

Histoire turque et ottomane

M. Gilles VEINSTEIN, professeur

COURS : LES « ESCLAVES DE LA PORTE » DANS L'EMPIRE OTTOMAN.
II : RECRUTEMENT, FORMATION, CARRIÈRES

Le cours précédent avait été consacré à la diffusion dans les différentes parties du monde musulman, à partir de la période abbasside, de ce que des historiens ont désigné comme le « paradigme mamelouke ». La question posée dans le cours de cette année était celle de l'adoption de cet héritage institutionnel et socio-politique par l'État ottoman. L'existence, au cœur de cet État, de ceux qu'on appelle les « esclaves de la Porte » (*kapı kulları*) ou « esclaves du souverain » (*hünkâr kulları*) – catégorie comprenant tant des grands vizirs et autres hauts dignitaires que la fameuse infanterie des janissaires ou encore les régiments de cavalerie de la Porte – est là pour prouver que cette adoption a eu bien lieu, que les Ottomans ont connu eux aussi des manifestations du « paradigme mamelouke ». Il restait à s'interroger sur la chronologie de cette adoption et sur les particularités de la version ottomane, à la lumière des sources historiques disponibles.

L'origine des janissaires

Il est sûr que les premiers beys ottomans, 'Osmân et Orhan ont eu recours dans les raids qu'ils accomplissaient à des éléments qui leur étaient attachés par un lien personnel autre que familial, qu'il s'agisse d'esclaves *stricto sensu*, d'affranchis ou de ces « dépendants » qu'on est tenté de comparer aux *chakar* sogdiens étudiés par Peter Golden ou aux antrusions germaniques. Ils sont désignés comme *yoldash* ou *emeldesh*. Le chroniqueur 'Achikpachazâde parlera pour sa part, reprenant un terme mongol, des *nöker* d'Orhan. On retrouvera d'ailleurs des phénomènes analogues chez ceux qu'on appellera les beys d'*akındji*, ces grands chefs de bandes de razzieurs, largement autonomes et formant des dynasties, qui seront le fer de lance de l'avance ottomane en Europe orientale. Pour autant, ce recours à des esclaves et autres dépendants, ne relève aucunement du paradigme mamelouke à proprement parler. Il

ne s'agissait pas nécessairement de prendre exclusivement de jeunes garçons pour les former sous le contrôle direct du prince, au long d'un cursus systématiquement mené. Par ailleurs, les différents corps militaires mis en place par les Ottomans dans les premières décennies de leur existence et qui leur permettent précisément de dépasser le stade du raid, n'en relèvent pas davantage. Qu'il s'agisse des *sipâhî* dotés de *timâr*, des *yaya*, des *müsellem*, des *'azab* ou des *akındji*, tous ces instruments militaires fondés sur les principes fort divers décrits dans le cours de l'an passé, ont ceci de commun qu'ils sont formés d'hommes libres et principalement (mais non exclusivement) de musulmans d'origine. Il n'est donc pas encore question de jeunes esclaves éduqués au service du maître. Il faudra attendre une nouvelle étape pour que, en instituant le corps des janissaires, ils mettent désormais leurs pas dans ceux de leurs prédécesseurs en se dotant d'un véritable corps d'esclaves du souverain. À quel moment de leur évolution, dans quelles circonstances et dans quel but ? Poser ces questions ramène aux sources très limitées dont on dispose sur la question, sources dont le caractère problématique a déjà été souvent relevé, mais sans que tous les problèmes induits soient clairement explicités.

Un premier groupe de sources, de contenus très proches, rassemble les chroniques d'Orutch, de 'Achikpachazâde et une histoire anonyme de la maison de 'Osmân. Datant de la fin du xv^e siècle, elles sont très postérieures aux faits qu'elles relatent, mais elles semblent dériver toutes trois (d'où leurs grandes similitudes) d'une chronique unique, celle de Yahchi fakîh dont le père avait été un imâm d'Orhan et qui avait vécu lui-même dans la seconde moitié du xiv^e et au début du xv^e siècle.

Ces chroniques rapportent comment un « savant » (*danishmend*) originaire de Caramanie, du nom de Kara Rüstem, s'étonna auprès de Djandarlı Kara Halîl, le *kâdî'asker* de Murâd 1^{er} (1362-1389), de ce que ce dernier ne prélevait rien pour l'État sur le butin ramassé dans les razzias, alors que la *cherî'a* l'autorisait à le faire et prescrivait que lui revînt notamment un cinquième des prisonniers capturés (Coran, VIII, 41). Le *kâdî'asker* transmet la suggestion à Murâd 1^{er} qui l'approuve et qui met en place ce prélèvement du cinquième. En conséquence, poursuivent ces mêmes sources, Kara Rüstem se posta à Gallipoli où il perçut 25 aspres par prisonnier rapporté d'Europe orientale et transféré en Anatolie. D'autre part, les deux instigateurs de l'innovation recommandèrent à Evrenos bey, un des principaux beys d'*akındji* « de prendre 25 aspres par prisonnier et un prisonnier sur cinq ». La formule n'est pas parfaitement claire : elle semble indiquer que, soit le percepteur prélève un prisonnier sur cinq, soit, si l'assujetti n'a pas cinq captifs ou un multiple de cinq, ou, encore si ses captifs ne conviennent pas au percepteur (en fonction de critères qui, au demeurant, ne sont pas donnés), il acquittera 25 aspres par captif (ce qui revient à estimer les captifs à une valeur moyenne de 125 aspres). Ce flou porte en lui une ambiguïté qui ne cessera, comme on va le voir, de marquer ce prélèvement du cinquième que les Ottomans désigneront communément par le terme persan de *pendjyek* : simple droit à acquitter sur l'entrée des captifs ou prélèvement en nature d'une catégorie bien définie de captifs ? Que cette seconde interprétation ait été justifiée, au moins partiellement, est confirmé par la suite du texte d'Orutch : « ils agirent de cette manière et ramassèrent des garçons... ».

Le même auteur continue par ces mots : « ils les firent venir en Anatolie auprès de familles turques et leur firent labourer la terre ». Ce « stage » de formation prolongé dans des familles paysannes turques d'Anatolie, imposé aux nouvelles recrues, tant du *pendjyek* que du *devschirmè* dont il sera question plus loin, est bien attesté pour des périodes postérieures, mais c'est probablement par extrapolation qu'il est mentionné ici, dès les origines de l'institution. Le même auteur conclut de façon remarquablement elliptique : « Après trois ou quatre ans, on en fit des janissaires auprès de la Porte ; on leur mit des bonnets blancs. Voilà l'origine des janissaires ».

Tel est le principal récit, commun, répétons-le, à trois chroniques de la fin du xv^e siècle, dont nous disposons sur l'origine des janissaires. Or, il s'agit plutôt d'un récit de l'origine du *pendjyek*, non dénué d'ambiguïté, comme nous l'avons noté d'emblée, sur la nature de cet impôt, les janissaires eux-mêmes n'étant en somme qu'un « produit dérivé » du *pendjyek* ou du moins de l'une des modalités de cet impôt. Selon ce scénario, le *pendjyek* et, par voie de conséquence, le corps des janissaires, apparaît comme une création du sultan Murâd I^{er}, le troisième des souverains ottomans (1362-1389). Sur ce point, une quatrième chronique, un peu postérieure aux trois précédemment évoquées, le *Hasht Bibisht* d'Idrîs al-Bitlisî, de 1500-1510, diverge de ces dernières, en attribuant au contraire la création des janissaires à Orhan, celle-ci étant dissociée ici de l'instauration du *pendjyek*, laquelle reste liée au règne de son successeur, Murâd I^{er}. Cette thèse aura du poids dans la mesure où elle sera reprise par le très influent chroniqueur de la fin du xvi^e siècle, Sa'adü-d-Dîn (m. en 1599) et, après lui, par bien d'autres auteurs plus récents. Elle se heurtera néanmoins aux critiques d'autres auteurs, comme Giese, dès 1924, ou, postérieurement, de J.A.B. Palmer. Dans un article intitulé « The Origin of the Janissary » (*Bulletin of the John Ryland Library*, 1951-1952), ce dernier niait que ce chroniqueur eût appartenu à une tradition historiographique différente des trois précédentes et expliquait la chronologie divergente qu'il semblait proposer par les procédés littéraires qui lui sont propres. Cette interprétation de Palmer sera remise en cause par B. Papoulia (*Ursprung und Wesen der « Knabenlese » im Osmanischen Reich*, Munich 1963). Elle contestera que Idrîs al-Bitlisî n'ait pas disposé d'autres sources que 'Achîkpachazâde, et que son attribution de la création des janissaires à Orhan résultât uniquement de son mode d'exposition.

Si débat historique il y a donc bien eu, on voit qu'il a davantage porté sur cette question d'attribution et donc de chronologie, que sur les obscurités qui subsistent sur la raison d'être et la nature des premiers janissaires et sur leur rapport exact avec un impôt, le *pendjyek*, qui n'est lui-même pas exempt d'ambiguïté.

