques

Résumés des conférences et travaux

140 | 2009
2007-2008

Études ottomanes

Nicolas Vatin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ashp/645>
ISSN : 1969-6310

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2009
Pagination : 69-74
ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Nicolas Vatin, « Études ottomanes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 140 | 2009, mis en ligne le 07 octobre 2009, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/645>

Tous droits réservés : EPHE

ÉTUDES OTTOMANES

Directeur d'études : M. Nicolas VATIN

Programme de l'année 2007-2008 : *Analyse historique de textes et documents ottomans (XV^e-XVIII^e s.)*.

Le séminaire de l'année 2007-2008 a été principalement consacré à la traduction et l'analyse des chapitres concernant la mer des *Mevâ'idü-n-nefâ'is fi kavâ'idil-l-mecâlis* de Gelibolulu Muştafâ 'Âlî¹.

Né en 1451 à Gallipoli, Muştafâ 'Âlî fit ses études à Istanbul, où il fréquenta les poètes et savants de la fin du règne de Soliman le Magnifique. Après avoir tenté sa chance auprès du futur Selîm II alors qu'il était gouverneur de Konya, il commença sa carrière comme secrétaire privé de Muştafâ Paşa, *lala* (mentor) du prince, qu'il suivit pendant vingt ans. Après la mort du pacha, il chercha l'appui de courtisans haut placés, avec un succès relatif, obtenant des postes d'administration provinciale de courte durée. Dans les années 1590, sans emploi, il fut la plupart du temps à Istanbul, où il rédigeait une histoire du monde, le *Künhü-l-ahbâr* (« Essence des histoires »), qui demeure son livre le plus connu. Enfin nommé gouverneur de Djeddah, il partit en juillet 1599 via l'Égypte, dont il tenta en vain d'obtenir le gouvernement. Après avoir visité les lieux saints, il mourut en poste en 1600.

La relative modestie de la carrière de Muştafâ 'Âlî explique sans doute en partie le pessimisme et l'ironie qui marquent son œuvre, soixante-quatre ouvrages en prose et en poésie, dont tous n'ont pas survécu. Historien, rédacteur de « miroirs des princes », Muştafâ 'Âlî est aussi l'auteur de travaux de ton plus léger. En 1587, à la suite de questions posées au grand vizir par Murâd III sur les réunions en société d'autrefois, il produisit un essai intitulé *Kavâ'idü-l-mecâlis* (« Les règles des réunions »), critique sociale sur le mode humoristique qui plut au sultan et connut un certain succès. Le célèbre Sa'dü-d-dîn, *şeyhü-l-islâm* et lui-même auteur de *Tâcü-t-tevârîh* (« La couronne des histoires), histoire de l'Empire ottoman devenue classique, regretta qu'il n'eût pas développé le sujet. Le voyage du Caire et de Djeddah, en 1599, offrit précisément à notre auteur l'occasion de reprendre le projet en rédigeant les *Mevâ'idü-n-nefâ'is fi kavâ'idi-l-mecâlis* (« Tables des délices dans les règles des réunions »). De style relativement abordable, donnant de la place à l'humour et aux jeux de mots dans des chapitres brefs, l'ouvrage était destiné à plaire sans fatiguer : il flattait ainsi les goûts du dédicataire, le sultan Meḫmed III, qui préférait les histoires courtes et faciles à comprendre. Car c'est pour plaire aux grands qu'un écrivain ottoman prenait la plume et il est permis de se demander si le dernier ouvrage de Muştafâ 'Âlî n'était pas destiné à soutenir une nouvelle candidature au gouvernorat de l'Égypte. Quoi qu'il en soit, sa pente naturelle fit que le code de bonnes manières annoncées est plutôt une des-

1. Sur Muştafâ 'Âlî de Gallipoli, cf. principalement Cornell H. Fleisher, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire, the Historian Mustafa Ali (1541-1600)*, Princeton, 1986 et Jan Schmidt, *Pure Water for Thirsty Muslims; a Study of Mustafa Ali of Gallipoli's Kunhu-l-ahbar*, Leyde - Istanbul, 1992.

cription critique des mœurs de son temps. Mais l’humour et la bonne humeur y sont très présents. L’espoir de voir sa carrière rebondir et l’excitation du voyage y furent peut-être pour quelque chose.

