

## Histoire turque et ottomane

M. Gilles VEINSTEIN, professeur

COURS : L'empire ottoman et l'Europe

### *Remarques préliminaires*

Choisir de traiter des relations entre l'Empire ottoman et l'Europe, tandis que faisait rage dans les médias et l'opinion le débat sur l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne, n'allait pas, je le confesse, sans un clin d'œil à l'actualité. Pour autant, mon cours n'a en aucun cas prétendu trancher la question. Un historien n'est pas armé pour le faire — ou ne l'est que très partiellement — dans la mesure où l'actuel processus d'unification politique du continent européen n'a de toutes façons pas de précédent historique, ni dans ses objectifs ni dans ses modalités. C'est bien évidemment par un abus de langage qu'on parle dans la période actuelle de « réunification » de l'Europe : le légitime coup de chapeau ainsi donné à l'écroulement du rideau de fer, ne doit pas, dans la foulée, laissé croire qu'avant cette coupure dramatique, le continent ait jamais été politiquement uni. Chacun sait bien à quels antagonismes il fut, au contraire, exposé. N'oublions pas au surplus que les unifications réalisées dans une histoire plus ou moins lointaine et auxquelles certains se réfèrent aujourd'hui comme à des préfigurations prometteuses, n'ont jamais été que partielles et sont donc restées très en deçà des visées présentes, qu'il s'agisse des empires de Rome, de Charlemagne ou de Napoléon.

Ce n'est donc pas dans l'histoire qu'on trouvera la réponse à la question de savoir si la Turquie doit être intégrée ou non dans l'Europe (ce n'est certainement pas davantage dans la définition géographique du continent : celle-ci n'est faite que de réalités purement physiques, voire pour ce qui est des frontières est et nord-est, de simples conventions, dont on voit mal au nom de quelle logique elles borneraient un projet politique qui se veut par ailleurs volontariste et porteur de valeurs universelles. Au surplus, la frontière assignée au continent traverse le pays en question, même s'il est vrai qu'elle le sépare en deux parties très

inégaies). Dans ces conditions, le problème posé relève d'abord, semble-t-il, d'approches tout à la fois géo-politiques, juridiques, économiques, démographiques du monde présent et à venir. L'imagination, la clairvoyance dans la prospective ont ainsi un rôle à jouer dans la réflexion, autant et plus que des considérations tirées du passé. Pour autant, l'histoire ne saurait être totalement ignorée : on voit mal comment, par hypothèse, un pays rejoindrait sans difficulté un ensemble d'autres pays qui partageraient entre eux une histoire entièrement commune, et totalement différente de la sienne. Soulignons d'emblée l'in vraisemblance d'une hypothèse aussi extrême dans ses deux postulats successifs : d'une part, il n'y a pas deux pays qui aient la même histoire, chacun portant au contraire les traces d'un passé distinctif ; d'autre part, à travers les mondialisations successives (S. Gruzinski vient de montrer, en mettant en évidence la mondialisation ibérique du XVI<sup>e</sup> siècle, à quel point le phénomène ne date pas d'aujourd'hui), il n'y a pas d'histoires ou de civilisations qui soient restées totalement à l'abri des influences extérieures et puissent donc être considérées comme parfaitement autres. L'hétérogénéité radicale, ou la pureté intégrale, selon le point de vue auquel on se place, proclamée notamment par les tenants du « choc des civilisations », quel que soit le côté où ils se trouvent, relève toujours d'une analyse bien superficielle et/ou d'une reconstruction de nature idéologique.

Si tout n'est donc qu'une affaire de degré, s'il y a des histoires plus ou moins semblables ou plus ou moins différentes, il reste légitime de s'interroger sur le cas de l'histoire turque et dans cet ensemble large dont l'actuelle République de Turquie est le dernier avatar en date, sur le cas particulier de l'Empire ottoman aux époques moderne et contemporaine.

Dans le débat public auquel il a été fait allusion — notamment, dans des éditoriaux ou des « points de vue » publiés dans la presse, avec ce que le genre impose de brièveté et de simplification —, on a vu fleurir sur cette histoire des affirmations des plus catégoriques. Certains ont mis l'accent sur le processus d'occidentalisation à l'œuvre dans l'histoire turque, remontant parfois aux *Tanzimat* et aux réformes ultérieures, combien significatives, du XIX<sup>e</sup> siècle, mais mettant principalement l'accent sur les réformes laïcistes de Mustafa Kemal et donc sur les ruptures de la période républicaine avec le passé ottoman ; mais d'autres qui ne sont pas les moins nombreux — l'histoire, comme d'ailleurs la géographie, étant plus souvent citées à charge qu'à décharge dans la cause en jugement —, se contentent d'affirmer que la Turquie n'est européenne ni par la géographie ni par l'histoire. Ce second point n'est généralement pas plus explicite que le premier, les deux évidences paraissant se conforter l'une l'autre et nécessiter aussi peu de justifications. D'aucuns montrent davantage le bout de l'oreille en soulignant que sa « civilisation » est autre. Sans le dire toujours aussi clairement que cela, ils signifient évidemment par là que la Turquie professe une autre religion, l'islam, et qu'une différence de cette nature, suffit à entraîner nécessairement toutes les autres après elle. Certains qui se veulent diplomates veulent bien admettre que cette civilisation autre peut être ou a pu être dans le

passé une civilisation également grande, mais l'accent principal est bien mis sur une altérité conçue comme totalisante.

Or, la question posée, même si, pour les raisons évoquées plus haut, elle n'a qu'un poids relatif par rapport à l'objet du débat, ne saurait laisser l'historien indifférent. L'histoire des relations entre l'Empire ottoman et l'Europe, l'évaluation des facteurs qui les ont séparés ou réunis au cours des temps, du degré d'interpénétration et d'identification entre les deux entités distinguées, offrent un authentique sujet d'étude à l'historien, à condition, bien entendu, qu'il ne se contente pas de l'aborder avec le simplisme et la superficialité du publiciste ou du polémiste, quel que soit son bord. C'est en ce sens — et non parce que je me serais estimé capable de résoudre un problème politique qui embarrasse si fort les gouvernements — que l'actualité a bien exercé sur moi un effet d'incitation.

### *Une question historique*

Il incombe d'abord à l'historien de restituer toute sa profondeur historique à la question. À croire certains propos (qui, certes, ne témoignent pas d'une vaste culture), on a l'impression qu'elle serait nouvelle et que ces Turcs dont on parle viendraient tout juste de débarquer d'on ne sait quelle Asie, non seulement pour frapper, comme d'autres, à la porte des institutions européennes, mais pour prétendre entrer de plain-pied sur un continent auquel ils seraient pourtant restés étrangers jusque là. En réalité l'histoire dont il s'agit a des arrière-plans qui ne remontent pas seulement aux deux derniers siècles, comme l'envisagent certains qui se flattent, à juste titre, de prendre plus de recul que les précédents. Il faudrait plutôt la faire commencer au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, soit presque aux origines de l'État ottoman, quand le *bey* Orhan traite avec Gênes ou envoie son fils Süleymân pacha en Europe ; il ne le fait d'ailleurs pas de sa propre initiative, mais appelé à l'aide par une des factions byzantines concurrentes, ce qui n'empêchera évidemment pas Süleymân, une fois dans la place, de travailler pour son propre camp. On peut ainsi, symboliquement, dater de la prise de Gallipoli (Gelibolu) par Süleymân pacha l'entrée des Ottomans en Europe. Encore cette date n'est-elle pas un commencement absolu. Bien avant, à la fin de l'époque romaine et surtout à l'époque byzantine, des peuples « turciques » venus de la steppe eurasiatique, ainsi que de l'Asie mineure, à partir du XI<sup>e</sup> siècle — peuples islamisés ou non —, de même que des musulmans, turcs ou non, s'étaient établis, plus ou moins durablement, en Europe orientale. Nous avons pu nous appuyer sur plusieurs travaux consacrés dernièrement aux mercenaires turcs de Byzance ou aux musulmans, Turcs ou non, présents à Constantinople, à des fins de commerce, fût-ce au scandale de quelques clercs du temps.