Les avatars du *pendjyek*

M^{me} Irène Beldiceanu-Steinherr a fait faire un pas significatif à la discussion en élucidant le contexte de l'instauration du *pendjyek* par Murâd I^{er} : dans les premières années de son règne, le sultan est retenu en Anatolie et ne peut passer en Europe, ayant perdu son point appui sur les Dardanelles, Gelibolu (Gallipoli), conquis dans le cadre de la croisade du comte Amédée de Savoie en août 1366. Pendant ce

temps, des beys turcs continuent leurs raids et leurs conquêtes à l'est de l'Europe, indépendamment du pouvoir ottoman. En particulier, ils gardent pour eux la totalité des captifs obtenus dans leurs raids, incorporant une partie d'entre eux dans leurs propres troupes. Il faudra attendre la restitution de Gallipoli par le basileus Andronic IV, soit l'hiver 1376-1377, pour que Murâd puisse remettre le pied en Europe, réaffirmer son autorité sur les beys et recueillir les fruits de leurs succès, comme la ville d'Edirne, dont la conquête doit être située en 1369. L'instauration d'une taxe sur les butins de leurs raids a été rendue possible par cette reprise en mains du pouvoir ottoman et elle en est une illustration. On discerne même dans les modalités d'origine de la perception du *pendjyek* le résultat d'une sorte d'arrangement entre le sultan et certains beys. Il revient ainsi au plus important d'entre eux, Evrenos bey, le soin de procéder lui-même aux prélèvements destinés au fisc ottoman et il désigne un *cadi* à cet effet. Mais d'autres exemples apparaissent. On lit dans la chronique du cheikh Bedreddin que son père, désigné sous le nom de Gazi Israël, avait été un « combattant de la foi », un *gazi*, avant de devenir *cadi* et perceuteur du *pendjyek*. Bien plus, il semble que Kara Rüstem lui-même, qui, une fois établi l'impôt dont il avait suggéré l'idée, aurait été posté à Gallipoli pour le percevoir, doive être identifié avec la figure historique de Seyyid Rüstem Gazi. Si tel est bien le cas, il aurait été lui aussi un raideur avant de devenir un *danishmend* et finalement un perceuteur. En tout état de cause, la formule n'aura qu'un temps et ce seront par la suite, non plus des raideurs devenus *cadis* mais des « fonctionnaires » ottomans, désignés comme *emin* ou comme *pendjyekchi*, qui se chargeront de faire rentrer cet impôt particulier.

La contextualisation opérée par Mme Beldiceanu-Steinherr explique de façon très convaincante comment l'instauration du *pendjyek* a été rendue possible et est devenue logique à un moment particulier, mais ne dit rien de précis sur la nécessité à ce même moment de créer un corps tel que celui des janissaires (on apprendra seulement, par ailleurs, qu'il s'agissait de tirer la leçon de l'échec d'une infanterie antérieure, les *yaya*, en optant pour une autre formule). D'autre part, cette même contextualisation enferme dans certaines limites le champ d'application de l'innovation de Murâd I^{er} : on voit bien qu'elle ne concerne pas le bénéfice retiré par le fisc des actions guerrières ottomanes en général, mais seulement d'un type d'action spécifique : les raids réalisés en Europe orientale par des beys d'*akindji* à qui leur situation d'indépendance avait permis d'être exempts jusque-là de toute redevance à l'État. Est-ce à dire que le fisc ottoman n'avait rien reçu préalablement, depuis ses origines, des raids et des autres actions guerrières accomplis par ses troupes et que, par la suite, les raids des beys d'*akindji* seront les seuls types d'action dont le sultan retirera des esclaves et d'autres biens ? On ne peut bien entendu pas s'en tenir à une telle interprétation. Il serait en effet difficilement concevable que les souverains ottomans, rapidement connus pour leur richesse relative (cf. le témoignage d'Ibn Battutâ dès 1331) aient attendu que leur État ait quelque cent ans d'existence pour prendre une part du butin fait par leurs troupes et pour découvrir – eux qui adoptent très tôt toutes les institutions islamiques fondamentales – les droits que la *cheri'a* leur reconnaissait sur ce point. Assurément,

nous ne savons rien de précis sur la manière dont les choses se passaient en pratique dans cette phase initiale, antérieure au règne de Murâd I^{er}. Des prélèvements nommément désignés comme *pendjyek* ou suivant du moins le même principe, sont cités en rapport avec des événements bien antérieurs à la seconde moitié du XIV^e siècle, tant dans le *beylik* ottoman même (par exemple, à propos des raids sur Bilecik avant la conquête de la place en 1299) que dans d'autres *beyliks* anatoliens (dans le *kitâb-i Dede Korkut* ou le « *destân* » d'Umur pacha). Toutefois, les ouvrages qui les mentionnent étant de rédaction beaucoup plus tardive, leurs affirmations restent sujettes à caution. Quoiqu'il en soit de cette probable « préhistoire » du *penjdyek* ottoman (quels que fussent les termes employés, voire les taux pratiqués dans ces commencements), il est patent que tous les captifs obtenus par le sultan après l'institution établie par Murâd I^{er}, soit après le tournant de 1376-1377, ne proviendront pas de celle-ci au sens étroit, c'est-à-dire d'un prélèvement sur le butin des raids des *akindji*, mais aussi bien, beaucoup plus largement, d'opérations d'autres natures : prises de villes ou victoires sur le champ de bataille. Les *Gazavât* du sultan Murâd II, par exemple, font ainsi état, après la bataille de Varna (1444), de la réduction en esclavage de « jeunes infidèles », au bénéfice du sultan. La pratique réapparaîtra onze ans plus tard, à l'issue de la prise de Constantinople par Mehmed II : Kritoboulos d'Imbros rapporte comment le conquérant vient choisir parmi le butin amassé par ses troupes ce qu'il désire pour lui-même. Il est question de belles jeunes filles et également de « magnifiques jeunes gens ». Le sultan s'en empare quitte, le cas échéant, à les racheter à ses soldats.

D'autres exemples de captifs acquis dans des conditions autres que des raids d'*akindji*, sont à tirer de ces récits attribués à d'anciens captifs qui, après plusieurs années passées entre les mains des Ottomans, ont réussi à s'enfuir et trouvent refuge en chrétienté. Il est très malaisé de faire la part dans de tels textes du témoignage authentique et de la construction littéraire à des fins de propagande politique et idéologique. Ils ne sont donc pas à prendre pour argent comptant, mais ils comportent malgré tout, ponctuellement au moins, des notations éclairantes, en particulier sur les conditions de la capture et sur les tâches imposées au captif. Ce dernier n'avoue d'ailleurs jamais qu'on a fait de lui un janissaire, sans doute, entre autres, parce que ce serait reconnaître qu'il a dû apostasier.

Le Bavaois Johannes Schiltberger rapporte ainsi dans son *Reisebuch* (cf. *Captif des Tatars*, trad. J. Rollet, Anacharsis, 2008) comment il participa, âgé de 15 ans, à la bataille de Nicopolis (1396), désastreuse pour l'armée chrétienne. Fait prisonnier, il échoit au sultan Bâyezîd I^{er}. Cependant, comme plusieurs autres captifs royaux, il n'est pas destiné à devenir janissaire, bien qu'il en ait le profil, mais à servir de présent envoyé par le sultan à plusieurs de ses alliés « pour les honorer » (Murâd II sacrifiera à la même pratique diplomatique à l'issue de sa victoire de Varna en 1444). On renonce cependant à l'offrir au sultan mamelouk, car, dit-il, « je souffrais de trois blessures graves et l'on craignait que je ne meure en route ». C'est ainsi qu'il fut « pris à la cour du roi turc ». Il évoque son emploi en ces termes : « alors, je dus avec les autres et pendant six ans, marcher devant lui où qu'il aille, car c'est la coutume de précéder le roi à pied ». Cette description laconique, diversement interprétée,

pourrait bien correspondre à mon avis, à ce qu'a dû être le rôle des janissaires, celui d'une garde royale, dans une première phase de leur existence. De fantassin, il aurait ensuite « pour [son] mérite » été promu cavalier, cette promotion de l'état de fantassin à celui de cavalier étant bien dans l'ordre des choses. Toutefois la chronologie qu'il allègue pose problème : il prétend avoir passé six autres années dans ce nouvel état, alors qu'il n'est resté que six ans en tout au service des Ottomans. En effet, après la défaite de Bayezid I^{er} à Ankara, en 1402, il devient le prisonnier de Tamerlan, ce qui marque pour lui le début de nombreuses autres péripéties en Asie centrale, avant un retour final en Bavière.