Des *Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi-l-mecâlis* on connaît deux manuscrits présentant de menues variantes, dont aucun n’est l’original. L’un, incomplet, est conservé dans la bibliothèque de Brousse (Bursa). L’autre, complet, appartenait à la collection Yelkenci. Il a maintenant disparu, mais on dispose du fac-similé publié en 1956 par Cavid Baysun¹. Plus récemment, Mehmed Çeker a publié une édition critique (en caractères latins) et une étude du texte², et Douglas Brooks une traduction anglaise³. Tout en se reportant à ces travaux, c’est bien entendu sur le fac-similé fourni par C. Baysun qu’on a travaillé.

Le choix de travailler sur les chapitres maritimes était dicté par l’intention de compléter le séminaire par l’étude de documents sur la piraterie, ce dont nous n’avons pas eu le temps, sauf par de brèves références pour éclairer tel passage. Il avait également l’avantage de nous faire lire des passages directement issus de l’expérience du voyage tout récent de Muştafâ ‘Âlî au moment de la rédaction.

Le chapitre XI, « qui traite de ces bandits de grand chemin les corsaires de mer à l’ouest et à l’est, et des ports de leurs bateaux » est un récit ironique et sans concession de la carrière de ces petits voyous qui commencent par se mettre à cinq ou dix pour attaquer une barcoule et, de forfait en forfait, finissent par atteindre les plus hauts grades de la flotte impériale. Notre auteur ne dissimule pas que ces *levant*, Turcs musulmans du Kaz Dağı (mont Ida) – plus largement on sait que beaucoup étaient en effet originaires de la côte anatolienne entre le golfe d’Edremit et Balat/Milet —, ne sont ni plus ni moins que des pirates attaquant toute proie « pillant les biens, tuant les enfants, enlevant les adultes ». ‘Âlî évoque l’enrôlement forcé de certains captifs, mais aussi leur vente sur le marché au noir des esclaves⁴, sans parler des abus sexuels. Avec humour, il nous montre les pirates montant en grade, c’est-à-dire s’offrant des bateaux de plus en plus grands, jusqu’au moment où ayant pu acquérir ou construire une *kadırğa* (galère), par la complaisance d’un officier suscitant la course sur la côte adriatique ou secrètement dans une île boisée (le plus souvent Samos), ils changent de monde : se faisant admettre (par la corruption !) dans la noble compagnie des marins d’Alger, ils deviennent de très respectables musulmans respectueux de tous et ne manquant aucun de leurs devoirs religieux ! Alger, en somme, est une place *off-shore* où l’on « blanchit » les pirates : « En vérité, que ce soit Barberousse qu’on appelle Hayrî-d-dîn Paşa, que ce soit Şâlih Paşa ou Yahyâ Paşa ou Turgutça, tous sont arrivés par cette voie. » On ne saurait mieux dire que les marins de la Porte ne sont

1. Gelibolulu Mustafâ Ali, *Mavâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi-l-mecâlis*, M. Cavid Baysun (éd.), Istanbul, Osman Yalçın Matbaası, 1956.
2. Mehmed Çeker, *Gelibolulu Mustafâ 'Âlî ve Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi-l-mecâlis*, Ankara, TTK, 1997.
3. Douglas S. Brooks, *The Ottoman Gentleman of the Sixteenth Century: Mustafa Âli's Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi-l-mecâlis "Tables of Delicacies Concerning the Rules of Social Gatherings" annotated English Translation by Douglas S. Brooks*, Harvard, Dpt. of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard Un. Press, 2003.
4. Pour une bonne part, les captifs étaient rançonnés. Mais les attestations ne manquent pas, en effet, des autres sorts évoqués par ‘Âlî.

que de vulgaires bandits. Et notre censeur de reprendre la plainte du déclin : « Du temps de Sultân Süleymân Han, ces malfaisances n'existaient pas. » Or il vient de citer de grands capitaines du temps de Soliman. Le thème de l'âge d'or et du déclin lui-même sont donc à prendre avec du recul. La conclusion du chapitre est savoureuse : le *kapûdân paşa* se doit d'assurer la sécurité des mers. Il ne peut rien ignorer de ce qui se passe en mer et sait tout des pirates, car : « S'il dit l'ignorer, ce n'est pas un corsaire. Et qui n'est pas corsaire n'est pas un *kapûdân* digne de ce titre. » Mais comment croire qu'il réprimera vraiment ses frères ? Le trait est grossi, poussé à l'absurde. Mais par delà l'humour, n'est-ce pas toujours la question du recrutement des serviteurs du sultan qui préoccupe 'Âli ?