### *La pluralité des plans*

On voudra peut-être souligner que faire commencer les relations ottomano-européennes à la prise de Gallipoli qui marque le coup d'envoi de la conquête

ottomane d'une partie substantielle de l'Europe (allant du quart au tiers du continent), c'est faire bien ressortir que si relations il y eut, elles ne furent jamais que négatives, toute entières placées sous le signe de l'hostilité et de la guerre et par conséquent, exclusives de tout échange et de toute assimilation entre les parties.

Il n'est pas douteux que les Ottomans sont venus en Europe en conquérants (quelqu'appui qu'ils aient trouvé dans les divisions de leurs adversaires chrétiens). Au surplus, la guerre qu'ils y ont menée, quels qu'en fussent les objectifs stratégiques et économiques bien réels, revêtait le statut d'une guerre sainte (désignée comme *djihâd* et comme *gazâ*), visant à réduire le « territoire de la guerre » (*dâr al-harb*) et à étendre le « territoire de l'islam » (*dâr al-islâm*). Nous reviendrons d'ailleurs sur ce point, de façon plus approfondie, dans notre prochain cours. Du côté de leurs adversaires, la résistance et la riposte, la « guerre turque » sous toutes ses formes, constituaient une guerre également sainte.

Avec la conquête turque d'une partie de l'Europe, commençait, en effet, un chapitre nouveau de l'opposition entre chrétienté et islam, aussi ancienne que l'apparition de cette seconde religion. Il n'avait pas manqué d'esprits parmi les clercs médiévaux pour comprendre très tôt quel péril mortel elle faisait courir à l'Église et combien il importait donc de l'anéantir. La tactique intellectuelle initiale, comme l'a soutenu récemment John Tolan (*Les Sarrasins*, 2003) avait été de la nier comme religion (pour n'y voir qu'une secte, une hérésie ou une invasion barbare d'un nouveau genre). Par ailleurs, les résultats militaires du duel furent inégaux : en Europe, l'islam est arrêté puis repoussé, à travers la *Reconquista* ibérique (très progressive puisqu'elle ne s'achève qu'avec la chute de Grenade en 1492). Au Levant au contraire, berceau du christianisme, après les succès des premières croisades, assurant l'instauration d'État francs et la domination de la Croix sur les lieux saints de 1099 à 1187, le christianisme avait dû céder la place à l'islam. Dans ces conditions, le combat ne s'était pas terminé par l'élimination d'un des deux protagonistes, mais plutôt par une sorte de partage territorial : l'Orient restait à l'islam (même si s'y maintenaient, sous la domination du Croissant, des chrétientés qui avaient pour elles, l'antériorité, mais que Rome stigmatisait, les comprenant mal et les tenant pour déviantes). L'Europe au contraire s'identifiait au christianisme ; elle devenait la *Christianitas*. L'idée est présente dans la formule fameuse d'un des Pères du concile de Constance (1414-1418) : « Maintenant, seule l'Europe est chrétienne » ; elle se retrouvera, quelques décennies plus tard, par exemple, dans cette définition donnée par Aenea Sylvio Piccolomini, futur pape Pie II, dans son *Histoire de l'Europe* : « Les Européens, c'est-à-dire ceux qui relèvent du nom chrétien ». C'est ce partage implicite que remet en cause la conquête ottomane de l'Europe orientale, qui semble venir compenser, par une sorte de principe de vases communicants, l'achèvement de la *Reconquista* à l'ouest. Si l'islam avait toujours été inacceptable, du point de vue du christianisme, encore plus inacceptable apparaissait cette intrusion nouvelle dans ce qui était devenu son sanctuaire : l'Europe.

De nouveau, Piccolomini s'impose comme l'interprète incomparable des bouleversements politico-religieux de son temps : « Dans le passé, écrit-il à l'occasion de la prise de Constantinople, nous avons été blessés en Asie et en Afrique, c'est-à-dire dans des pays étrangers. Mais maintenant, nous sommes frappés en Europe, dans notre patrie, chez nous ».

La riposte contre ce « viol du sanctuaire », commença dès les premiers pas des Ottomans en Europe, au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle. Elle prit dans plusieurs cas la forme de croisades institutionnalisées, lancées par des bulles pontificales, co-dirigées (outre les princes mobilisés) par des légats pontificaux, et pour lesquelles s'appliquait la réglementation médiévale ancienne en matière de vœux, d'indulgences et de dîmes. Seul l'objectif avait changé : il ne s'agissait plus de délivrer la Terre sainte et le tombeau du Christ, mais de secourir les territoires des Balkans et de Méditerranée orientale menacés par l'avance turque. Dans la bulle d'Urbain V, du 25 décembre 1364, faisant suite à la prise de Gallipoli, la Terre Sainte figurait encore officiellement, mais l'objectif réel était passé à la défense des États latins de Grèce, des possessions vénitiennes du Levant, de Smyrne et de Constantinople. Ces néo-croisades ne se poursuivent pas au-delà du milieu du XV<sup>e</sup> siècle (la dernière croisade effective, celle dite de Varna, est de 1444). La raison en tient à une série d'échecs cinglants pour les entreprises effectives et à l'impossibilité de donner un début de réalisation aux autres (notamment à la suite de la chute de Constantinople), eu égard aux intérêts prioritaires et divergents des princes (« chaque État a son prince et chaque prince a ses intérêts particuliers », déplorait encore Aenea Sylvio Piccolomini). Un peu plus tard, la Réforme portera un coup de plus à la croisade, en divisant davantage encore la chrétienté face aux Turcs, du moins jusqu'à la paix d'Augsbourg de 1555 (le péril turc auquel est confronté Charles Quint limitant, selon la thèse de Fischer-Galati, les possibilités de répression contre les protestants et permettant à ces derniers de « tenir » jusqu'au compromis final qu'ils ont pu ainsi imposer). En outre, si les penseurs de la Réforme sont généralement, en dernier ressort, des ardents partisans de la « guerre turque » (en dépit de tendances pacifistes, comme chez Érasme, ou fatalistes, comme chez Luther, Calvin, Melancton, ou Ulrich von Hutten), ils entendent du moins retirer au pape et à la Curie la conduite de la croisade, ce qui revient à démanteler son ancien cadre institutionnel : telle est, par exemple, la position d'un François de La Noue dans ses *Discours politiques et militaires*. Pragmatique, ce protestant ne dédaigne pas les contributions que le pape ou l'Empereur — ces piliers traditionnels — peuvent apporter à la croisade, mais il n'est plus question de les laisser la diriger et l'instrumentaliser à leurs propres fins.

Cette obsolescence de la croisade comme institution, n'empêche pas la survivance aussi longue que l'Empire ottoman, de l'« idée de croisade », pour reprendre la formule d'Alphonse Dupront, qui, elle, ne meurt jamais. C'est elle qui transfigure en cause sacrée tout accrochage avec les Turcs, même militairement peu significatif, transformant les victimes en martyrs promis à la béatifica-

tion et auteurs de miracles (voir le cas des « 800 martyrs d'Otrante ») et faisant du moindre succès un signe de la Providence, l'annonce du renversement tant attendu de la fortune des Infidèles et de leur éviction prochaine et désormais définitive ; un prétexte à processions, *Te Deum* et illuminations. C'est l'idée de croisade encore qui, durablement, incitera les membres des noblesses européennes désœuvrés ou en coquetterie avec leurs souverains respectifs (tels les Français compromis dans les Guerres de Religion ou dans la Fronde) à trouver dans l'engagement contre le Turc l'unique porte de sortie absolument incontestable. Elle confère leur prestige aux ordres de chevalerie qui perdurent, comme les chevaliers de Malte, nouvel avatar des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem institués au XI<sup>e</sup> siècle, ou qui sont créés dans la période : chevaliers de Saint-Étienne fondés par Cosme 1<sup>er</sup> de Médicis, Grand-Duc de Toscane en 1562 ; *Militia Christiana* qui enflamme quelques esprits, comme ceux du duc de Nevers, Charles de Gonzague, et du Père Joseph dans les années précédant l'éclatement en 1618 de la Guerre de Trente ans qui va replonger la chrétienté dans ses divisions politiques et religieuses.