Un autre ancien captif, serbe cette fois, Constantin Mihailovitch, en dit un peu plus sur son sort dans un ouvrage par ailleurs très instructif sur l'Empire ottoman en général. Ses mémoires ont été dictées entre 1497 et 1500, mais les versions conservées sont postérieures, ayant été traduites tant en tchèque qu'en polonais. Constantin, né vers 1435 en Serbie, rapporte assez précisément au chapitre 27 comment il a été capturé, avec ses deux frères, à la suite de la prise de la ville minière de Novo Brdo par Mehmed II en 1455. Au terme d'un siège de quarante jours, les habitants ont accepté de se rendre, moyennant la garantie de conserver leur vie et leurs biens, et que leurs jeunes garçons et filles ne soient pas réduits en esclavage. Le sultan ne remplit que partiellement ses engagements puisque ceux des habitants masculins « qui avaient une position importante et distinguée » furent décapités, et que les garçons, au nombre de 320 et les filles, au nombre de 74, n'échappèrent pas à l'esclavage. Le sultan « distribua les filles parmi les païens. Quant aux garçons, il les garda pour lui afin de les faire entrer dans les janissaires. Et il les envoya au-delà de la mer en Anatolie où ils sont maintenus ». Compte tenu du caractère vague et discontinu, voire incohérent, des indications fournies, il est hasardeux de tenter de reconstituer ce que furent les cursus de Constantin et de ses frères au service de Mehmed II. On peut faire l'hypothèse que, à l'instar d'un autre groupe de jeunes gens mentionné, ils n'aient pas été destinés au départ à devenir des janissaires mais des pages du Palais impérial d'Edirne (bien que Constantin écrive à un autre endroit que le sultan ne sélectionnait ses pages qu'après un service chez les *'adjemi oghlan*). Mais, après que les intéressés eurent tenté de fuir le convoi à la hauteur de Samakov en Bulgarie, le sultan aurait changé d'avis et les aurait fait passer en Anatolie, à la suite donc des autres jeunes gens destinés à devenir des *'adjemi oghlan* puis des janissaires. Plus loin, dans la suite de son récit, après un silence complet sur ce qu'il a fait entre temps, on le retrouvera au palais du sultan, non en tant que page, mais dans des tâches plus matérielles qui le mettent à proximité de la section secrète du palais (*enderûn*), sans qu'il fasse partie du personnel propre à cette partie. C'est ce qui lui permettra de participer à l'inhumation clandestine des corps de huit pages serbes exécutés à la suite d'un complot contre la vie du sultan ; et ce qui lui permettra aussi d'avoir des rencontres incognito avec l'un de ses frères, devenu trésorier privé du souverain (*hazinedâr bachi*), et donc membre à part entière de l'*enderûn*, et qui – le fait que cet office ordinairement confié à un eunuque le laisse supposer – avait peut-être fait partie des huit jeunes captifs dont il dit que le sultan les avait fait castrer « à ras de

l'abdomen » (il ne sera plus question en revanche du troisième frère). Enfin, sa position particulière lui donnera l'occasion de surprendre, comme il le prétend, une discussion secrète, de haute politique, entre deux vizirs. Cette fonction que Constantin ne précise pas pourrait correspondre à celle de jardinier du Palais ou, plus probablement encore à celle de « porte hache au bonnet à gland » (*züülüflü baltadji*), deux emplois occupés, comme nous le verrons, par des *'adjemi oghlan*. À un autre endroit encore, dans la version tchèque, il se montre plus explicite en révélant qu'il a été chargé pendant deux ans, à la cour impériale, de distribuer aux janissaires les pièces de tissu dont ils étaient gratifiés par le Trésor – une charge qui pouvait être celle d'un *'adjemi oghlan* ou d'un janissaire. Quoiqu'il en soit, il n'est pas douteux que, après une phase préalable, il ait intégré le corps des janissaires (il y portait, comme le révèle la version tchèque le nom musulman d'Ishak Kahya tandis que la version polonaise de son œuvre fut intitulée *Pamiętniki janczara* : « Les mémoires du janissaire »). Comme tel, il aura participé à quelques-unes au moins des campagnes militaires qu'il relate. À certains moments du récit on le voit jouer littéralement à cache-cache avec son lecteur en passant de la troisième personne du pluriel utilisée pour désigner les janissaires à une première personne du singulier qui laisse entendre qu'il était l'un d'entre eux, sans jamais le dire expressément. Il finira comme gouverneur ottoman de la petite forteresse de Zvečaj. C'est là que, ayant été fait prisonnier par le roi de Hongrie Mathias Corvin, il pourra rentrer en chrétienté et recouvrer la liberté.

Ce sont là deux exemples pris parmi d'autres, illustrant le fait que tous les jeunes captifs devenus esclaves de la Porte et destinés à rejoindre les rangs des janissaires pouvaient provenir de sources autres que les raids des *akıncı*, qu'il y avait donc un *pendjyek* au sens étroit – celui auquel se limitait l'innovation de Murâd I^{er} dans les circonstances évoquées plus haut –, et un *pendjyek* dans un sens plus large, et n'épousant pas nécessairement la même chronologie : celui qui s'appliquait à l'ensemble des jeunes gens que les sultans trouvaient l'occasion de prélever sur leurs ennemis vaincus dans des circonstances beaucoup plus variées.

Si l'on cherche à poursuivre l'histoire du « *pendjyek* étroit » au-delà du règne de Murâd I^{er}, aux xv^e et xvi^e siècles, on constate à travers la rare documentation disponible qu'il conserve l'ambiguïté que nous avons relevée dès l'origine : tantôt il apparaît avec évidence comme fournissant de jeunes hommes au sultan et donc comme une pépinière pour les futurs janissaires, tantôt comme un simple droit de passage, perçu en argent, dont le lien avec la fourniture de jeunes recrues n'apparaît donc plus. Ce second aspect devient d'ailleurs dominant avec le temps.

Le texte le plus probant sur le lien entre raids des *akıncı* et production de *kul* du souverain est de 1493, et n'est donc pas antérieur au règne de Bâyezid II (BNF, Fonds turc ancien, n° 81 ; édition et traduction française par Mme I. Beldiceanu-Steinherr, *Revue des Études islamiques*, 1969). Il est vrai toutefois qu'il est présenté comme ne faisant que reprendre des dispositions plus anciennes. Il a été rédigé à la demande d'un « chef des percepteurs du *pendjyek* », soucieux de se voir préciser les règles en vigueur avant de remplir son office. L'objet de ce *pendjyek kânûnu* est de déterminer le sort à réserver aux jeunes garçons chrétiens pris lors des incursions

des beys de la frontière, désignés comme *pendjyek oghlani*. Une partie limitée d'entre eux devait revenir aux différents chefs de la razzia, proportionnellement à leur rang (qui les intégreraient sans doute dans leurs propres effectifs selon un usage déjà signalé), et au *pendjyektchi* lui-même. Quant aux autres qui représentaient l'essentiel, dès lors, était-il précisé, qu'ils étaient âgés de dix à dix-sept ans, ils seraient pris pour le sultan. En outre, celui-ci se réservait le droit d'acquérir en sus des individus dépassant les dix-sept ans mais apparaissant comme particulièrement aptes (*ba'zında kâbiliyet olursa...*). Dans ce cas, le captif serait acheté à son propriétaire pour la somme de trois cents aspres prélevés sur le Trésor. Des précisions sont apportées sur les critères de validité des garçons, lesquels, dans la logique du « paradigme mamelouk » ne doivent être ni trop tendres ni trop mûrs : « les garçons pris [pour l'État] ne doivent être ni infirmes ni malades ; les signes de puberté ne doivent pas être accusés et ils ne doivent pas avoir encore de barbe (*oglanlık âsârı gâlib olub mültehi olmaya*) ». Enfin, des dispositions étaient prises pour assurer la régularité de l'opération et la sûreté de l'acheminement des captifs jusqu'à la capitale, avec le concours des autorités militaires locales.

Si, dans un tel texte, le *pendjyek* apparaît en toute netteté comme fournissant de jeunes captifs au sultan, il montre aussi que les règles ont notoirement changé : il ne s'agit plus d'un captif sur cinq mais d'un monopole du sultan sur les garçons de dix à dix-sept ans, assorti éventuellement d'un droit de préemption sur d'autres dépassant cet âge. Le terme de *pendjyek* a perdu son sens littéral. En fait, il n'est conservé ici que par un abus de langage.

D'ailleurs, à quelques années de là, en 1510, le même Bâyezid II émet un autre édit, également intitulé « règlement du *pendjyek* », classé parmi les commandements relatifs à l'Anatolie, qui, comme le précédent, ne fait que reprendre des dispositions anciennes et, de nouveau, répond à la demande d'un « intendant du *pendjyek* » qui souhaite être éclairé à son entrée en fonctions (Akgündüz, *Kanunlar*, II, p. 131). Or ce texte n'a rien de commun avec le précédent qui portait pourtant le même titre : il s'agit cette fois d'un barème des droits à percevoir sur les captifs mâles de passage, les taux variant selon les catégories d'âge, en allant du bébé à la mamelle au vieillard décrépît, les plus taxés de loin étant les jeunes garçons pubères (*bâlig olmush ghulâm*) dont on voit bien qu'ils ne sont pas saisis cette fois systématiquement par l'État, de même que les infidèles portant la barbe (*sakallu kâfir*) ; des rabais sont prévus pour les captifs infirmes. Il est à noter que ces montants contrastés excèdent de toute façon beaucoup les 25 aspres initialement fixés.

Cette acception du *pendjyek* comme droit de passage sur les captifs rapportés des raids (distingués des esclaves importés dans d'autres conditions) réapparaît dans plusieurs règlements douaniers de la fin du xv^e et du xvi^e siècle, relatifs à diverses « échelles » danubiennes et pontiques. Selon les cas, les taux restent à 25 aspres ou tombent à 20. Il est vrai qu'avec le temps le terme même de *pendjyek* n'est généralement plus cité, étant apparemment tombé en désuétude. Un règlement de 1520, émis par Selîm I^{er} pour l'échelle de Tchirmen, le dit d'ailleurs expressément : « l'ordre a été donné que le *pendjyek* soit supprimé et qu'on perçoive désormais [à la place] 20 aspres par tête [de captif] » (Akgündüz, *Kanunlar*, III, p. 476).