Les chapitres 79 (« qui traite des différences des bateaux et navires et de leur comparaison ») et 80 (« qui traite de la comparaison des montures ») sont des jeux littéraires. On y trouve en effet les principaux bâtiments en usage au xvi^e siècle, mais il ne s'agit pas de description technique. Manifestement, les lecteurs de 'Âli étaient assez familiers des embarcations pour le suivre dans ce qui est d'abord (chapitre 79) une image de la société ottomane, où l'individu est défini par sa fonction. Après le caïque du sultan dominant l'ensemble, le monde des '*asker*, l'élite dirigeante non contribuable composée des militaires – galères pour les vizirs, pachas et beys ; *karamürsel* (petit navire demi-ponté de transport) pour les officiers subalternes ; petits bateaux à rames, fustes et bateaux de transport de chevaux pour la troupe – et des oulémas (gros bateaux ronds : *barça*, *kalâyôn*). Les commerçants sont les petits navires marchands et le commun du peuple les barques et canots (*şandâl*, *pereme*). Enfin les coques de noix aux voiles en nattes de roseaux qu'il vient de voir en mer Rouge représentent le monde des derviches. Le procédé littéraire apparaît clairement ici, puisque ces misérables bateaux d'un autre âge rappelant les derviches en haillons sont aussi ceux qui mènent à La Mecque, de même que les transports de chevaux, curieusement associés aux rapides bateaux à rames des corsaires, s'appliquent naturellement aux cavaliers. Quant au choix des gros bateaux ronds opposés aux rapides et fines galères évoquant les militaires pour représenter les oulémas, s'explique-t-il – comme le prétend innocemment 'Âli – par le fait que « ce sont des savants portant une cargaison de lois et de sentences fondées sur la science [du droit] et son application » ? Sans doute, mais il n'est pas interdit d'y voir aussi une malicieuse caricature de personnages bedonnants se dandinant avec satisfaction, sinon même une allusion à mots couverts à la corruption. La critique sociale n'est donc pas loin, mais tout ceci n'est qu'un jeu, comme le montre le chapitre suivant où la clef de lecture a été changée, les bateaux étant cette fois comparés à des animaux, chameaux, chevaux ou mulets.

Enfin le chapitre 95, « qui traite des bateaux », est en fait consacré aux voyages en mer. 'Âli déconseille fermement de s'y risquer, sauf cas de force majeure : pour rejoindre un guide spirituel sur une île ou pour y trouver un remède¹. Il prétend même que certains docteurs interdisent les voyages en mer en se fondant sur la formule coranique « Ne vous exposez pas de vos propres mains à la perte. » Il s'agit du verset 195

1. Hypothèses gratuites : les îles ottomanes n'étaient pas particulièrement destinées à abriter de saints derviches et je ne vois qu'un cas de médicament particulièrement insulaire : la *terra siggilata* (*tin-i mahtûm*) de Lemnos, censée guérir de la peste.

de la sourate II : « Dépensez vos biens dans le chemin de Dieu ; Ne vous exposez pas de vos propres mains à la perte. Accomplissez des œuvres bonnes ; Dieu aime ceux qui font le bien. » Les versets qui l'entourent invitent à combattre dans la voie de Dieu et à remplir les obligations du croyant. Il paraît douteux que 'Âlî fasse, comme le pense M. Çeker¹, un contresens. D. Douglas quant à lui commente² : « The caliph Omar's refusal to order a maritime expedition against Cyprus, in which he made clear his fear of the sea, gave rise to the impression that Muslims should refrain from sea travel. » Sans exclure cette savante interprétation, on peut se demander s'il faut prendre au sérieux les commentateurs du Coran que cite 'Âlî sans les nommer : ne nous explique-t-il pas aussitôt que, né au bord de la mer, il a fait plus d'un voyage en mer, oubliant à chaque fois la leçon de la précédente expérience ? Il narre ensuite son voyage vers l'Égypte, puis en mer Rouge – où le souvenir de Moïse et Pharaon hante le voyageur –, émaillé de tempêtes, de risques de naufrage et d'avertissements divins. Pour autant ce récit haut en couleur doit être lu avec le sourire, comme quand il prend la forme de ces quelques vers :

Même si sa coque est en bois de santal, son mât en bois d'aloès / Le repentant³ ne pénètre pas dans l'angoisse du bateau // Car le regret repousse le travail de l'âme / L'encensoir des foies s'émplit de la fumée des lamentations.

Lisant *micmer-i kebûd* (« encensoir bleu »), M. Çeker et D. Brookes pensent que 'Âlî fait allusion à la mer. Il me semble que *micmer-i kübüd*, « l'encensoir des foies » convenait mieux à la cohérence du passage et à l'esprit du texte : le foie est, pour un Ottoman, la partie intime de l'être, l'équivalent de notre cœur. Mais aussi, est-ce forcer le texte que d'y entendre l'écho du mal de mer ?