Enfin, la petite monnaie de l'idée de croisade est distribuée à l'occasion des prônes, sermons et autres homélies prononcés par les membres des différents niveaux de la hiérarchie catholique comme par les pasteurs protestants, dans les villes et les campagnes, y compris les plus éloignées de la présence turque comme, par exemple, dans l'ouest de la France. Au Mans, notamment dans l'année jubilaire 1683 — celle du second siège de Vienne —, l'évêque Louis de Laverne-Montenard du Tressan, répercute à ses fidèles l'appel angoissé du pape Innocent XI : Vienne est menacée de nouveau, « la forte et célèbre ville de Vienne en Autriche, laquelle a vigoureusement repoussé l'impétuosité des Armes ottomanes ; et qui comme une puissante digue en a arrêté le cours ». La lutte inexpiable est engagée de nouveau entre le sultan « à l'impitoyable cruauté..., le perfide tyran des Turcs..., ce cruel tyran enflé par les heureux commencements de ses armes..., cette bête farouche et insatiable », et d'autre part, l'Empereur Léopold 1<sup>er</sup> et le roi de Pologne, Jean Sobieski, que le pape appelle « notre très-cher fils en Jésus-Christ » ; ainsi que le peuple de Vienne, « prêtres et religieux..., religieuses et autres fidèles..., vierges et enfants..., les soldats de Jésus-Christ ». Le pape demande à Dieu de bénir leurs « pieux et généreux efforts... », de leur donner « cette force qui vient du ciel ». L'enjeu est « la défense du Nom chrestien », tandis que le Turc, « n'oubliant rien de tout ce qu'il peut faire pour répandre partout l'abomination de la perfidie de Mahomet... employe toutes ses forces pour renverser de fond en comble l'Église du Dieu vivant ».

Au moment où l'évêque transmet à ses ouailles ce message du pape, les Turcs ont été battus à la bataille du Kahlenberg et ont dû lever le siège. Il peut ainsi, après avoir évoqué l'image de Rachel pleurant ses enfants, ajouter ce commentaire : « N'avons-nous pas déjà ressenti les effets de sa divine promesse puisqu'au moment où le pasteur de l'Église universelle a levé les mains au ciel, ce cruel

ennemi a été mis en fuite et les enfants de la chaste Rachel sont rentrés dans leur possession ? » (Médiathèque du Mans ; renseignements fournis par M<sup>me</sup> A.-M. Touzard).

C'est à travers un discours religieux plus ou moins analogue que beaucoup — historiens compris — se sont représentés et se représentent les relations turco-chrétiennes. Elles auraient été, comme on le voit, placées sous le signe d'un antagonisme inexpiable où chacun « poursuit la mort de l'autre », excluant tout contact autre qu'hostile, toute connaissance réciproque, tout échange mutuel, toute communication d'aucune sorte — et cela sur une période de près de six siècles.

Or une telle vision ne tient pas compte du fait que les rapports entre les Ottomans et les Européens se sont toujours situés sur plusieurs plans différents. Sur ce point, je rejoins entièrement les positions exposées par M. G. Poumarède dans sa thèse toute récente. Le plan auquel je viens de me référer est celui que Poumarède désigne comme celui de la « culture de l'antagonisme ». Je l'appellerais volontiers celui de la confrontation idéologique. Il existe incontestablement et ne cessera jamais d'exister, comme je l'ai mentionné, même s'il est plus ou moins mis en avant, plus ou moins « d'actualité », selon les phases de cette longue histoire. Mais il n'est qu'un des plans à considérer. Tandis que subsiste à l'arrière-plan une ambition plus ou moins utopique, conforme à la piété élémentaire comme à des intérêts plus concrets, de se débarrasser du Turc, le réalisme prend acte d'une coexistence durable, qu'on ne peut empêcher mais dont on peut tirer avantage. Ainsi s'instaurent de part et d'autre des relations qui, loin de se réduire, à un rejet absolu, présentent une multitude de facettes plus positives.

### *La multiplicité des facettes*

C'est sur ce second plan que se déroulent les négociations diplomatiques qui mettent fin, temporairement du moins, aux conflits et qui nouent même des alliances ou du moins des ententes, comme l'entente franco-ottomane ; que se concluent des contrats et que s'échangent des marchandises « emportant ou apportant avec elles, comme l'écrivait Sylvain Lévi dans un autre contexte, des habitudes, des goûts, des besoins, même des sentiments et des idées » ; que s'opèrent, par le biais de « passeurs » officiels ou clandestins, les échanges technologiques (d'abord et surtout, il est vrai, en matière militaire) ; que circulent les connaissances de tous ordres, les modèles artistiques et même les idées. C'est ce second plan qui rend possible ce que le premier excluait : une certaine connaissance de l'autre, au-delà des tabous et des stéréotypes. Assurément, tous ces processus qui tendent à réduire la distance initiale entre les partenaires, à établir un certain degré d'uniformisation, au moins dans quelques domaines, obéissent à une alchimie complexe. Dans la longue durée, Ottomans et Occidentaux se sont vraisemblablement rapprochés ou éloignés, selon les périodes, sans que l'évolution ait été nécessairement linéaire (ils ont ainsi pu être plus proches

aux XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles, à certains égards, qu'aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles), ni qu'elle soit allée du même pas et dans le même sens en tous domaines.

De même, il est clair que dans la mesure où des rapprochements partiels s'accomplissaient, ils n'affectaient pas de la même façon toutes les couches des populations respectives, ni, dans le cas ottoman, les différentes communautés ethnico-professionnelles. C'est ainsi que les sujets juifs, arméniens ou orthodoxes du sultan — du moins les plus aisés d'entre eux, enrichis dans le commerce international —, avaient leurs connexions propres avec l'Europe occidentale, et que l'expérience qu'ils en tiraient ne franchissait pas nécessairement les frontières communautaires.

### *Les Ottomans en Europe*

Nous n'avons pas seulement cherché à montrer que la question des relations ottomano-européennes était décidément trop complexe pour être réduite à quelques slogans complaisants, nous avons voulu souligner une autre dimension de la question. Parler de relations ottomano-européennes, comme nous venons de le faire, c'est considérer que les deux protagonistes seraient extérieurs l'un à l'autre. À plus forte raison, opposer, comme beaucoup l'ont fait, ces temps derniers, histoire turque et histoire européenne, c'est occulter le fait qu'une partie notable du continent européen eut pendant plusieurs siècles, une histoire « turque » ou, plus exactement, ottomane. Le fait ottoman, qu'on le veuille ou non, est partie intégrante de l'histoire européenne : peut-être pas d'une histoire idéalisée de l'Europe, mais assurément de son histoire réelle.

La conquête ottomane en Europe a eu pour effet de diviser l'Europe en deux : une Europe chrétienne et une Europe ottomane. Encore cette séparation est-elle trop tranchée, puisque certaines zones du sud-est européen et du bassin méditerranéen, occupaient une position intermédiaire, non dénuée d'ambiguïté, sortes de vassaux chrétiens du sultan d'Istanbul.

Dès lors, ceux qui ont parlé d'Europe et notamment de défense de l'Europe ne parlaient plus en fait que d'une partie du continent géographique, celle qui était restée en dehors de la conquête ottomane ; ceux qui parlaient de *Christianitas* ne visaient en fait que l'Europe catholique, puis catholique et protestante ; ce que les Ottomans désignaient pour leur part comme « le pays des Francs », le *Frenğistân*. Pie II est encore une fois très représentatif par l'usage limitatif dont ses écrits offrent maints exemples des notions d'Europe et de *Christianitas*.