Le terme de *pendjyek* n'en réapparaîtra pas moins, au XIX^e siècle, avec une intention appuyée, dans le cadre de la répression de l'insurrection grecque. Quoiqu'il en soit, le principe d'un prélèvement sur les butins sera toujours maintenu, comme le confirme *a contrario* un commandement de Soliman le Magnifique de 1552, dans le cadre de la campagne de Temesvár, qui, afin d'exciter les ardeurs, stipule que les « jeunes braves » (*yigit*) et les *akindji* n'auront exceptionnellement rien à acquitter au fisc, à leur traversée du Danube, sur les esclaves et le bétail qu'ils rapporteront de raids qu'on espère très énergiques (Topkapı, *KK* 888, fol. 140r).

Le *pendjyek* sur les razzias aura donc présenté deux faces bien différentes et la question se pose de savoir, dans les époques où ces deux faces coexistent (comme c'est le cas sous Bâyezid II, à en juger par les deux *pendjyek kânûnu* différents émis par ce sultan), comment la répartition se faisait entre elles. Notre hypothèse est que le sultan ne faisait pas valoir son monopole sur les jeunes captifs à l'occasion de toutes les razzias, mais seulement lors d'opérations de grande envergure et particulièrement fructueuses sur ce point. Dans les cas d'autres raids plus routiniers, il se contentait de percevoir sa taxe sur un butin auquel il ne prétendait pas directement. Cette hypothèse semble appuyée par une observation de Georges de Hongrie, lorsqu'il écrit : « le Grand Turc reçoit un dixième (erreur probable pour un cinquième) de chaque prise de butin et de chaque rapine et quand il apprend qu'un grand nombre de prisonniers a été capturé, il ordonne que tous les jeunes gens de vingt ans au plus lui soient remis au nom de la dîme (*sic*) qui lui revient ».

Liée par conséquent à des circonstances particulières, cette pratique pourra connaître des résurgences en un temps où le *pendjyek* a manifestement cessé pour l'essentiel d'être une source de jeunes recrues. Ce sera apparemment le cas lors de la campagne dite d'Allemagne menée par Soliman le Magnifique en 1532. À cette occasion, de grandes et terribles incursions sont menées jusqu'en Styrie et en Carinthie. Baif, ambassadeur de France à Venise, rapporte à cette occasion que les Turcs « emmènent tous les jeunes gens depuis l'âge de XV ans jusques à XXV, et le reste mettent à mort... » (Charrière, I, p. 229).

Cet assèchement presque complet du *pendjyek* comme source de recrues pour les janissaires au cours du XVI^e siècle, n'a pu qu'être favorisé par l'existence d'autres modes d'alimentation de ce corps dont les effectifs allaient par ailleurs croissant : fils de janissaires (*kuloghlu*) ou recrues du *devchirmè*, pour ne pas parler des éléments musulmans hétérogènes qui envahissent le corps, à partir de la seconde moitié de ce siècle, au grand dam des traditionalistes. Mais avant ces évolutions *pendjyek* et *devchirmè* ont coexisté comme modes de recrutement, principalement au XV^e siècle, le caractère aléatoire du premier fournissant une explication raisonnable à la mise en place du second, aussi singulière et problématique qu'elle puisse nous paraître. Tant que les deux formes de recrutement ont coexisté, le *devchirmè* a pu venir en complément, palliant, comme le dit Mihaïlovitch à sa manière (éd. Stolz, p. 157), les insuffisances et les aléas du *pendjyek* ; il a pu aussi, comme l'a supposé V. Dimitriadis, prendre la suite du *pendjyek* dans des zones cessant d'être des territoires d'incursion pour être conquises et intégrées à l'empire. Qu'est-ce en effet que le *devchirmè*, sinon le « ramassage » de jeunes garçons chrétiens, arrachés à leurs familles et leurs milieux

d'origine, convertis de force et formés pour le service du sultan, avec cette différence par rapport à toutes les expressions antérieures du paradigme mamelouk, que les recrues ne proviennent plus d'ennemis capturés, mais des propres sujets non-musulmans du sultan, de *dhimmî* ?

Retour sur le *devchirmè*

Ce rapt et cette aliénation qui n'est en un sens qu'une forme extrême de conscription, d'« impôt du sang », à quoi s'ajoute cependant, outre la permanence de l'enrôlement, une dimension d'apostasie et, par là, de coupure irréversible avec le passé, sont considérés par les populations assujetties, de même que par les observateurs étrangers, comme un des aspects les plus odieux de la domination ottomane, l'emblème du « joug turc ». Des descriptions de la pratique figurent dans nombre d'écrits des XVI^e-XVII^e siècles. Ils se répètent, mais varient cependant sur des points comme les parties de l'empire concernées, le nombre des garçons levés et la proportion qu'ils représentaient, leur âge, la périodicité des campagnes de recrutement, toutes questions sur lesquelles des sources ottomanes comme le *kânûnnâme* du *devchirmè*, émis par Bâyezid II, les firmans conservés dans les *Mühimme defteri*, les quelques registres de *devchirmè* (*eshkâl defteri*) ayant subsisté ou un traité tel que les *kâvânîn-i yeniçeriyân*, (cité *infra kâvânîn*) permettent de corriger et de préciser les sources occidentales.

Si tous les auteurs occidentaux condamnent un système qui va contre la religion et l'humanité la plus élémentaire, certains en soulignent un aspect plus positif : les extraordinaires possibilités de promotion sociale qu'il offre quand, transformant un humble sujet mécréant en agent du pouvoir, il fait d'un pauvre petit paysan un officier ou un gouverneur de province, voire un vizir immensément riche et puissant.

Les plus anciennes attestations connues, confirmant sans ambiguïté la mise en œuvre de cette pratique (l'homélie d'Isidore Glabas, archevêque de Salonique ; la lettre en latin de Coluccio di Salutati), ne sont pas antérieures à l'extrême fin du XIV^e siècle et au règne de Bâyezid I^{er}. Elles sont par conséquent postérieures d'une vingtaine d'années à la date vraisemblable de l'établissement du *pendjyek*. En outre, il se pourrait que la pratique ait connu une éclipse prolongée pendant la période de graves troubles qui a suivi la défaite d'Ankara en 1402. En effet, il faudra attendre les années trente du XV^e siècle et le règne de Murâd II pour rencontrer de nouveau des attestations : la lettre de Sinân pacha aux habitants de Joannina de 1430, les exemptant du *paidomazôma*, puis la lettre du frère franciscain Bartholomaeus de Jano de 1438, qui présente la levée des garçons comme une nouveauté (*quod prius numquam fecerat*).

Il ne semble pas, quoiqu'en aient dit certains, que ces levées aient suivi une périodicité régulière. Le règlement du *devchirmè* ne le stipule pas. Ce sont les besoins en jeunes recrues qui ont dû déterminer le déclenchement des campagnes de « ramassage » et peut-être aussi l'ampleur et donc l'étendue géographique de celles-ci. Dans ces conditions, au-delà de quelques données ponctuelles, on n'a pas

reconstitué jusqu'ici la chronologie précise et complète des opérations de *devchirmè* successives, et il n'est pas sûr qu'on puisse le faire. Elles se font plus rares à mesure qu'on avance dans le XVII^e siècle, en relation, peut-on supposer, avec l'afflux croissant de musulmans de naissance parmi les *kul* du sultan. Toutefois le *devchirmè* est encore mentionné occasionnellement au XVIII^e siècle, l'historien militaire Djevad pacha cite un cas à une date aussi tardive que 1751.

Nous ne pouvons rien affirmer de sûr sur la proportion de la population chrétienne de l'empire qui aura été, au fil du temps, islamisée et « dénationalisée » par le biais du *devchirmè*. Selon le *kânûnnâme*, lors des campagnes, les recruteurs devaient prendre un garçon sur quarante foyers. Toute une série d'individus étaient écartés *a priori* pour des raisons physiques ou morales minutieusement énumérées par l'auteur des *kâvânîn*. On retrouve ce taux chez Constantin Mihailovitch qui distingue les garçons provenant du « pendik » (*recte pendjyek*), de ceux qu'il désigne comme « tchilik », terme dans lequel on reconnaît le persan *tchile-yek* (« un quarantième »). En outre, il leur était en principe interdit de prendre plus d'un garçon par foyer. À en croire l'historiographe quasi-officiel de l'empire, Sa'dü-d-Dîn, à la fin du XVI^e siècle, le *devchirmè* aurait, depuis ses origines, donné 200 000 convertis à l'islam.

Seuls les garçons chrétiens étaient concernés par le *devchirmè*. Les juifs en étaient exclus, sans que cette exemption soit jamais clairement expliquée et commentée dans les sources. Le cas des Arméniens est plus douteux. Certains auteurs les présentent comme exemptés (Thevet, Bobovius) sans en donner d'explication autre que fantaisiste, mais on connaît cependant des dignitaires du *devchirmè* d'origine arménienne (on cite le cas du grand vizir Marshlı ou Kayserili Halil pacha).

Les garçons musulmans sont, pour leur part, rigoureusement exclus du *devchirmè* où ils représenteraient, selon les puristes dont l'auteur des *kâvânîn* est un exemple achevé, un ferment fatal de désordre et de corruption. Les recruteurs sont rigoureusement mis en garde contre ceux qu'on appelle des *saplama*, des éléments musulmans, turcs notamment, s'immisçant frauduleusement dans les « troupes » de recrues du *devchirmè*. Il semblerait en effet – ce qui est pour le moins paradoxal – qu'autant les chrétiens cherchent à échapper par tous les moyens (fuite, corruption des recruteurs et des autorités locales) à cette redoutable réquisition, autant les musulmans qui en sont exclus usent de tous les subterfuges pour en forcer les portes.