On aurait donc tort, encore une fois, de prendre ces jeux littéraires trop au sérieux. 'Âlî cherche à amuser son lecteur, plus familier des choses de la mer qu'on n'aurait pu croire : les militaires, fonctionnaires, cadis ou professeurs de *medrese* qui formaient l'élite cultivée bougeaient dans l'empire, et s'embarquaient quand nécessaire. Au demeurant, la plaisanterie ne prend tout son sel que si l'on suppose que ce n'était pas toujours sans réticence. Après tout, les risques évoqués par 'Âlî étaient bien réels et présents à tous les esprits. Mieux valait en rire. Mais l'honnête homme ottoman se sentait sans doute mieux sur la terre ferme. Les vers par lesquels conclut notre auteur, s'ils sont plaisants, n'en sont peut-être pas moins le reflet d'un vrai malaise :

Que le nombre des étapes ne t'angoisse pas / Ne te fatigue pas de l'ennui de monter et descendre [de ta monture]
Ne te jette pas les yeux grands ouverts dans la mer / Ne pousse pas d'écueil en écueil le bateau de ton corps
Monte un cheval qui va comme le vent / Ne vois pas ton corps dominé par le vent

1. M. Çeker, *op. cit.*, p. 237 n. 749.

2. D. Brooks, *op. cit.*, n. 946.

3. *Hûd*. Se fondant sur l'arabe, Brookes traduit par « juif », tout en se demandant pourquoi ils sont introduits ici, alors qu'il n'y a pas d'interdiction talmudique des voyages en mer (*op. cit.*, p. 158, n. 947). C'est sans doute à nouveau prendre le texte trop au sérieux. Le mot, comme il le suppose, doit en effet être amené par les besoins de la rime. De plus il signifie aussi, en persan et en turc, « repentant » : c'est donc l'humanité toute entière qui est visée.

Si tu dois tomber, tombe à terre, reste à l'écart de la mer / Si tu es retardé dans ton voyage, ne t'en fais pas
 Accepte la perle du conseil d'Âli / Écoute ce que je dis, ne te laisse pas aller à l'obs-
 tination

Les premières séances de l'année, compliquées par les blocages de la Sorbonne, ont été consacrées à des exposés du directeur d'études. Le premier, sur le sultan et l'hégoumène du monastère de Saint-Jean à Patmos, cherchait à déterminer, par l'analyse des nombreux documents ottomans conservés dans les archives du monastère, quelle image la Porte se faisait de ce dignitaire pour conclure que, vu d'Istanbul, l'hégoumène de Patmos dépendait pour le spirituel comme pour le temporel du patriarche de Constantinople, le sultan en étant venu à ignorer celui qui avait au départ été un petit vassal. Au niveau local au contraire, et même à celui du *kapûdân paşa*, on n'ignorait pas sa réelle influence et l'on n'hésitait pas à l'utiliser comme courroie de transmission, à faire appel à lui comme à un agent local de l'autorité à qui il convenait de montrer de l'estime. Un second exposé fut consacré au système ottoman de désignation de l'individu, sujet négligé par les spécialistes qui ont travaillé sur le nom arabe ou sur le nom turc, sans se préoccuper de spécificités de la civilisation ottomane fondée sur la synthèse de plusieurs cultures et l'importance primordiale accordée à la place de l'individu dans la société (d'où l'importance du titre usuel).

Comme c'est le cas depuis plusieurs années, plusieurs séances ont été consacrées au printemps 2008 aux sujets ottomans catholiques, animées par M^{me} Elisabetta Borromeo¹. On s'est penché sur quelques '*ahdnâme* concédés par le sultan à des communautés catholiques. Le terme désigne littéralement un engagement par serment. C'est la forme que prenaient les traités de paix accordés par la Porte, présentés comme des engagements unilatéraux concédés par le sultan, qu'on en est venu à traduire par « capitulation » en raison de leur disposition par chapitres.