Nous n'avons pas cherché à traiter dans ce cours la vaste question de la conquête ottomane en Europe. Nous nous sommes contenté d'en rappeler à nos auditeurs les principales étapes. Nous avons également cru devoir proposer, à la lumière des travaux ottomanistes plus récents, quelques mises au point qui vont à l'encontre de stéréotypes bien ancrés.

Au cœur de ces stéréotypes figure la métaphore du torrent, du raz-de-marée, emportant tout sur son passage, auxquels sont assimilées les hordes déferlant sur les villes et les campagnes, brûlant, pillant, massacrant, entraînant des troupeaux d'esclaves, laissant une contrée désolée sur laquelle l'herbe ne repoussera pas. Telles sont les représentations contemporaines dans lesquelles on retrouve aisément quelques morceaux de bravoure de la littérature antique consacrés aux invasions barbares. Il ne fait aucun doute que certains épisodes de la conquête ottomane ont correspondu à ces sombres tableaux. Ce fut le cas, en particulier, de ces raids menés en Europe orientale, en Thrace, en Macédoine et en Bulgarie, dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, pas toujours à l'instigation du sultan, mais, comme l'a montré I. Beldiceanu-Steinherr, à l'initiative de « beys des frontières », à la tête de leurs redoutables raideurs, les *akindji*. La racine turque qui a servi à former leur nom, exprime la notion d'écoulement, de courant, « et de fait, commentera le "janissaire serbe", Konstantin Mihailovic au siècle suivant, ils sont semblables à des pluies torrentielles qui jaillissent des nuages... et toute chose que cette eau a frappée, elle l'emporte et, de plus, la détruit... » Plus tard, ces raideurs, « corsari di terra », comme les définit le Génois Promontorio de Campis, continueront à constituer une avant-garde des forces ottomanes.

Pour autant, l'image du torrent déchaîné ne suffit évidemment pas à décrire l'avance ottomane dans ses différentes phases. Nous avons au contraire souligné comment, face à des États constitués lançant toutes leurs forces dans la résistance, la « guerre turque », les Turcs se dotent d'un appareil militaire, comprenant un éventail de corps spécialisés, soigneusement formés et entraînés, maîtrisent des formes de combat beaucoup plus sophistiquées, telles que de grandes batailles rangées ou des sièges laborieux. Ils font évoluer leurs tactiques (avec l'adoption, notamment, de la *Wagenburg* hussite), de même que leur armement en s'adaptant rapidement aux techniques des armes à feu et de l'artillerie.

Au demeurant la force militaire n'est pas le seul facteur de la conquête, d'autant moins qu'elle n'est pas toujours invincible et qu'il arrive aux Turcs de connaître des revers face à la coalition de leurs adversaires. Ils doivent alors faire une place à la diplomatie, négocier et traiter (comme le fait Murâd II, par exemple, avec les Hongrois).

Au surplus, il ne s'agit pas seulement d'avancer et de razzier mais d'établir une domination qui se veut durable et qui, en effet, le sera. Ici, le conquérant se montre remarquablement pragmatique, « politique ». Ces caractères sont à l'œuvre dans ce que Halil Inalcik a appelé « the method of gradual conquest », c'est-à-dire le passage par une forme plus ou moins poussée de vassalisation, avant l'annexion définitive et l'intégration dans le système institutionnel de l'empire. La Serbie, la Bulgarie, les seigneuries d'Albanie et de Grèce, beaucoup plus tard, en 1552, le Banat, sont autant de cas, — et d'ailleurs de variantes — d'application de cette « méthode ». Ailleurs, le pragmatisme a voulu que la seconde phase ne vienne jamais remplacer la première : tels seront les cas de la Valachie, la Moldavie, la Transylvanie ou la République de Raguse. Tel aurait

pu être, selon notre hypothèse (qui rejoint la thèse de Perjes, pourtant si controversée en Hongrie), le cas de la Hongrie au XVI<sup>e</sup> siècle si la vassalisation d'abord appliquée par Soliman le Magnifique n'avait été mise en échec par l'instabilité politique consécutive à la mort du roi Jean Zapolya en 1540 et l'attachement indéfectible de Ferdinand de Habsbourg à ses propres prétentions sur ce même royaume. Selon cette même hypothèse, l'annexion du centre de la Hongrie par le sultan n'aurait pas été, au départ, un dessein prémédité dès les origines, mais une solution imposée par les circonstances.

Calcul politique et pragmatisme se manifestent encore dans ce que les Ottomanistes ont décrit comme une politique systématique de pacification vis-à-vis des populations soumises : elle se manifeste dans l'intégration d'une partie de l'ancienne classe dirigeante, notamment les seigneurs locaux dans les cadres du nouveau système provincial, sans faire, au moins dans un premier temps, du passage à l'islam une condition *sine qua non* (ce sont les timariotes chrétiens présents dans plusieurs parties des Balkans au XV<sup>e</sup> siècle). Un même souci de favoriser la reprise de la production en limitant les bouleversements liés à la conquête, se retrouve dans le maintien d'anciennes institutions et coutumes, expressément attribuées dans les codes émis par le sultan aux régimes précédents, « du temps des vils mécréants ». Quand par ailleurs des changements sont bel et bien introduits, mais pour supprimer d'anciennes taxes, redevances en nature ou corvées, le sultan souligne ostensiblement qu'il a voulu soulager ses nouveaux sujets de ces abus. Un écho de cette attitude des autorités turques, au moins dans les premiers temps de leur installation, est peut-être à l'origine d'une certaine « tentation turque », chez des populations particulièrement pressurées du côté chrétien, si toutefois le désespoir ne suffisait pas à la susciter. Elle était en tout cas fort redoutée par les maîtres de ces populations, comme en témoigne, entre bien d'autres exemples, ce prêche prononcé par le pasteur Salomon Gessner à Wittemberg en 1597 : « On entend de telles plaintes et de tels gémissements, déclarait-il à ses ouailles, que vous n'êtes pas peu enclins à penser que les choses ne pourraient pas être plus difficiles si vous vous trouviez et viviez sous ces chiens de Mahométans... »

### *Une ambition partagée*

On observera peut-être que quels que soient les moyens plus ou moins sophistiqués mis en œuvre par les Ottomans pour établir durablement leur domination sur une partie de l'Europe, ils intègrent les territoires et les populations concernées dans un État en rupture totale avec les concepts politiques de l'Occident. Mais c'est ici qu'il faut retrouver les véritables orientations que, assez tôt dans son histoire, la dynastie ottomane s'était tracée. Ses membres ont, certes, toujours été des souverains musulmans, mais le royaume qu'ils se constituent, à cheval sur l'Asie mineure et l'Europe orientale, est en marge du monde musulman classique, et formé pour une large part de contrées qui, nous l'avons vu, lui

étaient extérieures avant eux, relevant du *bilâd-i küfriya*. Leur domaine correspond en réalité à ce que les Arabes avaient désigné comme *bilâd ar Rûm* — le pays de Rome ou, plus exactement, selon nos catégories, de Byzance. C'est tout naturellement qu'à mesure que leur État s'étendait et se renforçait au détriment de Byzance qui s'affaiblissait, et des différents successeurs possibles de Byzance dans les Balkans, qui s'affaiblissaient eux aussi, que les Ottomans se sont portés candidats à l'héritage romain. Ces ambitions sont déjà assez nettes, à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, sous le règne du sultan Bâyezîd 1<sup>er</sup>. Il est à noter que, déjà, les sources persanes contemporaines le désignent comme *kaysar* (César) de Rûm, véritable dépositaire de la tradition byzantine, tandis que, dans le même temps, elles ne donnent plus le titre impérial au basileus de Constantinople. Mais ce règne se termine en catastrophe par la défaite d'Ankara. L'ambition romaine, selon l'expression de Wittek, n'était encore qu'une « illusion prématurée ». Elle prend au contraire toute sa consistance cinquante ans plus tard avec le règne de Mehmed II, conquérant de Constantinople, la « nouvelle Rome » et de tous les autres restes de la romanité orientale. Plusieurs travaux ont bien mis en évidence tous les indices de l'appropriation par ce sultan du titre impérial romain, qui lui était par ailleurs complaisamment reconnu par plusieurs princes et clercs chrétiens, et par Pie II lui-même, sous conditions, dans son étrange épître au sultan Mahomet II (cf. nos cours de 2001 et 2002).