Une exception cependant à la règle de fer : les musulmans de Bosnie-Herzégovine. L'explication traditionnelle faisant de cette dérogation la récompense accordée par Mehmed II aux Bosniaques pour leur conversion prétendument immédiate et totale, est d'autant moins convaincante que, en réalité, l'islamisation de la Bosnie fut progressive et ne fut jamais complète. Il reste que la documentation confirme bien qu'on lève en Bosnie-Herzégovine des garçons musulmans (sous les appellations de *potur*, *poturnak*, *gotur*) et d'autre part des « fils de mécréants », les premiers nettement plus nombreux que les seconds. En 1604, on prend dans la circonscription (*kazâ*) de Mitrovitsa, 19 jeunes musulmans et un seul chrétien ; dans celle de Yeni Bazar (Novi Bazar), 75 musulmans et 14 chrétiens (*Mâliyeden Müdevver* 7500, p. 55). Les jeunes Bosniaques seraient particulièrement destinés au service de pages

et de jardiniers du Palais, ce qu'illustre une liste de Topkapı publiée par R.M. Meriç (*Istanbul Enstitüsü Dergisi*, III, 1957). Cette situation exceptionnelle ne pouvait que perturber les cadis locaux et ouvrir la voie aux fraudes et infractions. La circoncision n'était plus un critère déterminant pour identifier les intrus. Encore fallait-il s'assurer que les circoncis étaient bien des garçons locaux, non « turquifiés » (*türkleshmemish* ; *Mühimme defteri*, vol. 66) et non des Turcs venus d'ailleurs.

Il est possible que le *devchirmè* (comme le *pendjyek* de Murâd I^{er}) ait été d'abord appliqué en Europe orientale, en Roumélie. En tout cas, il n'y est pas resté cantonné et a également touché l'Anatolie. L'appel lancé par les Grecs de la côte ouest de l'Anatolie aux Chevaliers de Rhodes en 1456, semble bien, comme l'a pensé S. Vryonis, avoir été provoqué par une application du *devchirmè* à cette région. En revanche, Mehmed II et Bâyezîd II, ne semblent pas l'avoir étendu aux régions du littoral pontique et en Caramanie, mais la lâcheté et l'indiscipline des populations, en furent-elles vraiment la cause, comme le prétend avec insistance l'auteur des *kâvânîn-i yeniçeriyân* ? En tout cas, Selîm I^{er} passa outre à ces préventions, et le *devchirmè* aurait dès lors touché les populations de la mer Noire jusqu'à ce que Mehmed III (1595-1603) y mette un terme. En revanche, on constate dans le registre de *devchirmè* de 1604 (*MM* 7500) que les gouvernorats anatoliens de Bursa, Kocaeli et Biga sont bel et bien inclus. Néanmoins, aussi bien en Anatolie qu'en Roumélie, les zones frontalières échappent aux opérations de « ramassage » : ce serait vrai de la région d'Erzurum dans le premier cas, parce que, d'après les *kâvânîn*, les populations en étaient trop mêlées de Kurdes, Turkmènes et Géorgiens, et dans le second, des marches (*serbadd*) de Hongrie et de Croatie. Selon la même source, les habitants n'y étaient pas propres à donner des musulmans sûrs.

On a prétendu que les villes en général étaient exclues du *devchirmè* : ce fut incontestablement le cas de la capitale, Istanbul, ce que pouvait expliquer la mentalité des jeunes urbains, peu compatible avec l'ingénuité et la souplesse requises par le dressage prévu pour les recrues. Néanmoins le registre *MM* 7500 de 1604 atteste que, à cette date au moins, quantité de villes (Bursa, Yeni Bazar, Serrès, Drama, Larissa, Mostar, Trikala, Nègrepont, Mytilène, etc.) n'étaient nullement dispensées de fournir des garçons.

L'âge des recrues est un autre sujet sur lequel les récits occidentaux ont fourni des indications divergentes, qui ne cessent pas d'être reprises : enfants, adolescents ou jeunes adultes ? Tous ne pouvaient être pris au même âge, car il fallait tenir compte d'un ensemble de critères et des individus disponibles au moment du ramassage, mais la question porte (comme on a vu que c'était déjà le cas pour le *pendjyek*) sur la fourchette prescrite, étant d'ailleurs entendu qu'on ne connaissait de toute façon pas l'âge réel des individus, celui-ci n'étant estimé qu'« approximativement » (*tahminen*). Ce sont évidemment le bas et le haut de la fourchette qui sont significatifs. Le règlement du *devchirmè* de Bâyezîd II n'indique plus 10-17 ans comme le faisait le règlement du *pendjyek* du même règne, mais 14-18 ans (il s'agit dans tous les cas du quantième de l'année qu'il faut donc diminuer d'un an pour obtenir l'âge tel que nous le décomptons). Dans les deux cas, il s'agit de textes normatifs. Que nous apprend de la pratique le registre

MM 7500, qui, rappelons-le, vaut pour le tout début du xvii^e siècle (et dont nous avons gardé les chiffres d'âge tels qu'ils sont donnés) ? Sur 400 garçons pris en considération, les âges de 11 et 12 ans sont attestés, mais ce sont de rares exceptions. Les 13 ans sont déjà mieux représentés (9,5 %) et plus encore les 15 ans (15 %). Si l'on regarde du côté des *maxima*, l'âge maximum est 20 ans et il n'est pas rare (16,25 %), mais l'âge le plus fréquent est 18 ans (33,25 %). De ce texte, il ressort que plus de 80 % des garçons levés ont entre 15 et 20 ans, et 50 % entre 18 et 20 ans. Qui plus est, en contradiction avec un principe catégoriquement affirmé, quelques-uns de ces aînés semblent bien être mariés (présence de la lettre arabe *djim* au-dessus de leurs noms). Il ne s'agit donc en aucune façon d'enfants. Il n'est cependant pas exclu que cette moyenne d'âge élevée corresponde à une certaine évolution de l'institution, notre source étant relativement tardive.

L'institution ottomane du *devchirmè* pose un certain nombre de questions auxquelles nous nous sommes efforcés de répondre. Le refus du souverain ottoman, comme de nombre de ses prédécesseurs, de recourir pour remplir des fonctions militaires et politiques particulières et essentielles à des musulmans de naissance et singulièrement, en l'occurrence, à des Turcs (lesquels, en revanche, trouvaient bien place dans d'autres unités militaires ou d'autres fonctions publiques), correspondait probablement chez ces souverains au souci de disposer, pour asseoir leur pouvoir personnel, d'individus coupés du réseau des solidarités tribales à tous les niveaux et dépendant ainsi uniquement du maître auquel ils devaient tout. L'auteur des *kāvânîn* exprime cette idée à sa manière quand il affirme que si des Turcs de naissance étaient incorporés dans les janissaires, il deviendrait impossible aux représentants locaux du sultan d'exercer la moindre autorité et de lever des impôts sur toute la parentèle des janissaires en question, restée au pays. Au contraire l'Infidèle converti en entrant au service du sultan serait un *new born* qui aurait coupé tous liens avec son milieu d'origine et qui deviendrait même, à en croire ce même auteur, l'ennemi juré de ses parents, d'une inflexibilité par conséquent assurée, quand il s'agira de leur faire payer la capitation des mécréants. En ce sens, comme l'ont souligné nombre d'auteurs depuis longtemps (Leopold von Ranke et Franz Babinger, par exemple), le *devchirmè* apparaît comme un outil incomparable de l'absolutisme, un chef-d'œuvre d'ingénierie politique. Néanmoins, nous sommes là dans la théorie. Il y a dans cette vision d'un individu entièrement dévoué à son maître parce que coupé de ses racines et lui devant par conséquent tout, une part d'idéalisation contredite par ce que nous apprenons ici et là des réalités du *devchirmè*. Quantité de documents sont là pour prouver, dans des cas individuels, à tous les niveaux de la carrière, que les intéressés n'avaient nullement oublié leur famille et leur milieu d'origine (d'ailleurs, le cas échéant, une *nisba* accolée à leur prénom pour les distinguer de leurs homonymes, était là pour rappeler leur provenance). Certains parmi les plus illustres, comme Sokollu Mehmed pacha et d'autres dignitaires de sa famille, par le biais de legs pieux, dotent ce pays d'origine de monuments utiles et superbes. Loin de voir dans leurs parents des infidèles à haïr, comme le voudrait la théorie, ces néophytes cherchent à l'occasion à leur rendre service en usant à leur profit de la parcelle de pouvoir dont ils sont investis.