En fait un '*ahdnâme* pouvait être concédé à toute communauté négociant collectivement avec les autorités ottomanes. C'est précisément le cas de celui accordé par Mehmed II aux Génois de Galata en 1453, au lendemain de la conquête d'Istanbul. Le document, régulièrement renouvelé, a été conservé dans sa version officielle en grec, langue diplomatique de l'époque. On en a déchiffré une traduction ottomane. Le contenu de ce traité, qui traite aussi bien du cas des catholiques devenant sujets ottomans que de ceux qui ne feraient que de courts séjours pour commerce, est bien connu : les points les plus importants en sont évidemment la liberté de circulation, la liberté de culte (moyennant certaines restrictions), le respect des biens des membres de la communauté et de leur organisation interne autonome au sein de l'Empire, le maintien en place des murs. On a surtout insisté sur le fait que les conditions de cet accord (lui-même dicté par les intérêts bien compris des deux parties contractantes) ne constituaient nullement un cas exceptionnel. On s'est également interrogé sur cer-

1. Les lignes qui suivent résument les analyses et les conclusions de M^{me} Borromeo. Il va de soi que je ne mes les attribue en rien. Il m'a paru au demeurant que le rapport du séminaire d'études ottomanes de la IV^e Section de l'EPHE serait incomplet s'il ne faisait pas état d'exposés se développant non seulement sur plusieurs séances, mais sur plusieurs années et qui font donc partie intégrante du travail collectif qui fait la raison d'être d'un séminaire de recherche.

taines ambiguïtés : le maintien des murailles ne semble pas avoir signifié l'existence d'une superficie constituant exclusivement un quartier catholique de Galata. De même certains termes laissent perplexes : dans quel sens les Génois de Galata se présentent-ils comme « esclaves » (*kul*) du sultan ? Ils ne le sont en effet ni au sens commun, ni au sens particulier d'« esclaves de la Porte ». Faut-il voir là un reflet de la difficulté de traduire en turc un texte grec qui tentait lui-même de rendre compte de réalités ottomanes, ou bien un écho du fait que l'attitude des autorités de Galata pendant le siège n'aurait pas dû permettre la rédaction d'un *'ahdnâme* ?

Les documents étudiés ensuite, dont le contenu se comprend mieux à la lecture de celui de Galata, concernent la Bosnie-Herzégovine, région abritant des communautés catholiques (Bosniaques, Ragusains, mineurs saxons) où des couvents franciscains étaient implantés depuis le XIV^e siècle et subsistèrent pour une part sous les Ottomans. Un curieux document de la fin du XVI^e siècle conservé au couvent de Kr. Sutjesca, à l'évidence un faux, se présente comme un *'ahdnâme* concédé par Mehmed II, lors de la conquête de la région, aux « moines de Bosnie ». Il leur accorde notamment la liberté d'installation, de culte et de circulation, et la possibilité d'installer des fidèles sur les domaines privés impériaux. Ce document douteux s'appuie en fait sur des documents originaux : le couvent de Sutjesca conserve en effet un document officiel, copie certifiée conforme par le cadî de Sarajevo d'un firman de 1483 par lequel Bâyezîd II (1481-1512) renouvelait les concessions faites par son père dans un document de 1462 qui a été perdu. Les clauses rappelées dans l'ordre de Bâyezîd II étant précisément celles qu'on retrouve dans le faux postérieur de plus d'un siècle, on peut supposer que celui-ci est une restitution maladroite – mais non pas malhonnête dans l'esprit – d'un document original. Les « moines de Bosnie » ne sauraient être que les franciscains (qui détenaient les documents). Dzaja, qui a étudié ces documents, faisant un parallèle sans doute abusif avec l'*'ahdnâme* de Galata, a conclu que les franciscains s'étaient présentés devant Mehmed II pour négocier au nom des catholiques de la région. En fait cette hypothèse ne tient pas à la lecture des documents : *stricto sensu*, ils ne concernent que les seuls couvents (indépendamment du fait que les franciscains pouvaient en effet servir de prêtres aux catholiques de la zone). On en revient donc à l'une des principales conclusions des séances de l'année 2007 : contrairement aux orthodoxes qui, du fait de la reconnaissance du patriarcat de Constantinople, se trouvaient situés dans une hiérarchie religieuse (et fiscale) couvrant l'Empire, les catholiques constituaient autant de communautés locales éventuellement reconnues séparément par la Porte. Preuve en est apportée par le quatrième document étudié cette année : un firman de 1499 accordé au couvent franciscain de Srebenica renvoyant à un *'ahdname* accordé à ce couvent particulier par Mehmed II au même moment, comme le confirme Louis Gédoyen, qui rapporte que les moines lui ont montré en 1624 des titres octroyés par Mehmed cent soixante deux ans plus tôt, autrement dit en 1462.

Comme c'est le cas depuis plusieurs années, le séminaire lui-même a été précédé d'un cours d'une heure d'initiation à l'ottoman.