Cette prétention à l'héritage romano-byzantin (c'est-à-dire à l'empire universel, au moins potentiellement, et en tout cas unique : il n'y a qu'un empire et un seul empereur), fait de Mehmed II et de ses successeurs, non pas les conquérants d'un monde dont ils ignoreraient ou dédaigneraient l'ordre ancien qu'ils n'aspireraient qu'à détruire, mais au contraire les champions de ce même ordre, se donnant pour exemples ceux qui, dans la tradition historique, en ont été les plus illustres représentants, entendant bien confisquer à leur profit tout le prestige attaché à ces grandes figures de l'Antiquité. Ainsi ne s'opposent-ils pas seulement aux premiers souverains de la chrétienté en adversaires irréductibles mais en rivaux.

Cette rivalité apparaît en pleine lumière dans le duel entre Soliman le Magnifique et Charles Quint, attisée vraisemblablement par l'influence du grand vizir Ibrâhîm pacha, très informé de la situation politique de l'Europe, et du favori de ce dernier Aloïse Gritti. Dans la pratique, c'est plutôt au frère que Soliman s'oppose, à Ferdinand de Habsbourg, archiduc d'Autriche, roi de Hongrie et de Bohême, mais il ne fait pas de doute que Charles Quint est son adversaire véritable, parce que chef de maison et surtout parce qu'il s'est fait élire Empereur, ce que le sultan ne peut admettre. Il ne lui accorde, significativement, que le titre de « roi d'Espagne ». Dans l'unique campagne de Soliman menée expressément contre Charles Quint, celle de 1532 (« la campagne d'Allemagne contre le roi d'Espagne »), le sultan, assisté de son grand vizir, n'obtient que des résultats militaires modestes, son adversaire, selon une tactique éprouvée, refusant systématiquement le combat, mais il trouve l'occasion de déployer un faste impérial

hautement révélateur. Comme l'a montré G. Necipoğlu, il répond, point par point, au couronnement impérial de Charles Quint à Bologne en 1530 et, peut-être aussi, à l'élection de Ferdinand de Habsbourg comme roi des Romains à Aix-la-Chapelle en 1532. Il le fait par ses « entrées » dans les villes qu'il traverse sur sa route, comparables, nous dit un témoin, à des triomphes romains et en exhibant des *regalia*, étrangers aux traditions orientales mais reproduisant, en plus somptueux encore, ceux de la cérémonie de Bologne (dont la fameuse tiare à quatre couronnes superposées, fabriquée à Venise).

Il est d'ailleurs probable que cette période ait correspondu à un apogée du « rêve romain » des Ottomans. Plus tard, dans les dernières années de Soliman le Magnifique, on voit ce sultan déjà moins intraitable dans sa confiscation du titre impérial : dans une lettre de 1559 à Ferdinand de Habsbourg, ayant entre temps succédé à son frère comme Empereur, il n'hésite pas à le reconnaître, sinon comme Empereur dans l'absolu, du moins comme « empereur des rois, ducs et beys chrétiens » (*hristiyân kırallarının ve dukkalarının ve beylerinin imperadoru*). La complaisance est plus grande encore dans une lettre de 1562 où Ferdinand est salué comme l'« élu et le vénéré du peuple de Rome, l'empereur des pays d'Allemagne, le roi et le Seigneur des Tchèques, des Slovénes, des Croates et de nombreux autres pays » (*Rîm halkının güzide ve hürmetlüsü ve Alaman vilâyetlerinin imberadorı ve Ceh ve Islovin ve Hirvat ve niçe vilâyetlerinin kralı ve hâkimsin...*)

Dans de telles adresses, la supériorité sur tous les autres souverains chrétiens est reconnue, de même que la multiplicité des royaumes acquis (les Ottomans faisant bénéficier les Habsbourg de l'effet d'accumulation dont ils usaient eux-mêmes dans leur propre titulature). On se rapproche même avec l'expression : « empereur des pays allemands », du titre d'Empereur du Saint Empire romain germanique, en en omettant encore, il est vrai, plusieurs composantes essentielles. Surtout, l'empire dont il est question ici reste une construction géographiquement circonscrite : ce n'est pas l'empire universel auquel le sultan avait l'habitude de renvoyer, dans ses écrits antérieurs, par le titre d'origine romaine de César ou celui, d'origine timouride, de *sâhibkîran* (litt. « le seigneur de l'heureuse conjonction des planètes »). À cet égard, le sultan Ahmed 1<sup>er</sup> franchira nettement un pas de plus, en concluant en 1606 le traité de Sztiva-Torok avec Rodolphe de Habsbourg. Il ne renonce, certes pas à son titre, de César, mais il n'en revendique plus l'exclusivité, puisque, désormais, les deux souverains se l'accorderont réciproquement (*et unus alterum Caesarem appellat ; non autem regem...*). Postérieurement, le Tsar à son tour sera reconnu comme empereur.

L'évolution de l'attitude ottomane n'est sans doute pas sans lien avec celle des changements qui s'annoncent dans le rapport de force, mais elle est également liée à l'islamisation de l'idéologie impériale : devenu maître d'une grande partie du monde arabe, suzerain du Hedjaz et « serviteur des deux saints sanctuaires », à partir des conquêtes de Selîm 1<sup>er</sup>, au début du XVI<sup>e</sup> siècle (voir notre cours de l'année précédente), le sultan d'Istanbul donne désormais de plus en plus

nettement la priorité à sa vocation califale, régissant un empire qui s'identifie à l'islam. Le règne du signataire du traité de Sztiva-Torok, par ailleurs constructeur de la Mosquée bleue et restaurateur de la Ka'ba, représente, à l'entrée du XVII<sup>e</sup> siècle, une étape notable de ce processus.