Quel que soit son brevet d'efficacité dans la gestion des « ressources humaines », le *devchirmè* apparaît en tout état de cause comme une institution contrevenant à la *cheri'a*. Le « paradigme mamelouk » portait une première atteinte à la loi sacrée en impliquant une conversion forcée. Les Ottomans ont aggravé le cas en y ajoutant l'asservissement de *dhimmî* par un sultan qui se devait, au contraire, de protéger leurs droits. Non seulement l'Ottoman réduisait ses propres sujets infidèles en esclavage, mais, contrairement au sultan mamelouk d'Égypte, il ne les affranchissait même pas au terme de leurs années d'instruction. Les tentatives de justification juridique apportée par certains (Paul Wittek notamment) à cette entorse à la Loi, ne sont nullement convaincantes. Mais une autre manière d'envisager le problème de l'illégalité du *devchirmè* consiste à se demander, d'une part, si les recrues devenaient vraiment des esclaves et, d'autre part, si les sujets chrétiens du sultan pouvaient véritablement être considérés comme des *dhimmî*.

Pour répondre à la première question, rappelons que les « esclaves de la Porte », s'ils étaient bien des esclaves, n'étaient évidemment pas des esclaves comme les autres. Par exemple, sauf faute gravissime, ils ne pouvaient pas être revendus et employés à un service autre que celui du sultan. En outre, il leur arrivait d'accéder à une fortune et des charges publiques tout à fait exorbitantes du statut d'esclaves. Cela n'a pas échappé à des observateurs occidentaux (Belon du Mans, Postel, par exemple) pour qui ils ressemblaient à des « gentilshommes » plutôt qu'à des esclaves. Bien plus, des *distinguos* ont pu être faits de l'intérieur entre les esclaves de la Porte eux-mêmes : Konstantin Mihaïlovitch, dans une remarque non reprise ailleurs mais qui est digne d'attention, notait ainsi une différence entre les garçons issus du *pendjyek* et ceux provenant du *devchirmè* : les premiers, à l'en croire, ne transmettent rien après leur mort : « tout va à l'empereur ». Ce sont donc de vrais esclaves. Les seconds, au contraire, peuvent laisser leurs biens à qui ils veulent après leur mort. Cette faculté prouve qu'ils ne sont pas totalement esclaves. Cette dernière idée réapparaîtra dans un traité anonyme du début du xvii^e siècle, le *Kitâb-ı müstetâb*. L'auteur y distingue, en l'occurrence parmi les pages du Palais, ceux qui sont ont été offerts en cadeau (*pishkesh*) au sultan, qu'il qualifie d'« esclaves authentiques » (*sâbih kul*), de ceux qui viennent du *devchirmè*, lesquels, par conséquent, ne le seraient pas.

L'autre moment de ces interrogations sur l'illégalité du *devchirmè* revient à se demander – une question peut-être plus présente dans les esprits que la précédente –, si les sujets chrétiens du sultan, ou du moins une majorité d'entre eux, remplissaient bien les conditions pour accéder pleinement au statut de *dhimmî*. Celui-ci, en effet, ne peut être accordé qu'à ceux qui se sont rendus volontairement au conquérant musulman ; qui n'ont pas résisté mais, fût-ce au terme d'une négociation, ont capitulé. Or, de ce point de vue, les populations des différentes parties de l'empire n'étaient pas dans une seule et même situation. Certaines avaient capitulé et étaient donc fondées à bénéficier du statut de *dhimmî*. D'ailleurs, l'exemption du *devchirmè* figurait régulièrement dans les privilèges obtenus en contrepartie de leur capitulation (à Joannina, Pera, Rhodes, Chio, Salonique, etc.). D'autres au contraire – et sans doute les plus nombreuses – avaient été soumises

par la force et, de ce fait, le sultan était en droit d'en réduire les membres en esclavage. Cette idée figure chez un chroniqueur comme Idrîs al-Bitlisi, au début du XVI^e siècle, et elle est également présente chez Jean Bodin (qui ne raisonne pas en fonction de la *cheri'a* mais d'un « droit de guerre » universel) et chez Guillaume Postel. La thèse est donc bien présente, qu'on retrouvera chez un voyageur du XVII^e siècle, comme Fernel, qu'il y a deux sortes de provinces en Roumélie : celles que « le Grand Seigneur a conquises par la force et qui ne se sont pas rendues volontairement à son obéissance » et qui « sont obligées de lui donner quand il veut un certain nombre d'enfants dont il a besoin » ; et celles « qui se sont rendues volontairement au Grand Seigneur » et qui « ne sont pas traitées avec tant de rigueur » (allusion possible à une dispense de *devchirmè*).

La question soulevée débordait largement le seul cas du *devchirmè*. Si les sultans ottomans s'en étaient tenus à cette thèse selon laquelle il y avait deux catégories parmi leurs sujets non-musulmans et que la plus nombreuse n'avait pas droit au statut de *dhimmî*, non seulement la plus grave incertitude aurait pesé sur le destin de la catégorie concernée, mais l'État ottoman lui-même se mettait en infraction en leur laissant la liberté et la disposition d'une partie au moins de leurs lieux de culte, comme l'avait fait Mehmed II, à la suite de la conquête, par la force, de Constantinople – conquête emblématique s'il en fut. Un besoin de régularisation s'est donc fait sentir, tant chez les leaders religieux des populations concernées que chez les autorités ottomanes elles-mêmes, fût-ce au prix de ce qui nous apparaît comme une falsification historique pure et simple : des décisions de justice et des *fetvâ* de *cheikh ül-islâm* établirent que Constantinople n'avait pas résisté, et que ses habitants chrétiens et juifs (et par extension tous les chrétiens et juifs de l'empire) pouvaient prétendre, par conséquent, au statut de *dhimmî* avec ses droits et ses devoirs (notamment le plus symbolique de ces derniers, le paiement de la *djizya* qui, de fait, fut toujours effectif partout). Cependant, s'il est un point sur lequel cette régularisation de la situation des vaincus serait restée incomplète, ce serait précisément le *devchirmè*, c'est-à-dire une réduction partielle en esclavage des descendants des vaincus, de génération en génération. Quand ils sont privés d'un de leurs fils, réduit en esclavage, les sujets chrétiens cessent d'être des *dhimmî*. Ils redeviennent des vaincus soumis au droit de la guerre dans toute sa rigueur. Or cette exception au statut de *dhimmî*, par ailleurs justifié et respecté dans toutes ses autres dispositions, n'était guère défendable en soi au regard de la *cheri'a* : il ne relèvera jamais que de la raison d'État.

La vraie nature des 'adjemi oghlan

Nous observions plus haut que le récit de la création des janissaires chez les chroniqueurs de la fin du XV^e siècle, n'était en fait qu'un récit de l'établissement du *pendjyek*. Ce récit procédait également d'une illusion d'optique en laissant croire que ces janissaires avaient été dès l'origine ce qu'ils deviendront par la suite ; qu'ils ont possédé d'emblée tout ce qui fera leur renommée ultérieure. Cet anachronisme est encore beaucoup plus manifeste dans la version légendaire de la

création du corps, telle qu'elle figure dans le *vilâyetnâme* de Hadji Bektach, une œuvre hagiographique datant également du xv^e siècle. En réalité, il faut se représenter les premiers janissaires comme un corps encore modeste, attaché au service et à la garde personnels du souverain, à l'instar des corps de *ghulâm* du passé, sans commune mesure pour le nombre et l'importance militaire avec ce qu'ils deviendront par la suite, de manière au demeurant progressive. En tant qu'archers à pied, ils ne font que redoubler, en quelque sorte, les *'azab*, une autre infanterie d'ailleurs beaucoup plus nombreuse. Ce n'est qu'avec les règnes de Murâd II et surtout de Mehmed II que les effectifs des janissaires prendront leur essor, et ce n'est qu'en introduisant les armes à feu parmi eux que les sultans en feront leur principale force de frappe, le noyau dur de leur armée.

Mais c'est un autre aspect de l'évolution de ces *kul* du souverain qui a le plus retenu notre attention. Dans les tout débuts, les jeunes captifs fournis par le *pendjyek* ont été directement versés dans le corps des janissaires. Ils ont exercé d'emblée les missions dévolues à ce corps et touché les soldes correspondantes. Un peu plus tard (sous Murâd I^{er} ou sous Bâyezid I^{er} ?), la constitution d'une étape préalable, l'adjonction au corps principal d'un corps d'aspirants, les *'adjemi oghlan*, représenta un tournant décisif. À l'origine de ce second corps aurait figuré le besoin de disposer, à Gelibolu, d'une main d'œuvre régulière pour servir sur les bateaux assurant la traversée des Dardanelles pour les troupes passant d'Asie mineure en Europe. Ainsi les *'adjemi oghlan* furent-ils d'emblée investis d'une fonction spécifique. Ils n'avaient pas pour unique occupation de se préparer à devenir janissaires. Par la suite, après la prise de Constantinople, un second corps de *'adjemi oghlan*, aux effectifs beaucoup plus nombreux, fut établi dans la nouvelle capitale. De 3 000 qu'ils étaient au départ, les *'adjemi oghlan* d'Istanbul passeront à 5 840 en 1547 et à 7 745 en 1567, à la fin du règne de Soliman le Magnifique (les janissaires sont alors 12 798). À Istanbul, les *'adjemi oghlan* ne se limiteront pas à une tâche analogue à celle de leurs prédécesseurs de Gelibolu : le service des bateaux de l'État traversant le Bosphore, de la capitale à Üsküdar : on les voit employés aux travaux les plus variés de transport, de construction, d'entretien dans les bâtiments du sultan, de sa famille et des hauts dignitaires, dans les ateliers de l'État, de même que sur la voirie ou les canalisations de la ville. Au palais de Topkapı, ils apportent le bois de chauffage de la région d'Iznikmid (Nicomédie) ou de forêts côtières plus lointaines, la glace provenant de l'Olympe de Bithynie ou les fruits de la région d'Izmir. Ils y travaillent également à la cuisine, la blanchisserie ou la volière. On les retrouve encore sur les chantiers des bâtiments publics et des mosquées impériales, comme sur les chantiers navals de l'arsenal de Kâsım Pacha. Ils sont la réserve de bras à laquelle on fait appel quand des urgences se déclarent, qu'il s'agisse de contenir l'incendie dans la capitale, de reconstruire la flotte en toute hâte après le désastre de Lépante. Un des principaux débouchés des meilleurs éléments était de travailler dans les vastes jardins impériaux d'Istanbul et d'Edirne, lesquels exigeaient en effet abondance de main d'œuvre. En 1577, par exemple, 467 *'adjemi oghlan* étaient inscrits comme jardiniers du palais d'Edirne (*MD* 30, p. 108). D'autres, vraisemblablement parce qu'ils avaient montré des

dispositions particulières, rejoignaient les ateliers du Palais où ils acquéraient les divers savoir-faire artisanaux et artistiques.

Un cursus s'est ainsi établi, selon une chronologie non entièrement élucidée, faisant passer par étapes successives les garçons issus du *pendjyek* ou du *devchirmè*. La recrue originaire de Roumélie commence par passer plusieurs années (sept-huit ans, selon certaines sources), à la campagne, « au-delà de la mer », dans des familles turques d'Anatolie. Le but est d'accoutumer les garçons, à travers des travaux pénibles, à la peine et à la discipline ; de leur apprendre la langue turque et aussi, selon certains, de leur inculquer les principes de l'islam (ces mêmes Turcs n'étant pourtant pas réputés pour leur orthodoxie...). Ils ne sont pas encore rémunérés. Logiquement, les recrues anatoliennes ont dû recevoir une formation similaire en Roumélie, mais je n'en connais pas de preuve. Vient ensuite, pour un temps qui peut être très long, le service dans l'une des multiples affectations des *'adjemi oghlan*, rétribué cette fois par une solde, au départ très modeste (d'où l'image de vauriens dépenaillés que leur accolent plusieurs voyageurs). Le *'adjemi oghlan* peut changer d'affectation en cours de route, en fonction des besoins et sans doute aussi de ses propres forces et faiblesses. Enfin, le garçon qui, nécessairement, n'est désormais plus très jeune, est admis à entrer dans le corps : il devient un janissaire à part entière.

Ce schéma reste cependant théorique, et l'on voit les autorités en user avec un grand pragmatisme. Certaines recrues, sautant le long passage chez les Turcs, reçoivent immédiatement une affectation, notamment parmi les apprentis des ateliers du Palais. D'autre part, le séjour chez les Turcs peut être écourté, quand des besoins urgents se font sentir dans tel ou tel service. Néanmoins, en pareil cas, la Porte prescrit avec insistance de n'enlever aux paysans turcs que des éléments parmi les plus anciens (*eski*), capables (*yarar, hizmete kâbil*) robustes (*tüvana*) ou encore méritants (*müstahak*). Par ailleurs, le cours normal peut aussi être interrompu ou perturbé par la fuite, la maladie ou le décès du conscrit. Peut-être par un hasard de la documentation, les décès semblent particulièrement fréquents chez les *oghlan* employés dans les blanchisseries du Palais. En 1577, le jardinier en chef d'Édirne signale l'absence de 15 % de ses effectifs, suite à des fuites ou décès (*MD* 30, p. 108). Mais le principal obstacle au déroulement normal du cursus tient au goulot d'étranglement situé à l'entrée chez les janissaires. C'est au sommet du pouvoir qu'il revient de décider des vagues de promotion, de fixer le nombre des promus et les sections de *'adjemi oghlan* où ils doivent être pris. L'agha des janissaires n'est ici qu'un exécutant à qui il revient de sélectionner les candidats, ce que, d'ailleurs, il ne peut faire qu'en se rendant aux avis des chefs des services concernés, seuls à connaître leurs hommes. La Porte n'entérinera les propositions de l'agha des janissaires que dans la mesure où il les aura précisément justifiées. Si elle entend ainsi garder la haute main sur les promotions, c'est sans doute parce que celles-ci ont des incidences budgétaires (les soldes des janissaires sont en moyenne supérieures à celles des *'adjemi oghlan*, même si celles-ci sont susceptibles de progresser), et d'autre part, qu'il y va de son contrôle sur les effectifs des janissaires eux-mêmes. Conséquence de ces procédures très empiriques, il y a des laissés pour compte qui attendent de longues années une promotion qui ne viendra

peut-être jamais. Le cas échéant, ils montent en grade dans leur corps mais, pour autant, ils ne sont pas devenus janissaires. Leurs chefs de service respectifs – le jardinier en chef d'Édirne, par exemple – interviennent auprès de la Porte pour signaler le cas de ces *oghlan* dont barbe et cheveux ont blanchi dans une attente interminable et injuste. Les intéressés eux-mêmes envoient parfois directement des suppliques au sultan pour se plaindre de leur situation. Dans ces cas extrêmes où la promotion n'arrivera jamais, les *'adjemi oghlan* ont cessé d'être des *yenitcheri oghlam*. L'état de *'adjemi oghlan* n'est plus l'étape préparatoire à celui de janissaire ; il est une fin en soi et révèle ainsi en plein jour sa principale raison d'être : mettre à l'entière disposition du sultan la main d'œuvre abondante nécessaire à ses multiples besoins matériels. On serait tenté de parler d'esclavage d'État, n'était cette restriction que les *oghlan* ne sont pas seulement des esclaves, mais, simultanément des militaires, dotés d'une hiérarchie, insérés dans un carcan de règles et de coutumes, les préservant d'un arbitraire absolu. La finalité utilitaire de l'institution est d'autant plus flagrante que l'instruction militaire proprement dite qu'elle aurait dû logiquement comporter (et qu'elle comportait en effet chez les jeunes esclaves royaux des sultans mamelouks, par exemple) semble au contraire y avoir tenu une place très réduite, si même elle existait toujours. Rares en effet sont les mentions (Spandugino Cantacusino, Fermanel) décrivant une préparation militaire des *'adjemi oghlan*, se taillant une place à côté des activités extra-militaires qui leur étaient imposées.

SÉMINAIRE : LES OTTOMANS ET LEURS PRÉDÉCESSEURS BYZANTINS

Byzantins et Ottomans. Regards croisés des spécialistes

Byzantinologie et Études ottomanes sont deux disciplines bien distinctes, impliquant des formations entièrement différentes, la première à la croisée des études classiques et médiévales, la seconde au sein de l'orientalisme. Elles se sont trop longtemps ignorées. Il existe cependant un domaine byzantino-ottoman qui tient à ce que les deux empires impliqués ont, pour une bonne part, recouvert les mêmes terres et englobé les mêmes populations. Ils ont coexisté un temps (de la fin du XIII^e au milieu du XV^e) avant que, à des dates d'ailleurs variables selon les lieux, le second se substitue au premier. La conquête de Constantinople par Mehmed II en 1453, fin de l'empire byzantin, est, bien évidemment, une date charnière de ce processus, même si elle ne représente ni un début ni une fin. Il en résulte une histoire commune aux deux États et nombre de points de rencontre entre les deux spécialités, qu'il s'agisse des sources existant de part et d'autre, des influences réciproques en matière de terminologie, d'institutions, notamment fiscales, militaires et foncières, de conceptions politiques et idéologiques, et même de pratiques et de croyances religieuses, réunissant chrétiens orthodoxes et musulmans. En outre, Byzance continue après Byzance, à travers le maintien de la Grande Église et d'une culture hellénique pendant toute la période ottomane.

Le chercheur explorant ce domaine byzantino-ottoman dans ses différentes facettes devrait dans l'idéal être tout à la fois byzantiniste et ottomaniste. Peu sont en mesure d'acquiescer suffisamment les deux formations pour coiffer vraiment les deux casquettes, mais il reste possible aux spécialistes des deux côtés de se lire mutuellement et, mieux encore, de débattre entre eux, d'échanger leurs connaissances et leurs interprétations, ce dialogue étant le meilleur moyen d'être sûr de se bien comprendre et de répondre aux attentes respectives. Le séminaire a réuni quelques pionniers travaillant de longue date dans cet état d'esprit, plusieurs jeunes et brillants spécialistes de la Byzance tardive et de la transition byzantino-ottomane qui s'étaient déclarés demandeurs d'une confrontation avec des ottomanistes.

La discussion a été lancée par les exposés suivants : Elizabeth Zachariadou : « Textes byzantins négligés sur la guerre contre les Turcs » ; Michel Balivet : « Quelques nouveaux *tourkika* en grec byzantin » et « Turcs byzantins des époques Comnène et Paléologue » ; Dan Mureşan : « Chroniqueurs grecs sur les premiers Ottomans (Ducas, Chalcocondyle, Critobule, Jean Chortasmenos, Spandugino) » ; Nicolas Vatin : « Les sources turques sur la prise de Constantinople » ; Dan Mureşan : « Évolution des titres des princes ottomans dans les actes grecs » ; Thierry Ganchou : « Les Spandounès entre Venise et l'Empire ottoman (xv^e-xvi^e siècle) » ; Matei Cazacu : « une famille byzantine à l'heure ottomane : les Cantacuzène (xv^e-xvi^e siècle) » ; Marie-Hélène Blanchet : « Autorités orthodoxes et État ottoman. Avant et après 1453 » ; Raul Estanguy : « Fiscalité ottomane et fiscalité byzantine tardive » et « *Pronoia* et *timar*. Continuité et changement dans les structures et la propriété foncières ». Discutante : M^{me} I. Beldiceanu-Steinherr ; Guillaume de Saint-Guillain : « Insularité byzantine ». Discutant : Nicolas Vatin ; Marie-Hélène Blanchet : « Gennadios et les Turcs. Faits et écrits ».