### *Les deux Europes*

Cette Europe ottomane, cette autre Europe, partie intégrante d'un empire musulman qui s'étend par ailleurs sur des parties de l'Asie et de l'Afrique, est-elle pour autant une Europe dénaturée, dont les racines religieuses et culturelles, dont les identités ethniques anciennes auraient été extirpées, une Europe perdue, dissoute dans un ensemble oriental, turco-musulman indifférencié ? Une Europe dont les habitants, selon les termes de la lettre de 1448, de Jean Hunyadi au pape Nicolas V, auraient été privés de leur religion et se seraient vu imposer « une apparence étrangère, des mœurs étrangères, des lois étrangères et la langue des Infidèles » ? Tel était en effet l'épouvantail brandi par les chantres de la résistance à l'envahisseur, mais tel ne fut pas cependant le résultat. On ne retrouve pas dans les Balkans ottomans le phénomène de « turquification », non pas totale mais du moins massive, qui s'était produit en Asie mineure entre la fin du XI<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, transformant cette province romaine puis byzantine en « Turquie ». Ce disant, il ne saurait être question de minimiser l'impact considérable de la domination ottomane sur cette partie de l'Europe, en matière politique, institutionnelle, démographique et culturelle au sens le plus large, mais seulement de constater par ailleurs l'évidence de continuités ethniques et religieuses, sans lesquelles, du reste, les « renaissances nationales » n'auraient pas pu avoir lieu, le moment venu, au XIX<sup>e</sup> siècle, dans ces mêmes régions. Dominée par une dynastie et une classe dirigeante musulmanes (la seconde islamisée depuis plus ou moins longtemps), cette Europe n'est pas devenue pour autant musulmane, en ce sens que les musulmans, en dépit de variations dans leur pourcentage, sont restés nettement minoritaires dans cette partie de l'empire, tout au long de la domination ottomane. C'est une Europe multiconfessionnelle qui a émergé (à cet égard, bien plus complexe que l'autre), avec ses communautés musulmanes certes, mais aussi ses communautés catholiques, juives (grossies par les émigrations sépharades et italiotes de la fin du XV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> siècle) et surtout orthodoxes, ces dernières présentant le poids démographique de loin le plus important. Le christianisme oriental, l'orthodoxie, continue à être majoritaire dans toute cette zone, la frontière ottomane n'ayant fait, en gros, que se superposer à l'ancienne ligne de fracture entre les sphères d'influence de Rome et de Byzance. Le maintien d'une majorité chrétienne ne s'explique pas seulement par la « politique de pacification » à laquelle nous avons fait allusion plus haut. Il faut également invoquer la relative faiblesse de l'immigration turque en Europe (limitée dans le temps et limitée en nombre) ; la reconnaissance du patriarche de Constantinople et des autres autorités chrétiennes et juives par Mehmed II et ses successeurs qui font de ces autorités des rouages de l'État et des communautés

confessionnelles des composantes organiques de l'empire. Tout cela se greffe sur un concept chériatique essentiel auquel les Ottomans se sont généralement conformés : le statut de *dhimmi* permettant à ces « infidèles » de pratiquer leurs religions (quelles que fussent les mesures restrictives et discriminatoires dont ce statut était par ailleurs assorti). Si des conversions à l'islam ont assurément eu lieu parmi les populations autochtones, et ont même pris un caractère massif dans certaines zones (notamment en Bosnie, en Albanie et, plus tard, en Crète), elles n'étaient généralement ni forcées ni systématiques, contrairement à des stéréotypes tenaces, mais répondaient le plus souvent, au milieu de motivations et de processus complexes, à des raisons d'opportunisme social, individuelles ou collectives. Les cadres musulmans de ces provinces, les « Turcs » de maints récits de voyage et autres écrits, provenaient pour la plupart de ces conversions (les « Turcs » de Hongrie, par exemple, étant ainsi, généralement, des Bosniaques islamisés).

De cette situation particulière, distinguant la « Roumélie », c'est-à-dire la partie européenne de l'Empire ottoman du reste de l'empire, est sortie une synthèse culturelle originale, ottomano-balkanique. Cette rencontre entre l'Est et l'Ouest ne fut, à vrai dire, jamais pleinement reconnue et valorisée par les historiens (le message des romanciers est à l'occasion bien plus complexe) : une telle démarche serait allée à l'encontre des idéologies nationales, avant tout soucieuses de décrier ou de nier tout ce qui était lié à une domination honnie ; et d'autre part de l'aspiration à la modernité occidentale, modèle civilisationnel désormais unique et indépassable.

Par ailleurs, cette chrétienté « captive » des Balkans, enjeu, instrument, otage, des uns ou des autres, fut un facteur essentiel des relations entre l'Empire ottoman et les États occidentaux, dont nous allons poursuivre l'étude.

#### SÉMINAIRE

### **Les marchands étrangers dans l'Empire ottoman (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s.), II : autour de la question des prix**

Nous avons poursuivi l'étude des marchands étrangers dans l'Empire ottoman, commencée l'année précédente, à travers l'analyse d'un choix de documents ottomans inédits. Ces documents déchiffrés, traduits et commentés dans le travail collectif du séminaire, appartiennent pour la plupart au fonds des archives d'État de Venise (ASV), tout récemment catalogué avec le concours de notre équipe de CNRS (UMR 8032), notamment de M<sup>me</sup> Dilek Desai : le fonds *Bailo a Costantinopoli* (cf. *Turcica*, 33, 2001, p. 339-377). Le recours à ces sources ottomanes permet de sortir de l'unilatéralisme et du manichéisme des sources occidentales sur lesquelles se sont presque exclusivement appuyées jusqu'ici les études sur ces questions. En particulier, dans les cas assez fréquents où ces documents se réfèrent à des audiences judiciaires mettant en scène les différents

protagonistes des affaires traitées (marchands vénitiens, marchands locaux, autorités locales et pouvoir central ottomans), ils reflètent de façon très éclairante, les arguments des uns et des autres, la dialectique serrée à laquelle ils se livrent au service de leurs intérêts respectifs. Ils font également ressortir la variété des procédures et la multiplicité des instruments juridiques auxquels recourent les plaideurs vénitiens, les fameuses capitulations accordées à la Sérénissime comme à d'autres États occidentaux, n'étant qu'un des outils parmi d'autres, définissant leur condition et réglant leurs activités.

Laissant de côté les questions relatives au statut juridique de ces marchands étrangers dans l'empire, qui nous avaient retenus précédemment, nous nous sommes attachés cette année aux conditions particulières dans lesquelles s'exerçait leur commerce et plus spécialement à la manière dont s'effectuait dans leur cas la fixation des prix de vente.

En effet, au contraire des acteurs du commerce local, ces importateurs étrangers (à l'instar, comme l'a souligné H. Inalcik, des sujets du sultan, également engagés dans les échanges internationaux, dans le « grand commerce »), n'étaient pas tenus par les *nahr*, c'est-à-dire par les prix maximum fixés sous l'autorité des cadis — une institution-clef de la vie économique locale). Encore ce privilège ne faisait-il pas l'unanimité sur place et l'on assiste, à travers nos documents qui sont de la fin du XVI<sup>e</sup> et de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, à des tentatives de la part de *muhtesib* et de cadis locaux pour imposer le *nahr* aux marchandises des importateurs. Le baile de Venise ou les ambassadeurs des autres nations concernées (France et Angleterre, dans la documentation utilisée), doivent alors intervenir auprès de la Porte pour réclamer le respect de l'exemption du *narh* accordé de longue date à leurs ressortissants. Avec des variantes dans l'argumentation, ces diplomates font valoir que l'application du *narh* ferait perdre toute rentabilité aux coûteuses expéditions, menées sur de longues distances, par leurs nationaux et, par conséquent, dissuaderait ces derniers de continuer à fréquenter les ports ottomans. D'où il résulterait une grave diminution des revenus douaniers du sultan, de même qu'un appauvrissement des approvisionnements de l'empire — approvisionnements dont il est souligné dans un cas qu'ils contribuent à faire baisser le coût de la vie dans l'empire (ASV, *Bailo*, B. 374-II, n° 18). Le sultan, invariablement, se montre entièrement sensible à ces considérations et réitère en conséquence son interdiction de soumettre ces importations au *narh*. Il prescrit au contraire à ses cadis de faire preuve de compréhension et de souplesse à ce sujet, posant en règle que les prix, dans ce contexte, ne doivent pas être imposés, mais « s'établir par consentement mutuel entre l'acheteur et le vendeur » (*müşteri ve bâyi' mâbeyninde terâzî üzere olunub...ASV, Bailo*, B. 376, n° 12).

Il s'agit là, bien évidemment, d'une vision quelque peu abstraite et irénique des choses. D'autres documents mettent en évidence les facteurs qui ne manquaient pas de peser sur le libre dialogue entre acheteur et vendeur. Le facteur temps jouait souvent au détriment de l'importateur : soucieux de se rembarquer

au plus vite, le cas échéant de ne pas laisser sa cargaison se détériorer, il était enclin à accepter le règlement le plus rapide, même s'il n'était pas le plus avantageux. D'autre part, acheteur et vendeur ne se trouvent généralement pas dans le tête à tête suggéré par la formule du sultan. De part et d'autre, on cherche à se renforcer en se regroupant, même si intermédiaires et francs-tireurs exploitent les brèches de ces fronts plus ou moins unis. C'est ce qu'illustrent très concrètement deux documents de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, relatifs aux démêlés entre importateurs vénitiens de verre et artisans-verriers d'Istanbul.