Assurément la totalité du champ n'a pu être couverte et approfondie au cours de ces séances. Le projecteur a été braqué sur quelques questions : les apports respectifs des chroniques byzantines et ottomanes à l'histoire commune ; la circulation de certains mots et titres princiers ; le devenir des élites (les Cantacuzène, les Spandounès) à travers le changement de régime ; l'évolution de la fiscalité byzantine tardive et le sens du terme *harazin* dans ce contexte ; la comparaison entre *pronoia* et *timâr*, entravée par la dissymétrie des sources ; la politique religieuse de Mehmed II et la personnalité du patriarche Gennadios. D'autres questions, assurément complexes et insuffisamment documentées appelleraient à leur tour des éclaircissements, qu'il s'agisse, par exemple, des origines de plusieurs institutions militaro-fiscales émergeant dès les débuts ottomans ou encore de l'idée impériale chez Mehmed II.

COLLOQUES, CONFÉRENCES EN FRANCE ET À L'ÉTRANGER

Colloque international : « Mythes de la coexistence interreligieuse : histoire et critique », Université Libre de Bruxelles, Centre interdisciplinaire d'Étude des Religions et de la Laïcité (CIERL), Bruxelles, 23-25 septembre 2009 ; communication : « Le pluralisme religieux dans l'Europe ottomane ».

Conférence au lycée Condorcet, Paris, 15 octobre 2009.

Table ronde : « Les funérailles des chefs d'État et leaders politiques dans le monde musulman » méditerranéen contemporain : liturgie politique et sacralité profane » ; Laboratoire SEDET de l'université Paris VII, Paris, 22-23 octobre 2009 ; communication : « Le cérémonial mortuaire des sultans ottomans ».

Rencontre de la revue *Hommes et Migrations*, Paris, Cité de l'histoire de l'immigration, 23 octobre 2009 ; conférence : « Le Paris des Ottomans. Les premiers Turcs en France ».

Séance de séminaire du Collège de France à l'Université de Lyon II, avec M. Henry Laurens, sur le thème « L'Europe et l'Islam », Lyon, 23 novembre 2009.

Colloque international organisé par le Centre culturel Calouste Gulbenkian et l'École pratique des Hautes Études : « L'Empire ottoman et l'Europe. Interactions politiques et translations culturelles (xvi^e-xix^e siècles) » ; Paris, auditorium de l'INHA, 24-25 novembre 2009 ; communication : « Les Ottomans et la notion d'Europe avant le xx^e siècle ».

Colloque : « Les inspirations françaises dans l'Empire ottoman et la Turquie moderne », organisé par les universités de Galata Saray, Bahçeşehir et d'Aix-en-Provence, 1-3 décembre 2009 ; table ronde à l'École normale supérieure.

Conférence au lycée Poincaré, Nancy, 14 janvier 2010.

Colloque : « Syncrétismes et hétérodoxies dans l'Orient iranien et turc. Hommage à Irène Mélikoff », Strasbourg, 20 janvier 2010 ; communication : « Hacı Bektash et la création des janissaires ».

Colloque : « La Turquie et l'Europe. Une évolution en interaction », Université de Strasbourg, en coopération avec les universités de Bilgi, Galatasaray et Ankara et l'Association de solidarité avec les travailleurs turcs, Strasbourg, 4-5 février 2010 ; table ronde : « L'histoire est-elle une variable dans les relations turco-européennes ? ».

Colloque : « L'Orientalisme, les Orientalistes et l'Empire ottoman, de la fin du xviii^e à la fin du xx^e siècle », Académie des Inscriptions et belles-lettres, Saison de la Turquie en France, Paris, Palais de l'Institut de France, 12-13 février 2010 ; communication : « La polémique Tott-Peyssonnel sur l'Empire ottoman ».

Organisation par la chaire, dans le cadre de la « Saison de la Turquie en France », de la « Journée d'histoire des relations franco-ottomanes », Paris, Collège de France, 25 mars 2010 ; communication : « Origines et apogée des relations franco-ottomanes ».

Colloque : « Jean Deny. Les relations culturelles et scientifiques entre Turquie et France au xx^e siècle », Paris, École normale supérieure, 26-27 mars 2010 ; présidence de séance et communication : « La turcologie avant Jean Deny : la place des drogmans ».

Conférence au Musée d'art et d'histoire du judaïsme, Paris, 14 avril 2010 : « Salonique ».

Conférence dans le cadre du séminaire de l'Institut français d'études anatoliennes sur « Les femmes dans l'Empire ottoman », Istanbul, 19 avril 2010 : « La notion d'esclavage et la perception européenne de l'Empire ottoman ».

Conférence à l'université de Boğaziçi, Istanbul, 20 avril 2010 : « La frontière ottomane en Europe et les hommes de la frontière à l'époque moderne ».

Conférence au Musée de Péra, Istanbul, 21 avril 2010 : « Des bras pour la ville : les *acemi oğlan* ».

Conférence à l'Hôtel de ville de Metz, organisée par l'association « À ta Turquie » et par les « Amis du Monde Diplomatique », 19 mai 2010.

XII^e Journée Universitaire d'Histoire maritime de Bonifacio : « La Corse, la Méditerranée et le monde musulman », 22 mai 2010 ; communication sur les campagnes maritimes franco-ottomanes au xvi^e siècle ; conclusions du colloque.

Colloque international : « Régicides en Europe, xvi^e-xix^e siècle, Pau, 17-19 juin 2010 ; communication : « La question du régicide dans l'Empire ottoman au xvii^e siècle ».

Colloque : « Das osmanische Europa-Lebensraum, Wirtschaftsraum, Grenzraum », Österreichische Akademie der Wissenschaften, Zentrum für Mittelalterforschung, Institut für Byzanzforschung ; Vienne, 1-3 juillet 2010 ; communication : « Les paradoxes de la frontière ottomane en Europe à l'époque moderne ».

PUBLICATIONS

Recueil d'articles

Veinstein G., *Autoportrait du sultan ottoman en conquérant*, Istanbul, Isis, Analecta Isisiana, CXI, 2010, 309 pp.

Articles

Veinstein G., « Une alliance durable », *Le Nouvel Observateur*, supplément au n° 2342, 24-30 septembre 2009, p. 12-13.

Veinstein G., « Bataille de Kosovo Polje. Le martyr des deux champions » et « Mort du sultan Mehmed II. Un empire en suspens », dans Patrick Boucheron (dir.), *Histoire du monde au XV^e siècle*, Paris, Fayard, 2009, p. 279-284 et 398-402.

Veinstein G., « Janissaires » et « Empire ottoman et Turcs », dans O. Pétré-Grenouilleau (éd.), *Dictionnaire des esclavages*, Paris, Larousse, 2010, p. 296-297, 404-407.

Préface à Ogier Ghiselin de Busbecq, *Les Lettres turques*, traduites du latin et annotées par Dominique Arrighi, Paris, Honoré Champion, Classiques, Littératures, 2010, p. VI-XVIII.

Veinstein G., « Retour à Sâlihiyya. Le tombeau d'Ibn Arabî revisité », dans Ghislaine Alleaume, Sylvie Denoix et Michel Tuchscherer (éds.), *Histoire, archéologies, littératures du monde musulman, Mélanges en l'honneur d'André Raymond*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'études, 148, 2009, p. 159-167.

Veinstein G., « Le janissaire et l'islamologue : un commentaire du chapitre des *Kavânin-i yeniçeriyân* sur le *devchirmè* », dans M.-A. Amir Moezzi, J.-D. Dubois, C. Jullien et F. Jullien (dir.), *Pensée grecque et sagesse d'Orient. Hommage à Michel Tardieu*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses, Turnhout, Brepols, 2009, p. 685-696.

Veinstein G., « Les documents émis par le *kapudan pasa* dans le fonds ottoman de Patmos », dans N. Vatin et G. Veinstein (dir.), *Les archives de l'insularité ottomane*, Paris, Documents de travail du CETOBAC, n° 1, janvier 2010, p. 13-19.

Veinstein G., « The Ottoman Jews : between distorted realities and legal fictions », *Mediterranean Historical Review*, 25, 1, juin 2010, p. 53-65.

Veinstein G., « Le serviteur des deux saints sanctuaires et ses *mahmal*. Des Mamelouks aux Ottomans », *Turcica*, t. 41, 2009, p. 229-246.

Veinstein G., « Les lieux saints du Hijâz sous les Ottomans », dans Ali Ibrahim Al-Ghabban, Béatrice André-Salvini, Françoise Demange, Carine Juvénat et Marianne Cotty (dir.), *Routes d'Arabie. Archéologie et histoire du royaume d'Arabie saoudite*, Paris, Louvre éditions, 2010, p. 523-533.