Dans le premier, un ordre au cadi d'Istanbul de novembre 1761 (ASV, *Bailo*, B. 338, n<sup>o</sup> 51), les acheteurs stambouliotes apparaissent d'abord en position de force : en effet, ces verriers d'Istanbul sont constitués en guildes et ce sont les responsables de la gilde qui négocient les prix avec les importateurs, pour l'ensemble de leurs mandants, « de gré à gré, selon le moment et la situation » (*yakit ve hâle göre rıza ve ittîfâkla bâzârî kat olunub...*, à charge pour eux de répartir ensuite la marchandise entre les membres, « de façon juste et équitable ». Il est interdit à des éléments étrangers à la gilde ou à des membres de la gilde agissant individuellement d'acquérir du verre. Mais c'est compter sans les menées des spéculateurs : en l'occurrence trois Juifs de Galata qui se sont concertés, à leur tour, et forts de leur union, se sont entendus secrètement avec les importateurs, ont acheté en cachette « le verre destiné à la gilde » et l'ont entreposé pour le vendre à un prix supérieur à ce qui avait été convenu. Ils s'en expliquent d'ailleurs, devant le tribunal, par l'argument suivant : « Étant donné que les prix de la cire et de la laine que nous allons acheter ont augmenté par rapport aux années précédentes, nous sommes, par voie de conséquence, dans l'obligation de vendre également le verre plus cher que les années précédentes ». Ces arguments ne sont nullement pris en compte en haut lieu et le monopole d'achat de la gilde est pleinement confirmé par le sultan.

Dans le second document, une *hüccet* (procès-verbal judiciaire) du *kâdî'asker* (Grand Juge) de Roumélie de janvier 1762 (ASV, *Bailo*, B. 338, n<sup>os</sup> 54-1), il n'est plus question des spéculateurs et de leurs nuisances : les autorités de la gilde sont affrontés, devant le juge, à deux marchands vénitiens « agissant pour eux-mêmes et comme représentants de leurs associés et des autres marchands de verre ». Nous apprenons que précédemment, aucun accord n'avait pu être trouvé entre les deux parties sur le prix des différents modèles de vitres ; en conséquence de quoi, la marchandise n'avait pu être écoulée, et les importateurs s'étaient retrouvés avec 1 700 caisses de vitres invendues. Devant la nécessité de trouver une solution à une situation préjudiciable pour tous, importateurs et guildes étaient tombés d'accord sur un arrangement complexe, à la fois sur les prix des différentes catégories d'articles et sur le nombre de caisses de ces différentes catégories à acquérir par chacun des membres de la gilde, de manière à écouler les 1 700 caisses en attente. Mais cette fois, le règlement achoppe devant le manque de solidarité au sein de la gilde. Certains membres refusent d'acquérir les cinq caisses revenant à chacun, prétextant qu'ils n'en ont pas les moyens.

Cependant, les autorités de la guilde refusent d'admettre cette excuse et répètent au contraire avec fermeté et solennité l'obligation faite à chacun de se conformer à l'engagement pris au nom de tous et leur refus des accords particuliers, conclus séparément (*müstakilen*) entre acheteurs et vendeurs.

Comme ces exemples le montrent, les marchands étrangers restent en amont du commerce local auquel ils n'ont pas directement accès. C'est par l'intermédiaire des boutiquiers de la place, éventuellement précédés par des grossistes stigmatisés par les premiers comme spéculateurs, que s'écoulera leur marchandise.

Cependant, un des documents étudiés (Archives du Başbakanlık, Istanbul, *Mühimme zeyli defterleri*, VIII, p. 186), un ordre au cadî d'Istanbul du 2 décembre 1607, révèle une tentative pour modifier cet ordre des choses : alors que les importateurs en provenance des « pays dépendant des rois mécréants », n'avaient, en aucun temps, « eu coutume de vendre eux-mêmes dans des boutiques particulières les draps et les étoffes qu'ils apportaient », mettant à profit le mandat d'ailleurs bref d'un grand vizir du nom de Derviş Mehmed pacha (21 juin-9 décembre 1606), des marchands étrangers (« des Vénitiens, des Ragusains et autres Francs, du pays de la Guerre ou non ») avaient obtenu de ce dernier, dans des conditions non précisées, la permission d'ouvrir de telles boutiques, et ils étaient passés à l'acte « à cinq ou six endroits dans les marchés de la ville d'Istanbul ». Mais l'épisode ne devait pas survivre à la chute calamiteuse de ce vizir. Accédant aux plaintes des Juifs qui assuraient la vente de détail du drap dans la capitale, le grand vizir suivant, Kuyucu Murâd pacha, se hâte de revenir sur la décision de son prédécesseur et d'imposer un retour à l'ordre ancien. Cette tentative fut, à notre connaissance, unique : elle exprime le souci des importateurs d'échapper à la pression des intermédiaires, comme aux contraintes de temps dans la vente de leurs marchandises, de gagner une indépendance et une liberté d'autant plus grandes que — à ce qu'on peut imaginer — ils n'auraient pas cessé de prétendre échapper au *narh* dans ce nouveau volet de leur activité.

En ce qui concerne la perception des droits de douane auxquels ces importations étaient soumises, elle donne lieu à de multiples plaintes et contestations, non seulement de la part des marchands (la documentation occidentale y fait abondamment écho), mais aussi — les sources ottomanes le révèlent — des percepteurs eux-mêmes (le plus souvent des affermataires) qui en appellent eux aussi au gouverneur de la province et au cadî. Certaines au moins de ces discussions peuvent surprendre *a priori*, puisque le montant de ces droits de douane qui prennent la forme d'un pourcentage *ad valorem* sont définis de manière fort claire et précise dans les règlements (*kânûnnâme*) et, dans certains cas, dans les capitulations, auxquels se réfèrent les parties. Mais pour saisir l'ambiguïté qui subsiste sous cette apparente clarté, il faut faire attention à un point : la douane n'est pas perçue lors de la transaction et par conséquent sur le prix auquel on est parvenu dans les conditions évoquées plus haut. Elle est perçue au moment

du débarquement de la marchandise sur la base d'une valeur qui n'est pas le prix de vente, mais une évaluation. Deux de nos documents mettent en lumière cette réalité généralement laissée dans l'ombre (ASV, *Bailo*, B. 387-II, n<sup>os</sup> 41-3 ; B. 376, n<sup>o</sup> 9). L'évaluation, bien qu'étant un élément-clé du montant, est absente des *kânûnnâme*, ces derniers restant donc bien plus imprécis qu'ils en ont l'air. Elle a dû correspondre à une sorte de prix moyen, à un moment donné, mais elle est de plus en plus déconnectée du marché, surtout après les grandes dévaluations monétaires de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle (dévaluation de l'aspre de 44 % en 1585-1586). Dès lors, les douaniers ne cessent de réclamer une revalorisation de ces estimations, tandis que les marchands, armés d'un arsenal impressionnant d'ordres *ad hoc* obtenus du pouvoir central par leurs ambassadeurs, refusent tout changement, assimilant, non sans mauvaise foi, cette revalorisation à une hausse des taxes, contraire aux engagements solennels du sultan. En outre, il n'est pas à exclure que, lorsque les marchands, entre autres griefs, reprochent aux douaniers de leur acheter de force ou de prélever, en guise de droits de douane, les meilleurs articles de leurs chargements, au-dessous de leur valeur, ces derniers ne fassent en réalité — réponse du berger à la bergère — que les payer (quand ils les payent) au prix de l'évaluation.

Par ailleurs plusieurs collègues ont bien voulu enrichir la discussion par les exposés suivants, de caractère plus général : M. Aymard (EHESS, administrateur de la MSH) : « Venise et le commerce du blé ottoman au XVI<sup>e</sup> siècle » ; « Istanbul sous le regard du baile de Venise dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle » ; E. Borromeo-Enez (Collège de France), « Sur le statut des missionnaires catholiques dans l'Empire ottoman » ; B. Arbel (Université de Tel-Aviv et Université internationale de Venise) : « Les affaires du gouverneur vénitien de Chypre, G.B. Dona, en Syrie ottomane (1537-1541) ».

## PUBLICATIONS

### Ouvrages

*Le sérail ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans (XIV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Fayard, 2003 (en collaboration avec N. Vatin).

*Insularités ottomanes*, ouvrage collectif sous la dir. de N. Vatin et G. Veinstein, Paris, Maisonneuve et Larose et Institut français d'Études anatoliennes, 2004.

### Articles

« Pauvres et riches sous le regard du sultan ottoman » in *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen*, sous la dir. de J.-P. Pascual, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003, pp. 199-216.

« Les privilèges du drogman de Venise à Alep au début du XVII<sup>e</sup> siècle » in *Méditerranée, Moyen-Orient : deux siècles de relations internationales*.

*Recherches en hommage à Jacques Thobie*, sous la dir. de W. Arbid, S. Kaçal, J.-D. Mizrahi, S. Saul, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 25-41.

« Les Juifs de l'Empire ottoman » in *La Méditerranée des Juifs. Exodes et enracinements*, sous la dir. de P. Balta, C. Dana et R. Dhoquois-Cohen, Les Cahiers de Confluences, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 115-130.

« Sulayman The Magnificent and Christianity : The Limits of An Antagonism », *Perceptions. Journal of International Affairs*, VIII/2, juin-août 2003, Ankara, 2003, pp. 159-172.

« Chronologie différentielle des titres impériaux selon les supports utilisés. Quelques exemples empruntés à la documentation ottomane » in *Événement, Récit, Histoire officielle. L'écriture de l'histoire dans les monarchies antiques*. Actes du colloque du Collège de France des 24-25 juin 2002, N. Grimal et M. Baud, eds, *Études d'Égyptologie 3*, Collège de France, chaire de civilisation pharaonique, Paris, 2004, pp. 259-269.

#### COLLOQUES, JURYS, INVITATIONS

18-28 septembre 2003. Troisième mission dans les archives ottomanes du monastère de Saint-Jean le Théologien de Patmos (Grèce).

20-21 novembre 2003. Contribution aux « Entretiens d'Auxerre 2003 » : « L'Empire américain », organisé par M. Wieviorka. Communication dans le panel : « Histoires d'Empires ».

28 novembre et 5 décembre 2003. Participations à l'émission « Cultures d'Islam » d'Abdelwahab Meddeb sur France-Culture.

12 décembre 2003. Membre du jury de soutenance de la thèse de M. Géraud Poumarède : « Venise, la France et le Levant (vers 1520-1720) », sous la direction de M.L. Bély, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), École doctorale Histoire moderne et contemporaine.

18 décembre 2003. Exposé dans le cadre du séminaire de M. Sadok Boubaker, Professeur à la faculté des sciences humaines et sociales de Tunis (Tunisie), Master d'histoire moderne, sur « Les questions successorales et les rites d'investiture dans l'Empire ottoman ».

19 décembre 2003. Conférence dans le cadre du cycle de conférences de l'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) à Tunis : « La prise de possession par les Ottomans, à partir de Selim 1<sup>er</sup> (XVI<sup>e</sup> siècle), de la fonction de "serviteur des deux saints sanctuaires" et de la suprématie parmi les souverains musulmans ».

23-24 janvier 2004. Participation à l'organisation scientifique des « Journées de l'Histoire » : *l'Europe et Byzance ; l'Europe et les Turcs* (organisées par l'Association des Historiens et Paris IV-Sorbonne), à la Sorbonne. Deux conférences prononcées dans ce cadre.

30-31 janvier 2004. Contribution au colloque organisé par ELELE (Maison des travailleurs de Turquie), *Islam et laïcité dans l'espace turc : Turquie et Europe* : « L'État et l'islam dans le monde ottoman » ; Palais du Luxembourg, salle Médicis.

5-7 février 2004. Communication au colloque intitulé : *Osmanische Kaufleute von 16. Bis zum frühen 19. Jahrhundert Internationale Konferens* : « Marchands "francs" et marchands locaux dans l'Empire ottoman au début du XVII<sup>e</sup> siècle ». Université de Munich.

2 avril 2004. Co-organisation de la troisième journée des études turques, Collège de France.

17 avril 2004. Conférence avec N. Vatin à l'Institut français d'Istanbul (Turquie) sur le livre commun : *Le sérail ébranlé*, Fayard, 2003.

19 avril 2004. Exposé dans le cadre du séminaire d'histoire ottomane de l'Institut français d'Études anatoliennes, dirigé par E. Eldem (Univ. du Bosphore) : « Tombeaux et territoires. La place des saintes tombes dans la conquête ottomane ».

1<sup>er</sup> mai 2004. *Plenary speaker* dans le cadre du colloque intitulé : *In Honor of Professor Inalcik : Methods and Sources in Ottoman Studies*, Harvard University, 29 avril-2 mai 2004. Communication : « Semiofficial Figures in the Ottoman Institutional System (15th-16th centuries) ».

4 mai 2004. Conférence dans le cadre des *Luminaries in Middle Eastern Studies Speakers Series*, pour la célébration du 50<sup>e</sup> anniversaire du Center for Middle Eastern Studies de Harvard University : « Turcology as a science and Turkey as a Country : Some historical and personal Remarks on this duality ».

5 mai 2004. Conférence dans le cadre du *Sawyer Seminar Program at the University of Chicago* et de l'*Andrew W. Mellon Foundation* : « Succession crisis and rites of accession in the Ottoman Empire, from the Beginning to the Eighteenth Century », the Frenk Institute for the Humanities, University of Chicago.

10 mai 2004. Soutenance de la thèse préparée sous la direction de Gilles Veinstein, par Ayshe Kayapinar (née Dogan) : « le sancak de Vidin à la fin du XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècle », EHESS.

2 juin 2004. Participation au jury de soutenance d'habilitation à diriger des recherches de M<sup>lle</sup> Nathalie Clayer : « Les Balkans, l'Europe et l'islam » ; Université Marc-Bloch, Strasbourg.

#### ÉQUIPE DE RECHERCHE

Le professeur est membre de l'équipe de l'EHESS et du Collège de France associée au CNRS, UMR 8032, « Études turques et ottomanes », dirigée par M. François Georgeon (CNRS). Il a contribué aux travaux de cette équipe et à l'organisation de ses manifestations comme la « journée des études turques »,

tenue au Collège de France le 2 avril 2003. Il co-dirige deux des programmes de cette équipe :

I) Matériaux pour l'histoire de l'Empire ottoman : archives, manuscrits, inscriptions, chroniques, etc.

1) inventaire, édition et étude des archives ottomanes du monastère de Saint-Jean de Patmos — 2) publication de documents sur les relations de l'Empire ottoman avec ses voisins septentrionaux (Hongrie, Transylvanie, Moldavie) — 3) inventaire, édition et étude du fonds ottoman des archives des Bailes de Venise — 4) traduction et présentation de chroniques sur la conquête de Constantinople.

II) Histoire ottomane

1) la Méditerranée orientale — 2) recherches sur la mort, les cimetières et les inscriptions funéraires ottomanes — 3) le sultanat ottoman, forme de pouvoir et expression de la souveraineté — 4) le cadi (*qâdi*) ottoman.

Il co-dirige la revue de l'équipe, *Turcica. Revue d'Études turques*, dont le volume 35 (2003) est paru (éd. Peeters, 373 p.).